

Dynamische Psychiatrie

Begründet
von
Günter Ammon

Internationale Zeitschrift für Psychiatrie und Psychoanalyse

37. Jahrgang
1.-2. Heft 2004
ISSN 0012-740 X

Dynamic Psychiatry

Heft 204/205

Dualismus und Destruktivität

Philosophische, gesellschaftliche und klinische Aspekte

Dualism and Destructivity

Philosophical, Sociological, and Clinical Aspects

SPYRIDON KOUTROUFINIS

Philosophisch-anthropologische Grundlagen: Destruktive Aggression oder »DasBöse«

DIETER FLADER

Das traumatisierte Kind, narzisstische Beziehungsmuster und kulturelle Erschütterungen

ASTRID THOME

Neue Aspekte zu Freuds Konzept des Todestrieb

VIVECA HAZBOUN

Psychotherapeutic Interventions With Palestinian Children and Their Families

NATHANIEL D. MINTON

The Possibility of Conflict Resolution between Two Hostile Groups

GABRIELE VON BÜLOW, SUSANNE ROHM, ROLF SCHMIDTS

Aspekte der Heilkunst des Paracelsus als historisches Beispiel einer integrativen Heilkunst

IRMA BERGMANN

Buch-Essay zu Heinrich Rombach: Die Welt als lebendige Struktur – Probleme und Lösungen der Strukturontologie

Gastherausgeberin: GABRIELE VON BÜLOW

Dynamische Psychiatrie / Dynamic Psychiatry

Internationale Zeitschrift für Psychiatrie und Psychoanalyse
Organ der Deutschen Akademie für Psychoanalyse (DAP), der
World Association for Dynamic Psychiatry WADP, der
Deutschen Gruppenpsychotherapeutischen Gesellschaft (DGG), der
Deutschen Gesellschaft für Psychosomatische Medizin (DGPM), der
Dynamisch-Psychiatrischen Klinik Mengerschwaike, der
Deutschen Gesellschaft für Dynamische Psychiatrie (DGDP) und der
Psychoanalytischen Kindergärten

37. Jahrgang, 1./2. Heft 2004, Nr. 204/205

Begründet von GÜNTER AMMON,

herausgegeben von MARIA AMMON unter Mitarbeit von:

F. ANTONELLI, Rom – L. BELLAK, New York – B. BUDA, Budapest – I. BURBIEL, München – A. CARMI, Haifa
– R. EKSTEIN, Los Angeles – TH. FREEMAN, Antrim – A. GARMA, Buenos Aires – F. HANSEN, Oslo – I. JAKAB,
Pittsburgh – M. M. KABANOW, St. Petersburg – M. KNOBEL, Campinas – A. LAMBERTINO, Parma – U.
MAHLENDORF, Santa Barbara – A. MERCURIO, Rom – L. MILLER DE PAIVA, Sao Paulo – K. OKONOGLI,
Tokio – M. ORWID, Krakau – J. F. PAWLIK, Warschau – V. S. ROTENBERG, Tel Aviv – D. SHASKAN, Los
Angeles – J. B. P. SINHA, Patna – Y. TOKUDA, Tokio – H. VOLGER, Berlin – T. YAMAGUCHI, Tokio – K.-S. YIP,
Hong Kong

Inhalt/Contents

Gabriele von Bülow

Editorial 1

Spyridon Koutroufinis

Philosophisch-antropologische Grundlagen:

Destruktive Aggression oder »Das Böse« 13

Dieter Flader

Das traumatisierte Kind, narzisstische Beziehungsmuster und kulturelle Erschütterungen 69

Astrid Thome

Neue Aspekte zu Freuds Konzept des Todestriebs 78

Viveca Hazboun

Psychotherapeutic Interventions with Palestinian Children and their Families 89

Nathaniel D. Minton

The Possibility of Conflict Resolution between two Hostile Groups 89

Gabriele von Bülow, Susanne Rohm, Rolf Schmidts

Aspekte der Heilkunst des Paracelsus als historisches Beispiel einer

integrativen Heilkunst 99

Irma Bergmann

Buch Essay zu Heinrich Rombachs: Die Welt als lebendige Struktur -

Probleme und Lösungen der Strukturontologie 111

List of Contributors / Liste der Autoren 152

Announcements / Ankündigungen 159

Editorial

Der Ort, an dem wir recht haben

An dem Ort, an dem wir recht haben,
Werden niemals Blumen wachsen
Im Frühjahr.

Der Ort, an dem wir recht haben,
Ist zertrampelt und hart
Wie ein Hof.

Zweifel und Liebe aber
Lockern die Welt auf
Wie ein Maulwurf, wie ein Pflug.
Und ein Flüstern wird hörbar
An dem Ort, wo das Haus stand,
Das zerstört wurde.

JEHUDA AMICHAI

Destruktivität, destruktive Aggression und Gewalt sind Themen von trauriger Aktualität und Ubiquität. Sich mit ihnen im Rahmen einer psychoanalytisch-psychiatrischen Zeitschrift zu beschäftigen braucht es keine Rechtfertigung. In unseren Praxen und Kliniken haben wir es tagtäglich mit nichts anderem als dem Spektrum von Zerstörung und Selbstzerstörung zu tun. Warum aber »Dualismus und Destruktivität?« GÜNTER AMMON wurde nicht müde, dualistisches Denken in Freund/Feind-Bildern, ein Denken und Erleben in schroff sich gegenüberstehenden Kategorien von krank und gesund, jung und alt, gut und böse, Diesseits und Jenseits, Tod und Leben, Vergangenheit, Zukunft und Gegenwart, Körper und Geist, Individuum und Gemeinschaft und, nicht zuletzt, von männlich und weiblich als menschen- und entwicklungsfeindlich zu benennen (AMMON 1986).

Vielleicht handelt es sich bei diesem, »Komplexität reduzierenden«, Sich-Einrichten in dualistischen Kategorien nur um gesellschaftlich weitestgehend

sanktionierte Formen dessen, was dann klinisch als individualpathologische »Spaltung« und »Dissoziation« imponiert?

Das Auseinanderreißen von Zusammenhängendem wirkt sich allemal zerstörerisch aus. Das personifizierte Böse, der Teufel, Deibel, Diabolos, ist der große Auseinanderwerfer - von griech. »diaballein«: auseinanderwerfen (im Gegensatz zum Symbol: »das Zusammengeworfene«). Und doch ist dieses »Dia-bolische«, das Voneinander-Trennen notwendig in der Welt der Erscheinungen, damit sie sichtbar werden, »auf daß darinnen ein contrarium sei«, wie der Mystiker JACOB BÖHME formulierte, der denn auch, konsequenterweise, das Böse mitten in die Gottheit hineinverlegte, was ihm zu seiner Zeit nicht wenig Anfeindungen seiner evangelischen Kirchenoberen einbrachte. »Erst Abgrenzung schafft Wirklichkeit« (GÜNTER AMMON), dies gilt psychologisch wie ontologisch. Für den vorsokratischen Philosophen EMPEDOKLES bewirkte die Trennung nach einem Zustand der Mischung, dass sich Einzeldinge entwickeln, die sich dann wieder mischen, entmischen usw. ad infinitum. Liebe und Hass nannte er die zugrundeliegenden Kräfte dieser Entwicklung; Liebe und Hass im Sinne von Anziehung und Abstoßung, von Verbindung und Trennung. Die Tatsache, dass Sein ist, ist für ihn der Beweis, dass Liebe (vor)herrscht. Herrschte der Hass, würde sich alles entmischen (s. hierzu den Beitrag von IRMA BERGMANN). Fasst zweieinhalb Jahrtausende später finden wir das, was einmal philosophisch als Grundprinzipien alles Seienden gedacht war, wieder in der dualistischen späten Triblehre Freuds, die er selber als »Triebmythologie« bezeichnete, in der er dem Eros einen Todestrieb resp. einen Destruktionstrieb gegenüberstellte. Hatte er 1915 noch die Selbsterhaltungstribe als Quelle des Hasses (auf die Unlustgefühle auslösende Außenwelt) angenommen, ordnete er 1920 den Hass und die Aggression ganz dem Todestrieb zu. OTTO KERNBERG, der, in der Tradition von MELANIE KLEIN, ausdrücklich betont, FREUDs Triebkonzept übernommen zu haben (1997), geht schließlich, fernab von jeglicher philosophischer oder »mythologischer« Spekulation, von der Annahme von Liebe und Hass als zwei gleichwertigen primären, bereits beim Säugling konkret vorfindbaren, Affekten aus. (Zur Kritik seines dualistischen, manichäistisch anmutenden Menschenbilds s. etwa STERN 1992 und von BÜLOW, LANGHOLZ 1999).

SCHULTZ-HENCKE, FROMM, KOHUT und AMMON entwickelten Konzepte »positiver«, »gutartiger«, oder »konstruktiver« Aggression, ausgehend von der Bedeutung der Wortwurzel *aggredi* von *ad gredi*: »sich auf etwas zu bewegen«. Destruktive Aggression stellt für AMMON eine reaktive Verformung

ursprünglich konstruktiver Aggression dar, die durch Restriktion, Verbote und feindselige Reaktionen der umgebenden Gruppe in ihrer Entfaltung behindert wird. Aggression hat eine wesentliche dynamisierende und energetisierende Funktion. (Vgl. zuletzt BURBIEL, SCHMIDTS 2003.)

Die klinisch und gesellschaftlich/historisch orientierten Beiträge werden umrahmt von zwei philosophischen Arbeiten. Beide thematisieren mit jeweils unterschiedlichem Akzent die Einheit alles Seienden, jenseits und in aller vorfindbarer Gegensätzlichkeit und Vielfalt. Sie ist das große Thema der *philosophia perennis*, der »ewigen«, sich durch die Jahrtausende hindurchziehenden Philosophie.

Der Philosoph SPYRIDON KOUTROUFINIS beschäftigt sich mit dem ontologischen Status des Bösen resp. der Destruktivität in der Welt - liegt ihm, als seiner metaphysischer Grundlage, ein »Mangel an Sein« zugrunde, der alles in Raum und Zeit begrenzt Seiende auszeichnet, aber nur bei uns Menschen, als ein Ausdruck unserer Freiheit, zu »intentional aktiver« Bösartigkeit führen kann, wenn die Spannung zwischen geistiger Allmacht und real-körperlicher Begrenzung und, insofern, Ohnmacht nicht ausgehalten und kreativ genutzt werden kann? Die Narzissmus-Debatte in den Humanwissenschaften wird hier erweitert um eine anthropologische Sichtweise.

Der letzte Beitrag des Heftes der Naturwissenschaftlerin und Philosophin IRMA BERGMANN antwortet auf den ersten, indem er das philosophische Ringen um die Einheit des Seins, das noch das Nichts in sich birgt, ebenfalls von den Anfängen abendländischen Denkens an, entfaltet. Ihr Buch-Essay über das letzte Werk des Phänomenologen HEINRICH ROMBACH, der, vom Denken HEIDEGGERS inspiriert, seine ganz eigene Strukturontologie entwickelte - er starb Anfang Februar dieses Jahres - thematisiert nicht zuletzt die Möglichkeit der Überwindung der Dualismen von Geistes- und Naturwissenschaften, von Spiritualität und Wissen. Die Autorin verankert die Humanstrukturologie der Dynamischen Psychiatrie in dieser Philosophie der Struktur.

Um die Fragwürdigkeit des Dualismus, der kategorialen Dissoziation von Macht und Ohnmacht, von Opfer und Täter geht es überwiegend in den Beiträgen des Mittelteils.

Das Gefühl der Ohnmacht, der Hilflosigkeit, des Ausgeliefertseins ist ein zentrales Symptom der Posttraumatischen Belastungsstörung. Selbstzerstörung wie nach außen gerichtete destruktive Akte sind beschrieben worden als verzweifelte Versuche, ein Gefühl der Kontrolle, der Autonomie

des Selbst wiederherzustellen (s. etwa LEVINE 1997). Diese Dynamik eint Opfer und Täter. GÜNTER AMMON hatte schon 1979 in seinem Buch »Kindesmisshandlung« sehr eindringlich beschrieben, wie frühe, überwältigende Verlassenheits- und Hilflosigkeitsgefühle durch aktuelle Verlassenheitssituationen getriggert werden können, um sich dann in abrupten Durchbrüchen von Gewalt zu entladen. Ohnmachtsgefühle erschüttern aufs Empfindlichste die narzisstische Basis der Persönlichkeit, rufen sie doch unweigerlich die Grundbefindlichkeit menschlicher Existenz in Erinnerung: sein Angewiesensein auf andere Menschen. Je kleiner der Mensch, je größer die Diskrepanz zwischen Bedürftigkeit und der Inadäquatheit ihrer Beantwortung, desto schmerzhafter; desto wahrscheinlicher auch die (selbst)zerstörerische Abwehr dieses Schmerzes. »From Pain to Violence. The Traumatic Roots of Destructiveness« ist der Titel eines Buches von FELICITY ZULUETA (1993), in dem sie aufzeigt, wie nicht gefühlter, nicht verarbeiteter Schmerz zu Gewalt führt. Auch ARNO GRUENS Grundthese in seinem Buch »Der Fremde in uns« (2002) lautet: Wenn man sein eigenes Opfer-Sein, seinen eigenen Schmerz, verleugnet, muss man ihn in anderen finden und dort bekämpfen.

Die beziehungszerstörerische Kraft, die von fixierten Macht/Ohnmacht-Zuschreibungen ausgeht - unterwürfig delegierter nicht wahrgenommener eigener Stärke und Identitäts- und Abgrenzungswünsche auf der einen (zumeist weiblichen) Seite, Abwehr eigener angst- und schambesetzter emotionaler Bedürftigkeit durch Projektion und projektive Identifizierung auf der (zumeist männlichen) anderen - beschreibt der Soziologe und Kommunikationswissenschaftler DIETER FLADER. Er stellt einen Bezug her zwischen narzisstischer Beziehungsstörung und einem kulturell-historischen Muster der Generation der »68iger«, in der abstrakte, ideologisch verbrämte Ideale von Autonomie und Unabhängigkeit ihr eigenes Potential von seelischer Gewalt entwickelten.

Im blutigen palästinensisch-israelischen Dauerkonflikt können beide Seiten sich mit gutem Recht als Opfer fühlen. Die Versuchung ist groß und nur zu verständlich, über eigenem erlittenen Unrecht nicht mehr das der anderen - aber auch der eigenen - Seite zugefügte Leid zu sehen.

In ihrem Artikel beschreibt die palästinensische Psychiaterin und Psychoanalytikerin VIVECA HAZBOUN den Teufelskreis der Gewalt, der aus Opfern Täter macht, anhand von Kindern und Jugendlichen der Intifada. Sie sieht sie nicht nur als Opfer israelischer Besatzungspolitik, sondern auch ihrer

eigenen Gemeinschaft, die sie als Märtyrer opfert und als Helden glorifiziert, sie ihrer Rechte als Kinder, in einem geschützten Raum heranzuwachsen, beraubt. Ziel ihrer Psychotherapien ist es, den Kindern zu helfen, ihren Schmerz der Demütigung und Hilflosigkeit innerhalb ihrer eigenen seelischen Grenzen aufzubewahren und zu verarbeiten (»to contain«), ohne in Identifikation mit dem Aggressor ihr Trauma durch eigene Gewalt wiederholen zu müssen. Ihr theoretischer Hintergrund ist die Freudianisch/Kleinianische Annahme eines angeborenen destruktiven Aggressionstriebes, der gezähmt werden müsse. Jenseits von Theorien ist es die menschliche Beziehung zwischen Patient und Therapeut, seine Heilungszuversicht, die wirkt!

Von einer ganz anderen Seite nähert sich NATHANIEL D. MINTON, britischer Psychiater und Jungianischer Psychoanalytiker, dem Nahost-Konflikt. Er stellt Gedichte israelischer und palästinensischer Lyriker gegenüber, diskutiert gemeinsame archetypische Motive mit der Hoffnung, dass das kollektive Unbewusste beider Völker, das in einer gemeinsamen religionsgeschichtlichen Tradition wurzelt, die kreative Kraft haben möge, auch auf einer bewussten Ebene Versöhnung zu stiften.

Der Beitrag der Psychoanalytikerin ASTRID THOME ortet die Wurzeln von Destruktivität und Gewalt hirneurologisch in einem Defizit in den regulatorischen Funktionen von Menschen, die aufgrund von erfahrener Vernachlässigung, unberechenbarem Verhalten der primären Bezugspersonen oder Misshandlung zum psychophysiologischen Mechanismus der Dissoziation Zuflucht nehmen mussten. Die Autorin nimmt an, dass dissoziative Prozesse mit der Erzeugung von destruktiver Aggression zu tun haben.

Was unweigerlich, einmal wieder, die Frage nach der Willensfreiheit aufwirft: das Böse - eine Funktion der Hirnphysiologie? Es spricht Vieles dafür, dass dissoziative Mechanismen eine notwendige Voraussetzung für Destruktion sind; sicherlich keine hinreichende. Die meisten Kindesmisshandler waren selbst misshandelte Kinder; aber längst nicht alle in der Kindheit Misshandelten geben die erlittene Gewalt weiter. In Studien zur intergenerationellen Transmission von Kindesmisshandlung war es etwa ein Drittel, das die Misshandlung weitergab, ein weiteres Drittel erwies sich als stark gefährdet, eben dies zu tun, und ein letztes Drittel hatte den Wiederholungszwang durchbrochen. Zu letzterer Gruppe gehörten Menschen, die in ihrer Kindheit mindestens eine zuverlässige, Schutz

gewährende Bezugsperson hatten und/oder eine längere Psychotherapie absolviert hatten und/oder in der Gegenwart eine emotional befriedigende Beziehung leben konnten (vgl. DORNES 1997).

Die Würde des Menschen wiederherzustellen, die nicht zuletzt in seiner Entscheidungsfreiheit für »Gut« und »Böse« oder, besser, für oder gegen das Wagnis eigener Identitätsentwicklung, eigener Wandlung und Befreiung liegt, ihn zu befähigen, sich aus dem (Wiederholungs)Zwang quasi reflexhafter Automatismen zu befreien - darin können wir ja gerade die Aufgabe von Psychotherapie sehen.

Mit ihrer Arbeit über PARACELSUS erinnern GABRIELE VON BÜLOW, Psychoanalytikerin, SUSANNE ROHM, Fachärztin für Allgemeinmedizin und ROLF SCHMIDTS, Psychiater und Psychoanalytiker an einen leidenschaftlichen Arzt, der zugleich naturwissenschaftlicher Forscher, Naturphilosoph und Lamentheologe und -prediger war. Wie kein anderer der beginnenden Neuzeit verkörpert er eine integrative Heilkunst, das Bemühen um das Ganzwerden des Menschen. Und auch der medicus solle ganz sein! Nun gehöre es aber gerade zum Wesen des Menschen, zu seiner Geschöpflichkeit, dass er nicht vollkommen ganz sein könne, dass ihm etwas gebricht. Und gerade das verweist ihn auf seinen Mitmenschen, auf dessen helfende Zuwendung.

So könnten wir, ein erstes Resümee ziehend, das Aufbegehren gegen die Zumutungen der *conditio humana* als anthropologische Basis des jeweils anzutreffenden destruktiven Narzissmus ausmachen- einer tief verwurzelten, zu Zerstörung und Selbstzerstörung führenden narzisstischen Wut.

Mit dieser Ausgabe freue ich mich, das erste Heft des Ressorts »Human- und sozialwissenschaftliche Nachbardisziplinen« vorlegen zu können.

Gabriele von Bülow

Editorial

The Place Where We Are Right

From the place where we are right
Flowers will never grow
In the spring.

The place where we are right
Is hard and trampled
Like a yard.

But doubts and loves
Dig up the world
Like a mole, a plow.
And a whisper will be heard in the place
Where the ruined
House once stood.

YEHUDA AMICHAJ

Destructiveness, destructive aggression and violence are issues that have a depressing actuality and ubiquity. No justification is required for dealing with them in the context of a psychoanalytic-psychiatric journal. In our practices and hospitals, we daily confront nothing but this spectrum of destruction and self-destruction. But why »Dualism and Destructivity«? GÜNTER AMMON did not tire of labeling as misanthropic and anti-progressive dualistic thinking in terms of friend or foe, and likewise any way of thinking of and experiencing life in radically opposed categories such as sickness and health, youth and age, good and evil, this life and the hereafter, death and life, the past, future and present, body and spirit, the individual and the community and, not least of all, masculine and feminine (AMMON 1986).

Might this »complexity-reducing« self-ensconement in dualistic categories simply be the broadest socially sanctioned forms of that which, clinically, makes an impressive showing as individually pathological »splitting« and »dissociation«?

The tearing apart of that which is connected always has a destructive effect. The personified evil, the devil, Satan, diablo, is the great destroyer - from the Greek »diaballein«: to cast apart (in contrast to the symbol: »that which is thrown together«). And yet this »dia-bolic«, this separation of things, is necessary in the world of apparitions so that they become visible, »so that there be a contrast within«, as the mystic JACOB BÖHME formulated, who then, as a logical next step, attributed evil directly to divinity, even placing it at the center, which earned him not a little hostility at the time from his Evangelical church leaders. »Only through demarcation is reality created« (GÜNTER AMMON), this is true psychologically as well as ontologically. For the pre-socratic philosopher EMPEDOCLES, separation following a state of mixture had the effect that individualities develop who then mix anew, segregate, etc., ad infinitum. He referred to the underlying powers of this development as love and hate; love and hate in the sense of attraction and rejection, of connection and separation. The fact that being exists is proof for him that love (pre-)dominates. If hate were to dominate, everything would segregate (cf. IRMA BERGMANN's contribution on this). Almost two and a half millennia later we rediscover what was once philosophically regarded as the basic principles of everything existing, in the dualistic, late drive theory of FREUD, designated by himself as »drive mythology«, in which he compares to the libido a death instinct or, respectively, a destruction instinct. Though in 1915 he had still postulated the instinct for self-preservation to be the source of hate (against the aversion-producing outside world), he attributed hate and aggression completely to the death instinct in 1920. OTTO KERNBERG, who, in the tradition of MELANIE KLEIN, explicitly emphasized his adoption of FREUD's drive concept (1997), ultimately proceeds from the assumption, far removed from any philosophical or »mythological« speculation, of love and hate as two equivalent primary emotions that can already be found in concrete form in infants. (For recent criticism of his dualistic image of man that seems to originate straight from Manichaeism, cf., for example, STERN 1992 and von BÜLOW, LANGHOLZ 1999).

SCHULTZ-HENCKE, FROMM, KOHUT and AMMON developed concepts of »positive«, »benign« or »constructive« aggression, basing their idea on the meaning of the root word *aggre*di from *ad gredi*: »to move towards something«. For AMMON, destructive aggression constitutes a reactive distortion of originally constructive aggression that, as a result of restriction, prohibitions and hostile reactions of the surrounding group is hindered in its

development. Aggression has a significant dynamizing and energizing function. (Cf. most recently BURBIEL, SCHMIDTS 2003.)

The clinically and socially/historically oriented contributions to the present issue of »Dynamische Psychiatrie« are framed by two philosophical works. Both have taken as their central theme, with respectively different focus, the unity of everything that is, removed from all contrariety and in all contradictions and diversity to be found. It is the great theme of the *philosophia perennis*, of the »eternal« philosophy that follows its course through the millennia.

The philosopher SPYRIDON KOUTROUFINIS deals with the ontological status of evil or, respectively, destructiveness in the world - is evil's metaphysical foundation a »lack of beingness« which, while it characterizes everything existing that is limited in space and time, can lead only in us humans, as one expression of our freedom, to »intentionally active« malice, namely when the tension between intellectual omnipotence and real-physical demarcation and, inasmuch, powerlessness can neither be endured nor put to creative use? The narcissism debate taking place in life sciences and in the humanities is augmented here by an anthropological viewpoint.

The last article closing the present edition of the journal, by natural scientist and philosopher IRMA BERGMANN, responds to the first by developing the philosophical struggle for the unity of being, which still contains nothingness within itself, likewise from the very beginnings of occidental thought. Her book essay on the last work of the phenomenologist HEINRICH ROMBACH, who passed away in early February of this year, and who, inspired by HEIDEGGER, developed a structural ontology entirely his own, has made its subject the possibility of overcoming the dualism of the humanities and the natural sciences, of spirituality and knowledge. The author anchors the human structurology of dynamic psychiatry in this philosophy of structure.

The articles in the middle section are predominantly concerned with the questionableness of dualism, the dissociation in terms of category of power and powerlessness, of victims and perpetrators.

The feeling of powerlessness, helplessness, of being at the mercy of another, is a central symptom characterizing posttraumatic stress disorder. Self-destruction such as destructive acts directed outwards have been described as desperate attempts to recreate a feeling of control, of autonomy of the self (cf., for example, LEVINE 1997). This dynamic unites victim and perpetrator. As early as 1979 in his book »Kindesmisshandlung« (Child Abuse), GÜNTER

AMMON described very vividly how early, overwhelming feelings of abandonment and helplessness can be triggered through abandonment experienced by adults and then be vented in abrupt outbursts of violence. Feelings of powerlessness severely rock the narcissistic basis of the personality, since they inevitably call to mind the basic existential orientation of human existence: the dependence on other humans. The smaller the person, and the larger the discrepancy between that which is needed and the way in which those needs are met, that much more painful, that much more probable as well is the (self)-destructive defense against this pain. »From Pain to Violence. The Traumatic Roots of Destructiveness« is the title of a book by FELICITY ZULUETA (1993) in which she shows how unfelt, untreated pain will lead to violence. The basic thesis of ARNO GRUEN as well, in his book, »Der Fremde in uns« (The Stranger Within) (2002), reads: When one denies one's own victimhood, one's own pain, one must find it in others and fight it there.

The sociologist and communication scientist DIETER FLADER describes the relationship-destroying power resulting from fixed ascriptions of power/powerlessness - from submissively delegated, unperceived own strength and desires for identity and demarcation on the one (mostly feminine) hand, rejection of own emotional needs, laden with fear and shame, through projection and projective identification on the other (mostly masculine) hand. FLADER establishes a relationship between narcissistic relationship disorder and a cultural-historical model of the generation of the young radicals of 1968, called the »68ers« in Germany, in which abstract, ideologically varnished ideals of autonomy and independence developed their own potential of psychic violence.

In the bloody and enduring Palestinian-Israeli conflict, both sides can justifiably feel themselves the victim. The temptation is great and only too understandable for those who have personally suffered injustices to no longer perceive the suffering inflicted on the other side - and also on one's own.

In her article, the Palestinian psychiatrist and psychoanalyst VIVECA HAZBOUN describes, using children and adolescents of the Intifada, the vicious circle of violence that turns victims into perpetrators. She views them not only as the victim of the Israeli occupation policy, but also of their own community, which sacrifices them as martyrs, glorifies them as heroes, and robs them of their rights as children to grow up in a protected space. The objective she follows in her psychotherapy is to help children to retain and process (»to contain«) their pain about their humiliation and helplessness within their own

psychic boundaries, without, in identification with the aggressor, having to repeat their trauma through their own violence. Her theoretical background is the Freudian/Kleinian assumption of an innate destructive aggression drive that must be tamed. Beyond all theories, it is the human relationship between patient and therapist, the confidence in the healing process, that works!

NATHANIEL D. MINTON, British psychiatrist and Jungian psychoanalyst, approaches the Near East conflict from a completely different perspective. He contrasts poems of Israeli and Palestinian lyricists, discussing mutual archetypical motives in the hopes that the collective subconscious of both peoples, rooted in a common religious and historical tradition, will have the creative power to bring about reconciliation on a conscious level as well.

The article by psychoanalyst ASTRID THOME sees the roots of destructiveness and violence to be given, in terms of cerebral physiology, in a deficit in the regulatory functions of humans, who, due to the neglect they have suffered, the erratic behavior of primary reference persons or even abuse, had to resort to the psychophysiological mechanism of dissociation. The author assumes that dissociative processes are connected with the genesis of destructive aggression.

This inevitably, once again, raises the question of freedom of will: is evil in fact a function of cerebral physiology? Much supports the theory that dissociative mechanisms are a necessary prerequisite for destruction, but certainly not a sufficient one. Most child abusers were themselves abused as children; but by no means all of those abused during childhood pass on the violence inflicted. In studies on intergenerational transmission of child abuse, about one third passed on the abuse, another third proved to be strongly in danger of doing just this, and a final third broke the reenactment compulsion. Included in the final group were people who, in their childhood, had at least one dependable, protective reference person and/or had completed a longer psychotherapy and/or were able to live in an emotionally satisfying relationship in the present (cf. DORNES 1997).

To re-establish a person's dignity, which lies not least in his or her freedom to make a choice between »good« and »evil« or, better, for or against the risk of his or her own identity development, own transformation and liberation, to enable them to liberate themselves from the (repetitive) compulsion of quasi reflex-like automatisms - precisely in this we can see the task of psychotherapy. With their work on PARACELUS, GABRIELE VON BÜLOW, psychoanalyst, SUSANNE ROHM, specialist for general medicine, and ROLF SCHMIDTS,

psychiatrist and psychoanalyst, commemorate a passionate physician, who at the same time was a researcher into the natural sciences, natural philosopher and lay theologian and preacher. As no one else of the incipient modern era, he embodies an integrative healing art, the striving for the wholeness of man. And as he put it, the medicus should also be whole! But it is precisely part of man's essence, his createdness, that he cannot be perfect, that something afflicts him. And it is precisely this that makes him dependent on his fellow man, on his help and sustenance.

So it is that, taking an initial stock, we might identify the protest against the unreasonable demands of the *conditio humana* as the anthropological basis of all instances of destructive narcissism that can be encountered- of a deeply rooted narcissistic rage causing destruction and self-destruction.

With this edition, I am glad to be able to present the first issue of this journal from our department »Humanities and Social Sciences Neighboring Disciplines«.

Gabriele von Bülow

Literatur

- Ammon, G. (1986): *Der Mehrdimensionale Mensch. Zur ganzheitlichen Schau von Mensch und Wissenschaft.* (»Pinsel«-Verlag: München)
- Bülow, G. v., Langholz, E. (1999): *Das Persönlichkeitsverständnis in den Borderline-Konzepten von Kernberg und Ammon.* *Dynamische Psychiatrie* 32:217-227.
- Burbiel, I., Schmidts, R. (2003): *Das Aggressionskonzept als Brennpunkt der humanstrukturellen Psychoanalyse.* *Dynamische Psychiatrie* 36:1-18.
- Dornes, M. (1997) *Die frühe Kindheit.* (Fischer Taschenbuch Verlag, Geist und Psyche:Frankfurt a.M.)
- Gruen, A. (2000): *Der Fremde in uns.* (Klett-Cotta-Verlag: Stuttgart)
- Levine, P. (1997): *Waking the Tiger, Healing Trauma. The innate Capacity to Transform Overwhelming Experiences.* Berkeley, CA.
- Kernberg, O. F. (1997): *Wut und Haß.* (Klett-Cotta-Verlag: Stuttgart)
- Stern, D. (1992): *Die Lebenserfahrung des Säuglings.* (Klett-Cotta-Verlag: Stuttgart)
- Zulueta, Felicity de (1993): *From Pain to Violence. The Traumatic Roots of Destructiveness.* (Whurr Publishers Ltd: London)

Philosophisch-anthropologische Grundlagen: Destruktive Aggression oder »Das Böse«

Spyridon Koutroufinis (Berlin)*

The article discusses the problem of evil in occidental philosophy from antiquity until the 20th century. First, two fundamental myths of western culture are examined - the Theogony of Hesiod and the fall of man as described in the Old Testament. Thereafter, some of the most significant European ideas and perceptions of this topic are presented in summary. Particular attention is given to the treatment of evil as privation, that is, as a lack of being or a lack of meaning. Against this backdrop, specific form evil took as World War II is discussed. Finally, the relevance of the new world view taken by natural science, as well as the Western cultures' encounter with Asian philosophy, are addressed in terms of a new occidental perspective on this ancient topic.

Jede philosophische Auseinandersetzung mit der Natur des Bösen wirft die Frage auf, ob man über dieses Thema nicht lieber schweigen sollte. Denn, wie der PHILOSOPH GEORG PICTH sagt, das »Böse ist das Udenkbare schlechthin [...] Wo es unverhüllt hervortritt, blicken wir in einen Abgrund« (2001, S. 137). Dem entspricht die Tatsache, daß in der philosophischen Tradition die Problematik des Bösen primär im Zusammenhang mit dem Begriff der *Privation*, des *Mangels an Sein*, gedacht wurde. Es fand eine Ontologisierung des Bösen und somit eine Verlagerung dieser Problematik in die metaphysische Grundstruktur der Welt statt. Das ethisch-Böse, wie Übel und Schuld (»malum morale«) - das auch die psychologische Größe der destruktiven Aggression umfaßt - und das physisch-Böse, wie Schmerz und Leid (»malum physicum«), wurden auf das »malum metaphysicum« zurückgeführt. Diesem Weg entspricht die in verschiedenen religiösen Lehren anzutreffende Überzeugung, das Böse würde nur den begrenzten Geschöpfen Gottes zukommen und zwar als unmittelbare Folge ihres Geschöpf-Seins. Das Böse drücke nur die Distanz der Kreatur vom absoluten Sein Gottes aus. Dem scheint die in vielen Religionen (Parsismus, Manichäismus, mittelalterliches Christentum, Satanismus) anzutreffende Vorstellung von einem selbständigen

Prinzip des Bösen (Ahriman, Antichrist, Satan, Mephistopheles), das neben und gegen Gott aktiv und gerichtet agiert, entgegen zu stehen. Aber diese Vorstellung ist nicht immer klar von der ersten abzugrenzen, denn Begrenzung, als Mangel an Sein, kann, muß sogar, destruktiv-intentional agieren, um ihr »begrenzt«-Sein, im weitesten Sinne des Wortes, zu bewahren. So wurde z.B. Satan als ein von der Seinsfülle Gottes gefallener Engel gedacht, wobei das Bild des Teufels, als Personifizierung einer selbständigen Macht des Bösen, erst im 13. Jh. im Abendland abgeschlossen wurde. Die Erhebung des Bösen zu einem separaten Prinzip, wie sie vor allem in monotheistischen Religionen anzutreffen ist, aber auch die Vorstellung, das Böse würde nur den Kreaturen anhaften, grenzt die Idee Gottes scharf von der des metaphysischen Mangels ab. Gott sei das reine Gute, die absolute Positivität. Dies ist aber innerhalb der philosophischen Tradition nicht immer ohne Widerspruch geblieben. Eine philosophisch-konsequente Ontologisierung des Bösen macht nicht vor monotheistisch-theologischen Vorlieben und Tabus halt.

Dieses zentrale Thema wurde von der polytheistischen Mythologie der Griechen vorweggenommen. Die Lehre der Theogonie HESIODS (8. Jh. v. Chr.) ist, dass die Ordnung der Götter einem uranfänglichen Inferno aus Gewalt, Mord und Inzest entsprungen ist und der Kosmos, als harmonische Ganzheit, durch enorme Anstrengungen dem Grauen des Götterkampfes endlich abgerungen werden konnte. Der Grieche hat keinen Grund, sich einem gütigen Zeus gegenüber zu wähnen, denn dieser ist einem sehr finsternen Anfang entsprossen. Außerdem sind die Menschen, wegen ihrer Entstehungsgeschichte, mehr mit den vom Zeus bezwungenen Titanen als mit den Göttern verbunden. Die Kinder Prometheus' haben eigentlich keinen Grund, von Zeus etwas besseres als die das ganze »malum physicum« bergende Pandora-Büchse zu erhoffen.

Im scharfen Gegensatz zum hesiodischen Ursprungsmythos wacht über der Urgeburt der monotheistischen Mythologien ein mysteriöses Erzählverbot. Anders als die griechische Schöpfungsgeschichte schweigt die Genesis über den Abgrund, aus dem Gott hervorkommt. Die ganze Widersprüchlichkeit des biblischen Gottes wird in der Geschichte des Sündenfalls sichtbar. Der Mensch kann erst dann das Verbot, vom Baum »der Erkenntnis von Gut und Böse« zu essen, respektieren, wenn er schon eine Vorstellung des Bösen hat, die er auf das Übertreten des Verbotes beziehen kann. Gott verbietet dem Menschen etwas, das schon zu seinem Wesen gehört. Der Verlust der Unschuld und die Vertreibung des Menschen aus dem Paradies beginnt mit dem Aussprechen des

Verbotes und verweist somit auf die göttliche Widersprüchlichkeit. Die Härte, mit der Gott das Opfer Kains abweist, den Turmbau zu Babel bestraft und schließlich fast seine gesamte Schöpfung mit der Sintflut vernichtet, belegt nichts anderes als seine eigene Negativität und deutet den Abgrund im Sein Gottes an, den die Erzählung verschweigen zu versuchen scheint. Safranski bringt dies treffend auf den Punkt: »Auch hier gibt es, wie bei Hesiod, das große anfängliche Chaos. Es wird in der Schöpfungsgeschichte nur angedeutet. Aber doch ist jener Abgrund unheimlich gegenwärtig, aus dem Gott hervorkommt, indem er sich zur Schöpfung durchringt. Es ist als wäre über diesen Abgrund ein Erzählverbot verhängt. Von den Werken Gottes läßt sich gut erzählen, ordentlich und der Reihe nach, bildkräftig und anschaulich. Doch dasjenige, worüber die Schöpfung triumphiert, bleibt im Dunkeln« (SAFRANSKI, 1999, S.22). Anders als der griechische Mythos neigt die Genesis dazu, die Finsternis in Gott fast vollständig zu verdecken und verführt dazu, den Menschen allein - obwohl er von Gott als sein eigenes Abbild geschaffen wurde - wegen seiner Sündhaftigkeit anzuklagen. Der Verlust der paradiesischen Unsterblichkeit unterwarf den Menschen radikal dem Diktat der Zeit und der in ihr wurzelnden Existenzangst. Mit der Vertreibung begann die schmerzhafteste »Flucht in die Zivilisation« (SAFRANSKI), die der Mensch nur dann bestehen kann, wenn er seiner Ursünde - dem Verlangen nach Erfüllung des Versprechens »ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse« - vollständig verfällt. Dies trieb den griechischen Geist voran, als er nach seiner Selbstvertreibung aus dem Garten der Mythen ins volle Bewusstsein der Freiheit, die Grenzen zwischen Gut und Böse aufzudecken, erwachte. Es ist der Genius SOKRATES' (470-399 v. Chr.), der die Philosophie vom Himmel der Naturspekulationen auf den Boden der Ethik brachte und die erste Aufklärung des abendländischen Geistes fundierte: Niemand tut freiwillig etwas Böses, denn jeder strebt nach dem, was er für sich selbst für gut hält. Leider weiß aber nicht jeder, was für ihn tatsächlich gut ist. Das Streben nach dem Guten wird durch Sokrates zu einer Sache der Erkenntnis erklärt. Das Böse wird folglich auf *Unkenntnis* zurückgeführt. Die Quintessenz der Sokratischen Ethik, wie sie uns Platon präsentiert, ist die Lehr- und Lernbarkeit der Tugend, und somit die Vermeidbarkeit des Bösen. Der Mensch muss und kann sich selbst verbessern - die Selbstvervollkommnung gehört unlösbar zu seinem Wesen - allerdings muss er zuerst *sich selbst erkennen*, um nur noch das zu wollen, was seinem Wesen entspricht und ihm gut tut. Mit seiner philosophischen Methode, der Maieutik, führt SOKRATES seinem Gesprächspartner zunächst

seine Unwissenheit vor (Sokratische Hironie), um im daran anschließenden Dialog gemeinsam die Wahrheit zu finden. Sein großer Schüler und Lehrer von ARISTOTELES, PLATON (427-347 v. Chr.), sieht in der Welt der Ideen den Grund für die Ordnung der sinnlichen Realität. Dass die perfekte Harmonie des Ideenhimmels nicht in der irdischen Welt - weder der Natur noch der Belange des Einzelnen und der Gesellschaft - anzutreffen ist, liegt an der Widerständigkeit der Materie, die nicht an den reinen Ideen vollkommen teilhaben kann. Diesen Weg weitergehend, kommt der Begründer der neuplatonischen Schule, PLOTIN (205-270 n. Chr.), zum Resultat, dass der Materie wesensmäßig Böses zukommt. Seiner Metaphysik zufolge ist sie das Endprodukt des göttlichen Ausflusses, der Emanation. Aus dem »Einen« - das Plotin auch als das »Gute« und als »Gott« bezeichnet - geht durch Emanation die »Weltvernunft« hervor. Aus dieser emaniert die »Weltseele«, der schließlich die Körperwelt und die Materie entstammt. Das »Eine«, der PLOTINische Gott, ist der Grund, dem alles Seiende entspringt. Als solches ist es ein Absolutes, das aber *kein Seiendes* ist. Als Nichtseiendes kann das Eine als »Nichts« bezeichnet werden. PLOTIN, der philosophierende Mystiker, entfernt sich deutlich von der damaligen philosophischen Tradition, die Gott immer totale Positivität zuweist, und spricht ihm eine absolute Negativität zu, die allerdings das reine *Gute* an sich ist. Alles Seiende geht aus diesem Nichts hervor, das Gott und das Gute ist. Die Materie ist also der Ausgang eines Prozesses der zunehmenden Entfernung vom göttlichen Nichts. Ihr kommt nur insofern Böses zu, als es ihr an dem Guten mangelt. Während das Plotinische Nichts der völlig unbestimmte, gestaltlose, ungeformte, also jeder Konkretion bare, unendlich kreative Urgrund ist, bildet die Materie den trägen, passiven, starr geformten Zustand. Der Mensch ist nur deshalb für Böses anfällig, weil seine ansonsten gute Seele den Zwängen der Materie ausgesetzt ist.

Es ist offensichtlich, daß weder PLATON noch PLOTIN in der Materie ein dem göttlichen Tun aktiv entgegengesetztes Prinzip sehen; sie lehren keinen Dualismus von Gut und Böse, als konkurrierende separate Prinzipien. Genau dies vertritt der Perser MANI (216-276 n. Chr.) in seinem synkretistisch-religiösen System. Grundmerkmal der manichäischen Glaubenslehre ist ein uranfänglicher Dualismus von Gut und Böse: Noch vor der Erschaffung der Welt gab es zwei Prinzipien - Licht und Finsternis, Gott und Materie - die sich gegenüber standen. Die Schöpfung dieser Welt ereignete sich, als die Finsternis das Licht angriff und dieses sich dadurch zur Wehr setzte, dass es

Lichtwesen ins Reich der Finsternis sendete, die dort von fürchterlichen Wesen verschlungen wurden. MANI zufolge begegnet man in jedem Menschen einer solchen aus Lichtsubstanz bestehenden Seele, die in einem materiellen und negativen Körper gefangen ist. Mit seiner Seele hat der Mensch Anteil am göttlichen Licht, aber die Bösartigkeit seiner Materie hält ihn gefangen, so daß er der Offenbarung eines Lichtboten bedarf, um in seine wahre Heimat zurück zu gelangen.

Der Bischof der nordafrikanischen Hafenstadt Hippo, AUGUSTIN (354-430), der dem Manichäismus anhing, bevor er Christ wurde, widerspricht entschieden der Platonisch-Sokratischen Forderung, der Mensch solle sich nach Innen richten. Damit der Mensch das wird, was er sein kann, muß er den Grund für sein Werden in Gott finden. Wenn der menschliche Geist nicht die Grenzen dieser Welt mit Hinblick auf Gott zu überwinden sucht, versucht er »sich selbst zu gefallen«. Die Wurzel des menschlichen Bösen besteht gerade in dieser Abwendung von Gott, in diesem »Transzendenzverrat« (SAFRANSKI, 1999, S. 53). Aber auch alles Böse geht davon aus. Augustin ontologisiert das Böse; er versteht es als Mangel an Sein. Diese Distanz von der Fülle des absoluten Seins macht das Wesen alles Bösen aus. Solche Handlungen, die im engeren ethischen Sinne böse sind, haben ihren tieferen Grund in dem metaphysischen Bösen. Somit wird das »malum morale« zu einer lediglich abgeleiteten Folge des »malum metaphysicum« erklärt. Das Böse kann nicht eine separate Qualität der Geschöpfe Gottes sein, denn das würde auf die Boshaftigkeit ihres Schöpfers verweisen. Am Beispiel der Finsternis, die keine eigene Quelle hat, sondern Abwesenheit des Lichtes ist, erklärt AUGUSTIN, dass auch das Böse keinen eigenen Grund hat, sondern ausschließlich Mangel an Sein, an Gutem, ist. Dieser Mangel kommt der Welt zu, weil sie, als Geschöpf, von ihrem Schöpfer verschieden ist. Im Gegensatz zu Gott bleibt im Geschaffenen eine Spur des uranfänglichen Nichts, aus dem Gott es kreierte hat, zurück. Die Welt enthält böses qua ihres nicht-Gott-Seins.

Im Mittelalter diente die Platonisch-Aristotelische Tradition als allgemeinverbindliche Grundlage weltanschaulicher, ethischer und wissenschaftlicher Diskussionen. Erst in der Neuzeit wurde die antike Weltsicht kritisiert und für überwunden erklärt. Vor dem Hintergrund des aufkommenden naturwissenschaftlichen Weltbildes mußte auch die Frage nach dem Bösen neu gestellt und mit anderen Mitteln diskutiert werden.

Die 1710 veröffentlichte »Theodizee« LEIBNIZ' (1646-1716) ist ein gewaltiger metaphysischer Entwurf eines Universalgenies, das in sich das

gesamte philosophische, logische, mathematische und naturwissenschaftliche Wissen des frühen 18. Jh. vereint. Die gesamte Metaphysik dieses Genius bezeugt ein monumentales Ringen, der die Naturwissenschaft rasch beherrschenden Vorstellung von einer in sich kausal geschlossenen physischen Welt, die dem Zwecke setzenden Geist jede Wirksamkeit abspricht, einen Sinn abzutrotzen. »Es ist die Möglichkeit einer sinnverlassenen Welt, von der sich Leibniz herausgefordert fühlt. Sie ist die eigentliche Herausforderung, man könnte auch sagen: das eigentlich Böse« (SAFRANSKI, 1999, S. 306). Die wichtigsten Werke von LEIBNIZ leben geradezu von der Harmonisierung der blinden mechanischen Kausalität mit der zweckmäßigen Geistigkeit, die er überall in der belebten und unbelebten Natur am Werk sieht. Garant dieser Harmonie ist der unendliche Verstand Gottes. Als höchste Geistigkeit verfolgt er durch die Erschaffung der Welt ein Ziel, auf das sie, kausal und zweckmäßig zugleich, hinarbeitet. Gott hat in seiner Allwissenheit alle tatsächlich stattfindende Ereignisse des Universums vorhergesehen und auch zugelassen. Folglich hat er auch alles Böse zugelassen. LEIBNIZ' Antwort darauf lautet, dass Gott nur deswegen das Böse erlaubt, weil es dem Guten in der Welt dient. So gesehen ist eine Welt ohne jegliches Übel, als Ganzheit, nicht besser als eine Welt mit viel Übel. Wenn also ein Mensch einen Akt destruktiver Aggression erfährt, dient dies bei ihm, oder bei anderen, einem guten Zweck, der aber den begrenzten Individuen in der Regel verborgen bleibt. Dreh- und Angelpunkt der gesamten Überlegung ist die LEIBNIZsche Vorstellung der Beziehung zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit. Das Reich der Möglichkeiten besteht, Leibniz zufolge, an sich, d.h. unabhängig von Gott. Er findet es vor, d.h. seine Allmacht erstreckt sich nicht über der Struktur der Möglichkeiten. Gott wählt lediglich zwischen der Unmenge ideell existenter möglicher Welten eine einzige aus und verwirklicht sie. In der Möglichkeitsstruktur dieser Welt sind schon zum Zeitpunkt der Wahl alle Ereignisse, die stattfinden werden, enthalten und Gott sieht sie voraus. Das Kriterium seiner Wahl für die einzig verwirklichte Welt ist, dass er »die beste aller möglichen Welten« schafft. LEIBNIZ' Antwort auf die Aporie nach der Verträglichkeit des Bösen mit der Idee eines allgütigen Gottes, lautet also, dass der Mensch Gott nicht anklagen darf, sondern ihm vielmehr dafür dankbar sein muss, dass er das Böse einem guten und weisen Zweck eingespannt hat und sich außerdem dabei um seine größtmögliche Eindämmung entschieden hat.

Der metaphysische Optimismus LEIBNIZ' musste im Laufe des 18. Jh. einem entschieden diesseitigen Optimismus weichen. Obwohl die Aufklärung

die Widersprüche der Vernunft kannte, gewann bei ihren populären und schließlich wirksameren Versionen die Vorstellung von der Vernunft als Allheilmittel die Oberhand. Es gelte, nach dem Vorbild der Naturwissenschaften, die Herrschaft der Vernunft auch in den individuell-menschlichen und gesellschaftlichen Belangen zu etablieren. Nur so würde sich die Menschheit von Ängsten, Aberglaube, Dogmen und Leidenschaften befreien und das Böse - das in einer aufgeklärten Welt nicht so heißen darf - hinter sich lassen: »Das Unvernünftige, Irrationale, die Leidenschaften, die einen versklaven - das gilt von nun an als das Böse« (SAFRANSKI, 1999, S. 177). Dies sei weder einer autonomen Macht, noch einem metaphysischen Mangel an Sein zuzuschreiben, denn alles Jenseitige gehöre einem zu begrabenden Zeitalter an. Das Böse wird nun zum bloßen »Mangel an Vernunft« (ebenda) erklärt. Eine bessere Gesellschaft benötige nicht moralisch bessere Menschen, sondern nur eine ausgeklügelte Verbindung dieser, der gelänge, mittels der rivalisierenden, egoistischen Interessen der Einzelnen den Fortschritt anzutreiben.

In dieser Vorstellung erkennt allerdings der große Offenbarer der Grenzen der Vernunft das »radikal Böse«. KANT (1724-1804) stellt auf der Basis seiner kritischen Philosophie die Problematik des Bösen auf ein neues Fundament. Im Lichte seiner Vernunft-Kritik kann das Böse weder als eine ontologisch-theologisch begründbare noch als eine empirisch überprüfbare Tatsache erscheinen. Es ist nichts als ein von der Erfahrung bezeugter Hang des Menschen. Es ist die Geschichte, die KANT dem Optimismus der abstrakten Aufklärung misstrauen läßt, denn sie spricht deutlich gegen die Hoffnung einer stetigen Verbesserung der sozialen Welt. Die Geschichte belegt eindeutig, dass zur Natur des Menschen die Freiheit zum Bösen gehört. Daß der Mensch frei ist, sich sogar gegen seine eigenen Interessen für etwas Gutes zu entscheiden, macht für Kant das größte Mysterium aus und dient ihm als Kern seiner Philosophie. Im menschlichen Gewissen erblickt er die einzige Kraft, die die blinde Notwendigkeit der Natur aufzuheben vermag. Nur im Gewissen bekundet sich ein Sollen, das dem schicksalhaften Müssen der kausalen Natur entgegen wirken kann; deshalb verankert KANT hierin seine Sinnsuche angesichts des fatalistischen Szientismus seines Jahrhunderts. Sein »kategorischer Imperativ« appelliert genau an dieses Vermögen, wenn er fordert: »Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne«. Wenn aber die Selbstliebe zum ausschließlichen Beweggrund des Menschen wird, wenn er nur

dann das Gute tut, wenn es ihm nicht schadet, oder unangenehm ist, handelt er »radikal böse«. Zu einem absoluten Bösen, das jenseits aller Eigeninteressen nur um des Bösen willen getan wird, sei der Mensch nicht fähig. Der Mensch könne nur in die Richtung des Guten seine egoistische Natur überwinden und somit seine Freiheit von der sklavischen Notwendigkeit ausleben.

Die ausschweifenden Phantasien des MARQUIS DE SADE (1740-1814) offenbaren jedoch eine destruktive Aggression, die das begrenzte Ich in die genau entgegengesetzte Richtung zu transzendieren versucht. Er vermag genau so wenig wie KANT, in der Natur einen Zweck zu entdecken. Aber im Unterschied zu dessen kühlen Verstand rebellierte er gegen die »Bestie« Natur, in die der Mensch ohne sein Einverständnis »geworfen« wurde. Und noch viel mehr: Im absoluten Gegensatz zu den Prinzipien der KANTischen Ethik leitet er aus der vermeintlichen Sinnlosigkeit der Natur seine moralische Maxime ab. Während KANT es strikt ablehnt, aus dem Ist-Zustand der Natur den Soll-Zustand des Menschen abzuleiten, begründet de Sade genau hierauf die Ethik des sadistischen Hedonismus: Da die Natur selbst verbrecherisch ist, kann es kein Verbrechen geben. Folglich ist alles, was den natürlichsten, d.h. den brutalsten Trieben des Menschen entspringt, nicht nur erlaubt, sondern auch gut, da es natürlich ist. Der Mensch soll die Natur vollenden, indem er ihre Sinnlosigkeit konsequent zu Ende denkt und entsprechend handelt. Seine Freiheit transzendiert die Natur, indem sie bestialischer, also natürlicher als die Natur wird. Aber damit gibt sich der Marquis nicht zufrieden. Er wendet sich schließlich ganz und gar gegen die Natur. Ihre Transzendenz sieht er in ihrer Vernichtung. DE SADES Böses will einzig und allein das absolute Nichts erreichen. Auf der Suche nach dem absoluten Nullpunkt, der maximalen Entropie, »stürzt sich die Freiheit in die absolute Negation: dieses alles soll nicht sein« (SAFRANSKI, 1999, S. 209). Der tiefste Wunsch des Menschen sei der nach totaler Vernichtung allen Seins und in dessen Unerreichbarkeit bestehe seine unheilbare Tragik. Der sadistische Nihilismus erhebt das leidenschaftliche Sehnen und erbitterte Streben nach absolutem Mangel an Sein zur höchsten Ratio, zum vollkommenen Mangel an Unvernunft. Dem kategorischen Imperativ könnte DE SADE vorbehaltlos zustimmen, würde ihn aber so auslegen, dass jeder Mensch die unbedingte Pflicht hat, auf eine für alle Anderen vorbildliche Weise sein Bestes zur Vernichtung des Universums zu leisten, denn nur so würde er seiner ureigensten Freiheit gerecht. DE SADE lotet die geheimsten Tiefen der menschlichen Freiheit aus, indem er demonstriert, dass sie so radikal frei ist, daß sie sich genau so gut für das

absolute Böse entscheiden kann. Damit ist auf eine besonders eindeutige Weise die innigste Verflechtung der Frage nach dem Bösen mit der Problematik der Freiheit gezeigt. Nichtsdestoweniger wird KANTs kategorischer Imperativ erst vor dem Hintergrund des de SADESchen »Isolismus« - demzufolge jeder Einzelne im Mittelpunkt seiner Welt von den Anderen vollkommen isoliert steht - voll verständlich. Er könnte wie folgt lauten: »Versuch, deine Grenzen zu transzendieren, indem du die Anderen als lebens- und liebenswürdige Subjekte in dein eigenes Fühlen und Denken einbeziehst«. Die Freiheit ist aber frei, sich auch radikal dagegen zu entscheiden.

Diesen prinzipiellen Dualismus ihres Wesens hat SCHELLING (1775-1854) kosmotheologisch zu ergründen versucht. Die geschöpfte Natur, die »natura naturata«, entspringt einem schöpferischen Chaos, das »die unbegreifliche Basis der Realität« ist. Auf diesen überraationalen Grund alles Seienden, die »natura naturans«, bezieht sich das Fragen nach Gott. Als das Absolute muss er der Grund seiner Selbst sein, was in der philosophischen Tradition als »causa sui« bezeichnet wird. Der von PLOTIN beeinflusste SCHELLING setzt aber diese Tradition auf eine höchst originelle Weise fort: Gott hat seinen Grund in dem, »was in Gott selbst nicht Er Selbst ist«. Gott muss erst das werden, was er eigentlich ist. Er durchläuft eine Entwicklung vom dunklen Grund der Bewusstlosigkeit zum Licht des vollkommen erwachten Bewusstseins seiner Selbst. Dieser Bewusstwerdungsprozess ist identisch mit der Evolution der Natur, die mit dem Menschen die Dimension der Selbstreflexion erreicht hat. Als Prozess des Selbstdurchsichtig-Werdens Gottes ist die Evolution der Natur etwas höchst Dramatisches, denn sie birgt ein elementares Risiko in sich: »Der Abgrund Gottes ist der noch unfertige Gott, das dunkle, verschlossene Sein, das noch nicht zur Selbstdurchsichtigkeit vorgedrungen ist. Der Abgrund in Gott ist die Potenz. Die Potenz ist das Ermöglichende, aber sie bleibt zugleich eine Bedrohung. Sie kann, als Grund, das Seiende entspringen lassen, zur Ordnung gestalten - sie kann es aber auch in sich zurückschlingen: Das Regellose, Chaotische kann, als Abgrund, wieder hervortreten« (SAFRANSKI, 1999, S. 65). Diese Gefahr kulminiert aber im Menschen, denn in ihm hat sich die Natur zum höchsten Erwachen des Bewusstseins durchgerungen. Kraft seiner Freiheit kann sich der Mensch zum Mitstreiter der noch dunklen Seite Gottes machen. Er ist frei, sich auch für das Nichtsein zu entscheiden und somit böse zu werden. Der Abgrund in Gott kann erst durch den Menschen zur vollkommen bewussten, aktiven und somit absoluten Negation des Seins erwachen. Erst im Menschen kann der reine, von

konkreten Objekten vollkommen abstrahierte, Wille zur Vernichtung, der ohne positiven Grund, ausschließlich um des Nichtseins willen, alles negiert, erwachen. Dies ist der Fall, wenn der nur auf sich selbst bezogene »Eigenwille« über den »Universalwillen«, den geläuterten, sich selbst transzendierenden, Willen siegt.

Für SCHOPENHAUER (1788-1860) kann aber der Wille nur «Eigenwille» sein, denn er ist blind; er kann nur wollen - sich selbst wollen. Die Erhebung des reinen Willens zur elementarsten ontologischen Kategorie lässt SCHOPENHAUER den Willen zum Grundprinzip des Lebens und der universellen Sinnlosigkeit erklären. Der Wille im Grund aller Existenz ist keine rationale Kraft, die bestimmte Zwecke, Ziele und Absichten verfolgt. Er ist eine uranfängliche und deshalb vorrationale Potenz des blinden Wollens, die nur im Grenzfall des Selbstbewusst-Werdens ein Ziel bekommen kann. Der ungerichtete Wille ist nichts positives, nichts schöpferisches, sondern die sich zu verschiedenen begrenzten Gestalten konkretisierende Irrationalität. Die aus dem »Weltwillen« hervorgegangenen Individuen können nicht anders, als kraft ihres Eigenwillens sich gegenseitig bekämpfen. Die Welt besteht aus unaufhebbar verfeindeten Egoismen. Wir leben in der schlechtesten aller möglichen Welten, die so viel Übel enthält, dass sie gerade noch existieren kann. Es gibt weder Gott noch einen Plan, in dem wir vorgesehen sind - wir sind nicht gemeint. Das einzige Entkommen aus der Hölle der Existenz ist nicht die Vernichtung des Seins, sondern das Versiegen der sinnlosen Quelle, d.h. die Abtötung des Willens. Folglich ist die Selbstbejahung des Lebens etwas radikal böses. Der SCHOPENHAUERSche Pessimismus verfällt allerdings nicht in den gedanklichen Nihilismus eines abstrakt gedachten Nichtseins, der blind nur vernichten will. Er trachtet nicht nach der Vernichtung des Daseins, sondern nach seiner Überwindung. Die Erfahrung des Mitleids offenbart das Vermögen des egoistischen Eigenwillens, seine Verblendung zu überwinden und seine Gegner als Mitleidende zu erleben. Sie ist keine moralische Erfahrung, die aus kategorischen Imperativen folgt, sondern ein zum Wesen des Individuums gehörendes Vermögen, das es entgrenzt und ihm seine uranfängliche Verbundenheit mit seinen Leidensgenossen zeigt. Wenn der Mensch in dieses »bessere Bewusstsein« erwacht, hat er seinen ihn quälenden Willen selber zur Ruhe gebracht, ohne sich selbst vernichtet zu haben. Denn jenseits des Willens eröffnet sich die Welt des wahren Seins. Die Metaphysik SCHOPENHAUERS leidet offensichtlich nicht unter den Begrenzungen des abstrakten Begriffs des Nichts. Sein Genius hat die Barriere der abstrakten

Negation durchbrochen und das Nichtsein als das vollkommen befreite, zu sich selbst erwachte Sein - ganz im Sinne der Buddhistischen »Leere« - positiv erfasst.

SCHOPENHAUER spekuliert im Rahmen einer Tradition, die den Willen als Begehren, als Trieb, auffasst. Der Antimetaphysiker NIETZSCHE (1844-1900) tritt die Nachfolge SCHOPENHAUERS an, indem er den Voluntarismus - die philosophische Richtung, die dem Willen eine höhere Triebkraft als der Vernunft oder dem Gefühl zuweist, - auf ein neues Fundament stellt. Ausgangsbasis seiner eigenen Metaphysik ist das Erfassen des Willens als »Befehlen-können«, als eine Kraft, die das Stärker-Werden anstrebt. Der Wille will überwältigen. Er ist »Wille zur Macht«, denn das Lebendige kann sich nur dann erhalten, wenn es sich steigert, wenn es expandiert und sich anderes Lebens bemächtigt. Er kann sich aber nur dann ungehemmt entfalten, wenn er die Moral überwindet. Die Erkenntnisse der Naturwissenschaften haben das Fundament der alten Metaphysik und der Religionen, dass das Universum ein sinnvoll organisierter Kosmos sei, zerschmettert. Die radikale Entwertung der obersten Werte degradiert religiöse und moralische Vorstellungen zu rein menschlichen Erzeugnissen. Sie sind nichts anderes als die Mittel, kraft derer der Wille zur Macht sich Schwächerer bemächtigen und die Übermächtigen abwehren will. Die Menschen haben Jahrtausende lang ihre eigene Werte- und Götter-schöpfende Kraft verkannt und sie nach außen projiziert. Jetzt werden sie davon eingeholt und begreifen, dass das Universum eine einzige Sinn-Wüste, etwas ganz und gar zweck- und sinnlos ist. Es ist das pure Dasein, entblößt von jeglichem Wert an sich. Aber das braucht die starken Naturen nicht zu beunruhigen, denn es ist gerade der Nihilismus, der ihnen ermöglicht, ihren Willen zur Macht vollkommen hemmungslos walten zu lassen und ihre Herrschaft zu etablieren. Gerade in einer Sinn-Wüste können sie ihre eigenen wehrhaften Sinn-Burgen aufrichten, verteidigen und vergrößern. Die Starken sind selbst ihr eigener Sinn und brauchen ihn nicht woanders zu suchen. Ihr Wille zur Macht bringt ihre eigene Moral hervor. Deswegen hängt das Urteil, ob etwas gut oder böse ist, ausschließlich von der Perspektive des Urteilenden ab. Die vor allem in der christlichen Tradition überkommenen Wertvorstellungen verkörpern den Sieg der Sklavenmoral, die dem Starken schlechtes Gewissen machen will, um seine Lebenskraft zu hemmen und seinen Willen zur Macht zu brechen.

NIETZSCHE starb in völliger Umnachtung, noch lange bevor deutsche Soldaten, bewaffnet mit seinen Werken im Rucksack, an die Fronten des ersten

Weltkrieges geschickt wurden, um für den Willen zur Macht anderer zu sterben. Die destruktive Aggression, mit der dieser Krieg Europa überflutete, führt FREUD (1856-1939) auf ein Prinzip zurück, das eine teilweise Inversion des Willens zur Macht darstellt. Der »Todestrieb«, den FREUD auch »Ursadismus« nennt, ist ein Streben nach Zerstörung und Selbstzerstörung des Lebendigen (KAPFERER, 1993). FREUD, der in seinem früheren Werk destruktive Aggression als Bestandteil von Sexualtrieben oder als Ausdrucksweise der Ich- bzw. Selbsterhaltungstrieb verstand, fasst vor dem Hintergrund der großen Katastrophe den Todestrieb als eine von den anderen Trieben unabhängige Kraft, die sich auch gegen die Selbsterhaltung des Individuums richtet. Als ein Prinzip, das die Rückkehr des Lebens zum Anorganischen, dem es entkam, anstrebt, ist er in jedem Lebensprozess am Werk. Es handelt sich also nicht um eine psychologische, sondern um eine ontologische Kategorie, die in jedem Organismus anzutreffen ist. Die Destruktionskräfte des menschlichen Todestriebes erscheinen Freud als übermächtig, denn sie werden von den Sinn-vernichtenden Erkenntnissen der Naturwissenschaften zusätzlich angefacht. Er hält es aber auch für denkbar, daß die Menschheit nicht daran zugrunde gehen muss. Dafür ist es aber unerlässlich, dass sie mit dem radikalen Sinnentzug, den ihr die naturalistische und biologische Weltansicht beschert haben, leben lernt.

Der Sinnverlust in unserem Welt- und Menschenbild ist auch das Thema der existentialistischen Literatur und Philosophie vor und nach FREUD. Die elementare Schockerfahrung, der diese Richtung Ausdruck geben will, ist die Kontingenz alles Seienden, d.h., dass alles was es gibt, genausogut nicht gegeben sein könnte, womit es als bedeutungslos empfunden würde. Die grundlegende Erfahrung der Moderne kann man, mit SARTRE (1905-1980), in der Substantialisierung des Akzidentiellen, des Zufälligen, erkennen: »Das Wesentliche ist die Kontingenz [...] kein notwendiges Sein kann die Existenz erklären: die Kontingenz ist kein Trug, kein Schein, den man vertreiben kann; sie ist das Absolute, folglich die vollkommene Grundlosigkeit. Alles ist grundlos, dieser Park, diese Stadt, und ich selbst« (SARTRE, 1992). Durch die Reflexion raubt das Bewusstsein dem Sein jegliche Bedeutung, löst es ins Nichts auf. Demjenigen, der nach Gründen sucht, »muß die Kontingenz zum Bösen werden. [...] Es ist das Böse in dem Sinne der Abwesenheit der guten Gründe in der Welt. Es ist die Erfahrung des Abgrunds oder, [...] des Absurden« (SAFRANSKI, 1999, S. 220). Dem Existentialisten zeigt sich das Böse als der nackte Mangel an Sinn, dem der moderne Mensch schutzlos

ausgeliefert ist. Im frühen 20. Jh. fand die fundamentale Erfahrung der Kontingenz sogar in die Physik, die am weitesten entwickelte Naturwissenschaft, Eingang, als die Quantentheorie begründet wurde. Nicht einmal vor den Ideenhimmel der reinen Mathematik und Logik machte die Kontingenz halt, als 1931 KURT GÖDEL die prinzipielle Unvollständigkeit sehr umfangreicher formaler Systeme bewies. Der Menschheit blieb leider keine Zeit, den wahren Wert ihrer ersten Schritte aus dem Würgegriff des mechanistischen Szientismus zu begreifen, und somit auch die positive Wirkung des Kontingenten auf ihr Weltbild zu würdigen, denn sie stürzte sich ins blutigste Abenteuer ihrer Geschichte.

Jeder Versuch, den zweiten Weltkrieg aus den besonderen sozialen Umständen der zwanziger und dreißiger Jahren abzuleiten, ist ein Verzweiflungsakt der Ratio, die der historischen Singularität »Hitler« ausweichen will. An seiner Gestalt zerbricht das Kontinuum des folgerichtigen Denkens, da er - kraft der Kollektivierung seines Wahns - die Kontinuität seiner Zeit zerschlug. Der Gedanke, daß der industrielle Massenmord, die verbrecherische Kriegsführung an der Ostfront und im Balkan, ja sogar der Nationalsozialismus als ganzer ohne diese Figur nicht denkbar sein könnten, ist nicht auszuhalten. Die Erfahrung der zerstörerischen Kontingenz erreicht in der Erscheinung des HITLERSchen Wahns eine unendliche Steigerung, denn das Ausmaß des ganzen Grauens erscheint weder als notwendig noch als historisch folgerichtig. Der Gedanke, dass der Wille zur Macht eines Psychopathen nicht nur zum Exponenten einer Massenpsychose wurde, sondern vielleicht eine Schlüsselrolle bei ihrer Auslösung, Kanalisierung, und Ausformung spielte, lässt uns in den Abgrund der totalen Kontingenz, des absoluten Mangels an Sinn, blicken und wird deshalb voreilig verworfen. An HITLER zerbrechen alle Kategorien der Ratio, weshalb man sich immer fragen wird, wie es ihm gelingen konnte, die Welt und ihre übriggebliebenen Werte so zu verunstalten. Die unbegreifbare Grausamkeit dieses Krieges wäre ohne die beispiellose Verrohung und Verwüstung des abendländischen Menschenbildes durch die physikalistisch-biologistische und ökonomistische Wissenschaftsgläubigkeit und die weltweite Kolonialisierung des Fühlens und Denkens von den Sekundärtugenden der industriellen Arbeitsmoral nie möglich gewesen. Aber allein darauf ist sie nicht zurückzuführen und das erträgt die Vernunft nicht.

Mit HITLER hat die Moderne ihre eigene Personifikation des absoluten Bösen gefunden. Er stellt aber auch die größte Herausforderung an unser

Denken vom Guten dar. HANS JONAS (1903-1993) zufolge lässt sich nach Auschwitz die Vorstellung eines gleichermaßen mächtigen wie gütigen Gottes nur um den Preis seiner totalen Kontingenz aufrechterhalten. Ein allgütiger und allmächtiger Gott, der Auschwitz nicht verhindert, ist aus jüdischer Perspektive ein absolut unergründlicher und somit total unverständlicher Gott. Jonas stellt sich die Schöpfung als einen »Akt der göttlichen Selbstentäußerung« vor (JONAS, 1987, S. 45). Damit die Welt sei, »entsagte Gott seinem eigenen Sein; er entkleidete sich seiner Gottheit, um sie zurückzuempfangen von der Odyssee der Zeit, beladen mit der Zufallsernte unvorhersehbarer zeitlicher Erfahrung, verklärt oder vielleicht auch entstellt durch sie« (ebenda, S. 16f.). Äonen hindurch entfaltet die »göttliche Landschaft ihr Farbenspiel« und die Gottheit erfährt sich selbst. Durch jede neu aufgehende Dimension des Weltgeschehens erweitert sich die Fähigkeit Gottes, sein verborgenes Wesen zu erkunden und sich selbst zu entdecken. »Und all die Werdemühe, ob hell oder dunkel, schwellt den jenseitigen Schatz zeitlich gelebter Ewigkeit« (ebenda, S. 19f.). Als der Mensch die Bühne der Evolution betrat, hörte mit der »Heraufkunft von Wissen und Freiheit« die »Unschuld« auf, da die Transzendenz zu sich selbst erwachte. Gott begleitet die Menschen »hoffend und werbend, mit Freude und mit Trauer, mit Befriedigung und Enttäuschung« - sich ihnen nähernd, ohne in ihr Tun einzugreifen (ebenda, S. 23f.). JONAS' werdender Gott erfährt sich selbst durch die Welt und leidet mit ihr. Er ist ein verzeitlichter Gott, der nicht in der Ewigkeit mit sich selbst identisch bleibt. Er ist ein sorgender Gott, der aber seine Sorge von seinen Geschöpfen abhängig macht. Durch einen »Akt unerforschlicher Weisheit oder der Liebe oder was immer das göttliche Motiv gewesen sein mag«, verzichtete er darauf, die Erfüllung seiner selbst durch Macht zu garantieren und schenkte den Geschöpfen Selbständigkeit, die sich beim Menschen zur besonderen Form der Freiheit steigert (ebenda, S. 31ff.). Gott ist also nicht allmächtig und kann nicht verändern, was ihm Leiden zufügt. Seine Allmacht wäre mit der Selbständigkeit des Seienden, und vor allem der Menschen, nicht verträglich. Gottes Allgüte ist mit der Existenz des abgründig Bösen nur deswegen vereinbar, weil er nicht allmächtig ist. Gott leitet die Welt nicht mit starker Hand, sondern mit dem zarten und unendlich geduldigen »eindringlich-stummen Werben seines unerfüllten Zieles« in den Herzen der Menschen, denen er aus Liebe die Freiheit schenkte. Sie sind aber auch frei, sich ihm total abzuwenden und das Böse zu verbreiten; »kein manichäischer Dualismus wird bemüht zur Erklärung des Bösen, aus den

Herzen der Menschen allein steigt es auf und gewinnt es Macht in der Welt« (ebenda, S. 43). Das Gelingen der zerstörerischen Intention, des gewollt Bösen, entspringt nicht einem dämonischen Widersacher Gottes, sondern der FREIHEIT der Menschen.

Lange vor JONAS entwarf der Prozessphilosoph ALFRED NORTH WHITEHEAD (1861-1947) eine ähnliche Vorstellung eines mit der Welt und durch sie werdenden Gottes: »Er ist der Poet der Welt, leitet sie mit zärtlicher Geduld durch seine Vision von der Wahrheit, Schönheit und Güte« (WHITEHEAD, 1995, S. 618). Seine Liebe zur Welt ist »die besondere Vorsorge für besondere Ereignisse. Was in der Welt getan wird, verwandelt sich in eine Realität des Himmels, und die Realität des Himmels geht wieder über in die Welt [...] In diesem Sinne ist Gott der große Begleiter - der Leidensgefährte, der versteht« (ebenda, S. 626). Gott bietet den Geschöpfen, in denen WHITEHEAD *creative Subjekte* sieht, für ihren autonomen Selbstwertungsprozess ein solches Ziel an, das eine möglichst umfassende Einbeziehung ihrer Mitgeschöpfe vorsieht. Aber der Mangel an Vollkommenheit der begrenzten Subjekte erschwert ihnen gewaltig die Erfüllung der empfangenen Inspiration. Das Böse ist in allem Seienden, weil es vom allumfassenden Sein Gottes, das über allen Gegensätzen der begrenzten Perspektiven steht, weit entfernt ist. Alles, was begrenzt ist, birgt das Böse in sich, weil es sein eigenes Dasein erlangt, indem es sich gegen anderes abgrenzt. Bei entwickelten Kreaturen, die die Freiheit des Denkens und Handelns haben, kann dieser Mangel zum aktiven, intentionalen Bösen führen, das sich während des gesamten 20. Jhs. wiederholt zur erschreckenden Gestalt der Vielzahl gut durchgeplanter und kaltblütig ausgeführter Völkermorde steigern konnte. Von Gott zu erhoffen, daß er, um ein solches Böses abzuwenden, in den Lauf der physischen Geschehnisse einschreitet, würde sein Wesen verfehlen. »Gottes Rolle liegt nicht in der Bekämpfung [...] von destruktiver Kraft mit destruktiver Kraft« (ebenda, S. 618), denn er ist die innere Seite des Weltprozesses, während das Böse sich in der physischen Realität äußert.

In der Moderne scheint die existentielle Erfahrung des Mangels an Sinn dem Bösen besonderen Antrieb zu verleihen. Die durchrationalisierte, industrialisierte Menschheit vermisst die Verbindlichkeit zwingender Gründe, die den früheren Jahrhunderten Halt boten. Abgründe der Kontingenz öffnen sich überall. Sogar in den formalen Wissenschaften erblicken wir immer klarer unsere geistige Freiheit in dem, das wir als unseren Gegenstand erkennen. Das belegt die Vermischung von Subjekt und Objekt in der Quantentheorie, die im

Zuge der Grundlagenkrise der Mathematik geschaffenen metamathematischen Ansätze und die Vielzahl neuer logischer Kalküle, die im letzten Jahrhundert erfunden wurden und die Alleinherrschaft der Aristotelischen Logik beendeten. Es wird immer deutlicher, daß in unseren Erkenntnisobjekten eine starke Spiegelung unserer eigenen schöpferischen Kraft enthalten ist und dass letztere sogar die Bedingungen der Möglichkeit unserer Erkenntnis mitschöpft. Anders als Kant dachte, scheinen die aprioris unserer Vernunft nicht jenseits unserer Kreativität zu sein. Hierin besteht aber eine große Angstquelle, weil wir diese uns zunehmend bewusst werdende Freiheit unseres Erkenntnisvermögens noch nicht verstehen. Aus dem Verdacht, dass wir nicht nur unsere Objekte schon im Vollzug des Erkennens, sondern auch die »Bedingungen der Möglichkeit der Erkenntnis«, wie KANT sagen würde, mitschöpfen, geht eine Erfahrung radikaler Einsamkeit hervor, die gegenwärtig noch verdrängt wird. Wir wissen noch nicht mit der Tatsache umzugehen, dass die Grenzen zwischen Wissenschaft und Kunst allmählich verwischen - »Vielleicht ist 'Mathematisieren', wie Musizieren eine schöpferische Tätigkeit des Menschen, deren Produkte nicht nur formal, sondern auch inhaltlich durch die Entscheidungen der Geschichte bedingt sind und daher vollständiger objektiver Erfassung trotzen« - sagt der große Mathematiker HERMANN WEYL (1966, S. 279). Die »creatio ex nihilo« des modernen Menschen hat das Erbe des theistischen Schöpfungsaktes angetreten. Die Nähe des zeitgenössischen Wissenschaftlers zum Künstler, der seine Kreationen gegen seine eigenen quälenden Zweifel ob der Kontingenz seiner Einbildungskraft verteidigen muss, wächst unaufhaltsam. Unseren theoretischen und praktischen Systemen wird zunehmend das Schicksal eines jeden kreativen Sinnganzen zuteil, das einem ursprünglichen Chaos kreativer Impulse abgerungen wird und stets am Abgrund des Rückfalls in dieses steht. Diese, hauptsächlich im letzten Jahrhundert, gewonnene Freiheit erleben wir momentan noch als etwas Abgründiges, das unbemerkt in die Willkür entgleiten könnte. Sie bleibt uns fremd, denn ihr scheint der Nihilismus des (abstrakt gedachten) »ex nihilo« anzuhaften.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Geschichte der Philosophie den Zusammenhang der Konzeption des Bösen mit der Vorstellung der Negation, des Mangels und - besonders in der Moderne - seines Superlatives, des *Nichts*, unterstreicht. Wir stehen vor der etwas rätselhaften Triade *Freiheit-Nichts-Böses*, die nach einer Vertiefung des Begriffes des »Nichts« verlangt.

Unsere gewöhnliche Vorstellung vom Nichts gewinnen wir durch die gedankliche Negation. Ausgehend von einer ursprünglich gegebenen Fülle des Seins, abstrahieren wir von dem, was uns nicht interessiert, und behalten schließlich nur ein reduziertes Gebilde zurück. In dieser Fähigkeit des Abstrahierens von der Realität besteht unser Vermögen, in Möglichkeiten zu denken und die Zukunft gezielt zu verändern. Das erlaubt uns, von der gegebenen Wirklichkeit reine, d.h. ideelle, Formen abzulösen, sie gedanklich zu variieren und ins physische Dasein erwecken zu versuchen. Unsere Freiheit, im Denken »Nein« sagen zu können, unterliegt keiner feststehenden Grenze. Gemessen an kosmischen Maßstäben, ist unser nach Außen gerichtetes Tun außerordentlich begrenzt, aber das Denken nicht. Nach Innen sind wir Götter; wir erschaffen ganze Gedanken-Universen ex nihilo und wir können ideell das ursprünglich Vorgefundene vernichten. Aber an der Schnittstelle zwischen dem inneren und dem äußeren Universum, wo wir uns als die geistige - aber physisch so gut wie irrelevante - Allmacht, als die eingekerkerte Unendlichkeit, erleben, erleiden wir eine unglaubliche Kränkung und rebellieren gegen diese unvorstellbare Zumutung. Dann steht der gedanklichen Vernichtung dieses skandalösesten aller möglichen Universen, die schließlich auch uns einholt, nichts im Wege. Unsere tiefsinnigsten und zugleich gefährlichsten Vorstellungen vom Bösen kreisen um die Thematik des absoluten Fehlens jeglichen Sinns und können in die gezielte Negation allen Seins umschlagen. Wir halten ein abstrakt gedachtes Nichts für etwas Wahres, während es nur ein Phantasma unserer Freiheit ist. Wenn schließlich auch dieses Nichts als eine Konstruktion durchschaut sein wird, werden wir vor dem Scheideweg stehen, noch mehr zu verzweifeln oder aufzuatmen. Das erste wäre eine konsequente Fortsetzung des Weges, den wir bisher gegangen sind. Wir haben die Phantasmen unseres Denkens, die abstrakten Möglichkeiten, gegenüber der Wirklichkeit so sehr aufgewertet, dass letztere uns als eine unter endlos vielen gleichwertigen Möglichkeiten erscheint, was sie zu etwas unendlich Kontingentem und Sinnlosem degradiert. Unser abstraktes Möglichkeit-Wirklichkeit-Denken erscheint uns als etwas Authentisches, während es nur eine Kulturleistung ist. Erst wenn dies uns klar sein wird, werden wir uns von der Falle dieses Denkens befreien und die Wirklichkeit aufwerten und zwar ohne sie zur einzigen möglichen zu erheben, wie dies im fatalistischen Determinismus anderer Zeiten der Fall war. Dann werden wir aber schon den anderen Weg, den des konkreten Nichts der westlichen und östlichen Mystik, betreten haben. Wenn wir das Nichts als einen Urgrund, dem wir entwachsen

sind, begreifen, können wir auch die von uns erkannten Seienden der Welt als Sinn-schöpfende Subjekte sehen. Mit Hilfe einer solchen pluralistischen Metaphysik WHITEHEADScher Art werden wir uns allmählich vom solipsistischen Mangel an Sinn befreien, da wir in allen Prozessen die Geburt von Sinn zu erkennen lernen werden. Das wird uns zwar nicht die anthropozentrische Kosmologie früherer Epochen - die sowieso nur Ausdruck maßloser Eitelkeit war - zurückgeben, wird uns aber aus der kosmischen Sinn-Wüste herausführen.

Diese neue Metaphysik müssen wir uns aber selber schenken. Für ein solches Vorhaben stehen inzwischen die Zeichen nicht mehr so schlecht, wie es noch vor einigen Jahrzehnten der Fall war. Dank der Entdeckung der Grenzen des mechanistischen Paradigmas und der unreduzierbaren Spontaneität der Natur gelingt es uns immer mehr, dem Würgegriff eines verkürzten Naturalismus zu entfliehen. Die Herrschaft der deterministischen Physik und des darwinistischen Biologismus über unser Denken und Fühlen schwindet zusehends dahin. Und die innerhalb der Philosophie vorherrschende Haltung des antimetaphysischen Skeptizismus lässt ebenfalls allmählich nach. Um das Universum als Sinn-vollen Prozess zurückzugewinnen, müssen wir aber nochmals der eigenen Kontingenz mitten ins Gesicht schauen: Wir sind frei - nicht mehr als frei -, aus der Höhle des Skeptizismus und Szientismus auszubrechen, um das Abenteuer eines neuen spekulativen Denkens zu riskieren. Nichts garantiert weder die Notwendigkeit noch den Erfolg dieses Wagnisses; es ist aber die »Bedingung der Möglichkeit der Erkenntnis«, wie Kant sagen würde, eines sinnreichen Kosmos, in dem wir keine kuriose Ausnahmeerscheinung mehr sind. Es könnte sogar gelingen, der in den Gründungsmythen und in der antiken und neueren Philosophie des Abendlandes angelegten Idee der Negativität und des Werdens Gottes einen neuen, konkreteren Ausdruck zu verleihen. Anstatt Gott als den zeitlosen Schöpfer eines ewigen Sinns zu denken, könnten wir ihn als einen, mittels kreativer Geschöpfe, sich bereichernden Sinn erfassen, der aus dem Nichts der Buddhistischen »Leere« entspringt.

Eine solche Vertiefung des »nihil« kann die meisten der hier vorgestellten Versuche über das Böse integrieren und dadurch auch dem interreligiösen Dialog gute Dienste erweisen. Dieser Ansatz verleiht einerseits der klassischen Vorstellung vom Bösen, als Mangel an Sein, einen neuen Ausdruck und bewahrt andererseits die Vernunft vor der Entgleisung in die Gefilde eines abstrakten und schließlich unermesslich eitlen Nihilismus, der alles negiert.

Die monotheistische Menschheit hat das »ex nihilo« meistens mit dem abstrakten Nichts des Denkens, das auf der gedanklichen Negation basiert, verwechselt. Es ist an der Zeit, im »nihil« unserer Gründungsmythen die unbedingte Freiheit eines anderen Nichts, der lebendigen Quelle alles Seienden, erkennen zu lernen. Erst dann wird uns klar, daß wir unsere Sinnanzheiten nicht aus einem abstrakten »nihil« kreieren - dann wären sie tatsächlich willkürlich und sinnlos - sondern aus dem uns verborgenen aber konkreten Nichts, das die Mystiker geschaut haben. Wir sind frei, aus dem gedanklichen Nihilismus des Abgrunds in den mystischen Nihilismus des Grundes auszurechnen. Für ein begrenztes Wesen, das sich seiner Freiheit bewusst ist, ist es schwer, nicht zu verzweifeln, aber es ist möglich.

Philosophical-Anthropological Fundamentals: Destructive Aggression or »Evil«

Spyridon Koutroufinis (Berlin)

In the philosophical tradition, the problem of evil was primarily thought of in connection with the idea of negation, more precisely, privation, a lack of being. Thus, a shifting of this issue to the realm of reflection on the basic metaphysical structure of the world took place. The ethically evil, such as wickedness and guilt, and the physical evil, such as pain and suffering, were seen to have their roots in metaphysical evil. This conception corresponds to the conviction found in a variety of religions that evil is inherent only to the limited (begrenzt) of God's creatures, namely as a direct consequence of their limitedness; evil does nothing but evidence the separation of the creature from the absolute being of God. This appears to contradict the conception found in many religions (Zoroastrism, Manicheism, medieval Christianity, Satanism) of an independent principle of Evil (Ahriman, the Antichrist, Satan, Mephistopheles) operating actively and purposefully alongside and against God. But this conception cannot always be clearly distinguished from the first because limitation, as a lack of being, must operate with destructive intent in order to, in the broadest sense of the word, preserve its »limitedness«. The elevation of evil to a separate principle, as is seen occurring above all in monotheistic religions, but also the conception that evil only inheres to the

creatures, sharply distinguishes the notion of God from that of metaphysical deficiency. According to this view, God is pure goodness, the absolute positivity. This, however, has not remained uncontradicted within philosophy.

Several significant contributions to the understanding of the concept of evil were provided by SOCRATES, PLATO, PLOTIN, MANI, AUGUSTIN, LEIBNIZ, KANT, DE SADE, SCHELLING, SCHOPENHAUER, NIETZSCHE, FREUD, SARTRE, JONAS and WHITEHEAD.

In the 19th and 20th centuries, evil was linked to the notion of a lack of meaning and sense. Various scientific insights were then interpreted to mean that everything that exists manifests no deeper meaning. The elementary experience of shock, expressed above all in existentialism, is the contingency of all beings, i.e., everything that is could just as well not be, and so is perceived as meaningless. The radical loss of meaning and sense in our view of the world and man was further intensified by the two World Wars. The inconceivable barbarity of the last great war would never have been possible without the loss of meaning in our view of man as a result of the physicalistic-biologicistic and economistic faith in science and the global colonialization of feeling and thinking by the secondary virtues of the industrial work ethic. Since the 18th century, the view of the world and man has been struck dead by an abbreviated naturalism that attempts to explain everything purely in a deterministic fashion and therefore denies nature and man all meaning. The 20th century, however, presented us with the discovery of the limitations of the mechanistic paradigm. Today, we again stand before the irreducible, elementary spontaneity of nature. Moreover, the Western world is becoming more and more closely acquainted with the philosophical and religious views of East Asia. It is to be expected that in the 21st century, these developments will lead to a reconsideration of the traditional philosophical notions of good and evil. The examination of Buddhist philosophy could, above all, transform the traditional conception of evil as a lack of being, for the Buddhist teaching of universal consciousness as »emptiness« is based on other conceptions of »nothingness« and »privation« than those found in the West. It is desirable that the abstract, theoretical nihilism of the West, which plays the central role in the concept of evil, be transformed by the tranquility and wisdom of the mystical nihilism of the East.

Literatur

- Augustinus, A. (1994): Bekenntnisse (deutscher Taschenbuch Verlag: München)
de Sade, M. (1990): Justin und Juliette. Band I. (München)
Freud, S. (1963): Jenseits des Lustprinzips, Gesammelte Werke, Bd. 13. (Fischer: Frankfurt/M.)
-"- (1969): Das ökonomische Problem des Masochismus, Studienausgabe, Bd. 3. (Frankfurt/M.)
-"- (1969): Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Studienausgabe, Bd. 5. (Frankfurt/M.)
Hesiod (1991): Theogonie. (Artemis & Winkler: München [u.a.])
Jonas, H. (1987): Der Gottesbegriff nach Auschwitz. Eine jüdische Stimme (Suhrkamp: Frankfurt/M.)
Kant, I. (2002): Kritik der praktischen Vernunft. (Akademie-Verlag: Berlin)
Kapferer, N. (1993): Die Pathologisierung des Bösen. In: Schuller, A. & von Rahden, W. (eds.): Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen. pp 95-115. (Akademie-Verlag: Berlin)
Leibniz, G. W. (1968): Theodizee. (Meiner: Hamburg)
Neue Jerusalem Bibel (1985) (Herder: Freiburg, Basel, Wien)
Nietzsche, F. (1970): Jenseits von Gut und Böse. (Haude & Spener: Berlin)
-"- (1930): Der Wille zur Macht. (Kröner: Leipzig)
-"- (1980): Die Genealogie der Moral. Kritische Studienausgabe, Bd. V (München)
Picht, G. (2001): Das richtige Maß finden. (Herder: Freiburg, Basel, Wien)
Safranski, R. (1999): Das Böse oder das Drama der Freiheit. (Fischer: Frankfurt/M.)
Sartre, J. P. (1992): Der Ekel. (Reinbek: Hamburg)
-"- (1993): Das Sein und das Nichts. (Reinbek: Hamburg)
Schelling, F. W. (1995): Über das Wesen der menschlichen Freiheit. (Akademie-Verlag: Berlin)
Schopenhauer, A. (1972): Die Welt als Wille und Vorstellung. (Brockhaus: Wiesbaden)
Whitehead, A.N. (1995): Prozeß und Realität. (Suhrkamp: Frankfurt/Main)
Weyl, H. (1966): Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaft (Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt)

* Dr. phil. für Wissenschaftsphilosophie, Dipl. Ing.; Habilitant am Institut für Philosophie der TU-Berlin

Address of the Author:

Spyridon Koutroufinis
Naugarder Str. 40
10409 Berlin
Deutschland
koutmsbg@mailbox.tu-berlin.de

Das traumatisierte Kind, narzisstische Beziehungsmuster und kulturelle Erschütterungen

Dieter Flader (Berlin)*

The starting point of this paper is a clinical finding of Dr. Christiane Bassyouni (Frankfurt/M.) for a period of 30 years of psychoanalytic therapy: a specific narcissistic disorder of personal relationships which were found to be characteristic for the 68-generation. The unresolved conflict of autonomy and the conflict of the unresolved symbiosis are the centre of this disorder. The reconstruction of its ontogenetic development has found traumatic experiences in early childhood which were caused by the mother's lack of empathy with the child's wishes in the phase of individuation. The importance of the value of personal autonomy in many programs of the students' rebellion is taken as a hint that there has been an unconscious linkage between this social value and the narcissistic relationship. According to the author's main thesis that psychoanalytic therapy can be used as a seismograph of the cultural crisis of modern society, a number of cultural phenomena which presumably are not restricted to Germany, but which are common to the western world, are discussed with regard to their unconscious connection with the pattern of narcissistic relationship.

1. Zur Analyse von Paarbeziehungen

JÜRGEN WILLI hat vor nahezu dreißig Jahren, gestützt auf seine langjährige therapeutische Arbeit mit Ehepaaren (in Zürich), auf die »neue Angst vor der Ehe« aufmerksam gemacht, die er vor allem bei jüngeren Paaren bemerkt hatte. Er führt dazu aus:

»Der Ideal-Norm, der viele nachstreben, ist das Bild einer freien Beziehung emanzipierter Partner, die nur so weit und so lange Bestand hat, wie sie den Beteiligten die uneingeschränkte Selbstverwirklichung ermöglicht und durch unverpflichtete Liebe lebendig bleibt. Von dieser Ideal-Norm sind nun aber viele - vielleicht alle - überfordert. Manche versuchen, ihr vermeintliches Ungenügen durch forcierte Selbständigkeit, Emanzipation, Ungebundenheit und sexuelles Expertentum zu überspielen. Ängstlich verdrängt und schamvoll verdeckt werden die zarteren Empfindungen, derentwegen man vom Partner als kindlich, naiv und schwach verlacht zu werden befürchtet und durch die man sich dem Partner als besonders verletzlich offenbaren könnte. (...) Häufig

besteht sogar eine starke Hemmung, dem Partner überhaupt zu sagen, dass man ihn mag, an ihm hängt und sehr leiden würde, wenn man ihn verlieren müsse. Es wird befürchtet, mit derartigen Zugeständnissen spiele man dem Partner einen Trumpf in die Hände, den er gegen einen einsetzen könnte; der Partner könnte diese zugegebenen »Schwächen« ausnützen und einen in diesen zarten Empfindungen ausbeuten und kaputtmachen.« (WILLI, 1975, S. 8f)

Die von WILLI beschriebene Angst, eine feste Verbindung einzugehen, ist seitdem vielfach in der therapeutisch-klinischen Arbeit konstatiert worden; man kann sie geradezu als eine zeittypische Form einer narzisstischen Beziehungsstörung begreifen.

Die Beschreibung, die WILLI gibt, lässt sich so verstehen dass die Positionen von Macht (Überlegenheit eines Täters) und Ohnmacht (Unterlegenheit des Opfers) für dieses Beziehungsmuster von Bedeutung sind. Wenn das Bekunden einer tiefen Zuneigung so wahrgenommen wird, dass dem Partner »ein Trumpf« in die Hände gespielt wird, dann ist es ja eine Position der Macht (Überlegenheit), von der die Beziehung bestimmt wird. Wie analysiert WILLI diese Beziehungsstörung?

Das Konzept des unbewussten Zusammenspiels - der »Kollusion« -, das WILLI vorgeschlagen hat, scheint ganz allgemein tragfähig zu sein, um die jeweils verdrängte Konfliktstruktur aufzudecken, deren Bewältigungsversuch sowohl die Partnerwahl als auch den Verlauf des Paarkonflikts entscheidend bestimmt. Vor allem die Unterscheidung der regressiven und der progressiven Position, die Partner in einer Paarbeziehung einnehmen können, - beide Positionen werden verstanden als neurotische Abwehrhaltungen - ist plausibel: »regressiv« ist eine Position im Sinne des Zurückfallens auf kindliche Verhaltensweisen, »progressiv« im Sinne eines Versuchs, mit einer »Erwachsenheitsfassade« vorhandene Schwierigkeiten zu überspielen.

Allerdings gibt uns die narzisstische Kollusion, die WILLI analysiert, nur wenige Hinweise darauf, warum im Zusammenhang der »neuen Angst vor der Ehe«, die er festgestellt hat, die Positionen von Macht (Unabhängig-Sein gilt als Stärke) und Ohnmacht (dem Stärkeren ausgeliefert sein) so zentral sind.

Dass wir hierüber so wenig Auskünfte erhalten, scheint daran zu liegen, dass WILLI sich auf die Form einer narzisstischen Kollusion konzentriert, bei der es vor allem (orientiert an HEINZ KOHUT, 1973) um eine primärnarzisstische Störung geht, für die eine bestimmte Art des Autonomiekonflikts entscheidend ist: In der frühen Mutter-Kind-Beziehung konnte das Kind, weil die Mutter es gleichsam als Ausläufer, als Teil ihrer selbst wahrgenommen hat,

kein eigenes Selbst entfalten. Damit wird - WILLI zufolge - die Ablösung von der narzisstischen Mutter zu einem außerordentlich schwierigen Problem, das sich auf die Beziehungen, die der Betreffende eingeht (oder einzugehen versucht), in der Form eines Widerspruchs zwischen Verschmelzungs-Wunsch und Verschmelzungs-Angst, Bindungs-Phobie und Einsseins - Phantasien immer wieder herstellt.

Kommt es, trotz innerer Widerstände gegenüber einer festen Bindung, dennoch zu einer Partnerwahl, dann ist diese bestimmt durch das Verhältnis komplementärer Positionen: der Position von Selbst-Aufgabe des einen (er findet in dem anderen, den er bewundert, ein idealisiertes Ersatz-Selbst), und der Position dessen, der als grandios bewundert wird und sich mit den auf ihn projizierten Idealvorstellungen identifizieren kann (und der seinerseits, weil der Partner bereit ist, sich für ihn aufzugeben, selbst nicht in die Gefahr gerät, sich für diesen aufgeben zu müssen.) Der zugrundliegende Autonomiekonflikt wird dann (WILLI zufolge) im weiteren Verlauf dieses Beziehungsmusters dadurch reaktiviert, dass der Partner in der »grandiosen« Position sich zunehmend als abhängig erlebt von der Idealisierung durch den anderen und auf diese Abhängigkeit, um sein (Ideal-)Selbst zu erhalten, mit Wut und Kälte reagiert: Als Folge davon zieht sich auch der »Komplementärnarziss« tief enttäuscht und verzweifelt zurück (vgl. WILLI, S. 81 f).

Die narzisstische Beziehungsstörung, die im Folgenden dargestellt werden soll, wurde von CHRISTIANE BASSYOUNI (1990) im Laufe ihrer langjährigen psychoanalytisch-therapeutischen Arbeit aufgedeckt. Diese Art der Beziehungsstörung weicht von dem oben beschriebenen Beziehungsmuster in mancherlei Hinsicht ab.

Eine gewisse Ähnlichkeit besteht in dem Aspekt der Taktik und der Manipulation. Während aber in dem von Willi analysierten narzisstischen Beziehungsmuster die bedingte Liebe vorherrschend ist (»Wenn Du meinen Erwartungen entsprichst, dann liebe ich Dich, und erst dann bist Du auch Du selbst«), manifestiert sich die Beziehungsstörung, auf die CHRISTIANE BASSYOUNI aufmerksam gemacht hat, als ein Verhältnis von betonter Unbedürftigkeit (des Täters) und elementarer Bedürftigkeit (des Opfers); und dieses Verhältnis ist umkehrbar. Der Verlauf dieser Beziehungsstörung folgt einer Schaukelbewegung (BASSYOUNI, 1997). Zwar finden wir auch bei dieser Störung komplementäre Positionen (sowohl regressiver als auch progressiver Art); aber diese sind nicht primär dadurch bestimmt, dass mit Hilfe des

Partners ein Ideal-Selbst hergestellt werden soll, das dem grandiosen Erleben der frühen Dyade entspricht.

Das zentrale Thema kann vielmehr »Liebe als Schwäche und als Ohnmacht« genannt werden. Dabei besteht die narzisstische Wunde nicht in einem unsicheren Selbst, das sich nicht abgrenzen konnte; die narzisstische Wunde ist hier entstanden aus der nicht hinreichenden Zuwendung und Resonanz auf die Bedürfnisse in der frühen Dyade. Entscheidend ist die Anwendung einer Abwehrform, die in der von WILLI analysierten narzisstischen Kollusionsart nur von sekundärer Bedeutung ist; die Identifikation mit dem Aggressor. Im Zusammenhang der Anwendung dieser Form der Abwehr wird auch verständlich, warum das Verhältnis von Macht (des Täters) und Ohnmacht (des Opfers), das schon erwähnt wurde, hier eine so große Rolle spielt.

Die Analyse dieses Musters wie auch die skizzierte Rekonstruktion seiner genetischen Entwicklung basieren auf zahlreichen klinischen Fallbehandlungen in der psychoanalytischen Praxis von CHRISTIANE BASSYOUNI (Einzelanalysen). Da diese Art der narzisstischen Beziehungsstörung seit den 70er Jahren immer wieder, wenngleich mit individuellen Variationen, in den Fallbehandlungen aufgetreten ist, liegt die Vermutung nahe, dass wir es hier mit einer für unsere Zeit typischen Problematik zu tun haben.

Die genauere Untersuchung eines solchen Beziehungsmusters stellt nicht nur eine Hilfe für die therapeutische Arbeit dar. Diese Untersuchung kann uns auch Aufschluss geben über grundlegende Veränderungen, die die kulturellen Grundlagen unserer Gesellschaft betreffen. Psychoanalytische Fallbehandlungen sind ein Seismograph solcher Veränderungen. Wenn wir das, was dieser Seismograph anzeigt, lesen lernen, dann können wir einen Einblick in soziokulturelle Erschütterungen und Krisen erhalten, die mit Hilfe anderer Forschungsmethoden (der Soziologie oder der Sozialisationsforschung) kaum zu gewinnen sind.

Psychoanalytische Fallbehandlungen geben uns z.B. wichtige Einblicke in Erziehungsformen. Die Generation der am Ende oder kurz nach dem 2. Weltkrieg in Deutschland Geborenen (nennen wir sie die 2. Generation) ist anderen Erziehungseinflüssen ausgesetzt gewesen als die 1. Generation. Die Studentenbewegung der 68er (in Deutschland) wäre sonst wohl kaum möglich gewesen.

Sozialgeschichtler gehen üblicherweise davon aus, dass in der Generationenfolge (sowohl nach 1918 als auch nach 1945) mit beidem zu

rechnen ist: mit der Kontinuität bestimmter sozialer Werte und gleichzeitig mit dem Bruch anderer überkommener Wertvorstellungen. Dabei ist allerdings zu bedenken, dass ein solcher Bruch bei genauerer Analyse sich als eine Abwandlung, als eine Modifikation eines schon von früheren Generationen praktizierten Grundkonzepts elterlichen Verhaltens erweisen kann.

Dies ist nicht die einzige Schwierigkeit, mit der wir uns konfrontiert sehen, wenn wir Genaueres darüber wissen wollen, wie sich denn elterliche Erziehungsformen aus psychoanalytischer Sicht von Generation zu Generation in Deutschland (im 19. und 20. Jahrhundert) gewandelt haben. Es fehlen einschlägige Untersuchungen - auch wenn eine Materialsammlung wie die von RUTSCHKY (1977) zur »schwarzen Pädagogik« viele wichtige Hinweise liefert. Aber es käme eben darauf an, auf das historische Material, das elterliche (und über die Familie hinausgehende) institutionelle Erziehungsformen dokumentiert, tragfähige Konzepte einer psychoanalytischen Entwicklungstheorie anzuwenden. Denn nur so ließen sich elterliche Erziehungseinflüsse auf das Kind annäherungsweise historisch rekonstruieren. Jedoch ist dieser Zusammenhang auch in dem Sammelband von Rutschky nur in einzelnen Aspekten angedeutet - vor allem deshalb, weil von dieser Entwicklungstheorie kindlicher Psyche bislang nur einzelne Elemente vorliegen.

Erziehungswissenschaftliche Untersuchungen, die zur Familienerziehung im historischen Wandel durchgeführt wurden, können psychoanalytisch sehr interessant sein - aber nicht in dem theoretischen Sinne einer Erklärungshilfe, sondern als Dokumente bestimmter zeitgenössischer Vorstellungen über »Erziehungsstile« und »Kindheit« in unserer Zeit - Vorstellungen, die weit verbreitet sind und die trotz mancher Unterschiede eines gemeinsam haben: die vollkommene Aussparung der seelischen Notlagen der Kinder unter den heutigen Bedingungen ihres Heranwachsens.

So deutet z.B. ECARIUS (2002) in ihrer Studie über Erfahrungserfahrungen von drei Generationen (in Deutschland) die Veränderung von »Erziehungsstilen« als einen Übergang vom »autoritären Befehlshaushalt« zum »modernen Verhandlungshaushalt«. Nun setzt das Konzept von »Verhandlung« aber eine egalitäre Beziehung der Beteiligten voraus, die ihre jeweiligen Interessen nicht nur artikulieren, sondern auch durchsetzen können. Angewandt auf die Kindheit wird mit diesem Konzept das Kind als ein bedürftiges Wesen, das angewiesen und mithin abhängig ist von der elterlichen Zuwendung und Bestätigung, in der Vorstellung von elterlicher Erziehung gleichsam zum Verschwinden gebracht.

Dieses Absehen von der emotionalen Bedürftigkeit des Kindes geschieht, insofern darin zeitgenössische Wertvorstellungen familiärer Erziehung - wie die (frühe) Selbständigkeit des Kindes und seine Rolle als Partner - zum Ausdruck kommen, sicher nicht zufällig. Wir müssen damit rechnen, dass auch auf wissenschaftlicher Ebene - vorausgesetzt, dieser Zusammenhang wird nicht psychoanalytisch reflektiert - bei der Untersuchung heutiger Erziehungsformen unbewusst von der Abwehrmaßnahme Gebrauch gemacht wird, die Bestandteil der verbreiteten narzisstischen Beziehungsstörung ist.

Auch wenn eine generationsübergreifende Rekonstruktion des Erziehungswandels im psychoanalytischen Sinne als nicht möglich erscheint, so soll dieser historische Zusammenhang doch in einigen Aspekten beleuchtet werden. Es fragt sich z.B., ob die Art der narzisstischen Beziehungsstörung, die der zentrale Gegenstand dieser Untersuchung ist, mit der Modifikation eines bestimmten, seitens der Eltern vermittelten »Lebenskonzepts« zusammenhängt. Da die Autonomiephase der kindlichen Entwicklung sowie das Erleben der »ödipalen« Konfliktsituation von überragender Bedeutung für die Entwicklung dieser Beziehungsstörung sind, stellt sich die Frage, wie der Erziehungswandel in diesem ontogenetischen Zusammenhang wirksam geworden ist.

Auf einer anderen Ebene der Betrachtung interessiert die Frage, wie ungelöste psychische Konfliktsituationen, die für eine bestimmte Generation als charakteristisch erkannt werden, einen - zumeist verdeckten - Einfluss auf die - im weitesten Sinne - kulturellen Leistungen dieser Generation genommen haben. Die Fallbehandlungen von Patienten, die zur 2. Generation gehören, und die aktiv an der Studentenbewegung teilgenommen haben, dokumentieren sehr deutlich, dass für diese Gruppe die Beziehungsschaukel von Zurückweisung und Bedürftigkeit eine für sie charakteristische Beziehungsstörung ist. Kann hier eine verdeckte Verbindung bestehen zwischen dieser Störung und dem Programm einer »anti-autoritären« Erziehung und dem propagierten Ideal von »Autonomie«?

WILLI deutet diesen Zusammenhang von sozialen Wertvorstellungen und Beziehungsstörungen an. Er spricht davon, dass die gesellschaftlichen Tendenzen den Schwierigkeiten, die Partner einer narzisstischen Beziehung haben, entgegenkommen: »Die Gesellschaft entwickelt sich in Richtung narzisstischer Wertvorstellungen«: (WILLI, a.a.O., S. 79), und in dem eingangs gegebenen Zitat weist er darauf hin, dass Ideal-Normen wie Selbständigkeit, Selbstverwirklichung und Unabhängigkeit, die kollektiv anerkannt sind, den

Einzelnen, der ihnen zu folgen versucht, psychisch überfordern können, weil diese Ideal-Normen überhöht sind.

Ideal-Normen dieser Art können den Einzelnen nicht nur psychisch überfordern - sie können in einer engen Verbindung mit einer sozial verbreiteten Beziehungsstörung stehen und ein Ausdruck dieser Störung sein - »Ausdruck« in dem Sinne, dass wesentliche Aspekte dieser Störung in den Rang sozialer Normen bzw. Wertvorstellungen erhoben wurden, so dass der ungelöste seelische Konflikt darin seinen Fortgang findet, ohne bewältigt werden zu können.

Die entsprechenden sozialen Normen und Werte haben dann den Charakter eines kollektiven neurotischen Symptoms - »Symptom« verstanden als Verlaufsform eines ungelösten seelischen Konflikts, dessen Bewältigungsversuche nicht nur mit affektiven und körperlichen Vorgängen zusammenhängen, sondern auch mit Formen von Wissen verbunden sind: Die Bewältigungsversuche können auf vorhandenes Wissen zurückgreifen, aber auch neue Formen von Wissen herausbilden - z-B. politische Programme oder ein bestimmtes Menschenbild in den Wissenschaften (vgl. FLADER, 1995).

Dieses kollektiv psychisch Abgewehrte sowie die entsprechenden sozialen Werte, mit denen die psychische Abwehr aufrecht erhalten werden soll, können auf der Grundlage von Erfahrungen psychoanalytischer Fallbehandlungen deutlich gemacht werden. Für eine Gesellschaftsanalyse liegt darin deren unschätzbare Gewinn.

Die Analyse der narzisstischen Beziehungsstörung, die die Bewegung einer Schaukel als Veränderungsmöglichkeit der Beziehung kennt, wird uns Anhaltspunkte dafür geben, mit welchen ungelösten psychischen Konflikten die von sozialen Gruppen als gesellschaftlich hoher Wert popagierte »Autonomie« verbunden sein kann - und dies nicht nur in der Studentenbewegung der 68er.

2. Das Beziehungsmuster

Grundlage der folgenden Darstellung sind die Mitteilungen und Interpretationen, die CHRISTIANE BASSYOUNI (1997) bezüglich der narzisstischen Beziehungsschaukel dargelegt hat. In der Untersuchung dieser narzisstischen Beziehungsstörung geht sie davon aus - ganz ähnlich wie WILLI in seinem Kollusionskonzept -, dass Gefühlsbeziehungen durch Positionen bestimmt sind, die dem Grundthema der Beziehung entsprechen. Diese

Positionen prägen entscheidend die Dynamik der Beziehung, sowie die inneren Bilder, welche jeder der Beteiligten von sich selbst wie von dem anderen hat. Für neurotische Paarbeziehungen ist charakteristisch, dass die Partner durch eine Verbindung ihrer (regressiven) Wünsche mit dem gegen diese Wünsche gerichteten Abwehrverhalten so aufeinander bezogen sind, dass sie in ihren Interaktionen ein und denselben Grundkonflikt immer wieder austragen, ohne ihn auflösen zu können.

In dem Beziehungsmuster der Schaukel von Zurückweisung und Bedürftigkeit stehen sich zwei Positionen diametral gegenüber: Der eine Partner befindet sich in der Position einer grandiosen Überlegenheit, der andere in der komplementären Position einer als quälend und abhängig erlebten Ohnmacht. Das Angewiesen-Sein auf eine Liebeszuwendung ist das Grundthema dieser Gefühlsbeziehung. Es verweist zugleich auf die Art der Grundstörung, die in diesem Beziehungsmuster immer wieder bearbeitet werden muss, ohne dass eine Lösung gefunden werden kann.

Wenn wir das, was in diesen Positionen dem anderen teils bewusst, aber zumeist unbewusst vermittelt wird, in Sprache übersetzen, dann können wir die »innere Rede« formulieren, die zu der jeweiligen Position gehört; damit lässt sich ein solches Muster gut verdeutlichen. In der Position der Überlegenheit wird dem anderen vermittelt: »Dass Du mich in meiner grandiosen Höhe bei Dir haben willst - das glaub ich Dir gern. Aber ich will Dich nicht (bei mir haben).« In der Position der Ohnmacht wird dem anderen vermittelt: »Ich brauche Dich. Ich kann ohne Deine Zuwendung nicht leben. Ich bin sogar bereit, Deine Kälte mir gegenüber zu ertragen.«

Diese Position verkörpert eine als unerträglich erlebte Abhängigkeit, die der andere für sich abwehren muss. Dessen Position der betonten Unabhängigkeit und Unbedürftigkeit ist das Ergebnis der Bearbeitung (d.h. des Bewältigungsversuchs) desselben Grundkonflikts, dessen Konstituente die regressive, kindliche Position der Liebesbedürftigkeit des anderen ist. Beide Partner verbindet miteinander, dass sie in ihrer frühen Kindheit von der primären Bezugsperson immer wieder abgewiesen wurden, wenn sie Nähe und Zuwendung gesucht haben.

Die Position der betonten Unbedürftigkeit und Großartigkeit ist daraus entstanden, dass das unerträgliche Erleben von Zurückweisung, von Schwachsein und von Wertlos-Sein nur durch die Anwendung einer Abwehrform zu bewältigen war - die der Identifizierung mit dem Aggressor. Wir können mithin die innere Rede dieser Position so fortsetzen:

»Meine Kälte müsstest Du doch gut verstehen. Denn würde ich Dir Gefühle entgegenbringen, also Vertrauen, Mitgefühl und Liebe, dann wäre ich ja wieder so abhängig, schwach und verachtet, wie ich es als kleines Kind gewesen bin, als ich abhängig von einer unendlich wichtigen Existenz war, bewundernswert unabhängig von mir, mich nicht brauchend, großartig übermächtig, die mich verlassen konnte ohne Mitgefühl, ohne Regung, »emotionsbefreit«, während ich unerträgliches Leid aushalten musste bevor ich wusste, dass diese Niemanden-Brauchen-Größe das erstrebenswerte Erwachsene ist.« (BASSYOUNI, 1997, S. 7)

Nach diesem archaischen Konzept eines Miteinanders kann immer nur einer von zweien die Größe und Bedeutung der grandiosen narzisstischen Position haben. Es geht also immer um ein »Entweder ich oder du«.

Das leidvolle Erleben von Selbstentwertung bei gleichzeitigem Bedürfnis nach Anerkennung und Zuwendung seitens der als großartig erlebten und bewunderten primären Bezugsperson - das ist die traumatische Grunderfahrung, aus der dieses Muster entstanden ist.

In der Interaktion der Partner kann dieses Muster, abgesehen von dem Wiederholungszwang der narzisstischen Störung, auch sadomasochistische Bedürfnisse befriedigen. Von der Beschämung des anderen (hinterherlaufen zu müssen) bis zur Kränkung bzw. Entwertung des Partners reichen die Möglichkeiten, aus der Position der grandiosen Überlegenheit und emotionaler Kälte dem anderen seelischen Schmerz zuzufügen.: »Komm mir nicht zu nahe. Dein Bedürfnis nach Zuwendung und Liebe ist mir lästig!«

Dies kann in der Form eines Automatismus (qua psychischer Abwehr) erfolgen; es kann aber auch ein gewolltes Zufügen von Schmerz sein. Der in der anderen Position Leidende kann dies masochistisch erdulden und z.B. eine symbolische Schuld begleichen: Wenn sich die Partnerin in dieser Position befindet - wie dies typischerweise in der 68er Generation der Fall war -, dann kann die Schuld, die zu bezahlen ist, z.B. die phantasierte Untreue zum primären Liebesobjekt sein, also der symbiotische Verrat an der Mutter. - Auf diese mit der »ödipalen« Situation verbundenen Phantasien soll später noch näher eingegangen werden.

Die Partner sind also durch dieselbe narzisstische Konfliktstruktur miteinander verbunden - der eine verkörpert in der Position der ohnmächtigen Bedürftigkeit für den anderen die abgewehrten Selbst-Aspekte von »Klein-Sein«, »Abhängig-Sein«, »Opfer-Sein«; der andere, in der Position das grandiose Bild des primären Objekts als eines mächtigen Wesens, das zwar als

ablehnend erlebt wurde, aber nach dessen Zuwendung ein intensives Verlangen fortbesteht.

Zu dem Gemeinsamen, das sie verbindet, weil es im Gedächtnis bewahrt wurde, gehört die Bewertung von Liebesbedürftigkeit als »schwach« und »kindlich« sowie die Bewertung von Zurückweisung und Gefühlskälte als »überlegen« und »erwachsen«. Das entsprechende Verlusttrauma bzw. die wiederholte narzisstische Kränkung haben beide Partner in der Kindheit erlitten. Beides wird in diesem Beziehungsmuster reinszeniert.

Aufseiten der jungen Frauen, die - in der 68er-Generation der Intellektuellen-Szene - gewöhnlich in der Position des Abhängig - Bedürftigen gewesen sind, war das seelische Elend unbeschreiblich. Sie waren, durch die Projektion des Partners, im Unbewussten für diesen die unbedürftig-omnipotente Säuglingsmutter, »die alles gibt und nichts für sich brauchen will«, während der Mann in seiner Bindungsangst keine Verantwortung übernehmen kann. In der Not des Angewiesen-Seins erlebten diese Frauen in der Wiederholung der frühen Mutter-Beziehung das Desinteresse des Mannes als etwas Grandioses und Bewundernswertes - also so, wie sie die Mutter in der frühen Kindheit empfunden hatten und idealisieren mussten.

Wenn die Frau aus der Depression herauskommen konnte, dann fand sie in der Identifikation mit weiteren Verhaltensweisen ihrer »harten Mutter« - diese gehörte ja zu den sog. Trümmerfrauen, die nach dem Krieg mit ihrer Tüchtigkeit und Belastbarkeit den Wiederaufbau wesentlich geleistet hatten - eine Orientierung und psychische Stütze, um ihrerseits durchhalten zu können.

Aber: So viel Leid die Frau in ihrer Sehnsucht nach der Symbiose mit dem Mann durch dessen Zurückweisung auch erfährt - sie kann am Leben bleiben. Er zielt unbewusst nicht darauf ab, sie psychisch zu zerstören. Auf diesen wichtigen Punkt, der die deutsche Nachkriegsgeschichte und ihre familiäre Erziehung als einen Bruch mit der tyrannischen Erziehungspraxis früherer Zeiten erscheinen lässt, wird später noch eingegangen.

Im Verlauf dieser Partnerbeziehung kann es nun dazu kommen, dass die Positionen getauscht werden. Denn wenn der Zurückgewiesene sich anschickt, den anderen zu verlassen, weil er das Leid des Hinterherlaufens nicht mehr ertragen kann, wird er von diesem als »stark« erlebt. Der bislang Verachtete wird nun zum bewunderten Mächtigen. Der Partner verkörpert dann nicht mehr die abgewehrte Ohnmachtposition, so dass jetzt für den bislang Überlegenen auch der Gebrauch der Abwehrmaßnahme gefährdet ist.

Nun setzt bei dem bislang Zurückweisenden die Regression ein. Jetzt droht, was mit Hilfe des Partners gerade vermieden werden sollte: die Reaktualisierung der ursprünglichen Positionsverteilung in der Kindheit. Der Partner, der sich trennen will, wird erlebt wie die geliebte frühe Mutter, die ungerührt weggehen konnte. Und der, dem diese Trennung droht, befindet sich nun selbst in der Position, »hinterherzulaufen«, um seine »wertvolle, grausame Liebe« festzuhalten. Wenn er dies nicht schafft, muss er befürchten - im Nacherleben der früh erlittenen traumatischen Erfahrung - depressiv zu werden.

Im depressiven Leid steht dann die Selbstanklage im Zentrum: »Du selbst bist schuld am Verlust deiner Liebe, weil du dich lieblos und kalt abgegrenzt hast - genauso wie deine Mutter es mit dir getan hat, als du sie gebraucht hast!« Um Missverständnissen vorzubeugen, sei hier ergänzend angemerkt, dass diese innere Rede erst im gelingenden analytischen Bearbeitungsprozess möglich wird, wenn aufgrund der »korrigierenden emotionalen Erfahrung« (s.u.) die Abwehr aufgegeben werden kann.

Warum das Verlassen-Werden als eine selbstverschuldete Trennung gedeutet wird, wird im Zusammenhang eines Konflikts verständlich, der mit der Reaktualisierung der Positionen der Kindheit wieder erlebt wird - des Konflikts der ungelösten Symbiose. Auch andere Reaktionen auf die drohende Trennung setzen diesen Konflikthintergrund voraus. Ganz allgemein gesagt: Wenn im Zusammenhang dieser narzisstischen Beziehungsstörung die Situation des triadischen (von Freud »ödipal« genannten) Konflikts analysiert wird, dann ist zu berücksichtigen, dass mit der Reaktualisierung dieses »ödipalen« Konflikts auch der Konflikt der ungelösten Symbiose wieder erlebt wird, weil im Erleben des Kindes dieser Konflikt auch die »ödipale« Situation geprägt hat.

3. Zur Entstehung der narzisstischen Beziehungsstörung in der psychischen Entwicklung des Kindes

Die beschriebene Beziehungsstörung (in der Nachkriegszeit) entsteht nur in einem relativ gewaltfreien Milieu. Die meisten, die zu CHRISTIANE BASSYOUNI in Behandlung kamen, gaben an, keine Erziehung mit Anwendung körperlicher Gewalt erlebt zu haben. Die Eltern verstanden sich überwiegend als »fortschrittlich«, indem sie körperliche Gewalt als Erziehungsmittel ablehnten. Sie haben aber, unbewusst, und damit völlig unbeabsichtigt, ihr

Kind durch ungenügende Zuwendung traumatisiert und in dessen Seele eine nicht verheilende narzisstische Wunde hinterlassen.

Der entscheidende Anhaltspunkt dafür, wie die Entstehung dieser Wunde zu rekonstruieren ist, ergab sich während der therapeutischen Arbeit an einer ganzen Reihe von Fällen, bei denen die analytische Beziehung durch eine ganz spezifische Mutterübertragung geprägt war. Bei dieser Übertragung war die gesamte »Front« der Abwehrmechanismen gegen eine elementare Sehnsucht nach einer innig vertrauten Nähe und einer emotionalen Kongruenz zu spüren.

Wenn diese Sehnsucht von therapeutischer Seite angesprochen wurde - als ein endlich zu erlebendes Echo auf eigene Bedürfnisse und Gefühlsregungen, die von dem ehemaligen gebrauchten und geliebten Mächtigen (zumeist der Mutter) nicht ausreichend wahrgenommen und beantwortet worden waren - dann war typischerweise zu beobachten, dass seitens dieser Patienten - im Sinne des Konzepts der korrigierenden emotionalen Erfahrung - sich etwas Grundlegendes veränderte: Im gewagten Wiederholungserleben auf dieser Stufe der »primären Liebe« (MICHAEL BALINT) konnte dank der klärenden, wahrnehmenden und bestätigenden Reaktion innerhalb der analytischen Zweierbeziehung die heilende Erfahrung des Verstanden- und Angenommen-Seins gemacht werden. Die narzisstische Wunde konnte sich schließen, und ein Neubeginn wurde möglich - mit einer neu gewonnenen Vertrauensbereitschaft und damit einem völlig veränderten Selbstgefühl (»Ich bin - für den anderen - wertvoll, weil er mein Leid, meine Gefühle teilt.«) - wohingegen ehemals, in der frühen Kindheit, auf dieser Stufe die entgegengesetzte Reaktion von Desinteresse oder Ablehnung gemacht (oder besser: erlitten) worden war.

Die Entstehungsgeschichte der narzisstischen Wunde, so war zu vermuten, musste in der frühen Mutter-Kind-Beziehung ihren Anfang genommen haben. Die traumatische Erfahrung des Nicht-Beachtet-Werdens, der nicht hinreichenden Resonanz, war (in der Rekonstruktion der Genese) nicht als eine Verhaltensweise (der Mutter) zu verstehen, die abrupt in einer bestimmten Entwicklungsphase des Kindes einsetzte. Diese Reaktion war »wie nebenbei« immer wieder gegenwärtig und für das Kind narzisstisch verletzend - offenbar schon in der oralen Phase, wenn das Verlangen nach Zuwendung (z.B. durch Hochrecken der Ärmchen) als »Zumutung« und die Sehnsucht des Kindes nach liebevoller Bestätigung als »Belästigung« aufgefasst wurde (das Kind als »Last« und »Störung« bei der Bewältigung der Hausarbeit).

Die defizitäre Wahrnehmung vonseiten der Mutter setzte sich in der Individuationsphase fort in der Form einer Irritiertheit und Abwendung, wenn das Kind sein Anders-Wollen gegen das Wollen der Mutter setzte. Welches Konzept der kindlichen Autonomiephase herangezogen wurde, um die Folgen dieses mütterlichen Verhaltens für das kindliche Streben nach Abgrenzung und Selbständigkeit zu verdeutlichen, soll kurz erläutert werden (vgl. BASSYOUNI, 1990).

Grundthema des Abgrenzungskonflikts des Kindes ist dessen Bedürfnis nach Abtrennung (von der als übermächtig erlebten Mutter) bei gleichzeitiger Angst, die lebensnotwendige Einheit mit ihr auf immer zu verlieren. Aus dem Bedürfnis, mit dieser so mächtigen Bezugsperson »gleichzuziehen« und selbst sich als mächtig zu erleben, beginnt es, sein eigenes Wollen gegen das Wollen der Mutter zu richten. Bei diesem Ringen mit dem primären Liebesobjekt geht es um die Zulassung der Erfahrung: »Ich bin auch dann lebensfähig, wenn ich anders bin als du.«

Zu den ersten Schritten, die das Kind mit diesem Bedürfnis unternimmt, gehört das Nein - Sagen. Dieses »Nein« des Kindes ist nicht mit der sog. Trotz-Haltung zu verwechseln, die im Zusammenhang mit der Reinlichkeitserziehung oft beschrieben wurde. RENÉ SPITZ (o.J.) hat darauf hingewiesen, wie wichtig dieses »Nein« und die semantische »Nein«- Geste des Kopfschüttelns für die Anfänge der sprachlichen Kommunikation des Kindes sind, das gegenüber der primären Bezugsperson sein eigenes Wollen (im Sinne eines vorbegrifflichen Urteils) zum Ausdruck bringt: »Ich will das nicht!« Auch hier ist das Kind angewiesen auf die Anerkennung seines Wollens -und zwar gerade darin, dass dieses »Nein« gegen das elterliche Wollen gerichtet ist. Es ist auf die Bestätigung angewiesen, dass sein eigenes Wollen als Ausdruck des Sich-gleich-Mächtig-Fühlens anerkannt wird. Die Mutter wiederum ist erst dann bereit, das Kind aus der Symbiose zu »entlassen«, wenn sie diese gegen ihr Wollen gerichtete Wollen des Kindes auch versteht und akzeptiert.

Diese Akzeptanz seitens der Mutter bei den ersten Schritten der Eigenständigkeit hatten die Patienten nicht erfahren - das Gefühl, auch dann durch die Mutter »getragen« zu werden, wenn im Widerstand gegen dieses Mächtige das Kleinkind sein Bedürfnis, nicht mehr abhängig zu sein, durchzusetzen versucht. Dazu gehören auch die ersten Schritte, die es ohne fremde Hilfe unternehmen will, wenn es beginnt, die Welt zu entdecken und dabei die Mutter verlässt, um immer wieder zur Mutter zurückzukommen. Dabei will es

das Neu-Entdeckte - in der Erwachsenensprache ausgedrückt - auch mit der Mutter teilen und diese darin einbeziehen, was es an Neuem kennt und kann. Auch in diesem Zusammenhang konnte die Nicht-Beachtung und das Desinteresse seitens der Mutter als kränkend erlebt werden. Die mütterliche Nichtbeachtung, das Ausbleiben von Resonanz und Einfühlung und die fortwährende Zurückweisung in den skizzierten Formen verdichtete sich zu der traumatischen Erfahrung, die im Zentrum der narzisstischen Beziehungsstörung steht. Da die Mutter in dieser Entwicklungszeit des Kindes ja als groß und mächtig erlebt wird, musste diese Zurückweisung vom Kind so erlebt werden, dass es selbst entwertet wird und von der Mutter als unwichtig und klein behandelt wird. Das Kind fühlt sich ohnmächtig, schwach und unbedeutend. Und es ist auch zumeist keine andere Bezugsperson verfügbar, die dem Kind hilft, durch Trösten und Liebkosen über diesen Schmerz hinwegzukommen.

Offenbar wurde der Prozess der Individuation und Loslösung in der Kindheit dieser Patienten als Folge der genannten traumatischen Erfahrung grundlegend gestört - in dem Sinne, dass das Kind daran gehindert wurde, die ersten selbständigen Schritte als etwas Eigenes zu erleben, das, gerade weil es von der Mutter bestätigt wird, auch zu Aspekten eines sich entwickelnden Selbst werden könnte. Diese Einschränkung der psychischen Entwicklung des Selbst wird noch dadurch verstärkt, dass die Mutter mit Ungeduld oder gar Wut auf das als »Trotz« missverstandene »Nein« des Kindes reagiert und damit die Bekundung seines Wollens und Urteilens ablehnt. Diese Verhaltensweisen der primären Bezugsperson versetzen das Kind in die Situation des Ohnmächtigen, so dass, was für das Kind Leben bedeutet, als nicht lebenswert empfunden wird.

Diese Erfahrung mit dem wiederholten »Lass´ mich in Ruhe, du bist mir lästig!« hinterlässt in der Seele des zu früh Verletzten die Sehnsucht nach symbiotischer Kongruenz, nach einem wunschlosen Sich-Wohlfühlen. Gleichzeitig kann es die erlittene Ohnmacht nur bewältigen, indem es sich mit der zurückweisenden Haltung identifiziert und so mit der allmächtig erlebten Mutter wieder gleichzieht. Damit wurde aber der Prozess von Loslösung und Individuation in seiner Entwicklung gestört. Es bleibt nur die Symbiose mit dem Mächtigen - mit den Eigenschaften des Zurückweisens und des lieblosen Unverständnisses.

Festzuhalten bleibt außerdem, dass das eigene Wollen des Kindes grundlegend von diesen Vorgängen betroffen war: Es blieb, weil es sich nicht,

wie in einer erfolgreichen Individuation, recht entwickeln konnte, gleichsam »abstrakt«. Es war ein »Dagegen«, aber ohne ein klares »Eigenes«.

Eine interessante Frage ist, wie diese frühe traumatische Erfahrung und die Störung der Individuation Einfluss darauf genommen haben, wie das Kind die weiteren Entwicklungsphasen durchläuft. An den therapeutischen Behandlungen scheint sich die Annahme zu erhärten, dass für die Patienten, die von der beschriebenen narzisstischen Beziehungsstörung betroffen waren, die genannte frühe Abwehrform eine Grundfolie für die weitere psychische Entwicklung gewesen ist, mithin persönlichkeitsbildend wurde. Dieser Entwicklungszusammenhang soll in einigen Aspekten erläutert werden.

Der Gebrauch der Abwehrmaßnahme, sich mit dem Aggressor zu identifizieren, kann sich mit einer gewissen anal-sadistischen Befriedigung verbinden, einer Lust, dem anderen, der abhängig ist, Leiden zuzufügen. Darauf weist jedenfalls die sadistische Komponente hin, die an dem narzisstischen Beziehungsmuster zu bemerken ist.

Eine weitere wichtige Prägung durch die frühe narzisstische Störung hat offenbar die phallische Phase, insbesondere die triadische Konfliktsituation erfahren. Der Konflikt der ungelösten Symbiose wurde prägend für das Erleben der »ödüpalen« Situation.

Der ödüpale Dritte wurde nicht so sehr als der störende Rivale im Bemühen um die Gunst der Mutter erlebt, wie das z.B. für die von FREUD beschriebene ödüpale Situation noch charakteristisch war. Freud ging noch davon aus, dass in der Phantasie des kleinen Jungen der Vater, weil er sich zwischen ihm und der Mutter stellte, beseitigt werden sollte. Im Unterschied zu dieser Konfliktstruktur wird jetzt, dem Erfahrungsmuster der frühen Dyade zufolge, der Dritte als aus dem (symbiotischen) Lebensglück Ausgeschlossene erlebt. Störungen oder Interventionen von dessen Seite werden so verstanden, dass er sich wehren muss, weil er beraubt und symbiotisch verraten wird.

Beraubt wird er (in der Phantasie des Sohnes), weil ihm die Mutter als Sexualwesen weggenommen wird. In der Phantasie der Tochter wird die Mutter verlassen und verraten, weil sie sich von dem Vater sexuell angezogen fühlt. Dem Vater als Rivalen droht (projektiv) entweder der Tod, weil er aus der lebenserhaltenden Zweieinheit ausgeschlossen wird (Phobie); oder er wird zum »armen« und »schwachen« Vater (Depression).

Diese Phantasien werden wiederbelebt, wenn in dem narzisstischen Beziehungsmuster die Trennung seitens des Partners droht, der sich in der Position des Bedürftigen und Zurückgewiesenen befindet - also zumeist seitens

der Frau. Die Reaktion des Mannes darauf, der sich selbst Vorwürfe macht, dass er seine Liebe verliert, können wir in der Form einer »inneren Rede« so formulieren: "Du wirst zur Strafe dafür verlassen, dass du dem Dritten nichts abgeben willst - wegen deiner Eifersucht, und weil du deine geliebte Mutter für dich behalten willst". Das heißt, dass die drohende Trennung eben nicht im Zusammenhang mit dem Leid der ständig Zurückgewiesenen erlebt wird, sondern auf der Grundlage einer reaktivierten triadischen Situation, die durch den Konflikt der ungelösten Symbiose geprägt ist.

Die Erprobung phallisch-männlicher Handlungsformen - wie die Versuche der Verführung und spielerischen Eroberung der Mutter, wie sie z.B. in Freuds Studie über den kleinen Hans dokumentiert sind - wird nicht einfach hinfällig. Die entsprechenden Wünsche und Phantasien werden auf der Folie des dyadischen Erlebens zwar noch gebildet. Das Verlangen nach der Mutter als sexuelles Liebesobjekt bleibt bestehen. Aber die Sexualität wird abgetrennt von der Sehnsucht nach einer Liebe, die Dauer ersehnt.

Die von FREUD »ödiplal« genannte triadische Konfliktsituation hat sich also in einer ganz anderen Weise hergestellt, als FREUD dies beschrieben hat. Ein wichtiger Unterschied wurde schon genannt: Vor dem Hintergrund der ungelösten Symbiose wird Vater (von dem Sohn) nicht als eine Figur erlebt, die Wut und Aggression auf sich zieht und den Wunsch, diesen störenden Dritten irgendwie zu beseitigen (die Phantasie des »Vatermordes«). Ein störender Rivale ist Vater jetzt auch - aber die Rache, die von seiner Seite droht, ist nicht mit dem Vergeltungsprinzip »Aug´ um Aug´, Zahn um Zahn" begründet, sondern sie entstammt der Phantasie, dass Vater des symbiotischen Lebensglücks beraubt wird.

Auch in Bezug auf die Mutter als ein Sexualwesen finden wir eine wichtige Veränderung an der von FREUD »ödiplal« genannten Situation. Einerseits bleibt das Bedürfnis nach der symbiotischen, innig vertrauten Nähe bestehen (zusammen mit der Angst vor der darin erlittenen Selbst-Entwertung), andererseits tritt eine neuentdeckte sexuelle Lustmöglichkeit auf, die dem Glücksschema der frühen, grandiosen Zweieinheit unverbunden gegenübersteht. Das Erleben von Sexualität wird dissoziiert von der Sehnsucht nach der frühen Liebe, die Ewigkeit will - eine Sehnsucht, an der als Reaktion auf die erlittene Zurückweisung der frühen Dyade ja festgehalten wird. - Weitere Beobachtungen und Interpretationen der verschiedenen Formen, in denen sich der »ödiplale« Konflikt heute darstellen kann, finden sich bei BASSYOUNI, 1981. Wir finden in GOETHES »Faust« eine Einsicht in Fausts problematisches

Verhältnis zur Verbindung von Liebe und Sexualität formuliert, die mit dem hier analysierten Beziehungsmuster eine überraschende Ähnlichkeit aufweist. Goethe muss dessen Problematik gekannt haben, denn er lässt Faust zu Mephisto sagen: »Werd' ich zum Augenblicke sagen, `verweile doch - du bist so schön' - dann kannst du mich in Ketten schlagen ..., dann ist's um mich geschehn.« Die sexuelle Liebe zu Gretchen erlebt Faust als »teuflich erst in der aufkommenden Sehnsucht nach Dauer.« Es ist die Rache des Rivalen - in dieser Position befindet sich Mephisto - die durch die frühe Liebe, die Ewigkeit will, herausgefordert wird. Denn es ist ja der Dritte, der aus dem Lebensglück symbiotischer Liebe ausgeschlossen wird.

In entsprechender Phantasie über die Ehe bzw. eines offiziellen Bekenntnisses zur Dauerbindung haben auch die Mitglieder der 68-Generation die Dauerbindung als eine »lebensgefährliche Beziehungsfalle« vermieden - und zugleich sich nach einem Zusammenleben in dieser frühen Liebe gesehnt. Ihre Angst, eine feste Verbindung einzugehen, war also doppelt motiviert: durch die Angst vor der Rache des ausgeschlossenen Dritten; und durch die Angst vor einer Wiederholung der als traumatisch erlebten Situation, in der zarteste Gefühle als klein, naiv und schwach entwertet wurden. Auf Letzteres hat schon WILLI hingewiesen (s.o.).

Die genannte Dissoziation von Sexualität und der Sehnsucht nach ewiger Liebe macht verständlich, warum, als Folge der narzisstischen Beziehungsstörung, in der »Beziehungsschaukel« zwar Sexualität gelebt, aber auch zum Konsumartikel degradiert und bagatellisiert wird. Hierzu gehört auch die Neigung zur Promiskuität, die als Befreiung aufgefasst wird, an der aber stets auch ein Moment von Rache an dem Partner enthalten ist, in der sich z.T. eine Enttäuschung ihm gegenüber, z.T. aber auch das Sadistische der Beziehungsschaukel ausdrückt.

Ein wichtiger Unterschied zu der von GOETHE hellstichtig erkannten Problematik sei hier betont: Gretchen muss sterben. In der von Faust repräsentierten Beziehungsstruktur droht der Frau der Tod. Dagegen kann in dem narzisstischen Beziehungsmuster, das hier analysiert wurde, die in der Position der Zurückgewiesenen befindliche Partnerin die Position mit dem tauschen, der sie zurückgewiesen hat. Sie kann also die Position der Mächtigen einnehmen, die Gretchen verwehrt war.

Diese Veränderung können wir als eine Modifikation des (von den Eltern vermittelten) Grundkonzepts auffassen, das wir eingangs - im Zusammenhang von Kontinuität und Bruch tradierter Werte - erwähnt haben. Es handelt sich

um das Konzept von Macht und Ohnmacht. Den schon genannten Dokumenten einer »schwarzen Pädagogik« (KATHARINA RUTSCHKI, 1977) ist zu entnehmen, wie wichtig für die deutsche Gehorsamserziehung früherer Generationen das archaische Konzept von Macht und Ohnmacht gewesen ist. Diesem Konzept zufolge ging es bei der Erziehung des Kindes um Gehorsam oder Tod. Ungehorsam wurde mit dem angedrohten Tod bestraft, Gehorsam wurde erzwungen. In der Beziehungsschaukel bleiben das Prinzip von »Entweder-Oder« und die Struktur von Macht-Ohnmacht bewahrt. Aber jetzt heißt es nicht mehr »du oder ich", sondern »ich oder du« (d.h. »Entweder bin ich in der grandiosen Position des Überlegenen und Zurückweisenden - oder du.«)

Zurück zur Rekonstruktion der triadischen Konfliktstruktur: Auch die Tochter hat - in dieser Situation - Angst vor der Rache (der Mutter), wenn sie sich dem Vater emotional zuwendet und im Kampf um die Liebe des Vaters in Konflikt mit der Mutter gerät. Allerdings hatte sie es leichter als der Sohn: Sie konnte sich mit der Mutter identifizieren. Für den Sohn war diese Konfliktbewältigung viel schwieriger bzw. oft unmöglich. Eine wichtige Ursache dafür war das Schuldgefühl, das er dem Vater gegenüber empfand (s.o.). Dieses Schuldgefühl bewirkte typischerweise eine Regression zur frühen Dyade - ein *circulus vitiosus*, weil das Schuldgefühl ja gerade aus dem Muster der frühen Dyade, aus dem Vater ausgeschlossen war, gespeist wurde.

Wenn in der Pubertät die Bedürfnisstrukturen und Konflikte der triadischen Beziehung der Kindheit neu auflebten, kam hinzu, dass »Vater« als Mann zumeist ein Anti-Vorbild war. Wie Vater wollte der Sohn auf keinen Fall sein, weil dieser Zerstörung und Krieg befürwortet hatte. Diese Haltung musste das Schuldgefühl dem Vater gegenüber noch verstärken, weil Vater ja auch jemand war, der Liebe verdiente, und den zu lieben ebenfalls als Bedürfnis wirksam war.

4. Weiterführende Fragen im Zusammenhang von Phänomenen der Gegenwartskultur

Die leitenden, die einzelnen klinischen Fälle übergreifende Fragen dieser Untersuchung sind: Was braucht, in einem psychischen Sinn, der kleine Mensch, damit er sich zu einem Kulturwesen entwickeln kann? Und welche Folgen können Störungen dieser Entwicklung für das spätere Verhalten als Erwachsener haben?

Indirekt angesprochen wurde das Verhältnis der Psychoanalyse zur Gesellschaft ja schon, als es darum ging, einen bestimmten sozialen Wert - den der »Autonomie« - mit einer ungelösten Konfliktstruktur der narzisstischen Beziehungsstörung in Zusammenhang zu bringen. Aber was berechtigt uns eigentlich dazu, aus der skizzierten Struktur und Genese der narzisstischen Beziehungsschaukel Schlüsse auf bestimmte Zusammenhänge sozialer Wirklichkeit zu ziehen? Wie lässt sich z.B. die These wissenschaftlich stützen, dass das Ideal der »Autonomie«, das politisch von der 68er Generation propagiert wurde und für viele zu einer Grundlage ihres Lebensentwurfs geworden ist, einen (in der psychischen Entwicklung der Beteiligten) nicht gelösten Autonomiekonflikt repräsentiert?

Allgemeiner gefragt und in dem Bild ausgedrückt, das eingangs gebraucht wurde: Wenn psychoanalytisch-therapeutische Behandlungen auch ein Seismograph kultureller Erschütterungen sind - wie kann uns die Analyse einer Beziehungsstörung, die therapeutisch aufgedeckt wird, dabei behilflich sein, den unbewussten Hintergrund solcher kultureller Erschütterungen besser zu verstehen?

Diese Fragen sind deshalb so wichtig, weil es möglich ist, dass nicht nur das Autonomie-Ideal der 68er, sondern auch noch andere Phänomene unserer Gegenwartskultur mit dieser Art narzisstischer Beziehungsstörung (und mit der Genese ihrer Entwicklung) in Zusammenhang stehen (zumal in der jüngeren Generation, also den Kindern der 68er, eine ähnliche und z.T. noch gravierendere narzisstische Problematik vorhanden zu sein scheint).

Zu diesen Phänomenen gehören z.B.: die zunehmende Zahl von Eheleuten, die sich entschieden haben, keine Kinder zu bekommen; die dramatische Veränderung der traditionellen Form der Familie, einschließlich der verbreiteten Interesselosigkeit der Eltern gegenüber ihren Kindern; die schon seit langem zu beobachtende Rat- und Konzeptionslosigkeit der politischen Elite (nicht nur Deutschlands) und das Fehlen einer Zukunftsvision - z.B. angesichts der mit der »Globalisierung« aus den Fugen geratenen Entwicklung ökonomischer Macht; der Zweifel an der (westlichen) Vernunft und die Suche nach neuen Orientierungsmustern und Problemlösungen in Glaubenssystemen und Therapieformen fremder Kulturen (wie z.B. Schamanismus oder Buddhismus) - keineswegs auf Jugendliche beschränkt, sondern längst ein fester Bestandteil im sozial-technologischen Repertoire großer Wirtschaftsunternehmen; die eigentümliche Vorstellung nicht weniger Politiker, Frieden durch Krieg erzwingen zu können; u.a.

Einen Zusammenhang mit der narzisstischen Beziehungsstörung könnten wir auf dem Wege herstellen, dass wir diese Störung (gedanklich) den einzelnen Phänomenen zugrunde legen, so dass diese dann als deren Manifestation augenfällig werden. Aber wir würden somit nur das in der sozialen Wirklichkeit wiederfinden, was wir zuvor in sie hineingelegt haben. Erklärt haben wir auf diese Weise nichts. Aber gerade eine Erklärung dieser Phänomene erscheint heute als besonders dringlich. Welchen Beitrag kann die Psychoanalyse hier überhaupt leisten? Pointiert gefragt: Ist es nicht eigentlich vermessen, aus Einzelfallbehandlungen den Schluss auf die Gesellschaft zu ziehen?

Tatsächlich entspricht dieses Vorgehen, »den Schluss auf die Gesellschaft zu ziehen«, nicht dem Ansatz, den ich hier vorschlage. Um diesen Ansatz zu verdeutlichen, will ich - thesenhaft - das komplizierte Verhältnis von Psychoanalyse und Sozialwissenschaften in einigen wichtigen Aspekten beleuchten, da nach meiner Auffassung hierzu mehrere Missverständnisse aufgetreten sind, die man klären sollte. Ich werde auch nicht die verschiedenen Theorien und Schulen der Sozialwissenschaften diskutieren, sondern nur einige derjenigen, die mit der Psychoanalyse in eine Verbindung gebracht worden sind.

Aufschlussreich ist hier eine Diskussion, die REIMUT REICHE (1995) hinsichtlich der »Sackgassen im Diskurs über Psychoanalyse und Gesellschaft« geführt hat. REICHES Ausführungen sind deshalb so aufschlussreich, weil sie diese »Sackgassen«, die in der Forschungsgeschichte dieses »Diskurses« ja tatsächlich entstanden sind, nicht um ihrer zukünftigen Vermeidung willen aufdecken, sondern hartnäckig an eben den falschen Fragestellungen und problematischen Voraussetzungen festhalten, durch die diese Sackgassen erst entstanden sind.

Die wichtigste Voraussetzung, die REICHE (unausgesprochen) macht, betrifft die Verbindung psychoanalytischer Interpretationen sozialer Phänomene zur Grundlagentheorie der Psychoanalyse: Psychoanalytische Aussagen über soziale Wirklichkeit müssen stets - so REICHE - an die Form dieser Theorie gebunden sein, die FREUD entwickelt und uns hinterlassen hat. Und diese »Form« schließt sowohl das Modell des psychischen Apparates mit ein als auch FREUDS wissenschaftliche Denkweisen, die in seiner naturwissenschaftlichen Ausbildung und in bestimmten Theoriemodellen des 19. Jahrhunderts begründet sind - ein Zusammenhang, auf den vor allem in der wissenschaftstheoretischen Diskussion immer wieder (und zu Recht!)

hingewiesen wurde: FREUDs Neigung zum Dualismus (z.B. zu dem von REICHE betonten und für grundlegend erachteten Dualismus von »innen« und »außen«), die mechanistische Vorstellung über psychische Prozesse, das nahezu völlige Ausblenden der Dimension des sozialen Handelns als Folge einer »Guckkasten-Psychologie« (wie MICHAEL BALINT FREUDs grundlagentheoretischen Ansatz treffend genannt hat), u.v.a.

Das heißt nichts anderes, als dass REICHE (stillschweigend) den Beitrag der Psychoanalyse zu einer Untersuchung gesellschaftlicher Phänomene von einer ganz bestimmten Bedingung abhängig macht - der Bedingung der Orthodoxie. Und mit eben dieser Bedingung muss das Forschungsunternehmen in eine Sackgasse führen. Denn tatsächlich kann nur auf dem Wege einer Weiterentwicklung der Grundlagentheorie der Psychoanalyse auch deutlich werden, wo sie einen Zugang zu gesellschaftlichen Zusammenhängen gewinnen kann.

Als Wissenschaft ist die Psychoanalyse ja immer noch, obwohl mehr als hundert Jahre nach der Veröffentlichung der »Traumdeutung« vergangen sind, eine junge Wissenschaft: Eine überzeugend ausgearbeitete Methodologie liegt bis heute nicht vor; die gesamte Theoriekonstruktion ist in sich nicht kohärent; der metaphorische Gehalt von Grundkonzepten ist nur teilweise begrifflich präzisiert; und vor allem: Es fehlen in der »Metapsychologie« wichtige Theorien, auf die eine psychoanalytische Erklärung angewiesen ist und die FREUD nicht entwickelt hat: eine tragfähige Bedeutungstheorie, eine psychoanalytische Handlungstheorie, eine Entwicklungstheorie, eine Theorie zum Verhältnis von psychischer Energie und psychischer Struktur (um die vielleicht wichtigsten zu nennen).

Um die Sackgasse, deren Einfahrt mit dieser Auffassung REICHES weit geöffnet wird, an einem Beispiel zu veranschaulichen: »Bedeutungen« sind in der Psychoanalyse ein Schlüssel zum Verständnis psychischer Zusammenhänge. Und auch in den Sozialwissenschaften spielen Bedeutungen - mit vielfältigen theoretischen Varianten - eine zentrale Rolle. Nun finden wir aber bei FREUD eine Bedeutungstheorie vor, die in keiner Weise mit sozialen Phänomenen in Zusammenhang gebracht werden kann: die Assoziationspsychologie der Bedeutung. (vgl. FLADER, 1995) Wenn das Forschungsunternehmen einer psychoanalytischen Untersuchung sozialer Wirklichkeit an diese Bedeutungstheorie geknüpft wird, ist sein Scheitern vorprogrammiert. Aussichtsreicher ist es, den Weg zu gehen, den andere junge Wissenschaften auch gehen: Indem die eigenen theoretischen Grundlagen

weiterentwickelt werden, kann auch das Erklärungspotential, das die jeweilige Wissenschaft hat, immer genauer bestimmt werden. Am Beispiel der Psychoanalyse heißt das: Was kann sie beitragen zu einem besseren Verständnis sozialer Wirklichkeit, und was nicht?

Das setzt einen gesunden Eigensinn der jungen Wissenschaft voraus und eine gewisse Skepsis gegenüber Versuchen, dieses Eigene bei Nachbardisziplinen finden zu können. Diesen Versuch unternimmt REICHE, indem er sich der Auffassung von JÜRGEN HABERMAS anschließt, dass psychoanalytische Methoden und Ergebnisse in der Erkenntnis von gesellschaftlichen Prozessen dort hilfweise Verwendung finden, wo es zu »systemisch induzierten Lebensweltpathologien« komme (HABERMAS, 1981, S.565, REICHE, a.a.O., S. 252).

Das soziologische Konzept der »Lebenswelt«, das ALFRED SCHÜTZ in seiner phänomenologischen Soziologie entwickelte und auf das HABERMAS sich schon in seinen früheren Arbeiten bezogen hat, wenn er der Erfahrungswelt des Alltags theoretisch gerecht werden wollte, geht von einem Begriff des Subjekts aus, der mit dem der Psychoanalyse nicht vereinbar ist. Das Subjekt der Lebenswelt - wie SCHÜTZ und andere es sehen - ist, salopp formuliert, als ein »Hirn auf Stelzen« konzipiert, da es soziale Sinnzusammenhänge ausschließlich in kognitiver Weise herstellt (durch die Anwendung von Typisierungsschemata, Relevanzkriterien, durch die Konstruktion des Anderen als »alter Ego« usw.; vgl. PETER BERGER und THOMAS LUCKMANN, 1977). Schon der für die Psychoanalyse elementare Prozess, zu einer anderen Person Gefühlsbeziehungen zu entwickeln, hat in dieser »Lebenswelt« der kognitiven Soziologie keinen Platz - geschweige denn die Annahme eines psychischen Unbewussten.

Die Aufgabenstellung, die hier der Psychoanalyse zugewiesen wird - behilflich zu sein bei der Untersuchung von Lebensweltpathologien (propagiert durch REICHE selbst, wie auch von seiten Habermas', der in diesem Kontext die Psychoanalyse außerdem in Verbindung mit der Sozialisationsforschung diskutiert) - wird als eine Abwehrstrategie gegenüber der Psychoanalyse verständlich, die in der Wissenschaft heute weit verbreitet ist: das psychoanalytische Erklärungspotential wird marginalisiert, indem ihre Zuständigkeit auf pathologische Sonderfälle begrenzt und allein dort anerkannt wird.

Eine ähnliche Form von Abwehr dokumentiert sich in dem Erklärungsansatz, den HABERMAS (in demselben Kontext) verwendet, um die

krisehaften Veränderungen der »familialen Lebenswelten« u.a.: mit der »abnehmenden Bedeutung der ödipalen Problematik« in Zusammenhang zu bringen. Er bezieht sich auf den (von psychoanalytisch geschulten Ärzten beobachteten) Symptomwandel in den zeittypischen Krankheitserscheinungen und führt hierzu aus:

»Diese bestätigen, dass sich die signifikanten Veränderungen der Gegenwart einer sozialpsychologischen Erklärung entziehen, die an der ödipalen Problematik, an der Verinnerlichung einer in der elterlichen Autorität bloß maskierten gesellschaftlichen Repression ansetzt. Besser greifen Erklärungen, die von der Prämisse ausgehen, dass die in der Familie freigesetzten Kommunikationsstrukturen ebenso anspruchsvolle wie anfällige Sozialisationsbedingungen darstellen. Es entsteht ein Irritationspotential (...)« (HABERMAS, a.a.O., S. 569)

Das Subjekt, von dem hier die Rede ist, ist ein sich entwickelndes soziales Subjekt. Das ist, per definitionem, Träger von Kompetenzen (Interaktionskompetenz, Sprachkompetenz, Kompetenz des moralischen Bewusstseins etc.). Vergesellschaftet ist es dann, wenn es diese Kompetenzen erworben hat. Eine therapeutisch-klinische Beobachtung - die abnehmende Bedeutung der ödipalen Problematik - wird von HABERMAS hinsichtlich ihrer Konsequenz theoretisch interpretiert - Freisetzung von Kommunikationsstrukturen - und diese dann daraufhin eingeschätzt, ob sie der Sozialisation förderlich sind, oder ob sie diese erschweren. Dabei wird die »ödipale Problematik« gar nicht psychoanalytisch verstanden, sondern von ihrer (möglichen) Auflösung her gefasst (der Verinnerlichung elterlicher Autorität)

Das ist ein Beispiel für die »Anwendung« psychoanalytischer Erkenntnisse, mit deren verschiedenen historischen Varianten sich REICHE ausführlich befasst, wenn er von dem »Anwendungsdiskurs« spricht. Er geht von vornherein davon aus, dass der Beitrag der Psychoanalyse für eine Analyse sozialer Wirklichkeit nur in der Form einer »Anwendung« psychoanalytischer Erkenntnisse möglich ist - eine Anwendung seitens anderer Wissenschaften, bzw. eine »psychoanalytische Deutung der Gesellschaft« (REICHE, a.a.O., S. 240)

Wir gelangen zu einer ganz anderen Forschungsperspektive, wenn wir bedenken, dass jeder Patient einer psychoanalytischen Therapie einen Ausschnitt sozialer Wirklichkeit repräsentiert - die soziale Wirklichkeit, in der er lebt, über die er berichtet und die ihn auch in einem bestimmten Umfang

geprägt hat. Wenn wir darüber hinaus davon ausgehen, dass die Tätigkeit des Psychoanalytikers keineswegs, wie Reiche behauptet, vor allem darin besteht, »äußere in innere Realität zu übersetzen« (REICHE, a.a.O., S. 230), sondern vielmehr darin, gemeinsam mit dem Patienten an dem jeweiligen Muster einer Gefühlsbeziehung zu arbeiten, das dieser an ihn heranträgt und das er kontrolliert aufnimmt, dann erweist sich die Frage nach der »richtigen Anwendung« der Psychoanalyse auf »die« Gesellschaft als falsch gestellt. Das therapeutische Material und die darauf sich stützende Analyse des Falles enthalten bereits Elemente einer psychoanalytischen Gesellschaftsdiagnose - wenn auch gleichsam verdichtet und strukturell verkürzt. Die Forschungsaufgabe ist dann die Explikation von Elementen (oder Aspekten) dieser Gesellschaftsdiagnose, die implizit im klinischen Material schon enthalten sind.

Diese Aufgabe ist allerdings auf theoretische Grundlagenforschung angewiesen, auf die oben schon erwähnte Weiterentwicklung der psychoanalytischen Grundlagentheorie (also der Entwicklungstheorie, der Bedeutungstheorie etc.) Das Konzept des Ödipuskomplexes kann diesen Zusammenhang gut veranschaulichen.

Weiter oben wurde darauf hingewiesen, dass sich in der Rekonstruktion der Genese der Beziehungsstörung die ödipale Situation ganz anders, als sie von Freud konzipiert wurde, hergestellt hat. Die Konfliktdynamik in der Beziehung zu dem Vater war überformt durch den Konflikt der ungelösten Symbiose. Dies wirft mehrere Fragen auf, die FREUDs Konzept betreffen. Ist es z.B. möglich, dass auch zu FREUDs Zeiten häufiger, als dieser geglaubt hat, die von ihm »ödipal« genannte Konfliktdynamik in der psychischen Entwicklung gar nicht gegeben war, es sich also um eine bloße Konstruktion handelt, die etwas über FREUD selbst aussagt (z.B. das Vorhanden-Sein einer entsprechenden Verdrängung der frühen Mutterbeziehung)?

FREUD konnte sich soziale Ordnung nur auf der Grundlage einer Vater-Autorität vorstellen. In Anbetracht des (in der westlichen Welt) schon seit längerem verbreiteten Phänomens des »schwachen Vaters«, das einen Zusammenbruch sozialer Ordnung bislang nicht nach sich zog, ist diese Vorstellung Freuds nicht haltbar. Dennoch kann darin eine wichtige Einsicht verborgen sein: dass nämlich die Erfahrung dieser Dreiecks-Situation in der Kindheit für das spätere soziale Handeln deshalb so prägend ist, weil der soziale Dritte, repräsentiert durch den Vater, gesellschaftlich eine Instanz ist, die für soziale Konfliktsituationen des (interaktiven) Handelns von großer

Bedeutung ist (z.B. in Situationen der Gesetzesübertretung und deren Ahndung, als Akteur gegenüber Zuschauern/Publikum, als Konkurrent um die Gunst einer Frau, als Gegner im Kampf um eine Machtposition etc.) Wie in der Kindheit die triadische Situation in der Beziehung zum Vater erlebt wurde, welche Position diesem im Konflikt der ungelösten Symbiose zugewiesen wurde (oder er für sich selbst eingenommen hat), wird dann (in der Regel) auch als ein Konfliktmodell für das Handeln in diesen Situationen dienen (vgl. FLADER, 2002).

Das »Mobbing« z.B., das heute in Betrieben und sozialen Institutionen so verbreitet ist, dass Beratungsstellen für die von dem Mobbing Betroffenen eingerichtet wurden, ist eine neue soziale Form der Konfliktlösung, die der in der Kindheit veränderten »ödipalen« Situation entspricht. Die triadische Konfliktsituation wird nach dem Muster des symbiotischen Denkens und Fühlens erlebt und agiert - »wir« gegen den Störenfried, der als Bedrohung der symbiotischen Einheit empfunden wird. Die Mittel der Auseinandersetzung sind nicht die der offenen Konfrontation mit einem Gegner, sondern die verdeckten Mittel, dem Störenfried, den man loswerden will, das Bleiben unmöglich zu machen. Diese Mittel der Konfliktlösung sind abgeleitet von dem Bild der »bösen« Mutter, in deren Macht es liegt, das Leben angenehm zu machen - aber auch, einen Störenfried von der lebenserhaltenden Einheit fernzuhalten. Dieses Konfliktmodell setzt einen »schwachen« Vater voraus - einen Vorgesetzten, der in die Praktiken eines Mobbing, obwohl er sie erkennt, und obwohl er den Schaden, der damit angerichtet wird, sehr wohl einschätzen kann, dennoch nicht eingreift. Er ist nämlich insgeheim froh, dass es ihn nicht trifft.

Muster einer Gefühlsbeziehung sind mit dem (interaktiven) Handeln nicht sporadisch verbunden. Diese Verbindung besteht strukturell immer. Nur wird sie in der psychoanalytischen Behandlungssituation nicht immer deutlich.

Aber was berechtigt zu der Verallgemeinerung, die wir vornehmen, wenn auf der Grundlage einer bestimmten Anzahl von Patienten auf »die« 68-Generation geschlossen wird?: Eine therapeutisch aufgedeckte (Beziehungs)Störung muss über individuelle Besonderheiten hinaus als etwas sozial Typisches erkannt werden - typisch z.B. für Mitglieder einer bestimmten Generation. (hier die der sog. 68er Generation). Davon wurde ausgegangen. Andernfalls hätten ein Ideal wie das der »Autonomie«, das von den in der Studentenbewegung politisch Engagierten popagiert wurde, nicht mit dem Konflikt der ungelösten Symbiose in Verbindung gebracht werden können.

Außerdem wurde vorausgesetzt, dass auch diejenigen, die zu der 68er Generation gehören, aber nicht die politischen Ziele der Studentenbewegung geteilt haben, in der Kindheit eine ganz ähnliche traumatische Erfahrung erlitten haben wie die, die weiter oben beschrieben wurde. Andernfalls könnte man nicht von »der« 2. Generation sprechen können. Es ist zu vermuten, dass vor allem in der Adoleszenz darüber entschieden wurde, ob in der weiteren Entwicklung des Subjekts eine eher politisch konservative oder eine durch die Auflehnung gegen die elterliche Autorität eher sozial-kritische Haltung sich ausgeformt hat.

Der Konflikt der ungelösten Symbiose wäre dann Bestandteil des kollektiv Unbewussten (dieser 2. Generation). Klinisch-therapeutische Erfahrungen sprechen dafür, dass dieser Konflikt bzw. die narzisstische Beziehungsstörung an die Kinder gleichsam weitergegeben wurde (also an die 3. Generation), und sich nicht selten bei ihnen noch verstärkt hat.

HABERMAS diskutiert in seinen Ausführungen zur Deformation der Lebenswelt die »Vorspiegelung kommunikativer Beziehungen« in den bürokratisch »ausgetrockneten« Bereichen des politischen Verkehrs als eine der modernen Gestalten dieser Deformation in der Politik (HABERMAS, a.a.O., S. 567). Aber diese soziale Kommunikationsstörung in der Politik, ebenso wie die weiter oben angeführte in der familialen Lebenswelt, erscheint doch als recht vordergründig und nicht als auf die politisch brisanten Phänomene bezogen, mit denen wir heute konfrontiert sind. Der Genese der narzisstischen Beziehungsstörung, die hier dargestellt wurde, können wir einige Aspekte entnehmen, die für Kommunikationsstörungen des politischen Handelns von Bedeutung sein können. Wir könnten damit einen Zugang zu unbewussten Zusammenhängen dieses Handelns finden, die einer Lebensweltanalyse verschlossen bleiben müssen. Dazu, als ein aktuelles Beispiel, die Vorstellung (vor allem konservativer) Politiker, dass der Friede durch Krieg erzwungen werden könne.

Zunächst fällt auf, dass mit dieser Vorstellung die reale Vernichtung, die ein Krieg herbeiführt, fast gänzlich ausgeblendet und das Leid und Elend, das ein Krieg zur Folge hat, zu einem »unvermeidlichen Opfer« bagatellisiert wird. Verständlich ist diese Haltung aus einer Position der Stärke, die dadurch bestimmt ist, dass sie die Identifizierung mit den Schwächeren um jeden Preis vermeiden muss. Es ist also möglich, dass sich hier die Anwendung derselben Abwehrform durchsetzt bzw. im politischen Handeln wirksam wird, die wir als den entscheidenden Bewältigungsversuch des Kindes analysiert haben, das mit

der traumatischen Erfahrung einer einfühlungsbeeinträchtigten Mutter fertig zu werden versucht. Dafür sprechen zwei weitere Momente. Der Kriegseinsatz wird - widersinnigerweise - mit »Lebenstüchtigkeit« begründet - eine Fortsetzung der - mit dem genannten Bewältigungsversuch verbundenen - furchtbaren Paradoxie, dass das kleine Kind sich mit den gegen seine Lebensfreude gerichteten ablehnenden Aspekten des mütterlichen Verhaltens identifizieren musste. Und wir finden, in der Form eines politischen Konformitätsdrucks, eine Kritik an all denjenigen wieder, die ein »anderes Wollen« repräsentieren - sich also gegen den Krieg als Mittel der Politik aussprechen - und dafür lächerlich gemacht oder in anderer Weise angegriffen werden, obwohl in anderen Zusammenhängen gerne auf die demokratische Errungenschaft der Meinungsfreiheit als ein Vorzug der westlichen Welt gegenüber Diktaturen hingewiesen wird.

Das Aufdecken von Widersprüchen und Lücken im öffentlichen politischen Diskurs hat eine Ähnlichkeit zu der Tätigkeit des Analytikers im Behandlungsgespräch, insofern dieser ebenfalls Widersprüche und Lücken in Äußerungen von Patienten in der analytischen Behandlungssituation wahrnimmt. Diese haben einen ähnlichen Stellenwert für die psychoanalytische Tätigkeit wie für eine (psychoanalytisch orientierte) Analyse von Phänomenen der Gegenwarts-kultur: Sie geben einen Hinweis auf ein tieferliegendes (konflikthafte) Muster (der Wahrnehmung, einer Gefühlsbeziehung u.ä.), dessen Beschaffenheit diese Lücken und Widersprüche verständlich macht.

Was wir in der hier skizzierten -und im Kontext dieser Darstellung notwendig verkürzten - Weise aufdecken können, ist eine der Formen gesellschaftlicher Kommunikationsstörung, die als Folge einer unbewussten Konfliktstruktur zustande kommen. Dabei scheint der ungelöste Autonomiekonflikt, und verbunden damit: der Konflikt der ungelösten Symbiose, für die westliche Welt insgesamt von Bedeutung zu sein - darauf weist jedenfalls ARNO GRUENS (1986) Studie über die »Angst vor Autonomie bei Frau und Mann« hin. Einige der gesellschaftlichen Folgen einer weit verbreiteten Unterdrückung des Autonomiebedürfnisses des Kindes zeigt Gruen sehr eindringlich auf: die Entmenschlichung des Mannes, die besonders durch die Wissenschaften geförderte Abstraktion vom konkreten Erleben, die Unterdrückung der Frau, u.a.m.

Wir finden in der obigen Analyse der Konfliktstrukturen Anhaltspunkte dafür, dass deren soziale Folgen wohl noch weiter reichen, als GRUEN dies vermutet. Die Bindungsangst ist sicherlich verantwortlich für die Lebensform

der »Singles«, die besonders in Großstädten heute von Bedeutung ist. Die seit den 70er Jahren veränderte Einstellung zur Sexualität scheint ebenfalls mit der oben beschriebenen Beziehungsstörung zusammenzuhängen. Sexualität wird entwertet und trivialisiert. Im Mittelpunkt steht das phallisch-narzisstische Vergnügen, das von einer Liebesbeziehung abgetrennt ist. An die Stelle des romantischen Begriffs der Liebe ist ein anderer Begriff getreten. Darin drückt sich die Sehnsucht nach einer Verbindung von Nähe, Anerkennung und einfühlender Zuwendung aus - also nach eben dem Glücksgefühl eines befriedigenden Miteinanders, das durch die frühe Traumatisierung nicht gefunden werden konnte.

Die (in der Kindheit erzwungene) Identifizierung mit der als »mächtig« idealisierten Verhaltensweise des »Harten« und Gefühlskalten ist auch in unserer Zeit eine Quelle gesellschaftlich weitgehend anerkannter Werte und Idealnormen - vor allem in bestimmten sozialen Gruppen der Führungsschicht: »Erwachsen-Sein« heißt »emotionsfrei« sein - der Empathiegestörte gilt als »stark«.

Die Unbestimmtheit des eigenen Wollens in Verbindung mit der Angst vor Trennung bzw. vor der Zerstörung der symbiotischen Einheit - diese Verbindung wird politischen Versuchen, grundlegende gesellschaftliche Veränderungen herbeizuführen, einen massiven Widerstand entgegen bringen. Auch wenn das Altgewohnte der eigenen Arbeitsbedingungen kaum noch lebensspendend ist - um ein Bild zu gebrauchen: die Brüste der (als Mutter imaginierten) sozialen Einrichtung oder des Unternehmens, an die man sich so lange angelehnt hatte, längst ausgemergelt sind - so ist die Angst vor dem Verlust bzw. vor der Zerstörung dieser Verbindung vermutlich größer als der Wunsch nach einem anregenderen, lebendigeren Arbeitszusammenhang. Es ist nicht die Angst vor einer ungewissen Zukunft, wie der verbreitete Unwille vor grundlegenden sozialen Veränderungen öffentlich gern erklärt wird. Es ist vermutlich die Kindheits-Angst vor einer lebensbedrohend erscheinenden Veränderung in der Gegenwart, die mit den politischen Reform-Appellen geweckt wird. Sie speist sich unbewusst aus der kindlichen Angst vor der Trennung von der als mächtig erlebten primären Bezugsperson, von deren weiterhin sozial gesicherten Versorgung das eigene Leben abhängt - auch wenn diese Abhängigkeit zugleich psychisches Leid verursacht. Vor dem Hintergrund der verbreiteten (z.T. verdeckten, z.T. manifesten) Depressivität sind solche Reform-Appelle also einerseits angstausslösend; andererseits sind sie, insofern (im neoliberalen Denken) die »neuen wirtschaftlichen

Herausforderungen« betont werden, denen man sich gesellschaftlichen stellen müsse, im Unbewussten nur eine Neuauflage der Position der Härte und gefühlsfreien Großartigkeit, die oben beschrieben wurde.

Eine gesellschaftlich wichtige Folge der Unterdrückung des Autonomiebedürfnisses in der Kindheit ist offenbar, dass die Zukunft, auf die eine grundlegende soziale Veränderung ja gerichtet ist, ganz abstrakt bleibt. Zukunft kann nicht durch Bilder von einem erfüllten Leben als wünschenswert begriffen werden, weil dazu der Bezug zu den eigenen (und eigenständigen) Schritten notwendig wäre, mit denen die Betroffenen ihre eigenen Vorstellungen von einem besseren Leben auch verwirklichen könnten. Und dieser Bezug fehlt, und zwar auf beiden Seiten: aufseiten der Politiker wie aufseiten der Angesprochenen.

Eine Vertiefung der hier skizzierten Analyse-Beispiele aus unserer Gegenwartskultur würde nicht einfach durch eine Anwendung psychoanalytischer Konzepte erreicht werden. Ein Forschungsunternehmen, das diese -und ähnliche Fragen -untersucht, müsste viel komplexer strukturiert sein. Ein erster Schritt würde darin bestehen, zunächst auf der Basis der (therapeutisch ermittelten) infantilen Konfliktstruktur eines Kollektivs eine Vorauskonstruktion zu Formen des Handelns unter Bedingungen des Erwachsenen zu machen. Ziel wäre hier ein Vorbegriff von der jeweiligen (in sich gebrochenen) Form des sozialen Handelns und der damit verbundenen Kommunikationsstörung.

FREUDs Konzept des »System Vorbewußt« (FREUD, 1915 e) bietet hierzu eine Orientierung. Wir können dieses System als Handlungswissen interpretieren, das direkt oder indirekt interaktives Handeln leitet. Ungelöste Konfliktstrukturen der Kindheit sind insofern in diesem Wissen repräsentiert, als die jeweiligen Konfliktbewältigungsversuche eben auch in diesem System stattfinden und in der weiteren psychischen Entwicklung diese Konfliktstrukturen in vielfältiger Weise darin ausgeprägt, umgeformt und differenziert werden. So bilden sich in den verschiedenen subjektiven Dimensionen des (interaktiven) Handelns Wissensformen heraus, mit denen die jeweilige Konfliktstruktur im Handeln auch immer wieder hergestellt wird - in den Dimensionen von Handlungsmotiven, Überzeugungen, sozialen Werten, inneren Bildern (von sich selbst und von anderen) usw. (vgl. FLADER 1995) Die jeweilige Konstruktion muss dann empirisch überprüft (durch Interviews z.B.) und hinsichtlich institutioneller Kontexte differenziert werden.

Das solche Untersuchungen leitende Ziel ist, aufzuzeigen, dass eine traumatische Erfahrung, die Viele in der frühen Kindheit erleiden mussten, immer auch ein Angriff auf die kulturellen Grundlagen unserer Gesellschaft ist, weil sie die Entwicklung des kleinen Menschen zu einem Kulturwesen stark beeinträchtigt hat - und zwar in einem Ausmaß, von dem die Gesellschaft sich auch deshalb keinen Begriff macht, weil diese erschreckenden Konsequenzen mit dem Schein von Normalität versehen werden.

Im Zusammenhang seiner Untersuchung der Deformationen von Lebenswelten bezieht sich HABERMAS, wie oben erwähnt, auch auf die Sozialisationsforschung. Lässt sich hier eine sinnvolle Verbindung zu einer psychoanalytischen Untersuchung kultureller Zeitphänomene herstellen?

Die Sozialisationsforschung erreicht mit ihrer Konzentration auf die Vergesellschaftung des kleinen Menschen einen Prozess nicht, der nicht in der Lebenswelt der Familie stattfindet und dennoch das erzieherische Verhalten der Eltern und die Familiendynamik prägt: der Prozess der unbewussten Tradierung von »Lebenskonzepten«, Konfliktkonstellationen u.a.m. Dieser Prozess verbindet Generationen miteinander - und zwar gerade auch dann, wenn eine Generation glaubt, sich von der vorherigen Generation der Eltern im Erziehungsstil, den propagierten Werten usw. strikt zu unterscheiden.

Weiter oben wurde dieser Zusammenhang als Traditionslinie deutscher Gehorsams-Erziehung erörtert. Er soll nun - etwas schematisch - um die »antiautoritär« erzogenen Kinder der 2. Generation erweitert werden. Dabei stütze ich mich wieder auf die Darstellungen und Interpretationen von CHRISTIANE BASSYOUNI (1997), die auf ihren psychoanalytisch-therapeutischen Fallbehandlungen basiert.

Die traumatisierende frühe Zurückweisung des Kleinkindes, die oben beschrieben wurde, scheint die Folge einer Empathiestörung seitens der Mutter der früheren Generation gewesen zu sein. Insofern hätte sich der unheilvolle Erziehungsstil früherer Zeit, für den eine generalisierte Empathiestörung, bezogen auf das Erleben des Kindes, charakteristisch gewesen ist, auch nach dem Krieg in der Erziehung der 2. Generation (also der Erziehung der Kinder, die später die Generation der 68er genannt wurden) fortgesetzt.

Diese wiederum haben ein »anti-autoritäres« Erziehungsprogramm propagiert, das mit allem brechen wollte, was einmal für »Deutsch-Sein«, »Vater« usw. stand, nämlich »Macht«, »Ordnung« und »Härte«. Bei diesen neue Wege suchenden, die Autonomie (im Sinne einer Befreiung vom Zwang)

als höchsten Wert propagierenden Eltern - man denke an den Sponti-Spruch: »Autonomie für die Babies« - lässt sich heute erst, auf der Grundlage therapeutischer Erfahrungen, entschlüsseln, was zuvor verborgen bleiben musste: Diese Eltern projizierten in das Kind - und zwar bereits in den Säugling - eine »Unabhängigkeit« und »Selbständigkeit«, die der Entwicklungsphase, in der der kleine Mensch sich befand, gar nicht angemessen war. Das ging so weit, dass die jungen Mütter sogar die Haltung als vorbildlich vertraten: »Nur nicht zuviel beachten! Sonst bindet die Mutter ihr Kind damit an sich und verhindert so dessen Autonomie!«

Was tatsächlich gut gemeint war - die Förderung des Kindes in seiner Selbstentfaltung und Entwicklung zum fröhlichen und gesunden Menschen - erweist sich in der Analyse als Projektion der narzisstischen Beziehungsstörung bzw. der Bindungsabwehr auf das Kind. In dieser Weise hat die Mutter (der 2. Generation) die selbst erlittene traumatische Erfahrung von Zurückweisung und fehlender Empathie an ihr Kind unbewusst weitergegeben.

An der hier skizzierten Struktur und Genese dieses Musters fällt auf, welche zentrale Rolle die Mutter (bzw. die primäre Bezugsperson, die in den ersten Lebensjahren mütterliche Funktionen ausübt) bei der Entstehung dieser frühen Störung spielt. Wenn wir bedenken, welche weitreichende gesellschaftlichen Folgen eine Beziehungsstörung dieser Art hat - sie ist ja nicht auf Einzelfälle beschränkt, sondern darf als durchaus typisch für viele Mitglieder einer Generation gelten, eben die der 68er -, dann stellt sich die Frage, warum diese Störung so tief verdrängt war, dass sie erst heute eindeutig zu entschlüsseln ist.

Ein Aspekt, der dafür verantwortlich ist, scheint ein gesellschaftliches Tabu zu sein. Es betrifft die Mutter. Die Vorstellung, die Mutter sei in der Kindheit ein »Täter« und »Aggressor« gewesen, ist ja genau der Inhalt dessen, was in der narzisstischen Beziehungsstörung, die hier analysiert wurde, verdrängt werden muss. Dies könnte erklären, warum die gesellschaftskritischen und öffentlich artikulierten politischen Interessen der 68er, die so ausgiebig mit der unheilvollen autoritären Vater-Tradition sich befasst haben, die Rolle der Mutter bei der Vermittlung problematischer Werte unserer Zeit vernachlässigen mussten - während gleichzeitig, wie aus therapeutischen Fallberichten ersichtlich ist, innerhalb der Paar- Beziehungen und den familiären Auseinandersetzungen gerade die Mutter eine so große Rolle gespielt hat. Aber die Auseinandersetzung mit der Mutter wurde ausagiert. Sie wurde nicht reflektiert.

Dies den Angehörigen der 68er Generation vorzuwerfen, ist kaum angebracht. Erst heute wird. - im Rückblick - der unbewusste Konfliktzusammenhang deutlich, den sie aus eigener Kraft nicht lösen konnten. Wenn ein Historiker - wie jüngst HENNECKE (2003) - in der kritischen Sichtung der politischen Reform - Leistungen der in der »dritten Republik« an die Macht gelangten Achtundsechziger zu dem Schluss kommt, dass selten eine Generation sich so weit von den postadoleszenten Idealen entfernt habe wie diese, dann erscheint dieses Urteil als sachlich gut begründet. Es fragt sich aber, wie diese inzwischen erreichte Ferne von den Idealen zu erklären ist - als Folge einer inzwischen vollzogenen »persönlichen Reifung« und eines »Erwachsen-Werdens«, wie die betreffenden Politiker dies öffentlich darstellen? Die obigen Analysen und Überlegungen legen eine andere Erklärung nahe: Zumindest ein Teil dieser Ideale der 68er - wie »Autonomie« und »Selbstverwirklichung« - gewannen ihre subjektive Überzeugungskraft aus derselben psychisch ungelösten Konfliktstruktur, die der Einlösung dessen, was sie versprochen, auch im Wege stand. Erschwerend war, dass mit der Abwertung aller väterlicher Traditionen, der betonten Distanz zur deutschen Geschichte, auch keine Position zu finden war, von der aus väterliche Werte überwunden und zugleich, in Anknüpfung an Tragfähiges in der deutschen Geschichte, Neues auch wirklich politisch gestaltet werden konnte. Dazu hätte auch das das Innwerden des bedrückenden Umstandes gehört, dass trotz des Bruchs mit den väterlichen Werten eine unheilvolle Tradition sich auch in der Nachkriegszeit fortgesetzt hat - die verbreitete mütterliche Intoleranz und mangelnde Einfühlung gegenüber dem kindlichen Ringen um Individuierung.

The traumatized child, patterns of a narcissistic relationship and the cultural crisis of modern society

Dieter Flader (Berlin)

The author's main thesis is that we can find a productive psychoanalytic approach for a better understanding of basic cultural problems of modern society by using psychoanalytic therapy as a seismograph of such problems. The question is: How to read the data produced by this seismograph? The starting point of his article: clinical findings (over a period of 30 years) by Dr.

CHRISTIANE BASSYOUNI (Frankfurt/Main) representing a kind of a narcissistic disorder of intimate relationship which can be seen to be characteristic for members of the 68-generation. The two positions of this pattern - a fruitless longing for love on one side (mostly hold by women), and rejecting this longing with the claim of personal autonomy on the other side (mostly hold by men) - are tied together by the same unconscious conflict of autonomy. The concept of autonomy which is used here is not the traditional one (restricted to the anal phase of infantile sexual development) but it refers to the child's endeavour in the early process of individuation to find its own steps and to act its wishes against the wishes of mother. The ongoing traumatic experiences of the child within this process of individuation by a mother who did not emphasize with it but rejected the child rigorously were found during the psychoanalytic treatment of the various patients (suffering from the above mentioned narcissistic disorder of their relationships) as repressed experiences of early childhood. Furthermore, it is argued by the ontogenetic reconstruction of the narcissistic disorder that this unresolved conflict and its consequences (the way to cope with it by identifying with mother's aggressive rejection and the continued existence of the conflict of the unresolved symbiosis) were determinant for the further infantile development (and that is: the basic structures of personality): e.g. for the situation of the oedipal conflict. Different from FREUD's concept of this conflict, father was perceived as being weak (or even depressive) because he was excluded from the happiness of the symbiosis with mother.

Based on these findings, the author sketches some historical conclusions about a fundamental change of the typical parental-child relationship, in which the 68-generation has grown up, in comparison to the relationship of those generations (in Germany) before. In former times, the typical »strong« German father mostly being a tyrant of his family, the submission of the child to father's orders was a matter of »life or death«. This authoritarian style of education was replaced (after the second world war) by a style which claims to be »liberal« and which - in the realm of the unconsciousness - is connected with the above mentioned unresolved conflict of autonomy.

The author's thesis is that this conflict and the corresponding deeper structures of personality, belonging to what we can call the collective unconsciousness of the 68-generation, are determinant for a number of various cultural phenomena. The ways to prove this thesis are shown in different steps and on different levels of analysis. Historically - with reference to the ideology

of the students' rebellion - the ideal of personal »autonomy« was very important for educational and pedagogical programs as well as for individual life-styles and the idea of »Selbstverwirklichung«. As far as the structure of the underlying (and unresolved) conflict was represented here, the social value of »autonomy« being the core of these programs and ideas can be analyzed as a collective neurotic symptom.

Besides the fact, that there are more general cultural phenomena of our times which are not restricted to the specific ideology of the students' rebellion and which nevertheless have an unconscious meaning which is connected with the above analyzed narcissistic disorder of relationships - such phenomena like the avoidance of personal commitments and the large numbers of »singles«; the experience of sexuality as a matter of consumption; the wide-spread emotional depression; the longing for a position of control (and of power) in personal relationships and - connected with that - the disregard for basic feelings. It is very likely that these phenomena are not restricted to the German society but they are common for the western world. ARNO GRUEN, based on his clinical experiences as psychoanalyst in the USA, has made similar observations and interpretations, categorizing them as »dishumanization of men«, »suppression of women« and »obsession with power«. But GRUEN did not reconstruct the ontogenetic development of this disorder systematically; and he did not follow a line of interpretation which is sketched by the author:

When we assume that the way in which the »oedipal conflict« is experienced by the child to be - later in life - of high importance for situations of social conflicts, the above mentioned determination of the oedipal conflict by the conflict of the unresolved symbiosis is a key instrument for the analysis of the unconscious meanings of conflict situations in everyday life which obviously have changed in comparison to traditional models of social conflicts - in politics, in companies and in other social institutions. The author argues that interviews have to be done to find out such unconscious meanings in details.

He criticizes the approach of JÜRGEN HABERMAS, who proposes that the concept of »Lebenswelten« by ALFRED SCHUETZ is an adequate theoretical frame for a psychoanalytic interpretation of social reality. In opposite to this cognitivistic approach which is not compatible with psychoanalysis and which follows the wrong question: »How can psychoanalysis go to society?«, the author emphasizes the point that with every patient, society - in the sense of the specific culture which the patient belongs to - comes to the psychoanalyst.

The author proposes his social action paradigm of psychoanalysis to be of more relevance here than the phenomenological sociology of ALFRED SCHUETZ.

Literatur

- Bassyouni, Chr. (1981): Über die Bedeutung der Vaterfigur für den Entstehungsmodus einer Symptom- oder Charakterneurose mit der geschlechtsspezifischen Unterschiedlichkeit in der Verhaltensbewertung des Vaters. In: PsA - Info - Nr. 16. S. 1-18.
- (1990) Macht oder Mündigkeit. Über den Zwang zum Gehorsam und die Sehnsucht nach Autonomie. Frankfurt/M. (Verlag für Akademische Schriften)
- (1997): Die sadomasochistische Schaukel. Narzisstische Abwehr von Nähe als chronischer Autonomiekonflikt. Manuskript eines Vortrags auf der Tagung "Trauma und Konflikt" in Fulda
- Berger, P.L. und Luckmann, Th. (1977): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Frankfurt/M. (S. Fischer)
- Ecarius, J. (2002): Familienerziehung im historischen Wandel. Ein Forschungsbericht. Leverkusen. (Leske&Budrich)
- Flader, D. (1995). Psychoanalyse im Fokus von Handeln und Sprache. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- (2002) Psyche und Macht - ein Buch-Essay, In: PSYCHE 56, S. 1157-1169
- Freud, S. (1915 e): Das Unbewusste. GW X, 264-303
- Gruen, A. (1986, 15. Aufl. 2002): Der Verrat am Selbst. Die Angst vor Autonomie bei Mann und Frau. München, Deutscher Taschenbuch Verlag
- Habermas, J.(1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. Frankfurt/M. (Suhrkamp)
- Hennecke, H.J. (2003): Die dritte Republik. Aufbruch und Ernüchterung. Berlin, Propyläen Verlag
- Kohut, H. (1973): Narzißmus. Frankfurt/M (Suhrkamp).
- Reiche, R.(1995): Von innen nach außen? Sackgassen im Diskurs über Psychoanalyse und Gesellschaft. Psyche, 49, 227- 258
- Rutschky, K.(Hg.) (1977): Schwarze Pädagogik. Quellen zur Naturgeschichte bürgerlicher Erziehung. Frankfurt/M, Berlin, Wien (Ullstein).
- Schütz, A. Collected Papers, Bd. 1. Den Haag (Martinus Nijhoff)
- Spitz, René (o.J.): Nein und Ja. Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation. Stuttgart: Ernst Klett Verlag (Beiheft zur PSYCHE)
- Willi, J. (1975): Die Zweierbeziehung. Rowohlt: Reinbek bei Hamburg

address of the author:

Prof. Dr. Dieter Flader
12209 Berlin
Luisenstr. 25
multitex@zedat.fu-berlin.de

Psychotherapeutic Interventions with Palestinian Children and their Families

Viveca Hazboun (Bethlehem)*

The following article provides a clinical perspective on children affected by war and violence. It is a contribution to tackle the psychotherapeutic interventions involved in the treatment of Palestinian children and their families during a very difficult period of curfews, closures, bombardment and political unrest. With references to Anna Freud and Melanie Klein this paper aims to create awareness of the pain suffered by Palestinian children and address effective interventions to break the cycles of violence. Case presentations of the authors' work at the guidance center of Bethlehem are included.

In this part of the world, i.e. the West Bank, children have paid the price of sacrificing human life for national ideals. These children dismiss any other type of pleasure, even the right to be children or receive an education, for the opportunity of expressing anger at the occupying forces. Many children in the West Bank cannot express wishes or dreams, sometimes they cannot even sleep or play because they feel threatened and traumatized. Political unrest in the area touches everybody. Children who were ambitious are now mute; after a great deal of prompting some might express one wish only »to be a martyr«. This seems like such a heavy load to most clinicians because we feel most of the time that these children are depressed and often, after a good psychotherapeutic intervention, they will get in touch with the desire to study and be children again.

The ray of hope in this morbid situation is the unsolicited expression uttered by some children who said that if someday they could talk to the occupying force leaders they would want to thank them because with all these curfews and closures, they got to know their fathers who previously were more occupied with work and rarely had any time to spend with their children. This capacity to see something positive and to be able to be thankful for such a blessing in disguise leaves the author and hopefully the readers, optimistic and encouraged.

Introduction

With ANNA FREUD's »In the best interest of the child« (1986) as our guide, this paper aims to create awareness of the pain suffered by Palestinian children and address effective interventions to break the cycles of violence.

Reflections on years of observations in clinical materials collected in the Middle East are offered with the hope that these interventions and outcomes will offer treatment tools to the psychotherapeutic community in its attempt to intervene by understanding, containing, and trying to heal the wounds of abused and abusive children and the adults they will ultimately become.

It is only appropriate to think of Ephighenia when we talk about children victims of war. In ancient Greece, to tame the gods and allow the battleships to set sail to fight for HELEN OF TROY's abduction, Ephighenia, a young girl was to be sacrificed by her father Agamemnon. As the masses chanted and yelled »Thessia, Thessia, sacrifice, sacrifice,« Ephighenia accepted her fate. Her father, however, had second thoughts, but by then it was too late. Finally she was rescued by Artemis, the same goddess who demanded her sacrifice, by translating her to Tauris, the goddess' holy shrine. The echoes of the theme »Thessia« still run in our lives.

The rights of a child are reflected in the ability to face and overcome the different stages of development in a proper and healthy way. A child deprived of this right suffers severe consequences, usually expressed through extreme psychosocial deprivation, violent episodes, and sometimes, irreversible damage. The exception to this rule is that occasionally such psychological disasters may perpetuate creativity, genius and result in excellent human beings.

In the late 1980s and early 1990s the Palestinian Intifada exacted a high casualty toll, with many Palestinian children sacrificed to fate, politics and nationhood. The children of the Intifada are both Palestinian heroes and victims: heroes, because their sacrifices attracted world attention and consequently influenced the Arab-Israeli peace talks, breaking the cycle of violence, and victims, because their rights as children - to be nurtured, loved, and educated - were forgotten and replaced by the glorification of their untamed aggressive drive.

The statistics of children who were killed, wounded, imprisoned, tortured, or psychologically damaged are frightening. The numbers of children who then kill, wound, imprison, torture or psychologically harm others is smaller

but still exists and reflects an even greater loss of control over one's drives, instincts, and human ethics and morality.

Methodology and Theories in Psychoanalytic-Psychotherapeutic Interventions

Treatment involves helping the patient become more conscious of unconscious processes, hoping that this development will offer him more of a choice in his paving of his destiny, decisions and life style. To allow this to happen, experts use play therapy and free association games or talk for children or dream interpretation and analysis of faulty acts for adults and children.

There are many issues that need to be dealt with in therapy to help people become more conscious of the unconscious conflicts causing their emotional problems, like helping patients to contain their pain and to understand and accept that there are certain irreversible tragedies and experiences whose consequences we cannot cure but can only contain, but how can this help a traumatized patient whose experience of the outside world has been monstrous? The therapist must help the patient interpret his contribution to his pain - the vicious cycles of violence that he has developed for himself - and help him become aware that he doesn't have to be trapped by them. Because the patient feels that his projection into the abuser is his own doing, he identifies with it, and applies it on himself not only as a punishment but also as a way of being. Recognizing and becoming aware of this makes it possible to visualize, develop and choose other options.

In order to provide vivid demonstrations of the heavy price that children and adolescents pay within the context of the ongoing violence, I have included some cases.

Case presentations

At the guidance center in the West Bank town of Bethlehem, the following cases are being followed:

The case of M., a 17 year-old male seen in treatment twice weekly for four months. He had spent six years in jail for his political involvement, from the age of 11, he had participated in the people's uprising, the Intifada, by throwing stones at passing cars. He was brought for treatment because of depression and suicidal urges, alienation from his family, and disruptive behavior around them. His mother left home when he was

seven years old, and M.'s life then seems to be one of loss, isolation and deprivation. His father, a physician, and his strong extended family unit have been his strong pillars throughout these very difficult experiences.

M. turned his jail time into a learning experience by studying philosophy while incarcerated. Now out of prison, M. is concerned about studying other subjects that seem unnecessary to his daily life. According to his father, M. seems totally inadequate with machinery, instruments and regular daily chores. At home, M. feels out of place with his father and siblings. He loves his family but feels he does not belong with them.

If the »enemy« is a real external object, or a family member or unit, these projections are easily identified and analyzed. The internal »enemy« is harder to deal with and control. Though difficult, M. had to face this and he listened to these interpretations in every session. M. found this painful and at one point stayed away from treatment following such analysis. At his father's prompting, he came back to treatment. Again, this was interpreted in the transference and he became aware that he tried to attack his treatment as he had attacked his freedom and inner harmony after his release from prison. The identification with the aggressor who had incarcerated him and deprived him of his freedom was repeated again in a compulsive way to try to feel in control of the situation and to pretend to have omnipotent powers that led to this situation rather than feeling helpless or needy. This work allowed M. to regain some inner harmony, gain control of his behavior and his affect, relinquish his self destructive attitude and allow himself the opportunity to finish school and upon follow up we found out that he pursues University studies.

A seven-year old boy was brought to treatment because of his sleepwalking and school phobia. The Child and his family reported that the child was taken for interrogation by the army following an episode of stone throwing. His grandmother tried to stop the army from taking the patient but in the altercation, she was pushed and fell to the floor in a pool of blood. The patient saw this sight and thought his grandmother died. Following a few hours of investigation, he was returned home, to learn that his grandmother was alive and in the hospital. Later, he developed the symptoms of sleepwalking and school phobia. His therapy was successful in a short period and it consisted of play therapy with some dream interpretation. One dream in particular should be mentioned here to clarify the use of dreams in child therapy. The child reported that he has repetitive dreams of someone kidnapping him in his sleep and exposing him to dangerous situations. The author looked at the child and said: »I think I know who the kidnapper is!« The child answered: »Oh yes! Tell me! Who is it?« The author said: »it's you, you are the author of the dream and you are the one that

sleepwalks and endangers yourself at night.« Following the work, the child stopped coming to treatment. The author wondered about what happened to him and was relieved when the grandmother showed up one day to the clinic and expressed gratitude to the treatment reporting that the child was better and he is not sleepwalking and is attending school.

The case of E., a 14 year-old boy in therapy following a suicide attempt, is presented. E. was suffering from depression and aggressive behavior towards other children in his family and neighborhood. E. thinks that ever since he was confronted and beaten by the occupying army in front of the Church of the Nativity, he has changed and has become aggressive - first towards other kids, then towards himself. His therapy is directed towards helping him understand the identification with the aggressor. His inability to contain the pain or humiliation of being beaten by the armed forces, his feeling of helplessness that he could not accept, led to his feeling of entrapment and then wanting to repeat the same aggressive acts onto the people around him and eventually himself.

Discussion

Whether in play or talk, with family, in groups or individually, the therapeutic work consists of helping the patient become more conscious of unconscious processes that have been controlling his life, with the hope that he can have more of a choice as to how to live his life and, hopefully, opt for a more harmonious existence.

Victims of war and violence are often stuck in a vicious cycle of reliving the trauma in an attempt to »feel in control«. Victims often resort to reliving the traumatic experience in a safe environment from which they do not expect retaliation, such as acting out on their loved ones or themselves. These attacks, frequently expressed in suicidal gestures, need to be interpreted by making the unconscious conscious.

There are so many such cases that it is impossible to fully report on the phenomena in this context, but the underlying theme is that an aggressive instinct that is experienced as frightening is projected onto an external object. If this external object also joins in with the aggressive projection, then of course, the projection becomes even more frightening.

It does not matter if this external object is a war, enemy, parent, teacher, friend, lover, spouse, child or boss, as the experience is usually traumatizing and the patient often falls into the trap of projective identification that means that

as he projects all kinds of evil thoughts on the other through what he perceives as his omnipotent controlling powers he falls in the trap of suffering the same fate since this is what he believes is the only way life can be and also as punishment for his evil projection.

The aggressive drive is present from birth and needs sublimation and taming to allow humans to develop into the responsible, social being that we need to be. These urges can get out of control if glorified and allowed to be expressed indefinitely and without boundaries. The ultimate example of this is MELANIE KLEIN'S remark (1984) that if left alone, a child will self-destruct. As the destructive instinct is strong, it takes a great deal of mothering to tone it down. Literally and symbolically, intervening in cycles of violence needs to address and provide this kind of care where it has been lacking or arrested.

Résumé and Reflections

How can any civilization allow a child to starve to death or die from a simple anemia in this day and age? How can anyone justify a war? The brain washing that is rampant in this context perplexes even the greatest scientists.

Is human nature naturally aggressive because of its prehistoric inheritance of violent, savage traits, or is it a learned behavior of violence and survival of the fittest that perpetuates and develops this dangerous attitude?

Is another possibility of passive-aggressive, sado-masochistic, male-female, foe-friend, one and oneself situation necessary for procreation and continuation of the human race? Or is it possible to exist, live, love and tame the aggressive and sexual instincts, sublimating them into a harmonious and fulfilling active life?

Solutions to break these cycles of violence were exhibited in the cases discussed. This consisted of providing proper, efficient, accurate psychotherapeutic interventions at the right time in treatment to assist the patient in containing and later analyzing the maze of his or her complicated unconscious. Understanding the violence, sublimating what is possible, finding inner peace and avenues to self express and achieve one's goals to lead a harmonious and healthy existence, are the hopes of the present and future generations despite problems and complications, trauma and injustice.

Psychotherapeutische Interventionen mit palästinensischen Kindern und deren Familien

Viveca Hazboun (Bethlehem)

Die Autorin beschreibt in ihrem Artikel die Arbeit und klinischen Erfahrungen mit palästinensischen Kindern und deren Familien in der Zeit mit Ausgangssperren, Bombardierungen und politischen Unruhen. Viele Kinder der West Bank können weder Wünsche noch Träume äußern, manchmal können sie weder schlafen noch spielen, weil sie sich bedroht und traumatisiert fühlen. Einige wünschen sich, »Märtyrer zu sein«. Sie leiden unter Depressionen. Nach erfolgreichen therapeutischen Interventionen sind sie wieder in der Lage zu lernen und einfach nur Kinder zu sein.

Die Arbeit liefert eine klinische Sicht der Kinder, die mit Krieg und Gewalt konfrontiert sind. Die Autorin reflektiert das in Jahren gesammelte klinische Material aus dem Nahen Osten und hofft, dass diese Interventionen und Ergebnisse Behandlungsinstrumente anbieten, die Wunden der missbrauchten und missbrauchenden Kinder zu heilen und den Kreislauf von Gewalt zu durchbrechen.

Die Autorin verweist besonders auf die Intifada mit ihren hohen Opferzahlen in den späten 80er und frühen 90er Jahren. Sie beschreibt die Kinder der Intifada sowohl als palästinensische Helden als auch Opfer. Helden, weil ihre Opfer die Weltaufmerksamkeit auf sich zogen und die arabisch-israelischen Friedensgespräche dahingehend beeinflussten, den Gewaltkreislauf zu durchbrechen. Opfer, weil ihre Rechte als Kinder, versorgt, geliebt und unterrichtet zu werden vergessen und zurückgestellt wurden zugunsten ihres »ungebändigten Aggressionstriebes«.

Die Statistiken der Kinder, die getötet, verwundet, eingesperrt, gefoltert oder psychologisch geschädigt wurden sind erschreckend. Die Zahl der Kinder, die dann töten, verwunden, foltern oder andere seelisch verletzen ist kleiner, zeigt jedoch den großen Kontrollverlust über Triebe, Instinkte, menschliche Ethik und Moral.

Die Behandlung soll den Patienten helfen, mehr Bewusstsein für unbewusste Prozesse und ihre emotionale Probleme zu bekommen. Methoden sind die Spieltherapie, freie Assoziationsspiele oder Gespräche, Trauminterpretationen und -analysen.

Aufgabe des Therapeuten ist es, den traumatisierten Patienten zu helfen, den eigenen Anteil an ihrem Leid zu erkennen - den brutalen Kreislauf der Gewalt.

Die Autorin zeigt beispielhaft an drei Fallvignetten aus dem Guidance Center in West Bank Town von Bethlehem, welche hohen Preis Kinder und Jugendliche zahlen, die ständiger Gewalt ausgesetzt sind.

Wesentlich für die therapeutische Arbeit sieht sie, »den inneren Feind zu identifizieren und zu analysieren«, zumeist die Identifikation mit dem Aggressor.

Die Autorin betont, dass Opfer von Krieg und Gewalt häufig ihr Trauma wiederholen in dem Versuch, die Kontrolle wieder zu gewinnen. Diese Attacken, die sich häufig in suizidalem Verhalten äußern, müssen interpretiert werden, um Unbewusstes bewusst zu machen und andere Entwicklungsmöglichkeiten anzustoßen.

Grundsätzlich geht die Autorin von der Annahme eines Aggressionstriebes oder aggressiven Instinkt aus, der als ängstigend erlebt wird, daher auf ein äußeres Objekt projiziert wird und noch mehr erschreckt. Das äußere Objekt kann der Krieg sein, der Feind, Eltern, Lehrer, Freunde, Liebhaber, Verlobte, Kind oder Chef, in dem die Projektion des Bösen bekämpft wird. Die Autorin nimmt einen von Geburt an wirksamen Aggressionstrieb an, der sublimiert und gezähmt werden muss, damit sich der Mensch zu einem sozial verantwortlichen Wesen entwickelt. Dieser Trieb gerät außer Kontrolle, wenn er glorifiziert wird, ausgelebt werden darf und keine Grenzen bekommt. Als bestes Beispiel beschreibt MELANIE KLEIN ein Kind, das, alleingelassen, selbstdestruktiv wird. Ist der destruktive Instinkt sehr stark, braucht er zur Abschwächung ein intensives »mothering«. Um den Gewaltkreislauf zu unterbrechen, bedarf es real und symbolisch dieser Fürsorge da, wo sie mangelhaft war. Dies ist hier die Aufgabe der therapeutischen Interventionen. Gewalt zu verstehen, zu sublimieren wo es möglich ist, inneren Frieden zu finden und Wege zum Selbstausdruck, eigene Ziele zu entwickeln und ein harmonische und gesunde Existenz zu führen sind die Hoffnungen für gegenwärtige und zukünftige Generationen trotz der Probleme, Komplikationen, Traumata und Ungerechtigkeit.

References

Freud, A. (1986): In the best Interest of the Child. In: Goldstein, J. (ed.): The best Interests of the Child: The least Detrimental Alternative.

Klein, M. (1984): Love, Guilt and Reparation. The Free Press. A division of Macmillan, Inc. New York

* MD, Clinical Psychiatrist, Director of the Guidance and Training Centre for Children and Families in Bethlehem, Diplomate of the American Board of Psychiatry and Neurology in Adult and Child Psychiatry

Address of the Author:

Viveca Hazboun, MD
gtc@p-ol.com

Neue Aspekte zu Freuds Konzept des Todestriebs

Astrid Thome (Augsburg)

In public and also often in discussions of the human sciences concerning violence a tendency prevails to refer to Freud's concept of the death instinct which ontologizes man's destructiveness. This paper argues against the assumption of a genuine destructive nature of man by taking into account new neurophysiological research on how violence influences the functioning of the brain. The basic principles of Freud's death instinct - repetition compulsion and the »nirvana«-principle - become thus understandable as dysfunctional reactions of the brain, i.e. an inner physiological response to violence and neglect in early childhood.

Wenn es um das Verständnis menschlicher Destruktivität geht, erfolgt regelmäßig, wenn auch nicht durchgängig, in der psychoanalytischen, psychiatrischen und öffentlichen Diskussion der Verweis auf den Freudschen Begriff des Todestriebs, die Behauptung einer dem Menschen wesensmäßig angehörenden Zerstörungstendenz. FENICHEL äußerte, die Todestrieblehre könne »Gelegenheit zum größten Missbrauch (geben), in dem Sinne, dass dort, wo Phänomene des Masochismus, der Selbstbestrafung o. dgl. auftauchen, man, sich auf die Todestrieblehre FREUDS stützend, mit der Analyse aufhört und meint, schon primär biologisch gegebene Tatsachen vor sich zu haben, an denen nichts mehr zu analysieren wäre« (FENICHEL o.J.).

Über den individualpsychologischen Kontext der möglichen Verleugnung realen Leids, struktureller Defizite und Dysfunktionalität hinaus scheint sich diese Befürchtung auch für eine naive Gewaltdiskussion zu bewahrheiten und zu legitimieren, einfache Verknüpfungen zwischen menschlicher Destruktivität und Persönlichkeit herzustellen, statt die Gruppendynamik der Gewalt in ihren komplexen Zusammenhängen zu analysieren.

Die Rezeption des Todestriebkonzepts fand und findet auf unterschiedlichen Ebenen statt: ein biologistischer Argumentationsstrang, eine Geschichte der Exegese, eine Geschichte philosophischer und psychoanalytisch-phenomenologischer Deutung und Umdeutung, psychologisierend biographische Ansätze u.a. (s. BARFORD, 1999). Diese Rezeptionsfülle steht in einem gewissen Gegensatz zu einer zu Beginn kritischen und ablehnenden Haltung in

der ersten und zweiten Generation der Psychoanalytiker - abgesehen von einigen Ausnahmen wie MELANIE KLEIN, KURT ROBERT EISSLER und KARL MENNINGER, die die Todestrieblehre akzeptierten. Auf das Wirksamsein eines Destruktions- oder Todestriebs schließt FREUD in seiner Arbeit »Jenseits des Lustprinzips« (1920) von dem Phänomenen des Wiederholungszwangs ausgehend und dem »Streben nach Herabsetzung, Konstanterhaltung, Aufhebung der inneren Reizspannung ... (das Nirwanaprinzip ...), wie es im Lustprinzip zum Ausdruck kommt ...« (FREUD, 1920).

Wiederholungszwang

Als metapsychologisch widerlegt gelten nach VOGT (2001), der sich hier im wesentlichen auf die komplexe Studie von SCHMIDT-HELLERAU (1995) bezieht, die Hauptpfeiler von FREUDs Theorie des Todestriebs. In »Jenseits des Lustprinzips« stellt FREUD selbst innerhalb seiner triebtheoretischen Argumentation keinen stringenten Zusammenhang zwischen Wiederholungszwang und der Vermutung her, ihm fehle als motivationale Grundlage das Lustprinzip, weshalb man eine Gegengröße zum Lustprinzip, den Todestrieb, annehmen müsse. FREUD selbst äußert sich im Text skrupulös und formuliert Einwände seinen Annahmen gegenüber.

Außerhalb der FREUDschen Triebtheorie hat der Wiederholungszwang andere Akzentuierung erfahren. Aus der gruppenspezifischen Sicht der Dynamischen Psychiatrie arbeitet POHL den Versuch des Wiederholungszwangs heraus, im Wiederherstellen von Szenen und Aspekten der versagenden - und zu ergänzen wäre hier und/oder der zerstörerischen - Primärgruppendynamik dem »innersten Wunsch« zu entsprechen, »eine veränderte Erfahrung zu machen und den originären Identitätsbedürfnissen entsprechend doch noch eine nachholende Ich-Entwicklung zu erlangen ... Der Wiederholungszwang ist der deformierte und verstümmelte Ausdruck des kindlichen Wiederholungshandelns. Er stellt einen autoreparativen Versuch des Ichs dar, seine Defizite zu füllen, scheitert dann aber an eben diesen Defiziten, die im wesentlichen aus einer panischen Angst vor Veränderung, einem tiefen Misstrauen und einer elementaren Verlassenheitsangst bestehen. Die Defizite selbst werden dabei ebenso wenig wie die Wiederherstellung der familiären Dynamik erlebt, sondern größtenteils unbewusst agiert« (POHL, 1979). Im Zuge der Würdigung traumatischer Lebensereignisse in den Verhaltens- und Neurowissenschaften - Extremtraumatisierung, konsekutive Traumatisierung, Bin-

dingstrauma - ergeben sich für den Wiederholungszwang neue Aspekte: Die modernen bzw. modern gewordenen Traumakonzepte sind aus einer stets wachsenden Erfahrung in der therapeutischen Arbeit mit extrem traumatisierten Patienten hervorgegangen und beziehen Ergebnisse der Hirnforschung mit ein, die sich ihrerseits u.a. auch über die neueren bildgebenden Verfahren dramatisch weiterentwickelt haben. Mit naturwissenschaftlich objektivierender Evidenz zeigt sich, dass Erlebensweisen, Erfahrungen und Verhalten, Lernvorgänge hirnhysiologisch gebahnt sind.

So wird zumindest der unverständlich resistent erscheinende Anteil des Wiederholungszwangs verstehbar als Automatismen gewordene interaktionelle Wechselbezug von actio und reactio, die hirnhysiologisch fixierten, oftmals als loschungsresistent geltenden Bahnungen folgen. Während Flashbacks und Intrusionen sind extremtraumatisierte Menschen immer wieder, ohne Aktivierung des Brocaschen Zentrums, d.h. des aktivierbaren Sprachvermögens, Feedback-Zyklen ausgesetzt, die den ursprünglichen Schrecken und die Todesangst vermitteln und der Einflussnahme von außen unzugänglich bzw. nur schwer zugänglich sind.

Es konnte gezeigt werden, dass das Zusammenspiel zwischen Thalamus, Amygdala, Hippocampus und Cortex durch massive Gewalteinwirkung funktionell gestört und die differenzierte Einordnung von Erfahrung unmöglich gemacht wird. Wegweisend sind die Forschungen von JOSEPH LEDOUX (1996). »Die Speicherung traumatischer Eindrücke erfolgt nicht selten ausschließlich durch eine Enkodierung der affektiven Aspekte von Angst, Panik und Horror über die Amygdala, getrennt von einer kontextuellen Spezifizierung im Hippocampus und einer autobiographischen Einordnung im profrontalen Cortex. Stattdessen kommt es über eine klassische Konditionierung zu einem abnormen neuronalen Traumaerinnerungsnetz, das selbst schon durch sensorische Einzelreize ... wenn sie mit der ursprünglichen Traumasituation in einer ... räumlichen oder zeitlichen Kontingenz standen, in seiner Gesamtheit ausgelöst werden kann.« (KAPFFHAMMER, 2001) D.h. ein Ereignis wird nicht als gesamtes Erlebnis integriert, sondern zersplittert abgespeichert und bleibt dann u.U. ohne irgendwelche Distanzierung immer mit der ursprünglichen Eindringlichkeit aktuell - im Gegensatz zu sinnvollen Lernerfahrungen, die dem Menschen sinnhaftig, als abgeschlossene Erfahrungen zur Verfügung stehen. Während des Wiedererlebens aufgrund eines Triggers findet keine korrigierende Rückkoppelung mit dem Cortex statt, das Verhalten ist nicht

durch den Willen oder durch Einsicht ausreichend beeinflussbar. Die internale Bedingtheit des Wiederholungszwangs ist in diesem Verständnis durch Außen- einflüsse erzeugt, beruht auf der Verletzbarkeit des Menschen.

Nirwanaprinzip, Defizitbegriff und Destruktionsverständnis

Entwicklungspsychologisch bringt ALLAN SHORE (2001) Bindungstrauma, chaotische Bindung und defizitäre Strukturentwicklung in einen Zusammenhang, der wie folgt wiedergegeben werden kann:

In Zusammenführung der Ergebnisse aus der Hirnforschung der letzten Jahre, der »decade of the brain«, mit denen der Bindungs- und Traumaforschung kommt zunehmend die Verschränkung von Mutter-Kind-Interaktion bzw. Bezugsperson-Kind-Interaktion und Gehirnreifung ins Bild. EISENBERG (1995) spricht von »the social construction of the human brain«. Als ein äußerlicher psychobiologischer Regulator beeinflusst die Bezugsperson des Kindes mit ihrer Empathie dem Kind, seinen Bedürfnissen, Irritationen, Ängsten gegenüber die Ausbildung des Nervensystems. Von lebens- entscheidender Auswirkung ist dies in den ersten beiden Lebensjahren.

Insbesondere wird in dieser Zeit der physiologische Grundstein gelegt für die Ich-Funktion der Regulation: für die Fähigkeit zur interaktiven Regulation und Autoregulation positiver und negativer Ich-Zustände.

»... the psychobiologically attuned caregiver interactively regulates the infant's positive and negative states, thereby co-constructing a growth facilitating environment for the experience-dependent maturation of a control system in the infant's right brain. The efficient functioning of this coping system is central to the infant's expanding capacity for self regulation, the ability to flexibly regulate stressful emotional states through interactions with other humans - interactive regulation in interconnected contexts. The adaptive capacity to shift between these dual regulatory modes, depending upon the social context, is an indicator of normal social emotional development. In this manner a secure attachment relationship facilitates right brain development, promotes efficient affect regulation, and fosters adaptive infant mental health.« (SHORE, 2001)

Wird der Säugling Vernachlässigung, chaotisch wechselndem Verhalten der Bezugspersonen und/oder Gewalt ausgesetzt, erlebt er Verlassenheits- und Vernichtungsangst und kommt in sympathikus-abhängige Übererregung oder gerät als einem der ontogenetisch frühesten Schutzmechanismen in

dissoziative Zustände, die energiekonservierend sind, unter Opioidbeteiligung Schmerzen dämpfen, unbeweglich machen, dem Totstellreflex in der Tierwelt entsprechen. »Ultimately, the child will transition out of hyperexcitation-protest into hyperinhibition-detachment, and with the termination of protest (screaming), she'll become silent. She will shift out of hyperarousal, and she'll dissociate... And so not just trauma but the infant's posttraumatic response to the relational trauma, the parasympathetic regulatory strategy of dissociation, is built into the personality.« (Shore, 2001)

Je nach Ausmaß, Häufigkeit und Qualität von Vernachlässigung, chaotischem Kontakt, Misshandlung, direkter und aktiver Gewalt erleidet das Kind Schädigungen in der Entwicklung kortikaler und subkortikaler Strukturen der rechten Hirnhemisphäre und Mängel entsprechender Feedback-Schleifen: postnatal: u.a. dauerhafte Veränderung metabolischer Prozesse, 1. -3. Viertel des 1. Lebensjahres: negative Auswirkungen auf die Reifung der Amygdala und der mit ihr zusammenhängenden Feedback-Schleifen; 12 - 18 Monate: Störungen der orbitofrontalen Gebiete des Cortex; Arretierung der Reifung des präfrontalen Cortex; Verkümmern der Dendriten, daher Mängel in der Verbindung Frontalhirn-subkortikale Strukturen u.v.a.m.

Was vormals als strukturelles Defizit phänomenologisch hergeleitet und beschrieben wurde, so in den Konzepten GÜNTER AMMONS (1972, 1974) und FRED PINES (1994) erhält hier seine hirnpfysiologische Begründung. In diesem Zusammenhang erscheint es interessant - um auf die Tödestrieblehre zurückzukommen -, dass CORDULA SCHMIDT-HELLERAU in ihrer Studie (1995) Freuds Äußerungen zum Nirwanaprinzip, «dass der Tödestrieb stumm im Inneren des Lebewesens an dessen Auflösung arbeite« (FREUD 1930) im Sinne eines strukturellen Defizits deutet.

Zusammengefasst würde aus der Sicht SHORES das strukturelle Defizit bestehen aus der Notwendigkeit der Dissoziation und ihrer Verankerung in die Persönlichkeit und defizitär entwickelter Hirnstrukturen und -funktionen und ihrer Folgen. Den Zusammenhang zu dysregulierter Aggression zeigt Shore wie folgt auf: »A substantial body of neurological studies also indicate that aggression dysregulation is associated with specifically altered orbitofrontal function Right orbitofrontal impairment is associated with difficulties in emotional recognition of angry and disgusted facial expressions, autonomic responding, and social cognition, as well as high levels of aggression... .«

Weniger auf einem angeborenen Destruktionstrieb als auf einem Defizit in den regulatorischen Funktionen der Persönlichkeit und ihrer hirnpfysiologischen Basis scheint destruktive Aggression zu beruhen.

Fasst man das bisher Gesagte zusammen, so lassen sich folgende unterschiedliche Vorgänge für den Wiederholungszwang und das Nirwanaprinzip unterscheiden:

- *der Wiederholungszwang als Bemächtigungsversuch*, über die Wiederholung die traumatische Erfahrung zu bewältigen und zu einer integrierbaren Lernerfahrung zu machen;
- *der Wiederholungszwang als Ergebnis*, von außen kommender Gewalteinwirkung und ihrer hirnpfysiologischen Enkodierung ausgeliefert zu sein;
- *das Nirwanaprinzip als strukturelles Defizit*, das aus nicht-entwickelten Funktionen aufgrund gruppensdynamisch bedingter Defizite der Hirnentwicklung resultiert;
- *das Nirwanaprinzip als Defizit*, entstanden aus dem ontogenetisch früh wirksam werdenden Pathomechanismus der Dissoziation, der Rücknahme von Energie und Funktion.

In den Defizitbegriff AMMONS (1974) gehen bereits beide Möglichkeiten ein, die er als phänomenologisch abgeleitete Konstrukte gefasst hat: die der zurückgenommenen Funktion und der nicht-entwickelten Funktion/Struktur. Das Wiederhall des erstmals von JANET (1889) beschriebenen Konzepts der Dissoziation ist nicht nur bei neurologischen Patienten zu vernehmen - wie SHORE (2001) schreibt, deren vegetative Verfassung als »complete loss of attention to the external world« (LAUREYS ET AL., 2000 nach SHORE, 2001) charakterisiert wird, sondern auch in den negativen Symptomen der Schizophrenie, der Depression usw.

Unterliegt nicht auch dem Todestriebverständnis ANDRÉ GREENS der psychophysiologische Pathomechanismus der Dissoziation, wenn er schreibt: »Der Todestrieb dagegen strebt nach der möglichst weitgehenden Erfüllung einer Desobjektalisierungsfunktion durch Entbindung. Diese Kennzeichnung erhellt, dass nicht nur die Objektbeziehung angegriffen wird, sondern auch

sämtliche ihrer Substitute - etwa das Ich oder sogar die Besetzung, sofern sie selbst dem Objektalisierungsprozeß unterworfen waren Die eigentliche Manifestation des Tödestriebs aber ist der Abzug der Besetzung.« (GREEN, 2001) Vom Protagonisten in COETZEEs Roman »Schande« (1999), einem südafrikanischen Literaturprofessor, heißt es, als er zur Ruhe kommt, nachdem er bei einem Überfall zusammengeschlagen wurde und man ihm Kopf, Haare und Ohr angezündet hatte: »Zusammengesunken auf einem Plastikstuhl mitten im Gestank von Hühnerfedern und faulenden Äpfeln, spürt er, wie sein Interesse an der Welt Tropfen für Tropfen aus ihm herausickert. Es kann Wochen dauern, es kann Monate dauern, ehe er ausgeblutet ist, aber er blutet. Wenn das vorbei ist, wird er wie die leere Hülle einer Fliege im Spinnennetz sein, sich spröde anführend, leichter als Reisspreu, bereit, fortzufliegen.«

Man kann annehmen, dass dissoziative Prozesse mit der Entstehung und Erzeugung von Gewalt in Gestalt destruktiver Aggression zu tun haben. Wahrscheinlich setzen die Militärpsychologen, die Soldaten den Widerstand zu töten wegtrainieren, artifiziell einen dissoziativen Mechanismus. Wahrscheinlich verdankt sich auch die von dem ehemaligen amerikanischen Militärpsychologen DAVID GROSSMAN (1995) beschriebene exstatische Freude des Soldaten, nachdem er getötet hat und bevor er in Schuldgefühle und oft in ein Leben lang anhaltendes post shooting Trauma gerät, dissoziativen Mechanismen.

Das, was man gemeinhin einem genuin menschlichen Destruktionstrieb zuschreiben möchte, beruht auf Defiziten in den regulatorischen Funktionen der Persönlichkeit und in artifiziell herstellbaren ich-regulatorischen Verschiebungen.

New Aspects of Freud's Concept of the Death Instinct

Astrid Thome (Augsburg)

Whenever human destruction is discussed FREUD's concept of death instinct will be mentioned. First and second generation psychoanalysts, however, here did not agree with FREUD. (except M. KLEIN; K.R. EISSLER, K. MENNINGER). FENICHEL even warned that ht theory of death instinct might seduce to not analyse exactly enough. His fear seems to become true in naïve discussions of violence, in which simple connections of human destructivity and personality

are postulated, instead of analysing the group dynamics of violence in their complexity.

Repetition compulsion

Outside FREUD'S Theory the death instinct has experienced another accentuation. From the groupdynamic point of view of Dynamic Psychiatry, POHL (1979) describes repetition compulsion as the attempt to fulfil the '«inner wish» by re-establishing scenes and aspects of the refusing (and one should add: destructive) dynamics of primary group. Repetition compulsion in this view is »the deformed and mutilated expression of the child's repetition action, an attempt of the Ego to repair itself and to fill up its deficiencies. But this fails at last due to exactly these deficiencies which consist of panic anxiety of change, a deep mistrust and elementary fear of desertedness. The deficiencies are not experienced themselves - like in family dynamics - but are acted out unconsciously (POHL 1979);

From the new research in behavior and neuro-sciences that deal with extrem trauma, consecutive trauma and attachment trauma, follow new aspects of repetition compulsion. The modern concepts of trauma are following a growing experience of psychotherapists with extremely traumatised patients and include newest results of brain research, especially the new picture giving diagnostic methods. With scientific evidence they show that experiences, ways of behavior and learning are cleared by brain physiology. At least the strangely resistant part of repetition compulsion can now be understood as interactional interrelation of action and reactio, which have become automatically and which follow solid physiological mechanisms and is resistant to deletion.

During intrusions and flashbacks extremely traumatised persons experience the same feedback circles again and again, without activation of the speech-related broca centre. So they re-experience the initial horror and fear of death, and this can not or only heavily be influenced from outside. The inter play of thalamus, amygdala, hippocampus and cortex is functionally disturbed by the effects of massive violence and thereby makes impossible a differentiated integration of these experiences.

LE DOUX (1996) did essential research on this area: not rarely the storing of traumatic experiences is only an encoding of the negative aspects of fear and horror in the amygdala, separated from any contextual specification in hippocampus and an autobiographic classification in prefrontal cortex. Instead,

classical conditioning leads to an abnormal trauma memory net which can be triggered in his totality by a sensory stimulus which with regard to time and space contingent with the basic traumatic situation. A traumatic experience is not stored integratedly, but fragmented and stays -without building up any distance- always actual with the initial urgency. While re-experiencing a trauma there is no correcting feedback with cortex; behavior is not influenced sufficiently by will or insight. The internal relative nature of repetition compulsion is produced by influences from outside, based on man's vulnerability.

The Nirwana principle, the concept of deficiency and the understanding of destructivity

Bringing together new results of brain research and attachment and trauma places special emphasis on the crossing of mother-child-interaction and maturation. The mother (or the person the child relates on) influences as a psychological regulator with her empathy towards the child the development of the nervous system, especially during the first two years of life.

ALLAN SHORE (2001) writes: »... psychobiologically attuned caregiver interactively regulates the infant's positive and negative states, thereby co-constructing a growth facilitating environment for the experience-dependent maturation of a control system in the infant's right brain. The efficient functioning of this coping system is central to the infant's expanding capacity for self regulation, the ability to flexibly regulate stressful emotional states through interactions with other humans - interactive regulation in interconnected contexts. The adaptive capacity to shift between these dual regulatory modes, depending upon the social context, is an indicator of normal social emotional development. In this manner a secure attachment relationship facilitates right brain development, promotes efficient affect regulation, and fosters adaptive infant mental health."

If the infant is exposed to neglect, chaotic behavior and/or violence, she will experience fear of desolation and annihilation. SHORE (2001): »Ultimately, the child will transition out of hyperexcitation-protest into hyperinhibition-detachment, and with the termination of protest (screaming), she'll become silent. She will shift out of hyperarousal, and she'll dissociate... . And so not just trauma but the infant's posttraumatic response to the relational trauma, the parasympathetic regulatory strategy of dissociation, is built into the

personality.« Related to those negative experiences the child suffers damages to the development of cortical and subcortical structures of the right brain hemisphere and deficiencies in the corresponding feedback loops, prenatal and up to 18 months can be differentiated already. What FRED PINES (1994) and AMMON (1972, 1974) described phenomenologically as structural deficiencies, here gets its brainphysiological reasons.

Concluding, in SHORE's view, the structural deficiency would exist in the necessity of dissociation, its fixing into personality and deficiently developed brain structures and functions. »A substantial body of neurological studies also indicate that aggression dysregulation is associated with specifically altered orbitofrontal function Right orbitofrontal impairment is associated with difficulties in emotional recognition of angry and disgusted facial expressions, automatic responding, and social cognition, as well as high levels of aggression... ."

Therefore, destructive aggression is based not on an in-born destruction drive or instinct, but on deficiencies of the regulatory functions of personality and its brain physiological basis.

One can distinguish different occurrences for repetition compulsion and nirwana principle. Repetition compulsion can be understood as an attempt of seizing, to cope with traumatic experience; as a result of violence from outside and to be at the mercy of brainphysiological encoding. The Nirwana principle is to be seen as a structural deficiency due to non-developed functions by means of a groupdynamic deficiency and as a deficiency resulting from the pathomechanism, of dissociation, i.e. taking back energy and function. AMMON's concept of deficiency includes both possibilities: the taken-back function and the non-developed structure. Dissociation is to be found not only in neurological patients - Shore calls it a »complete loss of attention to the external world«, but also in the negative symptoms of schizophrenia and depression.

COETZEE (1999) describes in one of his novels a man, who had been badly mistreated and whose »interest in the world trickles out of him drop by drop« and when this process will be finished, he will be like the empty cover of a fly in the spider's web.

One can assume that dissociative processes are interconnected with the growing of violence in form of destructive aggression. Probably also the ecstatic joy of a soldier, after having killed and before he gets into a (sometimes life-long) post shooting trauma, is due to dissociative mechanisms.

Literatur

- Ammon, G. (1972): Zur Genese und Struktur psychosomatischer Syndrome unter Berücksichtigung psychoanalytischer Technik. In: *Dyn. Psychiat.* (5) 223-251.
- (1974): Das narzisstische Defizit als Problem der psychoanalytischen Behandlungstechnik - Ein Beitrag zur Theorie und Praxis der nachholenden Ich-Entwicklung. In: *Dyn. Psychiat.* (7) 201-215.
- Barford, D. (1999): In Defence of Death. In: *The Death Drive - new life for a dead subject?* Ed.: Rob Weatherill (London: Rebus Press).
- Coetzee, J.M. (1999): Schande. Deutsche Ausgabe: 2000, Frankfurt am Main: S. Fischer.
- Eisenberg, L.(1995): The social construction of the human brain. In: *American Journal of Psychiatry* (152) 1563-1575.
- Fenichel, O. (o.J.): Über einige Differenzen zwischen mir und Reich in analytischen Auffassungen - Nur für den Hausgebrauch. In: Fenichel, O., 119 Rundbriefe, Bd.1, hrsg. v. J. Reichmayr u. E. Mühlleitner (Frankfurt am Main, Basel 1998: Stroemfeld) 811-841.
- Freud, S. (1920): Jenseits des Lustprinzips. GW XIII, 1- 69.
- (1930): Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV, 419-506.
- Green, A. (2001): Todestrieb, negativer Narzißmus, Desobjektalisierungsfunktion: *Psyche* (55) 870-877.
- Grossman, D. (1995): *On Killing. The psychological cost of learning to kill in war and society* (Boston, New York, London: Little, Brown and Company).
- Janet, P. (1889): *L'Automatisme psychologique*. (Paris: Alcan).
- Kapfhammer, H .P. (2001): Trauma und Dissoziation - eine neurobiologische Perspektive. In: *Persönlichkeitsstörungen, Theorie und Therapie, Sonderband 2001.* 4-27.
- LeDoux, J. (2001): *Das Netz der Gefühle - Wie Emotionen entstehen* (München: dtv).
- Perry, B.D.(1996): *Maltreated children - experience, brain development and the new Generation.* (New York/London: W.W. Norton).
- Pohl, J. u. Rock, W. (1979): Zwang. In: *Handbuch der Dynamischen Psychiatrie, Bd.1,* hrsg. von G. Ammon (München: E. Reinhardt) 525-553.
- Schmidt-Hellerau, C. (1995): *Lebenstrieb & Todestrieb; Libido & Lethe - Ein formalisiertes Konsistentes Modell der psychoanalytischen Trieb- und Strukturtheorie* (Stuttgart: Verlag Internationale Psychoanalyse).
- Shore, A.N. (2001): The effect of relational trauma on right brain development, affect regulation and infant mental health. In: *Mental Health Journal* (22) 201-269.
- Vogt, R. (2001): Der "Todestrieb", ein notwendiger, möglicher oder unmöglicher Begriff? In: *Psyche* (55) 878-905.

* Dipl. Psych., M.A., Psychologische Psychotherapeutin, Psychoanalytikerin und Gruppenpsychotherapeutin in eigener Praxis, Lehr- und Kontrollanalytikerin der DAP.

address of the author:

Dipl. Psych. Astrid Thome
Mittlerer Lech 53
86150 Augsburg
Astrid.Thome@web.de

The Possibility of Conflict Resolution between Two Hostile Groups*

Nathaniel D. Minton (London)**

This paper explores how Karl Jaspers' phenomenological approach to psychiatry and psychotherapy can contribute to an understanding of the Israeli/ Palestinian conflict. Psychological mechanisms of collective regression and the possibilities of the positive dynamics of comparative religion are also addressed.

The importance of the shared ownership of The Temple Mount in Jerusalem is described and highlighted. Furthermore the unconscious, positive, shared collective tendencies on both sides of the conflict are demonstrated by citing relevant translated examples from the poetic literature of the two warring tribes in The Holy Land.

The English translations of the Palestinian and Israeli poetry are from Volume 14 (1999) of *Modern Poetry in Translation*, published by Kings College University of London, by kind permission of the editor Professor Daniel Weissbort.

Psychiatry, now regarded as a human science, and Psychotherapy, cannot be completely separated from politics and the Psychotherapist needs to be politically aware. KARL JASPERS, from his Chair in Heidelberg, before and after Hitler, put phenomenology into the heart of modern clinical psychiatry. JASPERS gave experience a central position in clinical psychiatry and psychotherapy. For him, »Understanding« was as important as »Explanation«.

To understand the Palestinian/Israeli conflict in the Middle East there is a need to focus not only on the negative aspect, but also on the not so obvious similar collective tendencies on both sides, seeking an unconscious positive resolution. I shall demonstrate these unconscious positive tendencies by citing relevant translated examples from the poetic literature of the two warring tribes in the Holy Land. By invoking the image of tribal warfare we realise immediately on the conscious level that we are dealing with an archaic collective layer of humanity.

From the viewpoint of Dynamic Psychiatry, in the present Middle East conflict, we are confronting a collective regression, perhaps almost to ancient, stone age patterns of behaviour - in the setting of a profound collective psychological disturbance, in which the mechanisms of psychological projection are

also archaic and are only dimly lit by the morality of monotheism, on both sides. And in this context and in the spirit of JASPER's phenomenology, it should not be forgotten that there are possible psychodynamic connections between psychosis, personality disorder and fanaticism. The present clear cut demarcations within ICD 10, the international and European classification of psychiatric disorder, may be obscuring the fluidity and psychodynamic connections between severe states of mental disorder.

Theoretically a very sick and traumatised society could be maintained by a main psychotic figure supported by a group of borderline psychotic/personality disordered personalities and more peripheral fanatic people. Fanaticism could even be seen itself as a variant of a borderline syndrome. This working hypothesis was almost certainly applicable to the collective situation during the Nazi Third Reich and without making any invidious comparisons, it could serve as a useful model for better understanding the dynamics within both the Israeli and Palestinian tribes, who are probably both equally collectively disturbed.

The relatively recently proclaimed head of the tribe/State of Israel appeared to some to have deliberately mobilised collective emotions to win support, while at the same time provoking the Palestinian tribe to fury in their second Intifada, after he had walked on The Temple Mount, as they (the Palestinians), might have mistakenly regarded the sacred area of the Temple Mount as sacred only to themselves. But because of the striking paradox of the shared ancestral father of Abraham, Isaac having been of course the half brother of Ishmael, the controversial area of The Temple Mount is sacred to both the two warring tribes. This could explain the success of Neve Shalom, the peace village in Israel, where people from both sides of the present conflict have been harmoniously living together.

A brief discussion of the Temple Mount is necessary. It is not generally known, and therefore not consciously realised, that the foundations of the Al Aqsa Mosque - with Mecca and Medina one of the three most holy places in Islam - are, and were, also the same foundations for the original Jewish Temple built by Solomon, three thousand years ago and later twice destroyed. Almost 1.400 years ago it was built as the first mosque in Jerusalem on the then totally neglected and desecrated site of the Jewish Temple, which had been neglected since the Roman era.

Furthermore the Dome of the Rock (completed AD 691) was erected over the rock on Mount Moriah (the Temple Mount) upon which Abraham is

believed to have prepared to sacrifice his son Isaac as proof of his faith - and in the Muslim belief, this was the spot from which the Prophet Mohammed ascended to Heaven.

Therefore, at the centre of the discord between the two tribes lies the potential for concord - that is if, and providing, the dynamics of comparative religion are allowed to reach consciousness and activate a collective progressive process of healing.

Having touched on the common themes propelling both sides into conflict, I would now like to look at how both sides have allowed their collective unconscious experiences find expression, through poetic creativity. I have been fortunate to have been able to read MPT Volume 14. Modern Poetry in Translation was inspired by the late English Poet Laureate, TED HUGHES OM, who thought that the best global archetypal poetry in all languages should be translated into good English. The realisation of this idea is itself a contribution towards conflict resolution. MPT started in the mid sixties and its distinguished editor for forty years, Professor DANIEL WEISSBORT, has kindly given permission for me to quote from Volume 14, Palestinian and Israeli Poetry.

The most eminent contemporary Palestinian poet is MARMOUD DARWISH and his Israeli counterpart is the late YEHUDA AMICHAE. It is significant that DARWISH has written that had he not known that AMICHAE was Israeli he would have been sure that he was a Palestinian poet, presumably because of AMICHAE's exquisite rendering of the suffering, in the geographical area so well known to both of them. Undoubtedly DARWISH was reaching out in a brotherly way towards AMICHAE, while the latter Israeli poetic genius was still alive. There is almost a tragic irony, in that in spite of DARWISH's acknowledgement of AMICHAE's greatness, his own powerful work is suffused with the very hatred that Amichae crystallises out and objectifies, hopefully to eventually neutralise, in his most evocative verse, to be referred to later.

Underneath the despair and hostility expressed in DARWISH's work there lies a poignant personal story of his own childhood losses during the Israeli war of Independence, which the Palestinians call their Catastrophe. DARWISH is an important figure who deserves to have more than one entire paper devoted to his work. However, as I would not want to misinterpret some of his complex symbolism in this discussion, I shall not quote extensively from his work, but only emphasise that it is difficult to know how this poet's unique and powerfully aggressive creativity could, without direct dialogue, be

transformative. For example, I should like to ask him, what does he mean by the line, »Now is the time for the poet to kill himself?« and also another line, »Tear down the Haikal«, because an Iraqi medical colleague has assured me that Haikal is the word in Arabic for Temple. Is DARWISH referring to the Jewish/Israeli Western Wall, which in itself is only a tiny remnant of the original Temple of Solomon, or is he referring to the Al Aqsa Mosque, which is built on the foundations of the original Temple?

I should now like to compare a poem by YEHUDA AMICHAË with a poem by a Palestinian poet from Nazareth called TAHA MUHAMMED ALI, whose sad, beautiful lyricism is completely devoid of warlike aggression, perhaps because he has never been dispossessed and has grown up close to nature. It will become apparent that the main image in both poems is a kid goat, which belongs to a traditional Jewish Passover song and has been interpreted as a symbol of the course of Jewish history. It is also a reminder that for centuries in the past Jewish life was, at least in part, semi-rural, as ALI's is today. This comparative symbolism/imagery will be explored again later, after the poems, and needs to be considered seriously.

Firstly the poem by AMICHAË:

Must I undergo
the terrible stations:
cat, stick, fire, water and slaughter,
between the kid and the angel of death?
Half of the people love:
half hate.

And where shall I find my place between these
halves who suit each other so?

The kid refers to a kid goat in the »One only kid« Passover song, in which »the Cat eats the kid, and is bitten by the Dog, which is beaten by the Stick, which is burnt by the Fire, which is doused by the Water, which is drunk by the Ox, which is killed by the Slaughterer, and the Angel of Death who slays the Slaughterer, is in turn vanquished by the Holy One, who thus redeems his people...«.

It will be seen that ALI'S poem, below, belongs in the same category as AMICHAE's redemptive verse.

Jamil, my father's cousin
our neighbour in Saffuria
had a wide-eyed, long
and fair-haired Syrian she-goat
who gave birth to six woolly kid goats
two days after he returned from Mecca
Their silken breath reminded you
of the childhood
of the universe

(the goats) are creatures of another world

the newly arrived kid goats
filled the hearts of Jamil and his wives
with a rare joy

A bright joy spread
over the people
over the village
like the joy of the year's first rains

ALI was probably not consciously aware of the kid goat symbolism in Amichae's poem when he wrote this poem. This imagery can be argued to come both from nature and the poet's impersonal unconscious. The poem, which includes the spiritual importance of Mecca, has a metaphysical dimension, in which the kid goat imagery is embedded. Dare one imagine that the extraordinary beauty and optimism of the last verse is hinting at possible conflict resolution between the two hostile tribes in the Holy Land?

Before I conclude, with a final discussion, following a seven line poem by Amichae I should like to present a "composite poem" made up from a verse from the Palestinian poet FAHAD ABU KAHDRA, two lines written by AMICHAE and a verse by the late Israeli poet YONA WALLACH, who was one of Israel's most original poets. The reason for producing this »composite poem« is to

show that the imagery from these three different artists is so strikingly similar, it could have come from just one of them. Again the imagery is suspended within a metaphysical dimension and emerges from a very deep layer of the impersonal or collective unconscious, shared by both the Palestinian tribe and the Israeli tribe. It is opposite in its effect to the archaic regression described at the beginning of this paper, which has led to the seemingly unending brutality and nightmare over the present Middle East conflict. The Devil has vanished from this »composite poem«. As in the Passover song, mentioned before, the Angel of Death has been vanquished by the Holy One in the »composite poem« which follows:

FAHAD ABU-KAHDRA

From »In another thousand years«

A thousand years he slept
 until awakening
 he saw the light of the world
 a weaving of colours
 libations of fragrance
 in the midst of a splendid procession
 where lilies danced
 in a great courtyard.

YEHUDA AMICHAE

For the door that will opened by the white angel
 with the blinding white light behind him

YONA WALLACH

The colours had a special radiance
and they left the objects
and stood in the room,
a half a metre or less
from the source of the colour
only now I thought
they're alternating
that is - changing

A brief further comment is unavoidable. Waking from a very long sleep at the beginning of the first verse denotes the occurrence of psychological awareness or consciousness. The blinding white light of AMICHAË also denotes very clear consciousness and the special radiance of the colours which YONA WALLACH tell us are changing could be her intuitive perception of the possibility of change in collective attitude on the part of both the Israeli tribe and the Palestinian tribe. This »composite poem« and its meaning might be an essential antidote for the present pathological archaic collective regression, afflicting the geographical area of conflict.

If one is not an extremely rationalistic atheist who is convinced that all religious faith is based on delusion, then Amichae's evocation of The Shoah, in the first two lines of the following poem, inevitably recreates the image of the Crucifixion, the symbol of suffering, sacrificial death, saving of humanity and spiritual rebirth.

I wasn't one of the six million
who died in the Shoah, I wasn't even among the survivors,
and I wasn't one of the six hundred thousand who went out of Egypt
I arrived at the promised land by sea,
no, I wasn't in that number, though I still have the fire and the smoke
inside me, the pillars of fire and pillars of smoke guide me
by night and by day

Jersusalem, the centre of which is the foundation of Solomon's Temple, the Temple Mount and Al Aqsa Mosque, is also the possible global centre of syncretism: a coming together of the three great monotheistic religions.

This syncretism could coincide with the conflict resolution of the two hostile groups, Palestinian and Israeli, whose poetry, on certain significant occasions, speaks in the same symbolic language.

Die Möglichkeit der Konfliktlösung zwischen zwei verfeindeten Gruppen

Nathaniel D. Minton (London)

Psychiatrie - aus heutigem Verständnis eine Humanwissenschaft - und Psychotherapie können nicht vollständig von der Politik getrennt werden; der Psychotherapeut sollte politisch bewusst sein. Von seinem Lehrstuhl in Heidelberg aus, gab KARL JASPERS der Phänomenologie einen Platz im Herzen der modernen klinischen Psychiatrie, vor und nach Hitler. Ebenso gab er der Erfahrung eine zentrale Position in klinischer Psychiatrie und Psychotherapie. Für ihn war »Verstehen« genauso wichtig wie »Erklären«.

Um den palästinensisch-israelischen Konflikt zu verstehen ist es notwendig, die Aufmerksamkeit nicht nur auf die negativen Aspekte zu richten, sondern auch auf die weniger sichtbaren, sich ähnelnden kollektiven Tendenzen auf beiden Seiten, die unbewusst eine positive Lösung suchen. Diese unbewussten positiven Tendenzen werden in dem Artikel aufgezeigt durch - ins Englische übersetzte - Beispiele aus der Dichtung der beiden befeindeten Volksstämme im »Heiligen Land«. Dem voran geht eine Diskussion der kollektiven Regression, die in dieser Region anzutreffen ist, zusammen mit Mechanismen archaischer Projektion, die, auf beiden Seiten, nur schwach durch das Licht der Moralität des Monotheismus erleuchtet werden.

Der Autor erinnert den Leser an die Geschichte des Tempelbergs: die Fundamente der Al Aqsa Moschee - zusammen mit Mekka und Medina eine der drei heiligsten Stätten des Islam - sind zugleich die Fundamente des ersten jüdischen Tempels, der von Salomon vor dreitausend Jahren erbaut wurde und später zweimal zerstört wurde. Der Felsendom wurde über dem Felsen errichtet, auf dem, in alttestamentarischer Überlieferung, Abraham seinen

Sohn Isaac zu opfern bereit war und, nach moslemischem Glauben, von dem aus der Prophet Mohammed seine Himmelsreise antrat.

Sofern der unbewussten Dynamik, die beiden Religionen zugrunde liegt, erlaubt wird, das Bewusstsein zu erreichen, könnte sie, so die Argumentation des Autoren, einen kollektiven voranschreitenden Heilungsprozess in Gang setzen.

Drei palästinensische Dichter werden vorgestellt, MARMOUD DARWISCH mit seiner aggressiven Kreativität, TAHA MUHAMMED ALI sowie FAHAD ABU-KAHDRA.

Die Lyrik ALIs -

Eine glänzende Freude breitete sich aus
über die Menschen
über das Dorf
wie die Freude der ersten Regen im Jahr

wird verglichen mit
der Lyrik von FAHAD ABU-KAHDRA -

er sah das Licht der Welt
ein Gewebe von Farben

Diese Zeilen werden sodann in einem »komponierten Gedicht« neben Verse des israelischen Dichters YEHUDA AMICHAË gestellt:

...die Tür, die geöffnet sein wird durch den weißen Engel
mit dem blendend weißen Licht hinter ihm

sowie neben Verse des israelischen Dichters YONA WALLACH -

Die Farben hatten eine besondere Ausstrahlung
sie wechseln sich ab
das heißt - sie wandeln sich

Zwei weitere Gedichte von AMICHAË werden vorgestellt, eines von ihnen beschwört die Shoah. Ihre Symbolik ist der Bildersprache in Alis Gedicht auffallend ähnlich.

Der Artikel schließt mit dem Ausblick, dass der Synkretismus der drei monotheistischen Weltreligionen im Zentrum von Jerusalem eine Lösung des Konflikts zwischen Israelis und Palästinensern andeute, die sich vorbereiten möge in deren Dichtung, die sich, bei bedeutsamen Gelegenheiten, der selben symbolischen Sprache bedient.

References

- Fish, F. (1967): *Clinical Psychopathology, Signs and Symptoms in Psychiatry*. Bristol: John Wright and Sons Ltd
 Jacobi, J. (1962): *The Psychology of CG Jung*. Yale University Press. Sixth edition (revised).
 Jaspers, K. (1963): *General Psychopathology*. Manchester University Press.
 Jaspers, K. (1957): *General Psychopathologie*. Springer Verlag. Seventh German Edition.
 Jung, C.G. *Collected Works, Volume 9, Part 1: The Archetypes and the collective unconscious*. Routledge and Kegan Paul
 Jung, C.G. *Collected Works, Volume 16: The Practice of Psychotherapy*. Routledge and Kegan Paul.
 Minton, N., Roth, M. (1991): *Sir Martin Roth in conversation with Dr. N. D. Minton*. University of London video. 1991. Archived at the Royal College of Psychiatrists, London
 WHO Geneva (1994): *ICD 10. Classification of Mental and Behavioural Disorders*. Churchill Livingstone.
 Weissbort, D.: *Modern Poetry in Translation Volume 14*. Kings College, University of London.
 Zuleta, F. de (1993): *From Pain to Violence*. Whurr Publishers Ltd, London.

- ** Dr., FRCPsych, Consultant Psychiatrist/Psychotherapist, Florence Nightingale Hospital, London
 * Vortrag gehalten auf dem 13. Weltkongress der World Association for Dynamic Psychiatry (WADP)/XXVI. Intern. Symposium der Deutschen Akademie für Psychoanalyse (DAP) vom 13.-17. März 2001 an der Ludwig-Maximilians-Universität; München

Address of the author:

Dr. N. D. Minton FRCPsych
 Consultant Psychiatrist/Psychotherapist
 Florence Nightingale Hospital
 London NW1
 Great Britain
 N.Minton@btinternet.com

Aspekte der Heilkunst des Paracelsus als historisches Beispiel einer integrativen Heilkunst

Gabriele von Bülow (Berlin)*, Susanne Rohm (Berlin)** , Rolf Schmidts (München)***

Theophrastus Bombastus von Hohenheim, called Paracelsus, is presented in this paper as a passionate physician who at the same time was a researcher of natural sciences, philosopher, lay theologian and preacher. He conceptualised a hidden illness as the cause of a manifest disease: man being fallen from the order of nature. Health in a comprehensive sense does not only mean the absence of symptoms but being in harmony with time, history, environment, fellow creatures, mind and God. The treatment of a specific disease has to be enriched by the treatment of the hidden illness by the restoration of harmony in all life-dimensions of men. The authors exemplify this understanding of illness by the treatment of syphilis Paracelsus developed.

»Sie trieben mich aus Litauen, danach aus Preußen, danach aus Polen, war nicht genug. Ich gefiel den Niederländern auch nicht, den Universitäten nicht, weder Juden noch Mönchen. Ich dank' aber Gott, den Kranken gefiel ich.« (SW, Bd. III).

In THEOPHRASTUS BOMBASTUS VON HOHENHEIM, genannt PARACELTUS - er lebte von 1493 bis 1541 - verdichten sich wesentliche Grundzüge einer Zeit großer umwälzender Veränderungen. Er war Arzt, naturwissenschaftlicher Forscher, Naturphilosoph und Lientheologe und -prediger in einer Person. Sein gesamtes Leben und Werk ist geprägt durch die innige Verwobenheit von Theorie und Praxis, von einem Ringen um Wissen und Erkenntnis im Dienst am kranken Menschen.

Sein eigenes Leben ist eine Illustration seiner hohen ethischen Forderungen an die Ärzte: » ... daß der Arzt so hitzig im Verstande läge als hitzig der Kranke in seinen Wehetagen. Oder daß sie die Kunst so heftig triebe zu lernen als den Kranken die Krankheit schmerzt: sie würden nicht soviel mit Wähnen und Meinen lassen hinschleichen.« (ebda).

Geboren in Einsiedeln im Kanton Schwyz durchreiste Paracelsus in seinem Leben praktisch ganz Europa und kam wahrscheinlich bis nach Rußland. Dies in einer Zeit, in der ausgedehnte Wanderschaften und Pilgerzüge nichts

Außergewöhnliches waren. Die Weite und der Umfang seiner Reisen sind aber selbst für diese Zeit erstaunlich:

Mit seinem Studium begann er seine Wanderungen als reisender Scholar: »Habe also die Hohen Schulen erfahren lange Jahr', bei den Teutschen, bei den Italischen, bei den Frankreichischen, und den Grund der Arznei gesucht.« (SW, Bd.V). Er hielt sich in Wien auf, promovierte in Ferrara zum »Doctor beyder Arzneyen«, d. h. der Wundarznei, also Chirurgie, und der allgemeinen Medizin. Er wanderte durch große Teile Osteuropas, auf russischem Boden soll PARACELSDS in Gefangenschaft von Tartaren gefallen sein; er nahm als Feldarzt am Venezianischen Krieg, am Niederländischen und am Dänischen Krieg teil und lernt so weite Gebiete Süd- und Westeuropas und auch Nordeuropa kennen. Auch Griechenland besuchte er, wo er sich auch in Athen und Rhodos aufgehalten haben soll. Die letzten zehn Jahre seines Lebens verbrachte er an verschiedenen Orten in Süddeutschland, der Schweiz und Österreich, so z. B. 1533 im Appenzeller Land als Arzt und Laienprediger.

Einige Versuche von PARACELSDS, sesshaft zu werden, und sich als Arzt niederzulassen, scheiterten. So in Salzburg, wo er die aufständischen Bauern im Kampf um ihre Rechte unterstützte und für die Abschaffung der Todesstrafe plädierte und deshalb schließlich aus der Stadt fliehen mußte. Oder in Basel, wo er eine Zeitlang Stadtarzt war und medizinische Vorlesungen an der Universität hielt; hier waren es unter anderem seine unkonventionelle Lehre und seine Kritik an ökonomischer Bereicherung bei der Krankenbehandlung, die Stein des Anstoßes waren; auch hier konnte er einer drohenden Verhaftung durch Flucht entkommen.

»Mein Wandern, so ich bisher verbracht habe, hat mir viel erschlossen, Ursach halber, daß keinem sein Meister im Haus wachset noch sein' Lehrer hinter dem Ofen hat.« (ebda).

Auf diese Weise hat PARACELSDS eine immense Fülle von Erfahrungen im wahrsten Sinne des Wortes gesammelt: »Habe in allen Irden und Orten fleißig und emsig nachgefragt, Erforschung gehabt, gewissener und erfahrener Künsten der Arznei. Nicht allein bei den Doctoren, sondern auch bei den Scherern, Badern, gelehrten Ärzten, Weibern, Schwarzkünstlern, so sich des pflegen, bei den Alchimisten, bei den Klöstern, bei den Edlen und Unedlen, bei den Gescheiten und Einfältigen« (SW, Bd.XI).

Dieses aus eigener Anschauung und Erfahrung gespeiste medizinische Wissen war für ihn die einzig legitime Grundlage der Ausübung seines Berufes. Das Revolutionäre an dieser wissenschaftlichen Einstellung wird erst dann

nachvollziehbar, wenn man sich den Zustand der Medizin und die Art der Ausbildung, wie er sie vorfand, vergegenwärtigt:

Die Lehre an den Universitäten bestand darin, daß der Professor aus den Klassikern in lateinischer Sprache vorlas. Diese Klassiker waren vor allem der griechische Arzt Galen, der im 2. Jahrhundert gelebt hatte, mit seiner Vier-Säfte-Lehre, und der arabische Arzt Avicenna - er lebte im 11. Jahrhundert -, dessen Werk das ganze Mittelalter hindurch als unantastbares Lehrgebäude der Medizin galt. Unmittelbares Lernen aus eigener Anschauung, Sammeln eigener Erfahrungen am menschlichen Körper, am Kranken selber, waren völlig unbekannt. Die gelehrten Ärzte von den Universitäten behandelten vorwiegend die inneren Krankheiten meist wohlsituerter Kranker, während das praktische Handwerk der Chirurgie den Scherern, Badern, sogenannten Wundärzten, überlassen war, die zusammen mit Kräuterweiblein und weisen Frauen für die medizinische Versorgung breiter Bevölkerungskreise zuständig waren.

Das von PARACELTUS so benannte Konzept der »Erfahrenheit« bildet auch die methodologische Grundlage seines Verständnisses medizinischer Theorie und Praxis, sowie die Grundlage seiner Wissenschaft von der Welt, von den Dingen überhaupt. »Denn ein jeder soll dem anderen soviel glauben, als er im Feuer erfahren hat.« »In der gleichen Weise wie ein Fischer, der die Fische aus dem Wasser zieht, die Angelkunst am Wasser lernen muß und ein Steinmetz die seine am Stein, so muß ein jeder, der nach Erkenntnis strebt, sein Wissen unmittelbar aus der Natur seines Gegenstandes schöpfen.« Für die Erforschung der Natur fordert PARACELTUS: »Wer sie durchforschen will, der muß mit seinen Füßen ihre Bücher treten. Die Schrift wird erforscht durch ihre Buchstaben, die Natur aber von Land zu Land: so oft ein Land, so oft ein Blatt! Also ist der Codex naturae, also muß man ihre Blätter umkehren.« (SW, Bd. X).

Speziell für den Arzt fordert PARACELTUS, wie er es selber vorlebte: »Denn will ein Arzt etwas von seiner Theorie verstehen, so muß er perambulanisch handeln, peregrinisch und mit Landstreichung die Blätter in den Büchern umkehren, nicht der Mutter im Schoß gebratene Feigen an einem Spießlein essen.« (ebda).

Schon Zeitgenossen sahen Ähnlichkeiten zwischen LUTHER und PARACELTUS. »Ich bin nit Lutherus, ich bin Theophrastus. Luther verantworte das Seinige, ich werde das Meinige auch bestehen« (ebda), so hat PARACELTUS selbst auf seine eigene Stellung in der Geschichte gepocht. Allerdings sind

beide, LUTHER und PARACELTUS, vergleichbar als Exponenten ihrer Zeit der Umwälzungen und Veränderungen, die jeder auf seine Weise die Bedeutung der unmittelbar eigenen Erfahrung, des subjektiven Erlebens betonten: PARACELTUS in seinem Prinzip der Erfahrung als Grundlage der Wissenschaft, Luther mit seiner »Freiheit eines Christenmenschen«, die jeden einzelnen Menschen im Gebet in direkten Kontakt zu Gott brachte, ohne Umwege über Mittler und Dogmen. LUTHER übersetzte die Bibel, PARACELTUS hielt als erster medizinische Vorlesungen in deutscher Sprache.

Die Zeit, in der sie lebten, diese Umbruchzeit vom Mittelalter zur aufkommenden Neuzeit, mit der Entwicklung von Humanismus und Renaissance, veränderte den Horizont und die Lebensbedingungen der Menschen auf allen Ebenen: Ein Jahr vor PARACELTUS Geburt unternahm Kolumbus seine erste Fahrt nach Westen zur Entdeckung Amerikas, VASCO DA GAMA entdeckte den Seeweg nach Indien um Afrika herum, neue Kontinente wurden erobert, der Handel gewann völlig neue Dimensionen, Kaufleute wie die Fugger und Welser begründeten ihre Macht und wurden zu Geldgebern der Herrscher, fünfzig Jahre vorher hatte GUTENBERG den Buchdruck eingeführt, die Verbreitungsmöglichkeiten neuen Wissens waren enorm gestiegen. Die Erde rückte aus dem Zentrum der Welt durch Kopernikus und wurde zu einem der Planeten, die die Sonne umkreisen.

Die Erweiterungen des äußeren Horizontes gingen einher mit einer tiefgreifenden Veränderung von Vorstellungen über die Rolle des Einzelnen in der Gesellschaft, über Individualität und Freiheit. Kriegerische Auseinandersetzungen beherrschten den Alltag der Menschen: machtpolitische Auseinandersetzungen der Fürsten um Länder, zwischen Bauern und Adel bzw. Kirche um Selbständigkeit, Freiheit von Frondiensten und Abgaben. Söldnerheere zogen durchs Land und mit ihnen verbreitete sich eine Krankheit, die Syphilis. Natürlich begegnete auch PARACELTUS dieser Krankheit seiner Zeit überall, ihren Erscheinungsformen, den Therapieversuchen. Seine Schriften über diese Krankheit gelten als eine seiner wichtigsten medizinischen Leistungen, die gleichzeitig einen Schlüssel zum Gesamtverständnis seines Denkens anbieten. Deshalb möchten wir am Beispiel der Syphilis einen Einblick in PARACELTUS' Methoden, seine Entwicklung der Theorie in ständigem Austausch mit der praktischen Erfahrung, seine intensive Auseinandersetzung mit dem vorgefundenen Wissen, seine Haltung zum kranken Mitmenschen, sein Verständnis von Krankheitsentstehung und Heilung und von der Aufgabe des Arztes bei der Heilung geben.

Die Syphilis soll angeblich zuerst 1495 bei den Truppen des französischen Königs gesehen worden sein, die Neapel belagerten; diese wiederum hatten sie über Prostituierte von den Spaniern, und diese von den Matrosen des Kolumbus, die sich in Haiti infiziert hatten. Der amerikanische Ursprung der Syphilis ist bis heute nie eindeutig belegt worden. Vielleicht wurde sie, wie in dieser Zeit viele andere Krankheiten auch, nur als eigenständige Krankheit erstmals wahrgenommen. Sicher aber ist, daß sich die Seuche Ende des 15., Anfang des 16. Jahrhunderts mit großer Schnelligkeit in Europa ausbreitete und zu dem großen medizinischen Problem der Zeit wurde. ALBRECHT DÜRER schrieb 1506 von einer Auslandsreise nach Hause, nach Nürnberg: »Saget mir unserem Prior ... daß er Gott für mich bittet, daß ich beschützt werde und besonders vor den Franzosen, denn ich weiß nichts, daß ich jetzt übler fürchte, da schier jedermann sie hat.« (zit. nach BORNEMANN, 1984). Die Franzosen, die französische Krankheit, so nannten die Deutschen die Syphilis, für die Franzosen war es die spanische Krankheit usw. Von den anderen kam sie, oder sogar aus Amerika! Man versuchte sie einzudämmen mit formalen Einschränkungen und Maßregeln: Die Krankheit hatte sich rasch so bedrohlich verbreitet, daß KAISER MAXIMILIAN I. sie sogar in seinem Edikt gegen die Gotteslästerer 1497, neben Hungersnöten und Pest, als eine der durch unmoralischen Lebenswandel verursachten Katastrophen nannte. Die Ärzte waren mit ihren alten Rezepten hilflos, ein neues Heilmittel, das Guajakholz aus Amerika, ließ Hoffnung schöpfen. Sogar ULRICH VON HUTTEN schrieb ein Lobbuch über »das Holz«, wie dieses neue Wundermittel genannt wurde, starb allerdings dann doch einige Jahre später an seiner Syphilisinfektion. Der Handel mit dem Guajakholz lag in den Händen der Fugger; durch die Verbreitung der Krankheit war dies ein wichtiger Ertragszweig ihres Handels.

PARACELUS legte aus der Fülle seiner Erfahrungen und langen Beschäftigung damit in mehreren Büchern seine Auffassung der Krankheit und ihrer Heilung dar. Eine kleine Schrift gegen das gepriesene Heilmittel Guajakholz erschien in Nürnberg als seine erste Veröffentlichung zu diesem Thema. Eine gründliche Abrechnung, in der PARACELUS die Unwirksamkeit dieses Mittels nachwies, sehr zum Ärger der Fugger: Nach dem Erscheinen von PARACELUS' zweitem Syphilisbuch erreichten die Fugger ein Verbot weiterer Veröffentlichungen, indem sie von einem befreundeten Professor, dem Dekan der Medizinischen Fakultät in Leipzig, ein negatives Gutachten über PARACELUS' Schriften anfertigen ließen. Die weiteren, von Paracelsus damals schon weitgehend fertiggestellten Schriften zur Syphilis, konnten erst

viele Jahre später, nach seinem Tode veröffentlicht werden: Schriften, die über Jahrhunderte die profundesten Arbeiten zur Syphilis überhaupt waren (s. HELMLEBEN 1973).

PARACELSUS' eigene Erfahrung, seine Erfahrenheit, sein unvorgeordnetes Lernen, nicht nur von Ärzten, auch von Badern, Bauern, Hexen und weisen Frauen, bildet den Ausgangspunkt seiner Schriften zur Syphilis: er beginnt mit seiner detaillierten Auseinandersetzung mit den bisherigen Behandlungsmethoden der Syphilis, beschreibt genau, was schädlich ist an den einzelnen therapeutischen Praktiken, was erhaltenswert und nützlich ist, nach seiner Erfahrenheit: »Denn der Arzt soll ... nit meinen, nit wenen, wissen soll hierin doheimen sein. Schaut ir arzet alle ein gleichnis von einem steinzmezen, der lehret sein jüngern mehr mit den händen dan mit dem maul und lernts und tuts miteinander und ihm ist unmöglich lernen, das er nit tun kann.« (SW, Bd. VII).

Solche Worte sind natürlich eine Herausforderung der herkömmlichen Medizin, ihres Bücherwissens und Bücherglaubens, wie auch die folgenden: »Aber die Hohenschüler vermeinen, was ihre dollen Eselsköpfe nicht erfahren, sei weder der Natur noch Gott möglich.« Er suchte und fand seine Lehrer genau dort, in der Praxis, in der Begegnung, im Erleben der Natur: »und die Augen, die in der Erfahrenheit ihre Lust haben, dieselbigen seien deine Professores!« (ebda).

PARACELSUS' Erfahrenheit meint aber nicht ein Stehenbleiben an der sichtbaren Oberfläche der Erscheinungswelt, vielmehr gilt es, ausgehend vom Sichtbaren das »Unsichtige«, das Geistig-Wesenhafte eines jeden Dings, und damit auch der Krankheit, zu erfassen. Er ist zutiefst überzeugt von der prinzipiellen Erkennbarkeit der Welt: jedes Ding hat sein Signum, sein von Gott gegebenes äußerlich sichtbares Zeichen, das dem Menschen die Aufgabe stellt, es in seiner Bedeutung zu entschlüsseln. Das »Licht der Natur« leuchtet aber nur demjenigen, der innerlich entzündet worden ist vom »Licht des Geistes«. Erfahrenheit meint also nicht, »ein versuchen auf ein geratwohl; geräts so geräts, glückts so glückts. Dieweil es dann ein versuchen ist, so ist es kein kunst.« (ebda).

Auf der Ebene der Therapie kritisiert er sehr entschieden die reine Symptombehandlung, wie z. B. das Wegschneiden syphilitischer Geschwüre. »Denn Schneiden nimmt den Grund nicht hinweg, darum ist es nur eine betrogene Zuheilung, in der kein beständige Zuversicht zu haben ist und aus dem grund der Arznei kein Ursprung noch Fundament.« (ebda).

Was aber ist der Grund der Arznei, der Grund der Krankheit? Bei der Ergründung der Ätiologie der Krankheit, hier der Syphilis, kommt die Einbettung des Mikrokosmos Mensch in den Makrokosmos der Welt ins Spiel. Dabei bedient PARACELUSUS sich der astrologischen Ausdrucksweise seiner Zeit und spricht vom Einfluß der Venus auf die Verbreitung der Syphilis, von einer »exaltatio veneris«. Er spricht damit die Dimension der Zeit, der Geschichte und damit auch der gesellschaftlichen und sittlichen Veränderungen an, d. h. auch die Wandlungen in den Beziehungen der Menschen; «und ist die Ursach also, daß, so lang die Welt gestanden ist, grössere, ungeordnetere üppigere unkeuschheit nie gewesen ist, dann in der zeit des anfangs der franzosen.« (GW, Bd. 8).

Dies meint aber nicht eine Determination menschlichen Verhaltens durch den Lauf der Gestirne. Vielmehr hat der Mensch einen ihm eigenen Himmel in sich selbst: »wie der Himmel ist an ihm selbst mit all seinem firmament, constellationen, nichts ausgeschlossen, also ist auch der Mensch konstelliert in ihm, für sich selbst gewaltiklic als das Firmament im himel für sich selbs ist und von keinem Geschöpf geregiret wird, also wenig wird das firmament im Menschen, das in ihm ist, von anderen geschöpfen gewaltiget. Sondern es ist allein ein gewaltig frei firmament ohn alle bindung.« (ebda). Hier werden Individualität, Identität, Freiheit jedes Menschen angesprochen. Der Volksmund sagt: »Des Menschen Wille ist sein Himmelreich«. Und über den Coitus, den hauptsächlichlichen Übertragungsmodus der Krankheit Syphilis, sagt PARACELUSUS: »nun mag kein coitus geschehen ohne des Himmels Mitwirkung«.

Die Krankheitsentstehung, der Krankheitsverlauf unterliegen dem Einfluß des Himmels im Menschen, die Krankheit hat also einen Identitäts-Freiheits-Willensaspekt als unabdingbaren Bestandteil. Im Zusammenwirken der historischen Begebenheiten einerseits und der auf einer inneren Entscheidung beruhenden Empfänglichkeit des Individuums andererseits verläuft der Prozeß von Krankheit und Gesundheit.

Auch PARACELUSUS hatte schon eine Vorstellung von einem mikroskopisch kleinen Körper, durch den die Krankheit übertragen wird, den er auch als das Gift der Franzosen bezeichnet. Dieses Gift entfaltet aber erst dann seine pathogene Wirksamkeit, wenn es in einen Körper gelangt, in dem bereits eine Störung vorliegt. Ein gesunder Körper, so PARACELUSUS, kann von dem französischen Gift nicht tangiert werden. Der Krankheitserreger reicht also Paracelus nicht aus als Erklärung für die Ursache der Erkrankung.

Die Ursache der manifesten Erkrankung sieht er vielmehr in einer »verborgenen Krankheit«, nämlich dem Herausgefallensein des Menschen aus der Ordnung der Natur. Gesundheit in einem umfassenden Sinne meint entsprechend nicht die reine Abwesenheit von Krankheitssymptomen, sondern »Harmonie von Zeit, Geschichte, Umwelt, Mitmensch, Lebenslauf, Generationswechsel, Geist und Gott.« (STRUNZ 1937).

Die verborgene Krankheit, die Störung der richtigen Ordnung in allen Lebensbereichen des Menschen, wird sichtbar in der jeweils spezifischen Krankheitsmanifestation. Darum muß auch die Therapie der spezifischen Erkrankung eine doppelte sein: die Therapie der spezifischen Erkrankung muß ergänzt werden durch die Behandlung der verborgenen Krankheit, durch die Wiederherstellung der Harmonie in allen Lebensbereichen des Menschen.

Die spezifische Therapie für die Syphilis bestand bei PARACELSUS vor allem in der oralen Verabreichung fein abgestimmter Quecksilberbereitungen. Quecksilber oder auch Mercurius ist einerseits eine konkrete Substanz; andererseits meint MERCURIUS in der Alchimie des PARACELSUS ein geistiges Prinzip, nämlich das Prinzip der Vermittlung zwischen den beiden gegenläufigen Prozessen der Erstarrung - Sal - und der Auflösung - Sulphur.

PARACELSUS begreift Krankheit als dem Menschen wesenhaft zugehörig - wie auch den Tod. Sie ist eine Schöpfung Gottes und nicht weniger zu seinem Lobe da wie die Gesundheit. Gesundheit ist für ihn gleichbedeutend mit Ganzheit. »Die Natur freuet sich am Ganzen und kränket sich am Zerbrochenen.« Nun gehört es aber zum Wesen des Menschen, des »natürlichen Menschen«, daß er eben nicht vollkommen ganz ist, daß ihm etwas gebricht. PARACELSUS spricht von einer »eingeborenen Widerwärtigkeit des natürlichen Leibes«; sie ist »eingeleitet durch die Schöpfung, daß sie nimmer zu wenden ist.« (SW, Bd. X). SCHIPPERGES, einer der bedeutendsten zeitgenössischen PARACELSUS-Forscher, versteht ihn hier so: »Der Mensch ist eben ein Mängelwesen, das von seiner Natur aus einer Hilfe bedarf! Wir sind aufeinander angewiesen und sollen einander Hilfe leisten.« (SCHIPPERGES 1974). So sehr der Arzt um die Notwendigkeit der Krankheit für die Existenz der Menschen wissen muß, so sehr ist es gleichzeitig seine Aufgabe, alles ihm mögliche zu tun, diese Not zu wenden.

Dieses Wenden der Not wird dem Arzt, bei allem Wissen und Können, nur auf der Grundlage einer echten menschlichen Beziehung zum Patienten gelingen. »Denn Kunst und Wissenschaft müssen aus der Liebe entspringen«, sagt Paracelsus, »der tiefste Grund der Arznei ist die Liebe«. »Im Herzen

wächst der Arzt, aus Gott geht er, des natürlichen Lichts ist er, der Erfahrung. Also will ich's, daß ir lernet«. »Was aber gibt es auf Erden dem Nächsten gegenüber, wo mehr Liebe möge bewiesen werden, als daß ein Mensch aus rechter Liebe ergründet und erkennt die Arznei der Heilung, seinem Nächsten seine großen Schmerzen, Krankheiten und aus ihnen den Tod zu erkennen, die er abwendet durch die Kraft der Arznei?« (SW, Bd. VII).

»Gottes Wort zu kündigen und den Menschen zu heilen« waren für Paracelsus die einzigen wirklichen Berufungen, die »nicht voneinander geschieden werden« können.

Der Arzt ist in einem ganz besonderen Maße der »Vollbringer der Werke Gottes«, wobei er es als die Aufgabe des Menschen in der Welt ansieht, die Schöpfung Gottes zu vollenden.

»Nichts darf feiern auf dieser Welt, in steter Übung müssen wir liegen, denn nichts hat Gott schon vollendet auf seine statt, in der schlacke ist es verborgen, aber der Mensch wird es vollenden. Dann wird es gebracht sein in seine letzte Substanz und in sein Wesen. Die Schöpfung ist noch zu End, ehe denn der Mai der Natur anbricht und die güldene Welt.« (zit. nach SCHIPPERGES 1974).

Genau dies ist auch die Aufgabe des Arztes bei der Bereitung der Arznei: denn die Arznei »ist geschaffen von Gott, aber nicht bereit bis ans Ende, sondern in der Schlacke verborgen.« Der Arzt soll die von Gott in der Natur vorgegebenen Mittel aus seiner Erfahrung prüfen, »wie weit die Anatomie der Arznei geht. Geht sie weiter dann die Krankheit ist, so ist sie ein Gift, gehets nit so weit als die Krankheit in ihrer Anatomie reicht, so ist sie zu schwach.« (SW, Bd. XI).

Im weitesten Sinne ist für PARACELTUS »wahrhaftige Religion« und Arznei identisch. Sie meint schließlich all das, was den Menschen erfreut, ihm zur Heilung und Ganzheit verhilft. Z. B. »Musica ist eine Arznei derer, die da mit der melancholie und phantasie beladen sind.« Auch alle anderen Künste sind von Gott geschaffen »zur Erfreung des Gemüts in Gestalt einer Arznei, die man isset oder trinket, dann aber auch überlegt, was sonst noch ein fröhlich Herz macht, wie Wein, Frauen, Singen und anderes Spiel. Alle diese Dinge aber, die wie eine Arznei da sind, sollen auch in aller Ehrbarkeit, ehelich ehrlich gebraucht und geführt werden und nit zur Üppigkeit, zu Laster, zu Schand oder dergleichen.« (SW II, Bd. I).

Es geht PARACELTUS nie um eine moralisierende Haltung dabei, sondern um die innere Harmonie und Ordnung in der Lebensführung des Menschen.

Die Medizin ist für PARACELSUS die Basis aller Wissenschaft, er will sie zum Eckpfeiler der Universität machen. Philosophie, Theologie und auch Juristerei haben erst mit dem Wissen vom Menschen und seiner in die Natur eingebetteten Leiblichkeit ihre Fundierung. Denn Ziel wissenschaftlicher Erkenntnis ist im weitesten Sinne Hilfe für den Menschen, auch Hilfe für den Leidenden, und kann ihre Grundlage nur in einem vollständigen Bild vom Menschen haben, das alle Seinsebenen des Menschen einschließt und damit eben auch seine physische Existenz in der Welt, seine Leiblichkeit und dessen »Gebrechlichkeit«.

Die medizinische Wissenschaft wird so von PARACELSUS nicht als eine Spezialdisziplin unter anderen verstanden. Philosophie, Naturphilosophie und Theologie müssen in ihr Platz haben, denn »ganz sein soll der medicus«, der sich ja gerade um das Heilwerden, das Ganzwerden des Menschen bemüht.

Facets of the medicine of Paracelsus - a historical example of an integrative art of healing

Gabriele von Bülow (Berlin), Susanne Rohm (Berlin), Rolf Schmidts (München)

THEOPHRASTUS BOMBASTUS VON HOHENHEIM, called PARACELUS (1493 - 1541) was a passionate physician who at the same time was a researcher of natural sciences, philosopher, lay theologian and preacher. Already contemporaries saw affinities between him and MARTIN LUTHER: both are exponents of their time, a time of radical changes. Each of them emphasized the importance of the immediate experience of man, its subjectivity: PARACELUS with his principle of exploration (»Erfahrenheit«) as the basis of sciences, LUTHER with his »freedom of a Christian«, stressing the direct contact to God, without mediators and dogmas. LUTHER translated the Bible, PARACELUS was the first to read lectures on medicine in German language.

He conceptualised a hidden illness as the cause of a manifest disease: man being fallen from the order of nature. Health in a comprehensive sense does not only mean the absence of symptoms but being in harmony with time, history, environment, fellow creatures, lifetime, mind and God. The treatment of a specific disease has to be enriched by the treatment of the hidden illness by the restoration of harmony in all life-dimensions of men.

The authors exemplify this understanding of illness and healing by the treatment of syphilis PARACELUS developed. He saw illness as well as death belonging essentially to man. Both are creations of God and praise God just as health does.

Health to him means wholeness. »Nature is glad about wholeness and is hurt by what is broken.« But it is part of the *conditio humana*, of the »natural man«, that he is not entirely whole, that something is lacking. PARACELUS speaks about the »innate offensiveness of the natural body« as initiated by creation. SCHIPPERGES, one of the most important contemporary researchers of Paracelsus comments: »Man is a deficient being which needs help. We are dependent on each other and should help each other« (SCHIPPERGES 1974).

The physician should be aware of the necessity of illness for the existence of man - and yet he should do whatever is possible to turn the poverty of men. Therefore, the »medicus« himself should strive for wholeness of his personality.

Literatur

- Bornemann, E. (1984): Lexikon der Liebe und Erotik. Paul List Verlag, München.
- Helmleben J. (1973): Paracelsus. Revolutionär, Arzt und Christ. Verlag Huber, Frauenfeld, Stuttgart.
- Paracelsus (Theophrastus von Hohenheim) (1922 - 1933): Sämtliche Werke I: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften. 14 Bde. Hrsg. Karl Sudhoff, München.
- Paracelsus (1923): Sämtliche Werke II: Die theologischen und religionsphilosophischen Schriften. 1.Bd. Hrsg. Wilhelm Matthießen, München.
- Schipperges H. (1974): Paracelsus. Ernst Klett Verlag, Stuttgart.
- Strunz F. (1937): Theophrastus Paracelsus. Idee und Problem seiner Weltanschauung, Salzburg.

- * Dipl.Psych., M.A., Psychologische Psychotherapeutin, Psychoanalytikerin, Lehr- und Kontrollanalytikerin (DAP), Leiterin des Ausbildungsgangs »Analytische Psychotherapie« am Berliner LFI der DAP
- ** Fachärztin für Allgemeinmedizin, Homöopathie in eigener Praxis
- *** Dr. med.; Arzt für Psychiatrie und Neurologie; Facharzt für Psychotherapeutische Medizin, Psychoanalyse; Lehr- und Kontrollanalytiker (DAP); Ärztlicher Leiter des Münchner LFI der DAP

address of the corresponding author:

Dipl.Psych. Gabriele von Bülow
Berliner Str. 51
D - 10713 Berlin
G.v.Buelow@t-online.de

Buch-Essay zu Heinrich Rombachs: Die Welt als lebendige Struktur – Probleme und Lösungen der Strukturontologie

Irma Bergmann (Berlin)

The present essay on Heinrich Rombach's book, *Die Welt als lebendige Struktur* (»The World as a Living Structure«), is informed by a philosophical-historical approach to the phenomenology of the 20th century. Spanning the history of philosophy of three thousand years, it leads to the phenomenology of the 20th century. The philosophical significance of basic concepts, such as, for example, »transcendental subject« (Kant), »intentionality« (Husserl) or »ontology of structure« (Rombach), is clarified in their context. This context then enables an approach to Heinrich Rombach's book, which in its highly condensed form reflects many aspects of his entire life work, as an essence. His phenomenology of substructures, which represents an ontological approach to the deeper structure of man, guides one, in a philosophical manner, towards an understanding of man as a living structure that is constantly in the process of shaping itself.

»Der Mensch verliert durch Krankheit die Wahrheit seiner Empfindungen. Gesundheit ist eine Weise der Wahrheit. Die negative Version hiervon schlägt sich in modernen Methoden wie »Gehirnwäsche« nieder; Vernichtung der Person als Person durch Unterhöhlung ihres Gesundheitszustandes. Anders als SCHILLERS Helden, die nur augenblicklich beansprucht werden, wird der moderne Bekenner einer langwierigen Strukturbehandlung unterzogen; Beeinträchtigung, Niederdrückung. An einem bestimmten Punkte hat er sich selbst verloren, und zwar so, daß er den Selbstverlust nicht mehr wahrzunehmen vermag. – Die positive Erfahrung dieses Strukturvorgangs ist Training, diätetischer Lebensaufbau. Dessen Leistung: das ganze Leben. War die Grundhaltung des Lebens früher selbstverständliche Tradition (Ritus, Mythos, Brauch, Sitte), so ist sie heute je zu leisten. Freiheit nicht als Akt, sondern als Haltung, als Sein.«

Diese Gesprächsnotiz von HEINRICH ROMBACH aus dem Jahr 1965 ist seiner »Strukturontologie« entnommen, ein Buch mit dem Untertitel: »Eine Phänomenologie der Freiheit« (ROMBACH 1988). Gesundheit als eine Weise von Wahrheit anzusehen, eröffnet einen phänomenologisch-philosophischen Zugang zum Menschen als lebendige Struktur. Rombach spricht hier vom

»Bekannter«, der als solcher in der Öffentlichkeit steht und in dezidiert Weise auch zu sich selbst. Dadurch ist er bestimmten, wie Gehirnwäsche wirkenden Einflüssen ausgesetzt. Deren beeinträchtigende Konsequenzen werden von einem diätetischen Lebensaufbau in Schach gehalten – in lebenslangem Training. Dieses Training, man könnte auch das veraltete Wort »Disziplin« verwenden, ist heute vom Einzelnen, der nicht mehr wie früher von Traditionen getragen ist, zu leisten, in einer bewussteren, geschulteren Interaktion mit den Anderen. Dazu sind gruppendynamische Grundkenntnisse unerlässlich – Kenntnisse der Erscheinungsweisen und Wirkungen der Sozialenergie. Das Leben als eine einzige Übung und Entfaltung des eigenen kreativen Stils: strukturelle Selbstgestaltung in der kompetenten, bewussten Auseinandersetzung mit den Anderen. Hierin lassen sich auch seelische Erkrankungen als kreative Akte der Selbst-Errettung aus unerträglichen, unintegrierbaren Lebensumständen im Kindesalter ansehen, körperliche Erkrankungen auch als kreative Körperantwort auf anders nicht mehr zu verarbeitende Negativerfahrungen mit sich selbst und anderen.

Inwiefern lässt sich der strukturelle Ansatz GÜNTER AMMONS, sein Konzept der Identitätsentwicklung als inspiriert ansehen von der Phänomenologie, jener hoffnungsvollsten Schule der Philosophie des frühen zwanzigsten Jahrhunderts? Die Berliner Schule der Dynamischen Psychiatrie steht in ihrem philosophischen Aspekt auf tiefgründigem Boden. Die Quelle des Strukturdenkens beginnt bereits im frühen fünfzehnten Jahrhundert zu sprudeln. Die weiter gehende Entfaltung und die Vertiefung des Verständnisses dessen, was in der gegenwärtigen Philosophie von ROMBACH »Strukturphänomenologie« genannt wird, ist daher ein bedeutsamer Aspekt nicht nur der Philosophie sondern auch der Psychologie des einundzwanzigsten Jahrhunderts.

Dieser Buch-Essay zum 5. Band der Reihe Rombach Philosophie, »Die Welt als lebendige Struktur« von HEINRICH ROMBACH (*1923), bemüht sich, die geschichtliche Entfaltung der Ontologie der Struktur (nicht zu verwechseln mit dem »Strukturalismus«, eine nach dem 2. Weltkrieg in Frankreich aufgetretene geistige Bewegung, ausgehend von der Linguistik) zu skizzieren in Form einer Einladung, sich in die Schwingungen des sogenannten abendländischen Denkens mit hinein zu begeben. Von »innen« also bemühen wir uns, die Quellen zu erfassen und Brüche und bedeutsame Wendungen mit zu vollziehen.

ROMBACH ist Phänomenologe. Wollen wir seine Bücher verstehen, ist es ratsam, sich zunächst zu fragen, »Was ist Phänomenologie?« »Welche

Stellung nimmt hier ROMBACH ein?« »Wohin geht der Weg?«, das wäre eher am Ende zu fragen. Auch auf diese Frage sind schon interessante Antworten formuliert, die hier vorgestellt werden sollen.

Das Buch mit dem oben genannten Titel fasst zwischen seinen beiden Deckeln sehr viel von der Essenz des gesamten philosophischen Lebenswerks von HEINRICH ROMBACH in überaus kondensierter Form. Der vorliegende Essay führt somit auch in die Schlüsselwerke des Autors ein, mit dessen Namen die Wiederaufnahme des Fadens, die Explikation der Quelle und die Entfaltung des Strukturdenkens in der Philosophie des zwanzigsten Jahrhunderts unlösbar verknüpft ist.

Wirkungsvolle Strömungen innerhalb der zeitgenössischen Psychologie, die sich den transgenerationalen Aspekten psychischer Phänomene zuwenden, verknüpfen sich geistig mit der (zunächst *transzendentalen*) Phänomenologie EDMUND HUSSERLS (1859 – 1938), des Begründers dieser philosophischen Richtung, aus der sich in den Zwanzigerjahren des 20. Jahrhunderts die ganz anthropozentrisch gedachte Seinslehre vom Menschen (»Dasein«, Daseinsanalyse), die *ontologische* Phänomenologie MARTIN HEIDEGGERS (1889 – 1976), ableitet.

Was heißt »Ontologie«? Was heißt »Phänomenologie«? Woher kommt der Begriff »transzendental« und wie haben wir ihn zu verstehen? Die philosophisch ausgebildete Leserin, der Leser möge der Redundanz des Textes und seinem zirkulären Aufbau mit freundlicher Geduld begegnen. Beides kommt aus dem langjährigen Bemühen der Lehrerin, die nicht immer leicht verdauliche Kost – sei sie von Naturwissenschaftlern, sei sie von Philosophen geboten – bekömmlich zu machen. Lassen Sie sich zunächst ein wenig in die Philosophiegeschichte hinein verführen.

HUSSERL strebt mit der Entwicklung seiner »Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie« im Ersten Band (1913) eine Philosophie an, die nicht nur begründend (i.S. einer letzterreichbaren Bedingung aller Erkenntnis) für die Wissenschaften sein kann, sondern auch sich selbst zu begründen hat. Eine seiner zentralen Forderungen ist, sich aller vorschnellen Weltdeutung zu enthalten und sich ohne Vorurteile an die Analyse dessen zu halten, was dem *Bewusstsein* erscheint. Er sieht sich hierin quasi als den wahren Erben von RENÉ DESCARTES (1596 – 1650), dessen Leitidee bekanntlich das Ziel einer völligen Reform der Philosophie seiner Zeit zu einer Wissenschaft aus absoluter Begründung verfolgt. Hierin

spiegelt sich der Anspruch der transzendentalen Phänomenologie auf Universalität. HUSSERL begreift die Cartesianischen Meditationen als Urbild der philosophischen Selbstbesinnung: Mit dem Stilmittel radikalen Zweifelns kreiert DESCARTES einen epochemachenden neuen Stil philosophischen Denkens. Nur sich selbst als reines Ego seiner cogitationes (cogito ergo sum – ich denke also bin ich) behält der Meditierende als absolut zweifellos und unaufhebbar – evident –, wenn er die ganze übrige theoretisch gegebene Anschauung der Welt wegdenkt (= bezweifelt). Im Rückgang auf dieses *denkend* nicht weiter hintergehbare Ego des »ich denke« von RENÉ DESCARTES diskutiert HUSSERL die Konstitution und die Leistungen seines Begriffs der transzendentalen Subjektivität – des transzendentalen Subjekts. Dabei verknüpft ihn das Adjektiv »transzendental« mit IMMANUEL KANT (1724 – 1804). Dieser benutzt den früher ontologisch verstandenen Begriff auf eine neue Weise. Der Begriff kommt vom lat. transcendere, hinübersteigen und war früher – vor KANT – fast gleichbedeutend mit transzendent (im Sinne des metaphysischen Überschreitens der Grenze zwischen möglichen Erfahrungen der Natur im »Diesseits« in das »jenseits« dieses Bereiches Liegende). In KANTS Sinn ist »transzendental« diejenige Erkenntnis, die sich nicht mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, beschäftigt. KANT fragt in der Einleitung seiner »Kritik der reinen Vernunft« (KANT, 1781), ob Erkenntnisse möglich sind, die von aller Erfahrung und von allen Sinneseindrücken unabhängig sind. Er benennt sie mit dem Begriff *Erkenntnisse a priori* und unterscheidet sie von den empirischen, die ihre Quellen *a posteriori*, also in der Erfahrung haben.

Nicht das »Übersteigen« von sinnlicher Erfahrung also ist hier angezielt, sondern, was vor jeder Erfahrung liegt (a priori), wird hinterfragt, was als Bedingung jeder Möglichkeit, Erfahrungserkenntnis zu gewinnen, gegeben ist – das ist das nicht ontologische Verständnis von »transzendental« bei KANT.

Die tiefgründige Verknüpfung der transzendentalen Phänomenologie EDMUND HUSSERLS mit so kardinalen neuzeitlichen Philosophen wie DESCARTES und KANT ist selbsterklärend, wenn wir nach dem Stellenwert seines Denkens in der Philosophie des 20. Jahrhunderts fragen. Wir sind hier mitten im Herzen des philosophischen Ringens der Neuzeit mit dem Ziel, die Leistungen und Grenzen der menschlichen Vernunft auszuloten. Wir sind am »Herzschlag« der Schwingungen des sich selbst begründenden Denkens, in immer weiteren sich selbst untergründenden Bemühungen um die »absolute Ontologie«, die absolute Lehre vom Sein (on). Wer irgend in dieses »Herz des

philosophischen Denkens« hineinkommen will, kann ROMBACHS »geschichtsphilosophische und philosophiegeschichtliche Studie über den Stand des philosophischen Fragens« mit dem Titel »Die Gegenwart der Philosophie« (ROMBACH, 1962, 1988, 3. Auflage) benutzen und sie – selber denkend – wie ein Tor durchschreiten. ROMBACH hat sich hier, in den Fünfziger- und Sechzigerjahren, als Phänomenologe mit dem Phänomen des Denkens selbst – in der Form des philosophischen Fragens – beschäftigt und macht dessen bemerkenswerte Eigendynamik in schöpferischen Prozessen transparent.

Beim Lesen seiner Bücher werden wir genuine Zeugen dieser Eigendynamik indem wir erfahren, wie ein Gedanke von uns selbst Besitz ergreift und den Menschen denkend in seinen Bann zieht. Sich dieser Dynamik überlassend, vollzieht sich beim Lesen eine Art »Hebungsgeschehen«, das gekennzeichnet ist von freudevollen Ach-so-ist-das-Erfahrungen und das den Leser als einen Veränderten wieder entlässt. Die geistige Veränderung ist bleibend und so erfährt sich der denkende Mensch auch als Kreation des Gedankens und nicht, wie gewöhnlich, nur umgekehrt.

Dieses, ich möchte sagen, ganzheitliche Philosophieren zeichnet ROMBACHS Stil des Denkens von Anfang an aus: Indem er das Fragen selbst zum Gegenstand der Untersuchung macht, überschreitet er jede Form von Begrenzung der meist eher philologisch ausgerichteten Philosophischen Schulen – der »Kantianer«, der »Hegelianer«, der »Heideggerianer« – oder was immer an Begrenzung des Denkens gegeben sein mag.

Indem ROMBACH »Grundworte« aufspürt, formuliert er auf einer sehr tiefgehenden Ebene in sprachlichen Wendungen die Quellen philosophischer Denkfiguren. Diese Ebene wird in philosophischer Fachsprache Fundamentalontologie genannt, die Lehre von den Fundamenten des Seins, auf denen sich eine Kulturepoche entfaltet. Hierbei sind schöpferische Prozesse im Spiel, die je als ein einziger konkreativer Hervorgang beschrieben werden, aus dem sich Naturgegebenheiten einerseits und reflektierendes Denken und Handeln andererseits als sich gegenseitig bedingend und befördernd erweisen in ungeschiedener Ursprünglichkeit.

Wie ich im persönlichen Kontakt mit HEINRICH ROMBACH erfuhr, entfaltete sich dieser fundamentalontologische Aspekt der europäischen Geistesgeschichte im lebenslangen engen Gesprächskontakt mit MARTIN HEIDEGGER, der ROMBACHS »phänomenologisch-philosophisches Auge« geöffnet hat. In Freiburg im Breisgau 1923 geboren und zur Schule gegangen,

studierte ROMBACH zunächst Mathematik und Physik. Zwischen Schule und Studium lagen jedoch Jahre der Erfahrungen eines Soldaten im Krieg in Russland und Afrika mit den entsprechenden Verwundungen. Studien der Geschichte und Kunstgeschichte und schließlich das Studium der Philosophie führten 1949 zur Promotion und 1955 zur Habilitation. Die »Freiburger Schule«, wie sie sich in der Nachfolge von HUSSERL vornehmlich mit HEIDEGGER, FINK und SZILASI weiterentwickelt hat, war für ihn wegweisend.

ROMBACH präsentiert die Ergebnisse seiner geschichtsphilosophischen und philosophiegeschichtlichen Studien über den jeweiligen Stand des philosophischen Fragens wie auf einem silbernen Tablett. Sein bildhaft-einladender Erzählstil nimmt den geöffneten Leser gleichsam geistig an die Hand und führt ihn in die innere Logik der Grundgedanken abendländischer Philosophie hinein, die sich manchmal in ihrer Tiefe am treffendsten bildhaft explizieren lassen.

Über Zeit und Raum hinweg erfährt der geneigte Leser den Strom der Jahrtausende alten geistigen Prozesse selbst. Dieses genuine Anteil-Nehmen macht große Freude, weil eigenes geistiges Werden stimuliert wird, weil es die Wahr-Nehmung der philosophischen Fragen der Gegenwart schärft und Lust macht, sich geistig selbst zu engagieren, selber zu denken und so sein eigenes Handeln zu transformieren. Das ist gemeint, wenn hier von ROMBACHS ganzheitlichem Philosophieren gesprochen wird.

Wer je einen Zugang zu KANT sucht und wissen will, inwiefern dessen Kritiken dem Problem der absoluten Ontologie begegnen welches die Drei-Substanzen-Lehre des DESCARTES der neuzeitlichen Philosophie beschert hat, dem ist diese Studie sehr zu empfehlen. Welchen Rang hat das Sein der ausgedehnten Substanz gegenüber dem Sein der denkenden Substanz? – das Leib-Seele-Problem in Reinkultur. Wie ein Erzähler auf höchstem Niveau präsentiert Rombach die philosophischen Bemühungen von SPINOZA bis LEIBNIZ, die um das zunächst »erkenntnistheoretisch« verstandene Problem ringen: »Wie kann ein Ding (Bewusstsein) zu einem anderen Ding (Welt) hinüberkommen und dieses in seinem wesentlichen Gehalt ohne Veränderung in sich zurückholen?«, so fasst ROMBACH diese Bemühungen der Vorgänger von KANT in eine Frage. Die eigentliche Frage bleibt hier sich selbst verborgen. Die Frage nach dem unterschiedlichen Sinn, in dem »Welt« und »Ding« als »Seiendes« angesprochen werden können, wird von diesen Philosophen jeweils in einer Weise gestellt, die das eigentliche Ereignis eher verbirgt als erhellt. Mit ROMBACHS Worten »ergibt sich die außerordentlich

merkwürdige Situation, daß man ein durch völlige Gewissheit und größte Klarheit ausgezeichnetes Wissen hat, aber nicht zu sagen vermag: ein Wissen von was. Man weiß es nicht, ja man weiß nicht, daß man es nicht weiß. Die absolute Ontologie ist wie ein Lichtraum, schwebend im Dunkeln; und das Dunkel ist dabei sowenig zu sehen wie die Nacht des Weltraums am irdischen Tag.

Erst mit KANT bricht die Nacht an. Er hellt das Dunkel nicht auf, aber er macht es sichtbar. (ROMBACH, 1962) Mit den Begriffspaaren »Ding«/»Dingwissen« und »Welt«/»Weltwissen« macht ROMBACH die transzendentale Differenz deutlich, die die aufeinander bezogenen Subjekte (Dingwissen) und Objekte (Dinge) der empirischen Erkenntnisprozesse trennt von deren gemeinsamem Ermöglichungsgrund. Mit »Ermöglichungsgrund« ist gemeint, die Seinsweise des Weltwissens (das kein Wissen ist, kein Subjekt, sondern Möglichkeitsbedingung) und seine Bezogenheit auf die Welt (die keine Sache ist, kein Ding, sondern transzendentes Objekt an sich selbst).

Im Folgenden ist, eng am Text der Studie, ROMBACHS Ausarbeitung dieser transzendentalen Differenz referiert als der philosophische Boden, auf dem EDMUND HUSSERL steht. Wir haben ja den Anspruch, eine Antwort auf die Frage: Was ist Phänomenologie? zu geben. Dass sich – ganz nebenbei – auch ein Zugang zu KANT vermitteln könnte, ist das Geschenk HEINRICH ROMBACHS an den geneigten Leser, die Leserin. Alle wörtlichen Zitate, die nicht gekennzeichnet sind, sind von ROMBACH selbst ebenda.

Raum und Zeit liegen a priori allen unseren Erfahrungen zugrunde. Verschwinden Raum und Zeit, so verschwinden auch sinnliche Wahrnehmungen. Beide haben empirische Realität und alles unseren Sinnen Gegebene ist objektiv gültig. Andererseits existieren Raum und Zeit zwar als Bedingungen unserer Anschauungen, nicht aber als Bestimmungen der Dinge an sich – insofern sind sie von transzendentaler Idealität: Alles, was im Raum oder in der Zeit angeschaut wird, ist nichts als Erscheinung, Phänomen, im Sinne einer Vorstellung.

Wissendes und Seiendes in Raum und Zeit sind als je eine Wirklichkeit aufeinander bezogen und können daher auch in wirkliche Übereinstimmung kommen (Erfahrungswissen). Dieser »empirische Realismus« steht für KANT außer Zweifel. HEINRICH ROMBACH macht deutlich, dass KANT darüber hinaus eine **neue Frage** stellt. Die »objektive Realität« des Weltwissens kann nicht dinghaft, nicht »real« sein, denn sein Gegenstand ist nicht selbst ein Seiendes, es ist der Seiendes erst eröffnende Ermöglichungsgrund.

Bei KANT erscheint also zum ersten Mal der Dinggrund als der **Grund** der Dinge und nicht selbst als ein Ding. Es gibt ab jetzt nicht nur einen realen Objektbezug von Wissendem und Seiendem in Raum und Zeit. KANTS Augenmerk richtet sich ab jetzt auf einen neuen Objektbezug, nämlich den des Weltwissens zur Welt, also den Bezug der »reinen Erkenntnisse a priori« zu dem, was in ihnen gedacht ist. Dieser Bezug kann seine Realität nicht darin haben, dass auch er ein Ding abschildert, sondern liegt einzig und allein darin, dass er Objektbezüge von der Art des Dingwissens erst eröffnet und ermöglicht. »Objektive Realität« des Weltwissens bedeutet jetzt, dass ohne dieses Wissen dem Erkennen Objekte überhaupt nicht gegeben werden können. Die absolute Ontologie, die kein Wissen vom Seienden ist, braucht auch keinem Seienden zu entsprechen, sondern ist die Ermöglichung des Wissens von Seiendem **und** die Ermöglichung des Entsprechens.

Der Leser von ROMBACHS Studien zu KANT versteht somit die überragende Bedeutung von Kants »Kritizismus«, der eine Zurückhaltung ist, ein Fernhalten der Dingbestimmung von der Welt. Wie gesagt: »Welt« und »Weltwissen« sind in eins der Ermöglichungsgrund des empirischen Realismus innerhalb unserer Erfahrungswelt, wie KANT ausdrücklich sagt im obersten Grundsatz aller synthetischen Urteile: »Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung.« (KANT, 1781, Bd. 1, S. 201)

Am interessantesten ist, wie ROMBACH KANTS »Ableiten« herauspräpariert, das etwas mit dessen Wortwahl zu tun hat, indem KANT von dem Ermöglichungsgrund der äußeren Erscheinungen und der inneren Anschauung als einem »uns unbekanntem Grund der Erscheinungen« spricht, so als wäre der Grund prinzipiell »kennbar«, also dinghaft! – lediglich unbekannt (KANT, 1781, Bd. 2, S. 382). Benutzt man dieses Wort in Bezug auf wesenhaft Unbestimmbares, so wird das absolut nicht Dinghafte durch die Wortwahl zum Ding – wenn auch zu einem ganz besonderen, nämlich dem »Ding an sich«. Hierin äußert sich KANTS Bemühen und Leistung, die Ding-Bestimmung von der Welt weg zu halten.

Die »Welt« nun, die absolut kein »Ding« ist, sondern der unbestimmbare Ermöglichungsgrund der Dinge, »Ding an sich« zu nennen, ist ein Beispiel dafür, wie der Geist der Sprache eher über den Sprechenden herrscht als umgekehrt. Das Missverständnis, das KANT ausschließen will, holt ihn wieder ein. Er verfehlt es somit auch, die Ich-Bestimmung vom Weltwissen (Ermöglichungsgrund) fern zu halten. KANT denkt den Dinggrund als transzendente

Subjektivität und versetzt sie in den Menschen – in das denkende Ding. Der Dinggrund *erscheint* daher als Leistung des realen »Ich«, das in der Welt vorkommt und dem als solchem niemals ein »Es« – die Welt – entsprechen kann – er geht ins Leere. Somit wird »Welt« zu einem Entwurf des denkenden Wesens, wird bloß »ideal«. Mit KANT erzeugt die Vernunft des Subjekts die drei transzendentalen Ideen: Welt, Seele, Gott.

Im deutschen Idealismus, in dem sich die Philosophie ausschließlich aus der Idee der Selbstbegründung bestimmt, beginnt die exakte Naturwissenschaft, die unbeirrt auf ihrer Bahn fortschreitet, sich von der Philosophie unabhängig zu machen und verliert damit die Verbindung mit der Philosophie. »Verbindung« ist nicht das richtige Wort. Wie wir noch sehen werden, »ist« die von DESCARTES kreierte methodische Universalwissenschaft, aus der die Natur- **und** die Geisteswissenschaften entsprangen, die Philosophie!

Es ist eine Spaltung mit fatalen Folgen. Deshalb ist es für die weitere Entfaltung des in sich selbst stehenden neuzeitlichen Denkens wichtig, dass die Grundlegungsproblematik mit der Frage nach der Gleichzeitigkeit mehrerer Ontologien in der folgenden Weise neu aufgegriffen und eröffnet wird.

Nicht alles was »ist« ist ein «Ding«. Ein »Subjekt« lässt sich als ein Seiendes auffassen, das zwar vom »Objekt«, vom »Ding« unableitbar ist und anders – zusammen mit diesem ist es jedoch unterschiedliches Seiendes und nicht der Seinsgrund schlechthin.

Seiendes erscheint in verschiedenen Seinsverfassungen, deren Seinssinn wir im Vorhinein schon kennen im Sinne eines Vorentwurfs der Seinsregion, in der Dinge erscheinen können. ROMBACH erläutert das am Beispiel »Geld«: So unterschiedliche Dinge wie grüne, polyedrisch geschliffene Glasperlen, runde Metallplättchen, bedruckte Zettelchen aus Papier, Muscheln etc. erscheinen in der Seinsregion des Handels als Geld und haben darin eine vorher ausgemachte Bedeutung. Der Händler als Subjekt ist mit der Caurimuschel im Rang des Geldes durch Wirtschaftlichkeit und Handel zusammengespannt (das ist die wörtliche Bedeutung von »intentional«).

Wichtig ist, dass, über die wörtliche Bedeutung hinaus, HUSSERL vom Subjekt eine Art »suchender Blickstrahl« ausgehen sieht, ein »Ichblick auf etwas«, der aktiv seinen Teil beiträgt beim Erfassen des Objekts. In der »Phänomenologie des gegenwärtigen Bewusstseins« (Rombach, 1980) zitiert ROMBACH HUSSERL mit den Worten: »Zum cogito selbst gehört ein in ihm immanenter ‚Blick-auf‘ das Objekt, der andererseits aus dem ‚Ich‘ hervorquillt,

das also nie fehlen kann. Dieser *Ichblick auf etwas* ist, je nach dem Akte, in der Wahrnehmung wahrnehmender, in der Fiktion fingierender, im Gefallen gefallender, im Wollen wollender Blick-auf usw. Das sagt also, daß dieses zum *Wesen* des cogito, des spezifischen Aktes als solchen gehörige im geistigen Blick, im geistigen Auge Haben, nicht selbst wieder ein eigener Akt ist und insbesondere nicht mit einem Wahrnehmen (in einem noch so weiten Sinne) verwechselt werden darf und mit allen anderen, den Wahrnehmungen verwandten Aktarten. Es ist zu beachten, dass ... *intentionales* Objekt eines Bewusstseins ... keineswegs dasselbe sagt wie *erfasstes* Objekt.«

ROMBACH weist mit Recht darauf hin, dass dieses entscheidende Grundaxiom der Phänomenologie immer wieder falsch und unvollständig wiedergegeben wird und betont HUSSERLS Akzent darauf, dass jede Bewusstseinsart ihre *eigene* Intention hat.

Menschen, die sich (in der Regel unbewusst) für die Intention des Hassens entscheiden, »sehen« ganz andere Dinge als Menschen, die sich (mühsam ringend vielleicht) für die Intention des Liebens, des Mitgefühls entscheiden! Besser gesagt: sie sehen die Welt mit je »ganz anderen Augen« an. In diesem »Ansehen« drückt sich das Aktive, Entschiedene des »Blickens« aus.

Liegen die pazifischen Glasperlen auf einer Schnur aufgefädelt im Dekolleté einer europäischen Frau, werden sie nicht mehr als Geld angesehen, sie »erscheinen« nun als Schmuck. Fokussieren wir phänomenologisch »Gesehenes« noch subtiler, so kommt die Intention der schönen Frau in den Blick, die das Collier möglicherweise als »Blick-Fang« benutzen will, welcher das »Auge des Betrachters« auf die »Landschaft« lenken soll, auf der das Collier ruht und, »schwupps«, sind wir in einer ganz anderen Dimension des Zusammengespannt-Seins zwischen Menschen, die nur in ihrer Verfallsform, in der Perversion, etwas mit Wirtschaftlichkeit zu tun hat.

Die Seinsregionen, in denen unterschiedliches Seiendes erscheinen kann, werden durch die Sinnentwürfe *konstituiert*. Wollen wir einzelnes Seiendes erforschen, müssen wir zuvor die betreffende Sinnkonstitution erforschen, in der es erscheint. Eine solche Konstitutionsforschung hat EDMUND HUSSERL gefordert und die Wissenschaft, welche die Bedingungen untersucht, die das Erscheinen-Können der Sachen ermöglichen, heißt Phänomenologie. »Phänomen« ist ein Seiendes als ein intentional »konstituiertes«. Die Münze als Geld ist intentional auf den Menschen als Käufer bezogen, wengleich man sie auch unter das Bein eines wackelnden Tisches legen kann.

In seiner Zeit war diese Ausarbeitung der Phänomenologie durch EDMUND HUSSERL der tragfähige Boden für die kühne und kreativierend-fruchtbare philosophische Denkfigur FRIEDRICH S. ROTHSCHILDS (1889 – 1994), die von der Verfasserin – damals unter dem Namen SCHINDLER – zusammen mit der Linguistin GABRIELE VON BÜLOW in »Schöpfung durch Kommunikation« (1993) einer breiteren Öffentlichkeit vorgestellt wurde.

In ihrer Prozesshaftigkeit sieht ROTHSCHILD »die Evolution als innere Anpassung an Gott« an. Dies ist auch der Titel eines seiner Bücher, das 1986 erschien. Hierin deutet er evolutionäre Prozesse in Analogie zu sprachlichen Prozessen. Interessant und hoffnungsvoll ist seine erklärtermaßen *nicht-darwinistische* Position, die einem naturwissenschaftlich-darwinistischen Blick auf die Evolution trotzdem nicht entgegengesetzt ist. Im Gegenteil: sein materielle und geistige Prozesse *integrierendes Konzept* erweitert und bereichert genau diesen Blick!

ROTHSCHILDS Interesse an psychophysischen Relationen wurde geweckt, als er vor dem Weltkrieg als Arzt und Hirnforscher am Goldberg-Institut in Gießen arbeitete. Wie für einige seiner Zeitgenossen, war das Leib-Seele-Problem auch für ihn eine Herausforderung. Die von LUDWIG KLAGES begründete Ausdrucks- und Erscheinungswissenschaft war für ihn die Grundlage für eine erscheinungswissenschaftliche Untersuchung des Baues und der Funktion des Zentralnervensystems der Wirbeltiere und des Menschen.

Welcher Sinn liegt in der Kreuzung der Nervenfaserbahnen unterhalb des Kopfes und der Spiegelung der rechten Körperseite in der linken Hirnhemisphäre und umgekehrt? Diese Frage hat ihn zentral beschäftigt. Die Antwort vermittelte sich ihm, der an seinem Schreibtisch über hirnanatomischen Schnitten saß, als aufwühlende Intuition, als grundstürzende »Insight-Erfahrung«. Eine Inspiration, die er in vollkommener Präsenz des Phänomens noch im Alter von 93 Jahren mit funkelnden Augen als die sein wissenschaftliches Leben prägende erzählen konnte. Er sagte in diesem Zusammenhang: »Auf Grund dieser Erkenntnis erschien mir die Funktion und Struktur des Zentralnervensystems wie eine Schrift, deren Sinn sich *in dem Erleben* offenbart.«

In seinem Buch »Die Symbolik des Hirnbaus« (ROTHSCHILD, 1935) werden Struktur und Funktionen des Zentralnervensystems als symbolischer Ausdruck der seelischen und geistigen Prozesse begriffen, die durch dieses Organ vermittelt werden: Die funktionelle Asymmetrie des menschlichen Gehirns, die damals noch recht wenig erforscht war und die Kreuzung der

Nervenfaserbahnen entsprechen auf der physiologischen und anatomischen Ebene den Kommunikationsprozessen der Erlebnisvorgänge mit ihren Phasen der Verschmelzung und Trennung.

Durch die Tatsache der räumlichen Umkehrung bei der Informationsverarbeitung zwischen Körperseite und Gehirnhälfte findet eine Symmetriebrechung zwischen Gehirn und Leib und damit, so ROTHSCHILD, zwischen Geist und Körper statt. In der Nervenfaserkreuzung sieht er ein Symbol der relativen Autonomie des Geistes vom Körper. Aber nicht nur die Getrenntheit wird durch die Kreuzung symbolisiert, auch die Verbundenheit, die Vereinigung von Geist und Materie.

Die Emigration 1936 ins damalige Palästina und die Notwendigkeit, dort Fuß zu fassen, unterbrechen für einige Jahre seine Studien auf diesem Gebiet. Später nimmt er die Denkfigur vom »Leib als Erscheinung der Seele« (LUDWIG KLAGES) wieder auf im Sinne einer Ausdrucks- und Mitteilungsrelation – im Sinne der Kommunikation. Wie beim sprachlichen Zeichen Sinn und Bedeutung durch die materielle Gestalt (Lautgestalt, Schallwellen) ausgedrückt und vermittelt wird, so wird durch Materie schlechthin auf unterschiedlichen Ebenen Sinn und Bedeutung vermittelt aber nicht auf eine *statische*, Bedeutung *tragende* Weise, sondern eher in einer prozesshaften, Sinn und Bedeutung *entfaltenden* Weise: Inneres drückt sich in etwas Äußerem aus, indem es *in Erscheinung* tritt. Mit diesem dynamischen, prozesshaften Zeichenbegriff leistet ROTHSCHILD nicht weniger als die Überwindung des Geist-Materie-Dualismus. Die Ausdrucks- und Mitteilungsrelation ist in der Biosemiotik FRIEDRICH S. ROTHSCHILDS von ähnlich großer Bedeutung wie die Kausalität in der Naturwissenschaft.

Betrachtet man evolutionäre Prozesse unter biosemiotischem Blickwinkel, so lassen sich die vielfältigen Kommunikationsprozesse in der Evolution und das unübersehbar schöpferische Element, das sich auf allen Ebenen der Hierarchie der Komplexität im Reich des Lebendigen findet, beeindruckend gut verstehen. Die Theorie einer Schöpfung durch Kommunikation, die alle schöpferischen Prozesse in der Biologie in Analogie zu den schöpferischen Prozessen der Spracherzeugung und des Sprachverstehens versteht, zeigt evolutionäre Prozesse in einem umfassenderen und ganzheitlicheren Licht.

ROTHSCHILD sieht die Kommunikation als Grundrelation in den Naturprozessen an, womit diese prinzipiell einen psychophysischen Aspekt besitzen. Die gesamte Evolution führt er zurück auf eine »Übereinanderschichtung von Zeichensystemen«.

Sein Anliegen ist es, im Rahmen einer »Biosemiotik« die sinngebende Achse (als göttlich) deutlich zu machen, die alle diese Systeme verbindet – und dies durch die Anwendung der Prinzipien der Semiotik.

Die transzendente Subjektivität, wie sie in der Philosophie EDMUND HUSSERLS formuliert wird, verknüpft in der Denkfigur ROTHSCHILDS sowohl die Geistigkeit des Menschen mit seiner Körperlichkeit als auch den Menschen als Ganzes mit dem Ermöglichungsgrund seines Seins. »Ich habe in der biosemiotischen Theorie diese vom schöpferischen Wirken Gottes entfremdete, an die Materie und an die Evolution gebundene Innerlichkeit als Transzendente Subjektivität bezeichnet, weil sie im Sinne der Transzendentalphilosophie die Bedingung der Möglichkeit von Kommunikationsprozessen und Bewusstsein ist.« (ROTHSCHILD, 1976)

Semiotische Phänomene haben also Modellcharakter, die ein integrierteres Verständnis von Lebensphänomenen ermöglichen als es die eher atomistisch-materialistisch ausgerichtete Schulbiologie mit ihrer ausschließlichen Suche nach dem »Stoff« bisher gestattet.

Die Bücher ROTHSCHILDS nehmen hier Raum ein, weil sein Philosophieren mit der Phänomenologie HUSSERLS innigst verknüpft ist und diese in sehr kreativierender Weise auf *biologische* Phänomene anwendet und damit die Disziplinen integriert. In unserem brieflichen Kontakt bezeichnet ROMBACH FRIEDRICH S. ROTHSCHILD denn auch als einen »Denker der neuen Zeit«.

Phänomenologie untersucht Intentionalität, die als solche der absolute Grund, der Ermöglichungsgrund »ist«, der das Erscheinen-Können aller Subjekte und Objekte möglich macht. »Eigentlich ‚ist‘ also nur die Intentionalität als ein Spielraum, innerhalb dessen die streng geregelte Wechselseitigkeit von Subjekt und Objekt sich abspielt. Gleichnishaft könnte man sagen, daß auch für magnetische Pole das Kraftfeld das Ursprüngliche ist. Man kann nicht einen Pol für sich denken und dann gelegentlich einen zweiten dazu. Es ist aber auch falsch, das Kraftfeld als entstanden aus dem Zusammentreten zweier Pole zu denken; viel eher sind Pole nur möglich im Kraftfeld und durch das Kraftfeld. Das eigentlich Seiende ist hier die Feldstruktur als solche; die Pole und ihr Wechselbezug sind nur Momente am eigentlich Seienden.« (ROMBACH, 1962)

Mit diesen Worten platziert ROMBACH die Phänomenologie als notwendige Reflexionsstufe im Gang des neuzeitlichen Denkens. Diese »Feldstruktur« des Seienden »entdinglicht« den Dinggrund. Und er sagt weiter: »Vom Standpunkt der Phänomenologie aus hat KANT die

Intentionalität zusammengepresst auf die eine Dimension der »Natur« mit dem zugehörigen Gegenstand des »Dinges«. Es gilt nun, diese Einschränkung aufzuheben und der Vielschichtigkeit der Intentionalität, ihren verschiedensinnigen Gegenständen und dem jeweils entsprechenden »möglichen Bewusstsein« von diesen Gegenständen nachzugehen. So erst kommt die Transzendentalphilosophie in den ganzen Umfang ihres Wesens und stellt sich der unbeschränkten Fülle ihrer Aufgaben. Die eigentliche Absicht KANTS wird (nach phänomenologischer Auffassung) erst hier erfüllt. HUSSERL sagt darum ganz im Sinne des fortlaufenden Grundzugs, die Phänomenologie sei »die geheime Sehnsucht der ganzen neuzeitlichen Philosophie«.«

Dieses jeweils entsprechende »mögliche Bewusstsein« ist nicht den Zufällen der Empirie unterworfen und kann nur in der Weise der »Reduktion« beschrieben werden. »Reduktion« meint eine Umwendung des Blicks. Um im Bild des Geldes zu bleiben: Der »Geradeausblick« auf die empirische Gegebenheit der Münze als Tischunterlage unter dem zu kurzen Tischbein sieht das drei Millimeter hohe Metallplättchen als Längenausgleich. In einer charakteristischen inneren Umwendung löst sich das Bewusstsein vom Empirischen und eröffnet in sich selbst den Raum des Verstehens des Metallplättchens als »Geld«. Das soll ein anschauliches Beispiel sein für das weite Feld des »phänomenologischen Sehens«. Wer keinen Zugang hat zur Dimension des »Handels«, der »Wirtschaftlichkeit«, der »sieht« nicht, dass das Plättchen »Geld« ist und er weiß auch nicht, dass er das nicht sieht!

Die menschliche Vernunft erfasst sich in ihrer Grundform – mit diesem phänomenologischen »Sehen«, mit dieser Form des Bewusstseins – als ein tätiges Prinzip, das Vorleistungen für alle Erfahrungen und Vorleistungen für das Selbstbewusstsein des empirischen Ich erbringt. »Leistendes Ich« wird es in dieser Bedeutung genannt.

Soweit das Referat. Wir sind nun am Ort. Indem wir uns in die abendländische Philosophie hinein begeben haben, tritt der Gang des Denkens, treten seine Brechungen vor unser geistiges Auge. Wir haben gesehen, dass die Fragen, die je in ihrer Zeit durchaus drängend sein können und nach Antworten streben, manchmal noch nicht einmal als Fragen zu sich selbst kommen, geschweige denn zu einer Antwort. Wie wir noch sehen werden, kann das auch daran liegen, dass zu der entsprechenden Zeit die sprachlichen Wendungen und Begriffe, in denen Fragen formuliert, Gedanken gefasst werden wollen, noch aus der »alten Zeit« sind und nicht geeignet, das radikal Neue des Denkens,

das sich ausdrücken will, zu fassen. Auf subtile Weise versteht sogar der Denker selbst manchmal seinen eigenen Gedanken nicht – was oft erst im Rückblick von Jahrhunderten so zu erkennen ist.

»Differentialinterpretation« nennt HEINRICH ROMBACH die Methode der Beschreibung dieser eigentümlichen Differenz zwischen dem Gedanken und seinem Denker. Ein weiterer Hinweis darauf, dass wir mehr vom Gedanken, von der Sprache beherrscht werden als dass wir über Denken und Sprache herrschten!

In der Anwendung dieser Methode auf den phänomenologischen Gedanken bringt sich ROMBACH in die Differenz zwischen der sich selbst ernötigenden Position des Gedankens und der niedergeschriebenen Position zum Beispiel EDMUND HUSSERLS in dessen »transzendentaler Phänomenologie«. In dieser Weise methodisch, zeigt ROMBACH, inwiefern HEIDEGGER über HUSSERL hinaus geht mit seiner ontologischen Phänomenologie und nimmt den Leser mit, denn erst wenn wir uns mitten in diese Differenz bringen, erschließt sich uns das »zu Denkende«.

In dem Abschnitt »Das Tao der Phänomenologie« (1991) in »Die Welt als lebendige Struktur« (ROMBACH, 2003) greift ROMBACH den Begriff des »leistenden Ich« aus der transzendentalen Phänomenologie HUSSERLS auf und schreibt in Bezug auf die »ontologische Phänomenologie« HEIDEGGERS: »Die Grunderfahrung der Faktizität sagt, daß das »Ich« nicht als anonymes Leistungssystem dem Bewusstseinsleben einfach zugrunde liegt, sondern selbst noch in einem elementaren Seinsvollzug begründet ist. Dieser elementare Seinsvollzug hat die Grundform des »Zu-seins« und stellt sich näherhin als eine Bewegung dar, in der sich das »Selbst« über eine Kluft hinweg selber setzt. Es »ist« nicht, sondern es »tut sich«. Dieses Sich-tun ist keine ontische Leistung, sondern ein ontologisches Geschehen, das Geschehen des Seins dieses Seienden selbst. Die Kluft, über die hinweg die Bewegung auf sich selbst zuführt, ist der »Abgrund der Freiheit«, die die unterste *Bedingung der Möglichkeit* (Hervorhebung durch die Verf.) des Daseins ist, als welches dieses Seiende nicht nur »ist« sondern sein »ist« ist (»Faktizität«).« (ROMBACH, 1991)

Ich bin somit nicht geradewegs empirisch da, zufällig vorhanden, ich habe mich zu-sein in einer Art aktiven Übernahme meiner Selbst in »meinem« Leben. Das ist meine eigentümliche Seinsweise, die grundlegender ist als alle Leistungen meines Bewusstseins auf der Grundlage meines Seins. HUSSERL hat diese fundamentale Bewegtheit des Seins nicht gesehen. Der ursprüngliche

Daseinsvollzug der Faktizität ist der Wurzelgrund aller Gegenständlichkeit und Subjektivität.

Mit »Seinsvergessenheit« hat HEIDEGGER die ganze Tradition, einschließlich HUSSERL, charakterisiert und darum muss alles neu und in tieferer Weise, nämlich ontologisch erfasst und beschrieben werden. »Und so zeigen sich Grundformen, an denen gemessen die abgeleiteten Phänomene des »Bewußtseins« nur abgeflachte und sinnferne Epiphänomene sind. In diesem Sinn liegt der Vorhandenheit die »Zuhandenheit« zugrunde, dem Erkennen die »Sorge«, dem Gefühl die »Befindlichkeit«, dem Willen die »Entschlossenheit«, dem Ding das »Zeug«, der Transzendenz das »Vorlaufen in den Tod«. Erst auf diesem Boden erreicht die Phänomenologie ihr eigentliches Objekt und hört auf, jene Epiphänomenologie zu sein, als die sie HUSSERL noch betrieben hat. Die Phänomenologie verdient erst dann wirklich ihren Namen, wenn sie diesen ontologischen Schritt über die transzendente Stufe hinaus getan hat.« (ROMBACH, 1991)

ROMBACH erwähnt, dass es schwierig ist und mit Anfeindungen verbunden, über die transzendente Phänomenologie hinaus zu gehen – und dass es noch schwieriger und mit noch mehr Anfeindungen verbunden ist, über die ontologische Phänomenologie hinauszugehen. Gerade er weiß jedoch, dass der phänomenologische Gedanke selbst dazu zwingt. In diesem Sinne hat ROMBACH keine Wahl. Er stellt sich in den Dienst dieses Gedankens, indem er den »Wesenswande« des Menschen« als eine Grunderfahrung beschreibt – dass es keine über die Zeiten hinweg dauernde Grundstruktur des Menschen gibt, sondern dass sich diese Grundstruktur in epochalen Umbrüchen jeweils neu bildet. Er formuliert eine neue Daseinsanalytik, die sich »*Strukturphänomenologie*« nennt.

Die Berliner Schule der Dynamischen Psychiatrie, die sich die Erforschung und Beschreibung der Humanstruktur zur Aufgabe gemacht hat, setzt sich seit Jahrzehnten reflektierend mit den schon mehrfach angesprochenen, »Schwingungen des philosophischen Denkens« auseinander. Der Stellenwert und die Bedeutung der Angst, wie sie von MARTIN HEIDEGGER in »Sein und Zeit« (1927) beschrieben wurde, der philosophischen Analyse des Seins des Menschen (Daseinsanalyse), befruchtet bis heute das Denken unterschiedlicher psychologischer Schulen.

GÜNTER AMMON hat bei KARL JASPERS (1883 – 1969) gehört, wie er mehrfach in Gesprächen erwähnt hat, der auf die Grenzen der wissenschaftlich-objektiven Erkenntnis hinwies, die alles Sein auf das Objektsein reduziert, das

von außen erkennbar ist. Das Sein, das ich selbst bin, kann ich damit nicht begreifen, weil ich von mir selbst nur von innen wissen kann. JASPERS und HEIDEGGER standen in jahrzehntelangem philosophischen Kontakt und JASPERS war geistig intimer Gesprächspartner HEIDEGGERS bei dessen existenzialer Interpretation des Daseins des Menschen. Wie wir schon gehört haben, löst HEIDEGGER die (transzendente) *Bewusstseinsphänomenologie* HUSSERLS ab durch die Formulierung seiner (ontologischen, d.h. auf das Sein des Menschen bezogenen) *Existenzphänomenologie*. In ihrem Seinsverständnis erscheinen auch die nichtobjektivierenden Leistungen der Existenz, wie z.B. die Entscheidung (angstbereites Gewissen-haben-wollen), die Stimmung (stimmungsmäßiges Sichbefinden inmitten der Welt), die Arbeit (umsichtiges Besorgen des Daseins umwillen seiner selbst) zusammen mit den objektiven Gegebenheiten als das ganz spezielle In-der-Welt-Sein des Menschen. »Intentionalität« ist nur ein abgeleiteter Modus dieses elementarereren »In-der-Welt-Seins«, welches in dieser Formulierung durch HEIDEGGER im Sinne einer »Grund-Intentionalität« auftritt. Die ontologische untergründet somit die Bewusstseinsphänomenologie, ist um eine Reflexionsstufe fundamentaler und wird zurecht *Fundamentalontologie* genannt.

Wer HEIDEGGER verstehen will, muss, mit ROMBACH, über HEIDEGGER hinaus gehen! Die Lektüre seiner »Phänomenologie des gegenwärtigen Bewusstseins« (1980) ist ein geeigneter Zugang, nicht nur zum Verständnis von HEIDEGGERS Terminologie.

JASPERS und HEIDEGGER entfalteten zusammen kühne Träume auch politischer Einflussnahme als Philosophen. Aber in jenen außerordentlichen Zeiten vor dem 2. Weltkrieg vereitelten außerordentliche Ereignisse so manche Zukunftshoffnung.

In seinen Erzählungen zeigte sich GÜNTER AMMON beeindruckt von JASPERS' Interpretation menschlicher *Grenzsituationen*, in denen jeder vordergründige Halt zusammenbricht: In Grenzsituationen sehe ich mich radikal zurückgeworfen auf meine eigene Existenz. Am stärksten geschieht dies im Bewusstsein des Todes. Man lese noch einmal AMMONS Beitrag in jener Veröffentlichung zum Thema »Bedeutsame Begegnungen«!

In ihrem Ausgangspunkt, der Psychologie und Psychiatrie, ist die Dynamische Psychiatrie GÜNTER AMMONS als Wissenschaft vom Menschen per definitionem an den Grenzen von Natur- und Geisteswissenschaften angesiedelt und kommt somit als Humanwissenschaft traditionell der unter-

gründigen Aufforderung nach, Integration zu leisten zwischen den angesprochenen Disziplinen. Dieses Bemühen ist um so mehr wirkungsvoll und von Erfolg gekrönt, je präziser wir den »Gang« des neuzeitlichen Denkens, seine »Brüche«, wahrnehmen und dessen Quellen verstehen.

Bis jetzt haben wir Begriffe geklärt und unseren phänomenologischen Standpunkt in der Philosophiegeschichte nach KANT verortet. Wir haben die Nähe der Dynamischen Psychiatrie zur Phänomenologie untersucht und wissen, mit welchem Recht diese – im Blick auf das Sein des Menschen – »ontologische Phänomenologie« genannt wird.

Nun hängen wir geistig am Angelhaken! Wer bis jetzt durchgehalten hat und geistig dabeigeblichen ist, dem ist das, was jetzt kommt, auch noch zuzumuten!

Wir haben uns aufgemacht, ROMBACHS philosophische Sicht der »Welt als lebendige Struktur« mitzuvollziehen. Dieser Mitvollzug steht und fällt mit unserem Vermögen zu kommunizieren, was »Ontologie der Struktur« heißt. »Substanz, System, Struktur« ist der Titel des zweibändigen Werkes, das HEINRICH ROMBACH 1965 veröffentlicht hat. In gewisser Hinsicht bringt dieser Titel – und der Text der Bücher natürlich – das gesamte abendländische Denken in drei Begriffen auf den Punkt: *Substanzdenken*, das in der Antike seinen Ausgang nimmt und das ganze Mittelalter beherrscht in seiner beeindruckenden Statik, deren Ausprägung wir genau darlegen wollen. Es wird schließlich abgelöst vom *Systemdenken*, welches die machtvolle Statik des Substanzdenkens übernimmt als ein Charakteristikum des neuzeitlichen naturwissenschaftlichen Denkens. Brüche und paradoxe Entwicklungen wie zum Beispiel die, dass trotz explodierender Gesundheitskosten die Menschen anscheinend immer kränker werden, machen uns immer schmerzhafter auf Inkonsistenzen unseres naturwissenschaftlichen Denkens aufmerksam. Lebendige Ganzheiten, Organismen als Systeme zu beschreiben mit Ausschließlichkeitsanspruch – und seien sie noch so »offen« und »dissipativ« –, geht eben an der strukturalen Verfasstheit der Lebewesen vorbei! Statisches Denken in Systemen präsentiert sich als Vorform des prozesshaften *Strukturdenkens*, das noch nicht ganz zu sich selbst gekommen ist. Dieses weist ROMBACH in seiner *Strukturphänomenologie* mit guten Gründen als das Denken der Zukunft aus. In seiner Verfallsform als Systemdenken verfängt es sich immer deutlicher in Selbstwidersprüchen, die aufgelöst werden wollen – z. B. in der Form, dass sich das Denken in Systemen selbst als Vorform des Denkens

der Strukturen zu verstehen lernt – durch die Entfaltung des Strukturdenkens also auf breiterer Basis. Die Dynamische Psychiatrie GÜNTER AMMONS ist m.E. ein bedeutsamer Aspekt dieser »breiteren Basis«!

ROMBACH recherchiert subtil die geistige Quelle der cartesischen Philosophie in den Schriften von NIKOLAUS VON KUES. Die Quelle selbst ist subtil und so faszinierend in ihrem untergründigen Zusammenhang mit der Quelle des Denkens selbst, der Quelle der Ontologie selbst bei den Griechen, dass sie dem Leser, der Leserin hier vorgestellt werden soll.

»Wer nicht von dreitausend Jahren sich weiß Rechenschaft zu geben, bleib im Dunkeln unerfahren, mag von Tag zu Tage leben.« – GOETHE hat einfach Recht! Seine Worte, die JOSTEIN GAARDER seinem philosophischen Jugendroman »Sofies Welt« (GAARDER, 1991) als Motto voranstellt, nehmen wir hier als Legitimation, jetzt fast dreitausend Jahre zurück zu springen, um am Urbeginn ontologischer Reflexionen, am Ur-Sprung unseres abendländischen Denkens selbst zu stehen mit der Frage: »Was ist Ontologie?« Hier erfahren wir Bedeutsames für ein Verständnis unserer phänomenologischen Bemühungen. PARMENIDES ist eine Schlüsselfigur unseres Denkens – viel, viel mehr als wir denken!

Es wird zunächst der Ursprung – der wirklich ein »Sprung« ist, ein Gedanken-«Flug« – und die Entfaltung des Substanzdenkens dargelegt, um dann das Augenmerk auf die revolutionierende Quelle des Strukturdenkens zu lenken in den geistigen Übungen des NIKOLAUS VON KUES.

Vom roten Faden des jeweiligen philosophischen Fragens geleitet, verfolgen wir die Explikation des Strukturdenkens – zunächst als Systemdenken der Neuzeit, um in der Philosophie des 20. Jh. der Phänomenologie wieder zu begegnen.

»Aus-welchem?« im Sinne von: aus welchem gemacht, aus welchem bestehend? So könnte man die Suche der griechischen Naturphilosophen vor SOKRATES nach dem Arché, dem ewig seienden Urstoff in eine Frage kleiden. Hierbei leitet die archaische Intuition der **Einheit** alles Seienden das naturphilosophische Fragen. Mit dem Begriff der **Achsenzeit** benennt KARL JASPERS diesen Dreh- und Angelpunkt menschlicher Geistesgeschichte, weil diese Intuition in kurzer Zeit an ganz unabhängigen Orten der Erde z.B. durch den Buddha, z.B. durch Zarathustra in Worte gefasst wurde.

»Aus Wasser!«, war die Antwort z.B. des THALES VON MILET (624 – 546 v. Chr.). Doch weder Wasser, noch Luft, noch Feuer – auch nicht das Apeiron,

das unendliche Eine, ohne innere und äußere Grenzen des ANAXIMANDER, eines Zeitgenossen des THALES, konnte als jeweils stofflich gedachtes Konzept die Vielfalt des Seienden tragen und den Wandel des Werdens und Vergehens – eine Erklärung der Bewegung war erst recht nicht möglich.

Das Feuer als stofflich gedachte Ur-Sache zu nehmen, ist eine Denkfigur, die HERAKLIT (550 – 480 v. Chr.) bereits als prozesshaften Denker ausweist. Im Feuer vergeht zum Beispiel das Wachs der Kerze und wird unsichtbar. Aus der unsichtbaren Luft fällt Regen auf die Erde, die Brennbares hervor bringt in einem vom Logos, der Weltvernunft regierten ewigen Fluss. Vieles weist darauf hin, dass HERAKLIT seiner Zeit weit voraus war. Die Denkmöglichkeiten, die Sprache können das, was sich durch HERAKLIT ausdrücken will jedoch noch nicht fassen. Als Mensch in der damaligen Zeit zahlt HERAKLIT dafür einen hohen Preis! Feuer stofflich zu denken, setzt der Figur zu enge Grenzen: Die Offensichtlichkeit des Werdens und Vergehens und die Vielfalt des Seienden lassen sich nicht unter den Hut eines *Ur-Stoffes* bringen. Das Konzept des stofflich gedachten Arché brach in sich zusammen in dem Moment, als PARMENIDES (um 540 – 470 v. Chr.) erkannte, dass dieser Wandel vom Seienden zum Nichtseienden gegen das Gesetz des Widerspruchs verstößt und daher unmöglich wahr sein kann, denn aus Nichts wird nicht Etwas und umgekehrt.

Wenn hier gesagt wird: »... als PARMENIDES erkannte, dass ... gegen das Gesetz des Widerspruchs verstößt«, so liest sich das für uns Heutige, die wir mit diesem Gesetz vertraut sind, bruchlos, glatt und verständlich. Blicke es bei dieser sprachlichen Wendung, so verblieben auch wir auf der Ebene des Denkens der Gegenwart und verstünden *nichts* von dem, was damals geschah!

Zu Zeiten des PARMENIDES gab es weder »das Gesetz des Widerspruchs« noch »die Ebene des Denkens« als eine solche! Die Fragmente, die uns PARMENIDES hinterließ, werden von Philosophiehistorikern als »die Geburt des Denkens« bezeichnet. Diese paradoxe Wortkombination, die meistens unreflektiert benutzt wird, führt uns ins Zentrum des Geschehens, wenn wir sie wörtlich nehmen: Aus stofflicher Quelle entspringend sollte alles vorgestellt werden, das Ewige, das Werden, das Vergehen ins Nichtseiende, die Bewegung des Seienden. Dass das nicht »sein« kann, wurde PARMENIDES nicht nur aus Gründen der Logik klar, so wie der obige Satz es nahe legen möchte, denn die Logik gab es noch nicht im 6. Jh. vor Christus. Noch nicht einmal die griechische Sprache selbst bot in ihrer unentwickelten Grammatikalität Mittel an, das Unstimmige des materiell-monistischen Konzepts auszudrücken.

Was geschah also wirklich?

Ein Lehrgedicht, das in poetischer Sprache den geistigen Höhenflug des Parmenides formuliert als eine Reise auf feurigem Wagen, von eilenden Rossen gezogen, zur Göttin der Wahrheit, ist uns überliefert. Die Göttin der Wahrheit persönlich, so sagt er, empfing ihn vertrauensvoll und ergriff mit ihrer Hand seine Rechte und sprach die folgenden Worte:

»Junger Mann, Gefährte unsterblicher Wagenlenkerinnen, der du mit den Stuten, die dich tragen, mein Haus erreicht hast, willkommen! Es ist ja kein böses Geschick, das dich fortgeleitet hat über diesem Weg, um ans Ziel zu gelangen – einen Weg, der weitab vom üblichen Pfad der Menschen liegt –, sondern göttliche Fügung und dein Recht. So gehört es sich, daß du alles erfährst: einerseits das unerschütterliche Herz der wirklich überzeugenden Wahrheit, andererseits die Meinungen der Sterblichen, denen keine wahre Verlässlichkeit innewohnt. Gleichwohl wirst du auch hinsichtlich dieser Meinungen verstehen lernen, daß das Gemeinte gültig sein muß, insofern es allgemein ist.«

Die Göttin gebietet ihm, das Wort, das er nun hören wird, den Menschen weiter zu geben – die Lehre über das Sein:

» ... daß es ist und daß nicht ist, daß es nicht ist, ist die (erste) Bahn der Überzeugung, denn sie richtet sich nach der Wahrheit; die zweite, daß es nicht ist und daß es sich gehört, daß es nicht ist. Dies jedoch ist, wie ich dir zeige, ein völlig unerfahrbarer Pfad: denn es ist ausgeschlossen, daß du etwas erkennst, was nicht ist, oder etwas darüber aussagst: denn solches läßt sich nicht durchführen; denn daß man es erkennt ist dasselbe, wie daß es ist. Betrachte mit Verständnis das Abwesende als genauso zuverlässig anwesend (wie das Anwesende): denn nicht wird das Verständnis das Seiende vom Seienden abschneiden, von seinem Zusammenhang, weder als ein, wie es sich gehört, sich überallhin gänzlich Zerstreundes noch als ein Sichzusammenballendes.«

Niemals also kann aus dem ewig seienden *Urstoff* Nichtseiendes werden und umgekehrt! Nichtsein **ohne Sein** läßt sich weder denken noch aussprechen! Das Abwesende beim Vergehen ist zwar nicht erfahrbar, seinsmäßig ist es jedoch ebenso zuverlässig anwesend, wie das Anwesende. Das Nichtsein in diesem Sinne ist *seinshaltig* – allein auf der geistigen Ebene des **Denkens-des-Seins**, welches sich genau in diesem Augenblick zu entfalten beginnt.

DAS SEIENDE IST! Das ist das »unerschütterliche Herz der wirklich überzeugenden Wahrheit«. Es schlägt auf einer nichtsinnlichen, also geistigen Ebene. Abstrakt ausgedrückt: $a = a$.

IST ist gleich IST. Das heißt, Seiendes ist nicht hervorgebracht – woraus auch, aus Nichtseiendem etwa? Seiendes ist unzerstörbar, ewig, denn wohinein sollte es verschwinden? Nur weil es »weg« ist für das Auge des Fleisches, nicht sinnlich erfahrbar ist, hat sich sein Seinsgehalt noch lange nicht in Nichtseiendes aufgelöst! Seiendes ist unendlich, d.h. ohne Anfang und ohne Ende, denn was sollte jenseits von Anfang und Ende sein? Selbst die absolute Leere ist als solche seiend! Seiendes ist unteilbar, ganz – im Sinne von Eines – als Ganzheit von Seiendem innen erfüllt!

Dies alles sind ontologische Attribute und sind als solche die Quelle der Ontologie, der Lehre vom Sein (on): » ... dass man es erkennt, ist dasselbe, wie daß es ist«, sagt die Göttin. Das Denken also *holt – ruft – alles ins Sein* – oder, wie PARMENIDES sagt: »**Dasselbe ist Denken und Sein**«.

Genau hier sind wir Zeuginnen und Zeugen der »Geburt des (abendländischen) Denkens«, Zeugen auch der Geburt der Logik und stehen somit an der Quelle der Ontologie. Wir sind ebenso Zeugen eines Aktes der Transzendierung. Das »Auge des Fleisches«, das die Stofflichkeit alles Seienden wahrnimmt, wird überboten durch eine neue Art zu Sehen. Das »Auge des Geistes« beginnt in diesem Moment, in der Person des PARMENIDES verkörpert, sichtig zu werden – zuvor war es blind. Die hier verwendeten Augen-Metaphern sind der Erkenntnislehre des BONAVENTURA (1221 – 1274) entnommen, der in seiner Licht-Metaphysik ein Hauptvertreter des Augustinismus im 13. Jahrhundert ist. Was das dritte Auge, das »Auge der Kontemplation« zu sehen bekommt, davon später.

Alles an die sinnliche Wahrnehmung gekettete »Meinen der Sterblichen, denen keine Verlässlichkeit innewohnt« verknüpft das Seiende mit dem als ewig gedachten Ur-Stoff und wenn dieser im Vergehen verschwindet, dann führt dieser »schlechte Weg« zu der irrigen Annahme, dass Seiendes in Nichtseiendes übergeht: IST ist gleich NICHT IST. Und das ist ein Widerspruch in sich selbst, abstrakt ausgedrückt: $a = b$.

Seiendes, das durch »Vernichtung« zu Nichtseiendem wird und umgekehrt, Nichtseiendes, das durch »Entwicklung« und »Werden« zu Seiendem wird, alles dieses gehört in das Reich des Irrtums und der falschen Vorstellungen. Das sind alles »Namen, die die Sterblichen angesetzt haben«.

Werden und Entwicklung haben in dem oben entfalteten Bild keinerlei prozesshafte Bedeutung. Das ewige grenzenlose Sein ist statisch! PARMENIDES lehrt folgerichtig: »Lass dich die Macht der Gewohnheit auf falsche Wege nicht drängen. Trau nicht dem irrenden Blick und dem Töne versammelnden Ohre. Auch nicht der Zunge: allein der Verstand sei Prüfer und Richter.« Der Ur-Stoff ist ab sofort – für immer! – gestorben.

Verweilen wir noch ein bisschen an diesem kardinalen Ort unserer Geistesgeschichte. Verbleiben wir dabei im Stand unseres heutigen Bewusstseins und unserer heutigen Möglichkeiten, so präsentiert sich uns das Fragment einerseits als Übung in Logik und andererseits als poetisches Lehrgedicht. In philosophischen Seminaren kann man dann lange und anspruchsvoll darüber sprechen, warum von PARMENIDES diese Form gewählt wurde, statt eine andere – als ob PARMENIDES die Wahl gehabt hätte, so etwas wie sein eigenes Denk-Produkt in je so oder so eine Form zu gießen.

Fokussieren wir das Geschehen etwas genauer: Das »unerschütterliche Herz der wirklich überzeugenden Wahrheit«, den Punkt, an dem Parmenides offenbar wird, dass Nichtsein ohne Sein sich nicht denken und nicht aussprechen lässt, das ist eine logische Erkenntnis, deren »Aufgang« im Geist des Individuums, das Denken selbst, die Logik selbst erst aufgehen lässt, mit Folgen, die zweitausend Jahre weit tragen!

Möglicherweise *kann* dieses Geschehen vom Individuum nicht anders erfahren werden, denn als »göttliche Fügung« und als Menschenrecht zugleich, das dem, der »weitab vom üblichen Pfad« wandelt, zuteil wird mit dem Auftrag, es den Menschen zu verkünden. PARMENIDES hätte insofern **keine Wahl** gehabt bei dem Stilmittel seines Lehrgedichts. Es wäre dann die schlichte Schilderung des inneren Erlebens dieses Mannes. Nähmen wir ihn wörtlich, müssten wir untersuchen, welche Bedeutung seine Sprache damals bei den Menschen hatte.

PLATONS philosophische Leidenschaft bemüht sich, die Kluft zu überbrücken, die sich nun zwischen dem wahren Sein der Dinge, das sich nur der Vernunft enthüllt, und der sinnlichen Wahrnehmung auftut. Und so etabliert er die ideale Welt der platonischen Ideen außerhalb von Raum und Zeit, an der die Sinnesdinge Anteil haben wie die geformten Dinge an einem Muster.

Hier, mit PLATON, heben die »Schwingungen des abendländischen Denkens« an, diese Wunde der Spaltung zwischen dem wahren Sein, das nur im Denken ist, und dem Irrtumsgeschehen, zu dem die sinnliche Wirklichkeit

nun und fortan herabgesunken ist, zu heilen. Insofern ist WHITEHEAD zu verstehen, wenn er die gesamte abendländische Philosophie zu einer einzigen »Fußnote zu PLATON« degradiert.

Soweit der Text dieses Essays, bevor der Autorin vor wenigen Tagen ein Buch in die Hände fiel mit dem vielsagenden Titel: »Die Traumfahrt des Parmenides. Die mystischen Wurzeln der westlichen Zivilisation«. Im Jahr 2000 in deutscher Übersetzung veröffentlicht von PETER KINGSLEY, einem Altphilologen und Religionswissenschaftler, der an der University of London in Philosophie promoviert wurde. KINGSLEY erweist sich als Kenner der Sprache, der eine eigene Übersetzung der Fragmente vorlegt und, was noch bedeutsamer ist, er ist ein Kenner der Mysterienkulte der damaligen Zeit. Gut recherchiert und mit archäologischen Funden aus dem Jahr 1960 belegt, lässt er uns an einer ganz anderen Sicht der Dinge teilnehmen. In Süditalien, dem heutigen Velia, wo PARMENIDES lebte – damals Elea genannt, in einer Kolonie des damaligen Großgriechenland, wurde ein Kult tradiert, den man bisher nur aus einer bestimmten Gegend des heutigen Anatolien kennt. Auch in Elea also hatten Menschen einen unverstellten Zugang zu dem, was die Griechen Unterwelt nennen. Der Erkrankung begegneten Sie mit einer Art Heilschlaf – einer Inkubation bei reglosem Liegen in schützenden Höhlen, die dem APOLLON OULIOS, dem heilenden Apollon geweiht waren. Pythagoreische Heiler bewachten den Schlaf. Nicht nur zu Heilzwecken wurde praktiziert – bedeutsamer für die Menschen war, dem eine Stimme zu verleihen, was keine Stimme hat: dem Göttlichen als Sprachrohr zu dienen. Es drehte sich alles darum, dass man die Fähigkeit besaß, in Verbindung zu treten und dann aus einer anderen Bewusstseinssebene zu sprechen. Die IATROMANTIS, so nannte man die Heiler, wendeten Techniken der Atemkontrolle an, die dazu beitragen konnten, die Macht der Sinne aufzuheben und Eintritt in eine Wahrnehmung jenseits von Zeit und Raum zu verschaffen. Eine Art Ekstase für das Individuum wurde erzeugt, die sich in einer solchen Stille abspielte, dass jemand anderer es kaum bemerken konnte. In dieser völligen Stille herrschte vollkommene Freiheit auf einer anderen Ebene. Die Kraft der Sehnsucht bestimmte, wie weit die Reise ging. Nur uns Unkundigen erscheint die Unterwelt als ein Ort des Todes. In Wirklichkeit ist die Unterwelt der Ort des Paradoxen, der Ort, an dem sich alle Gegensätze treffen, so beschreibt KINGSLEY die Wahrnehmung der Griechen auf diesen inneren Reisen.

Als ein in die Mysterien der Unterwelt Eingeweihter folgt PARMENIDES dem Rat: sterbe bevor du stirbst und tritt absichtlich und bewusst die Reise an.

Folgerichtig wird er als »Wissender« von PERSEPHONE, der Frau des HADES, begrüßt, den kein »hartes Schicksal« – der geläufige Ausdruck für den Tod – zu ihr brachte, denn PARMENIDES lebte ja. Die Wahrheit, welche die Göttin ihm eröffnet, erschöpft sich nicht in den Gesetzen der Logik. PARMENIDES gilt auch auf anderer Ebene als Gesetzesbringer: Gesetze der Gerechtigkeit, die ihre Wirksamkeit wie ein Heilsgeschehen im Zusammenleben der Menschen entfalten. Einer Stadt gute Gesetze zu geben bedeutete bei den Griechen, sie zu heilen.

Hat nicht auch MOSES' Gesetze mitgebracht von seinem Aufenthalt auf dem Berg Sinai, die das Zusammenleben der Menschen erträglicher machen sollten?

In dieser Perspektive sind die »zehn Gebote« freundlich-unterstützende Hinweise von der »anderen Seite« – nicht rachelüsterne Jurisprudenz. Zu einer solchen haben wir sie erst gemacht!

»Junger Mann«, begrüßt ihn die Göttin. PARMENIDES war alt. KINGSLEY wertet dies als Hinweis darauf, dass es sich um eine Einweihungsreise außerhalb von Zeit und Raum handelt, in der PARMENIDES in das Herz der Wirklichkeit gelangt – wo er gefunden hat, was niemals altert oder stirbt. Er weist darauf hin, dass bei den Sufis und anderen Mystikern, besonders in Persien gelehrt wurde, dass es niemals eine Zeit gebe, in der diese »Jungen Männer« nicht irgendwo auf der Erde existieren. Die Tradition, der sie angehörten, werde fortwährend lebendig erhalten und sei nicht an irgendein bestimmtes Land oder eine Religion gebunden. Und sie wird aus einem sehr einfachen Grund lebendig erhalten: weil die Welt, in der wir leben, nicht ohne sie überleben könne. Sie seien die Propheten, oft unbeachtet und stets missverstanden, die weiter existieren, weil sie es müssen.

Nur durch sie bleibt die Verbindung der Menschheit mit der Wirklichkeit ungebrochen. Sie sind verpflichtet, die Heroenfahrt in eine andere Welt zu unternehmen – an die Quelle des Lichts *in* der Dunkelheit – und von dort das zeitlose Wissen mitzubringen. Ohne dieses Wissen, diese Führung, wären die Menschen völlig taub und blind. Sie wären in ihrer eigenen Verwirrung völlig verloren.

Wie schrecklich flach und lapidar hört sich an dieser Stelle der Satz an: »... als PARMENIDES erkannte, dass der Wandel vom Seienden zum Nichtseienden gegen das Gesetz des Widerspruchs verstößt und daher unmöglich wahr sein kann.«!

Nie in all der Zeit, in der man PARMENIDES' Gedicht studierte, analysierte und darüber schrieb, hat jemand es je gewagt, eine Frage direkt zu stellen: Wendet er sich möglicherweise an *uns*?

Diese Feststellung von KINGSLEY ist um so verblüffender, je glaubhafter er es macht, dass PLATONS Dialog »Parmenides« eine gezielte Fiktion ist mit dem Ziel, SOKRATES und PLATON als legitime Erben der Lehren des PARMENIDES darzustellen. Nicht uninteressant zu einem Zeitpunkt, an dem Mythologie sich in Chronologie zu verwandeln begann. PLATONS »Parmenides«, eine Fiktion – mit weit reichenden Folgen!

Fahren wir also fort in der Kurzbeschreibung der Folgen: »Sie aber Musterbilder zu nennen oder davon zu sprechen, daß die anderen Dinge an ihnen teil haben, heißt leere Worte machen und in poetischen Metaphern reden.« Das war das harsche Urteil ARISTOTELES', dessen durch nichts zu beirrender »gesunder Menschenverstand« es ablehnte, die uns gegebene Welt in irgendeiner Weise als unreal anzusehen. PLATONS Dualismus galt es zu heilen zugunsten der uns umgebenden Welt. Mit ARISTOTELES' Elementenlehre etabliert sich die sinnliche Wahrnehmung wieder auf höherem Rang. ARISTOTELES greift dabei auf eine überaus weit tragende Denkfigur des EMPEDOKLES (483/82 – 424/23) zurück, der die Urstoffe der Vorsokratiker eklektisch mit dem vierten Element Erde als göttliche Naturkräfte zusammenfasste. EMPEDOKLES' Lehre von den vier göttlichen Wurzelkräften (rhizómata) bietet sich an, die Fragen des Werdens und Vergehens neu zu beantworten. Den genannten Kräften entspringen die vier Elemente:

das *Feuer*, das eine Manifestation des schimmernden Zeus ist – Licht, das allem Seienden Erkennbarkeit gewährt,

die *Luft*, die als unendliche oder auch zarte Höhe Hades, den Unsichtbaren Gott der Unterwelt erscheinen macht,

das *Wasser* als Ausfluss der Nestis, die durch ihre Tränen irdisches Quellwasser fließen lässt und

die *Erde*, eine Manifestation der lebensspendenden Hera, der nährenden Mutter.

In solcher symbolischen Natursprache formuliert, bringt EMPEDOKLES den Mythos zum Ausdruck, im Sinne gegensätzlicher Charaktere. Auf den Punkt gebracht als Liebe und Hass, Attraktion und Repulsion, Vereinigung und Trennung. EMPEDOKLES steht im Übergang vom Mythos zum Logos, zur

Wissenschaft, wenn er die Dimension »Stoff« und die Dimension »Kraft« aufeinander bezieht, deren periodisches Wechselspiel sich in einem »Sphairos«, einer Kugel vollzieht, dem Symbol von Ganzheit, Endlosigkeit und Vollendung. Die Metapher des Kosmos als Sphairos trägt das Bild von der Welt durch das ganze geozentrische Mittelalter hindurch.

Die periodischen Spannungsverlagerungen innerhalb der Vierheit bedingen die Mischungen und Trennungen und tragen so Werden und Vergehen. Der Logos, die Weltvernunft der Elemente, konstituiert organische Stoffe wie Blut, Fleisch und Knochen. Die Liebe und der Streit »laufen durch alle Dinge hindurch« wie eine Art Quecksilber und das Faktum, dass zusammengesetzte Dinge sind, ist der Beweis, dass Liebe herrscht! Wäre es nicht so, würde der herrschende Hass zur Trennung der Elemente führen und in der vollständigen Homogenisierung enden. Die Kenntnis dieser Denkfigur verdankt sich den kulturgeschichtlichen Studien der Brüder GERNOT BÖHME und HARTMUT BÖHME, die in ihrem Buch »Feuer, Wasser, Erde, Luft«. Eine Kulturgeschichte der Elemente (1996) vorgelegt haben.

Soweit die Denkfigur des EMPEDOKLES. ARISTOTELES nimmt hingegen vier Urkräfte an, welche die Elemente ineinander überführen können: Luft, die über »das Warme« mit dem Feuer verknüpft ist; Feuer teilt »das Trockene« mit der Erde, die über »das Kalte« in Wasser übergeht und Wasser steht mit der Luft in Verbindung über »das Nasse«.

Somit ist auch die Materie als Kontinuum gedacht, was dem parmenideischen Diktum »Nichtseiendes ist nicht« in dem Sinne entspricht, dass kein leerer Raum existiert. Dieser »horror vacui« der Natur ist die Kurzformel für das unteilbar Eine, welches als Ganzheit von Seiendem innen erfüllt ist.

An dieser Stelle wird deutlich, wie skandalös und philosophisch indiskutabel die Denkfigur des DEMOKRITOS auf die Zeitgenossen wirken musste, der die Vielfalt des Seienden mit Zusammenballungen kleinster als unteilbar (=á-tomos) gedachten Teilchen erklärte. Das Provokante waren nicht nur die Teilchen, die das Sein wieder stofflich machen wollten – viel provozierender war das Nichts, als das die Leere begriffen werden musste, die sich zwischen den Atomen ausdehnte. Diese Art Leere in einer Denkfigur nach PARMENIDES zu etablieren ist eine philosophische Impertinenz – und das ist sie im Grunde bis heute!

Stoff (Hyle) und Form/Gestalt (Morphe) treten zusammen im aristotelischen Hylemorphismus, der den teleologischen Standpunkt der

platonischen Philosophie übernimmt und als Entelechie, d.h. das Ziel des Werdens in sich selbst tragend, ausdrückt. So sagt ARISTOTELES: »Die Natur verwirklicht immer von allen Möglichkeiten die beste.« Eine Denkfigur, die bis ins 19. Jh. hinein wirkt und von JEAN BAPTISTE DE LAMARCK mit dem Entwicklungsgedanken verknüpft wird, der mit seiner ersten Evolutionstheorie in die Welt kommt. Dort wirkt er als treibende Kraft im von ihm so formulierten »Streben nach Vollkommenheit«.

Immanente Form und Potentialität (Dynamis) sind die Begriffe, mit denen der Philosoph den Fluss fortwährenden Wandels auf bestimmte fundamentale, d.h. unwandelbare Prinzipien innerhalb des statischen Seins zurückführt. Vermittels eines Denkprozesses kann man diese für sich allein betrachten und sie sind das Wesen (Ousia / Substantia), das wahre ewige Sein des konkreten Objekts, welches ganz von dieser geistigen Substanz, diesem Sein erfüllt ist. Der Wandel des konkreten Objekts ist Akzidens, das Zufällige, nicht notwendig einem Gegenstand Zukommende, unselbständig Seiende. Alles Materielle ist also nur der wandelbare Ausdruck der reinen geistigen ewigen Seiendheit des *Denkens*.

»Konkret« nennen wir auch heute noch einen Gegenstand, wobei wir ein lateinisches Wort gebrauchen, das so viel wie »zusammengewachsen« (concrétió) bedeutet und die Übersetzung des von ARISTOTELES auf einen solchen Gegenstand angewandten griechischen Wortes darstellt.

Vergessen wir nicht: Genau dieses »Zusammengewachsene«, diese Verbindung in der Ontologie der Substanz ist die genial gelungene, zwei Jahrtausende weit tragende Denkfigur des ARISTOTELES als »Heilungs«-Versuch des klaffenden Abgrunds zwischen der (wahren) Geistigkeit des ewigen Seins und dem irrtumshaften Schein der vergänglichen körperlichen Erfahrungswelt der Menschen bei PARMENIDES.

Das Wesenswas der Dinge, Das-was-es-ist-dies-zu-sein, ist die eigenschaftslose Substanz, welche die Attribute des Wandels trägt: vom Leben zum Tod, von der Gesundheit zur Krankheit, von warm zu kalt, von nass zu trocken, von hell zu dunkel. Die Grammatikalität der griechischen Sprache war auch zu Zeiten des Aristoteles noch nicht so weit entwickelt, dass die unterschiedliche Bedeutung des Wortes »sein« – einerseits als Bestimmungsurteil (kalt sein / warm sein) – andererseits als Existenzurteil im Sinne von vorhanden sein, erhellt gewesen wäre. Wir vergessen heute allzu leicht, welcher langjährigen denkerischen Anstrengungen es bedurft hatte, den Unterschied zu erkennen. Die aristotelische Philosophie spiegelt das Ringen

um ein Verstehen des Unterschieds zwischen der prädikativen und existenziellen Bedeutung im Gebrauch des Wörtchens »ist«!

»In-welches-hinein?«, könnte also die Leitfrage der Phase griechischen Denkens in der Zeit nach PARMENIDES sein, in der es auf die Kenntnis des Stoffen »aus-dem« sich etwas gebildet hatte, erst in zweiter Linie ankam. Der Kosmos also ein Synonym für Ordnung, Schmuck, Schönheit – ausgerichtet auf das Vollkommenste an Sein, Geist und Energie. Die Menschen darin haben sich philosophierend »um ihre Seele zu kümmern«, wie SOKRATES es fordert. So ist die Philosophie als Lebensform das gemäße Verhältnis von Mensch und Sein.

Aristotelische Philosophie ist wunderbar geeignet, im Mittelalter in den Dienst der Theologie genommen zu werden. Die Geborgenheit in einem allumfassenden Kontinuum der Ordnung, getragen von der Zweckhaftigkeit und damit Sinnhaftigkeit alles Seienden, fügt sich fast bruchlos in die Geborgenheit stiftende Glaubensvorstellung von der Geschöpflichkeit alles Seienden.

Die endlichen Menschen im endlichen Kosmos sind abgeleitet vom unendlichen Sein Gottes in dessen Schöpfungsakt. Die Vielfalt des Endlichen ist den Menschen zugänglich, das unendliche Sein Gottes nicht und sie betreiben die Erforschung der Vielfalt ausschließlich zur höheren Ehre Gottes. Allein die Beschreibung und Bestätigung der Allmacht und Weisheit des Schöpfergottes ist das Leitmotiv für (Natur-)beschreibende Forschungsaktivitäten, die, zusammen mit Reiseberichten und Exzerpten aus den Schriften der Autoritäten in den Bestiarien niedergeschrieben werden – prachtvoll und kostbar illustriert mit Gold und Lapislazuli – zur Erbauung des Lesers. Die statische Ordnung im ewigen Sein der Griechen spiegelt sich im vollendeten unwandelbaren Schöpfungsakt Gottes.

Im Jahr 2001 jährte sich zum sechshundertsten Mal das Geburtsjahr eines Philosophen und Theologen im Kardinalsrang, dessen Denken jetzt, nach sechshundert Jahren, beginnt, Wirkung zu entfalten. Die Ontologie der Struktur, die von HEINRICH ROMBACH entfaltet und expliziert wird, verknüpft sich mit den philosophischen Hauptwerken des NIKOLAUS VON KUES oder, latinisiert, NICOLAUS CUSANUS: *De docta ignorantia* – »die belehrte Unwissenheit« oder, passender übersetzt, »unwissendes Wissen« und *De li non aliud* – »vom Nichtanderen«. In beiden Titeln drücken sich paradoxe Widersprüche aus, die uns heute an Koans erinnern, mit denen östliche Weisheitslehrer ihre Schüler aus den Fesseln des Denkens befreien wollen. Um

es gleich zu sagen: Es ist *das* Stilmittel des Cusaners, contradictorische Widersprüche, also Widersprüche in sich selbst in der *Coincidentia oppositorum*, im Zusammenfall der Gegensätze zu transzendieren, um damit die »Fesseln des Denkens« zu sprengen.

Sein Ziel ist das Unendliche, das wir denkend nie erreichen und fassen können, weil uns als endliche Wesen ein Abgrund vom Unendlichen trennt. So ist schon im Versuch, Gott zu denken, das Scheitern dieses Versuchs inbegriffen. Und – paradoxerweise – wird gerade in diesem fortwährenden Scheitern das Göttliche getroffen! Genau das bietet CUSANUS in einem wortreichen Training des Denkens an. Seine Stilmittel sind Logik und die Mathematik, die sich ja ebenfalls in ihrer Weise mit dem Unendlichen beschäftigt. In der Fülle der abgeschossenen Pfeile des logischen Denkens, die immer wieder auf den Schützen zurückfallen müssen, weil jede Form von Ziel dieses Denkens zum Endlichen gehören würde, das durch einen Abgrund vom Unendlichen getrennt ist – durch diese Fülle scheiternder Bemühungen leuchtet das Un-denkbare hindurch für den, der unermüdlich übt.

NIKOLAUS geht methodisch vor und führt in der »docta ignorantia« (Kapitel 6) z.B. den Beweis, dass das Größte Eines ist und absolute Notwendigkeit. Als aktuell Größtes ist es Ursprung und Ziel alles Endlichen – das alles soll in Form maximaler Wahrheit ausgesagt werden.

Wir wissen schon, der Weg, aus dem Endlichen fortschreitend ins immer Größere, führt nicht ins Unendliche, denn ein je Größeres, das ein Mehr oder Weniger zulässt, ist nicht unendlich. Als »Randbedingung« wird »das Größte« zum Sein kontrahiert, von dem wir seit PARMENIDES wissen, dass es alles in sich begreift, auch das Nichtsein oder die Seinsarmut. Als absolutes Sein ist das Größte absolute Notwendigkeit, weil es sich *nicht denken* lässt, dass das Größte *nicht* ist.

Nun wenden wir uns um und wollen das Größte denken und auch sprechen in einer Aussageweise maximaler Wahrheit in den Worten von NIKOLAUS:

»Ferner ist die größte Wahrheit das Größte absolut.

Es ist folglich in höchster Weise wahr, daß das schlechthin Größte
ist *oder* nicht ist oder
ist *und* nicht ist oder
weder ist *noch* nicht ist

(Hervorhebungen und Versform von der Verf.).

Mehr Aussagen lassen sich weder aussprechen noch denken. Welche von diesen Aussagen du als der Wahrheit am nächsten kommend bezeichnen magst, in jedem Fall habe ich den Beweis für meine Behauptung, denn ich habe die größte Wahrheit, die das schlechthin Größte ist.« (NOCOLAI DE CUSA, 1440)

CUSANUS operiert hier mit allen nach logischen Gesetzen möglichen Aussageweisen von Wahrheit. Indem er »das absolut Größte« mit der Größten Wahrheit identifiziert, entfaltet er die Stufen wahrer Aussagen vor unseren »drei Augen« als den drei Weisen des Erkennens des Menschen – hier werden von uns die Metaphern des BONAVENTURA wieder aufgegriffen, weil sie geeignet, sind die Inkommensurabilität, die Unvergleichlichkeit der Weisen des Sehens, um die es hier geht, deutlich zu machen. Das »Auge des Fleisches«, die Sinnlichkeit, sagt uns: »Seiendes ist«. Die schlichte Wahrnehmung »erledigt« also den auf der Verstandesebene angesiedelten Satz: »das Größte ist oder ist nicht« Der Satz: »das Größte ist *und* ist nicht« erledigt sich selbst – und dies wird vom »Auge des Geistes, der Vernunft« durch den Gebrauch der Logik auch »gesehen« –, denn es lässt sich nicht denken, dass das Größte *nicht ist*, da die Seinsarmut, das Nichtsein die Seinsfülle *ist*. Somit stellt dieser Satz einen Widerspruch in sich selbst dar, ist eine Contradiction. Contradictorische Widersprüche stellen die schärfste Form von Gegensätzlichkeit dar.

An dieser Stelle setzt sich NIKOLAUS dezidiert von ARISTOTELES ab! Die aristotelische Lehre von den Gegensätzen bezieht sich ganz und gar auf das stoffliche Zugrundeliegende, das Hypokeimenon und entfaltet eine dreigliedrige Charakteristik der Gegensätze. Diese geht aus vom schwächsten relativen Gegensatz, der eine Frage des Verhältnisses ist wie zum Beispiel »doppelt« zu »halb« und führt über den diametralen Gegensatz, der Entgegensetzungen wie »hell/dunkel«, »schlecht/gut«, »schwarz/weiß« benennt, zur Privation, d.h. Beraubung, welche zum Beispiel die Blindheit als eine Beraubung der Sehkraft charakterisiert. Wenn wir sagen, »das Glas ist halb voll / das Glas ist halb leer«, wenn wir sagen: »das Wasser ist heiß / das Wasser ist kalt« oder »das Auge ist sehend / das Auge ist blind«, so ist »das Glas«, »das Wasser«, »das Auge« das jeweils stoffliche Dritte, das Hypokeimenon, welches als Drittes die Gegensätze in der aristotelischen Lehre verbindet.

Die Contradiction, der Widerspruch in sich selbst, überschreitet das Hypokeimenon, das stoffliche Dritte und wir befinden uns nun ausschließlich

auf der Ebene der logischen Strukturen des Denkens und der Sprache. Mit dem Satz vom auszuschließenden Dritten (Widerspruchsprinzip) führen wir Beweise für die Wahrheit und Gültigkeit unserer theoretischen Sätze.

Mit dieser höchsten Stufe von Wahrheitsfindung stößt »das Auge des Geistes/der Vernunft« an die Grenzen seines »Sehfeldes«.

Mit der Aussageweise »weder ist noch nicht ist« in Bezug auf das Größte überschreitet NIKOLAUS schließlich auch noch das Widerspruchsprinzip. Sie ist die Negation sowohl der konjunktiven Aussageweise »oder« als auch der disjunktiven Aussageweise »sowohl als auch«, auf deren Ebene die theoretischen Beweise geführt werden. In diesem »weder ist noch nicht ist« fallen die contradictorischen Widersprüche zusammen als *Coincidentia oppositorum*. Dieser »Zusammenfall der Gegensätze« stellt für NIKOLAUS die Aufhebung der irdischen Widersprüche im Unendlichen, im göttlichen All dar. In diesem »Überschreiten«, so sagt NIKOLAUS, das diese Aussageweise über das Größte vollzieht, ausgesagt als die größte Wahrheit, die *sagbar* ist, kommt dem Größten – in diesem Begriff – Sein in vollendeter, über-seiender, un-nennbarer Weise zu. Das unwissende Wissen – *docta ignorantia* – erschaut somit in aller Deutlichkeit, dass das schlechthin Größte mit absoluter Notwendigkeit existiert.

Solche Übungen sind uns Heutigen eigenartig fremd. Sie spiegeln die schwer zu denkende absolut christliche Philosophie des Mittelalters wider und gehen gleichzeitig weit darüber hinaus.

NIKOLAUS sagt: »Der Ort, an dem man Gott unverhüllt findet, ist umgeben vom Zusammenfall der Widersprüche wie von einer Mauer. Ihre Pforte bewacht der Verstandesgeist. Wird dieser nicht besiegt, öffnet sich der Eingang nicht.« Und weiter sagt er: »Jenseits der Mauer des Zusammenfalls der Widersprüche kann man Gott schauen.« In der Negation der höchsten Ebene wahrer Aussagen, im Zusammenfallen des schärfsten Gegensatzes lässt sich Gott schauen.

Mit welchem Auge schaut NIKOLAUS? BONAVENTURA weist auf das »Auge der Kontemplation« hin. Als Vertreter des Augustinismus im 13. Jh. hat BONAVENTURA mit Sicherheit Übung in der Disziplin der Versenkung. Kontemplation in christlich-religiösem Sinn meint Versunkenheit in das Wort und die Werke Gottes, der Gottheit, unter Ausschaltung allen Wollens. Kontemplationen sind als geistige Übungen der Besinnung der einzige Ansatz des abendländischen Denkens, Injunktionen zu entwickeln. Injunktionen sind Handlungsanweisungen auf der geistigen Ebene, zum Beispiel des

Buddhismus, nach dem Muster: »Tue dieses, dass *erfährst* du jenes.« Auf dem Boden solcherart angeleiteter und trainierter Erfahrung transzendieren Meditierende im Zen das (rationale) Denken, werden trans-rational.

NIKOLAUS' besinnliches Nachdenken über das Größte, das Unendliche führt ihn zur »Schau des unwissenden Wissens«, denn nur in der kontemplierenden Schau »sehen« wir den Zusammenfall der Gegensätze! NIKOLAUS ist ein lebenslang Übender.

Es wird berichtet, dass dem Cusaner auf einer Schiffspassage von Griechenland nach dem heutigen Italien eine Erfahrung zuteil wurde – kontemplierend vermutlich –, die sich in seinem Alterswerk, einem *Triolog* widerspiegelt, den NIKOLAUS mit FERDINAND und PETRUS führt. Es geht da um eine Definition, um eine Begriffsbestimmung von Gott: De li non aliud, vom NICHTANDEREN.

Definitionen, Begriffsbestimmungen gelten im Mittelalter als vorzüglichstes Mittel der Erkenntnis, des Wissens, weil sich im Begriff die sinnliche Erfahrung überschreiten lässt und weil ohne begriffliches Denken auch keine Metaphysik möglich ist. Es ist *das* Instrumentarium, das dem mittelalterlichen Denker zur Verfügung steht. Die Begriffsbestimmung als Denkakt bestimmt im Substanzdenken des Mittelalters das Wesenswas des Gegenstandes und *ist* somit *als Begriff* nichts anderes als der zu bestimmende Gegenstand selbst – das Andere. Darüber hinaus ist das Andere in seinem So-Sein mit sich selbst identisch, ist Gegen-Stand.

Hier ein Beispiel: Die Katze dort ist nichts anderes als die Katze selbst. Der Himmel oben ist nichts anderes als der Himmel. Das Andere ist nichts anderes als das Andere. Dieses Mit-sich-selbst-identisch-Sein als formale Bedingung kann als formale Aussage von jedem Gegenstand gelten.

Liebe Leserin, lieber Leser, vergegenwärtigen Sie sich bitte ganz deutlich: Im Substanzdenken des Mittelalters *ist* der Begriff/die Definition das Wesenswas des Gegenstandes! Das Denken der Definition ist der Gegenstand selbst. Gehen Sie nach Möglichkeit in dieses Denken der Substanz ganz hinein!

Nehmen wir nun »das Nichtandere« als Definition für das Andere, den Gegenstand, dann definiere, bestimme ich das Andere in seinem Wesen als das Von-sich-selbst-nicht-verschieden-Sein (*non aliud*), als das Nichts-anderes-Sein, als es selbst. In der Definition »das Nichtandere« ist das Andere also sowohl das Andere als auch das Nichtandere – es ist eine Definition, die sich selbst definiert.

Wir merken deutlich, wir sind auf der Ebene von »das Andere« *und* »das Nichtandere« auf der Ebene des contradictorischen Widerspruchs, der sich hier sogar denken lässt, denn auf der Ebene des Endlichen sind – trotz aller Selbstbezüglichkeit von Begriffen – **Gegen-Stände** etwas anderes als **Denkakte**.

Ganz anders ist das auf der Ebene des Unendlichen!

Die Frage nach dem Sein Gottes im Hinblick auf das Sein des Geschaffenen ist die zentrale Frage der Theologie des Mittelalters. Wie ist Gott zu denken? Ist ER dasselbe, wie seine Schöpfung? Ist ER etwas anderes? Ist Gott noch Gott, wenn man seine Schöpfung als eine »göttliche« »abzieht«, fehlt ihm dann nicht etwas, das ihn somit unvollständig, ergo nicht mehr Gott sein lässt? Und wenn der Schöpfung nichts »Göttliches« innewohnen sollte, welchen Rang hat sie dann – unerträglich schlichte Faktizität – ohne inneren Sinn, ohne Sein? Wie soll da Philosophie möglich sein ohne Ontologie? Das ist schwer zu denkende, absolut christliche Philosophie des ausgehenden Mittelalters.

Gott sei Dank, haben wir das »Überschreiten« schon geübt!

Wenn wir uns dem Unendlichen zuwenden, verlassen wir die Unterschiede zwischen Gegenständen und Denkakten: Gott ist *jenseits* von Selbigkeit und Andersheit! NIKOLAUS bezieht die Definition, die sich selbst definiert, auf das Wesen Gottes und »landet« damit einen atemberaubenden Coup, einen Durchbruch in eine neue Dimension des Denkens, welche durch das »Überschreiten«, durch das Überwältigen des Verstandesgeistes, *kein reines Denken* mehr ist!

Die Kraft dieser neuen Dimension des Denkens ist die Quelle einer neuen Ontologie, die Quelle der Ontologie der Struktur, die als apokryphe Tradition das Denken des Descartes speist und im Systemdenken der Neuzeit darauf wartet, als Strukturdenken zu sich selbst zu kommen.

Nehmen wir die Definition »das NICHTANDERE« (non aliud) als eine Definition Gottes, dann ist das Wesenswas Gottes nichts anderes als es selbst und gleichzeitig nichts anderes als das Wesenswas des Anderen, der Schöpfung, in genau diesem Von-sich-selbst-nicht-verschieden-Sein!

Wer das »sehen« kann, für den hat sich die Pforte geöffnet in der Mauer des Zusammenfalls der Widersprüche. Und was »sieht« der Übende? Er »sieht« dass die Gottheit selbst, das Wesenswas Gottes im Mond nichts anderes ist als Mond, im Baum nichts anderes als Baum, in der Schnecke nichts anderes als Schnecke! Die Leserin dieser Zeilen *ist* nichts anderes als das

Wesenswas Gottes, welches mit den Augen der Leserin sich selbst erblickt, indem sie, die Leserin, auf einen Leser, auf ein Gegenüber schaut und umgekehrt. Wenn Sie das schlagartig oder langsam dämmernd zu sehen bekommen, dann werden Sie sich freuen!

Wir alle sehen also nichts Anderes als das, worauf wir immer schon geblickt haben mit den »Augen des Fleisches« – wir sehen es jetzt lediglich mit anderen Augen.

Mit all dem bisher Gesagten wird evident, dass wir Menschen die »drei Augen der Seele« trainieren müssen, wenn wir »sehen« wollen. Wer nur mit zwei Augen sieht, weiß noch nicht einmal, dass er ein »drittes Auge« hat – geschweige denn, kann er damit »sehen«!

»Phänomenologie besagt nichts anderes als Sehen einer Struktur, und zwar so, daß diese Struktur sich selber sieht.« HEINRICH ROMBACH beansprucht mit Recht die Priorität auf seine Entwicklung der Phänomenologie als *Tiefenphänomenologie* gegenüber allen Plagiaten (S.64).

Vertiefen wir uns lesend und mitvollziehend in die Texte des Cusaners, vermittelt sich das Weghafte, das prozesshaft Fortschreitende dieses »wissenden Nichtwissens«. Hier entfaltet sich in einem tätigen Leben in der Lebenswirklichkeit eines Kardinals, der im Dienst seines Papstes unermüdlich reist und die »Sache des Glaubens« und der katholischen Kirche vertritt, eine Art Erleuchtungs-Erfahrung. Kontempliert der Leser die Liebe dieses Mannes zur Mathematik, zur Logik, in seinen Schriften, so erfährt er möglicherweise selbst irgendwann den Funken der Begeisterung, der aus dem unermüdlich übenden Ringen mit dem Verstandesgeist herauspringt, bei dessen Überwindung. Wer diesen »Schlag der erzitternden Schau«, von dem AUGUSTINUS in seinen Bekenntnissen so wortreich spricht, je erfahren hat, der kann lebenslang übend an diese Begeisterung anknüpfen und sie trägt ihn wie ein Fahrzeug auf seinem Weg, der übrigens nicht zwingend der Weg der Logik, der Mathematik sein muss.

Die Philosophie des Cusaners weist über seine Zeit um Jahrhunderte hinaus, so weit, dass seine machtvollen Glaubensgenossen vermutlich nicht einmal ansatzweise begriffen haben, wie ketzerisch unkatholisch die prozesshafte Autonomie anmutet, von der sein Glaube getragen war. Einen GIORDANO BRUNO haben die Gehalte, die dieser von NIKOLAUS übernommen hat, am 17. Februar 1600 auf dem Campo dei Fiori in Rom ins Feuer gebracht. Die allein durch philosophische Spekulation entworfene Kosmologie des NIKOLAUS wurde von der empirischen Wissenschaft auf ihrem langen Weg

über KOPERNIKUS, KEPLER, GALILEI, NEWTON und EINSTEIN als in ihren Grundzügen richtig bestätigt. Unerhört erscheint seine Überzeugung im 15. Jahrhundert, dass der Mensch nichts verliert, wenn er sich nicht mehr im Mittelpunkt der Welt weiß, dass er dadurch nicht verkleinert oder seines Sinns beraubt wird.

Jahrhunderte haben wir, die sogenannte breitere Öffentlichkeit, gebraucht, um diese Kränkungen der Entthronung auf kosmologischer (Heliozentrismus), biologischer (Evolutionstheorie) und psychologischer (Theorie des Unbewussten) Ebene zu verarbeiten. Verarbeiten? Ströme von Blut sind geflossen! Achten wir diese Leistungen der Moderne also bitte nicht gering! Jetzt, mit den Ergebnissen der Physik des 20. Jahrhunderts (Quantentheorie) bei der Erforschung der »Bausteine« der Materie, den »Atomen«, die eine Ausgeburt der philosophischen Impertinenz jenes klassischen Naturphilosophen DEMOKRIT sind, jetzt können wir auf dieser Ebene der Begegnung mit der *Coincidentia oppositorum* im Dualismus von KORPUSKEL und WELLE endlich Stand halten: Ein Teilchen, zum Beispiel ein Elektron, *ist gleichzeitig* ein materielles Teilchen *und* eine materiellose Welle.

»Wir hängen in der Sprache!«, waren die oft wiederholten verzweifelten Seufzer auch von WERNER HEISENBERG und der anderen »Väter« der Theorie der Quantenmechanik bei ihrem Ringen um Formulierungen (der Kopenhagener Deutung, 1935), die alle in radikaler Weise nicht geeignet waren und sind, die Ergebnisse der Theorie der Quantenmechanik in Worte zu fassen – bis zum heutigen Tag. Die *Coincidentia oppositorum* von Welle und Teilchen im Elektron wurde von NILS BOHR gewürdigt, indem er sie in der Wendung »CONTRARIA SUNT COMPLEMENTA« in sein Familienwappen aufnahm, anlässlich seiner Erhebung in des Adelsstand.

Wir halten Stand? Wem von uns ist es wirklich präsent, dass die Atome keine kleinen Kügelchen *sind*? Wer kann sich wirklich vorstellen, dass »Atombausteine« Resonanzschwingungen des Vakuums sein sollen? Was ist »Vakuum«? »Das Vakuum ist das Orchester, das die Wirklichkeit spielt«, antwortete der Professor der Physik, BODO HAMPRECHT, lächelnd auf die besorgte Frage aus dem Auditorium nach der Wirklichkeit der Materie, in seinem Festvortrag im Jahr 2000, der an der Technischen Universität Berlin anlässlich des 100. Jahrestages der Quantentheorie des Lichts von MAX PLANCK, vorgetragen wurde.

Kehren wir zurück zur Quelle: Mit der Definition Gottes als *das non aliud*, wird unser »drittes Auge« sichtig in »schlagender« Evidenz! Diese Sichtigkeit

ist tradiert worden, weil sie von den »Insidern« mit solcher Begeisterung geteilt worden ist, dass nicht die Bedrohung von Leib und Leben sie davon abhielt, darüber zu schreiben. Am 8. Februar 1600, als GIULIO MATERENZII die Anklage und das Urteil gegen den unverbesserlichen Ketzer BRUNO verlesen hat, das soll, berichtet einer seiner Schüler, der Graf von Ventimiglia, FILIPPO BRUNO aufgesprungen sein und ihm die Worte entgegen geschleudert haben:

»Mit größerer Furcht wohl
sprecht Ihr mir das Urteil
als ich es empfangen.«

(zit. nach EUGEN DREWERMANN, 1995: GIORDANO BRUNO oder der Spiegel des Unendlichen)

In den Ohren von uns als Bekenner unserer selbst, klingt das wie ein Vermächtnis für alle, die ihre Angst vor klerikalischen und Behörden aller Art überwinden (möchten) aus Liebe zur Wahrheit.

In der Definition Gottes als das NICHTANDERE vermittelt sich evident die Welt als Struktur, deren funktionaler Zusammenhang die Prozesshaftigkeit schlechthin ist. »Evidenz« ist denn auch das Schlüsselwort von RENÉ DESCARTES, der, in der Tradition des Cusaners stehend, seine Philosophie sehr »vorsichtig« formuliert hat. Er hatte etwas zu verlieren als ein Philosoph, der sich so radikal von den Autoritäten des Mittelalters zu lösen im Begriff war. »Ganz besonders gefielen mir die mathematischen Disziplinen wegen der Sicherheit und Evidenz ihrer Beweisgründe«, sagt DESCARTES in seinem Discours de la Méthode (1637). Evidenz als eigentliche Gestalt der Wahrheit und als unversiegbare Quelle weiterer Erkenntnisse ist der Ausgangspunkt seiner Philosophie. In »Substanz, System, Struktur« präpariert HEINRICH ROMBACH die Eröffnungsfrage der cartesischen Philosophie heraus als die mittelalterliche Frage nach dem Sein Gottes im Verhältnis zur Vielfalt des Seins der Geschöpfe in deren Substantialität.

DESCARTES' Lösung: Gott hat nur ein einziges prozesshaft Seiendes geschaffen, nicht viele Dinge in statischer Ordnung. Es enthält in sich die homogene Struktur bloßer Materie in gleichförmiger Extentionalität. Alles Fragen nach dem Was-es-ist-dies-zu-Sein, alles Fragen nach dem Wesenswas des Einzeldings schießt zusammen in der Frage nach dem Wieviel gleichförmiger Materie. DESCARTES' kosmologischer Monismus war die Eröffnung einer neuen Ontologie: Das ganze Uni-versum ist ein einziges Seiendes homogener Materie, die einzelnen Dinge darin sind nur quantitative

Differenzierungen. ROMBACH zitiert BRUNO mit dem Satz: »Das Einzelding ist nicht eine besondere Substanz, sondern die Substanz im Besonderen.« Hören wir hier den Widerhall des *non aliud*? Der Funktionalismus als neues ontologisches Grundverhältnis, die Lehre des NIKOLAUS VON KUES vom funktionalen Zusammenhang alles Seienden ist die Grundlage für die neue Ontologie DESCARTES'.

Und dann ist er wieder in die Begrifflichkeit der Scholastik zurückgefallen, indem er der ausgedehnten Materialität die denkende Geistigkeit gegenüberstellte und *beiden* »res« *ontologischen* Charakter zugesprochen hat. Doch, wie funktioniert die Einheit meines Geist-Dings im meinem Körper-Ding? Philosophisch mühsam verknüpft DESCARTES den »Geist in der Maschine« durch die »dritte Substanz«, Gott.

Aus dieser Falle der Drei-Substanzen-Lehre mühen wir uns seit vierhundert Jahren, wieder heraus zu kommen in immer neuen Untergründungen des ab jetzt in sich selbst stehenden Denkens. Die *Scientia generalis*, die Einheitswissenschaft, kreierte in der empirischen Physik eine Darstellung des Wechselspiels der Differenzierungen des einen Seienden.

Als *Mathesis universalis* (*mathesis* heißt Unterricht), als theoretische Universalwissenschaft also löst sie sich vom Denken des Seins vollständig, um sich auf sich selbst zurück zu wenden und mit den berühmten »Schwingungen des abendländischen Denkens« anzuheben. In überaus prägnanter Form ist das alles im Nachbericht zu »Substanz, System, Struktur« zusammengefasst.

»Bekennen ist der Grundzug des Menschen zu sich selbst als dem Endlichen und zum Unendlichen als dem Unendlichen. Nur im Einbekennen der Endlichkeit scheint das Unendliche im Endlichen und das Endliche im Unendlichen auf.« Mit diesen Worten weist ROMBACH in seinem »Tao der Phänomenologie« aus unserem Buch »Die Welt als lebendige Struktur« (ROMBACH, 2003) auf die eigentümliche *Doppelstruktur* hin, die in den *Confessiones*, den Bekenntnissen des AUGUSTINUS (354 – 430), die früheste Entdeckung eines *Tiefenphänomens* sind. In unseren nun schon kundigen Ohren klingt diese Doppelstruktur wie *cusanische Musik* aus einer Zeit, tausend Jahre vor der Geburt des NIKOLAUS. AUGUSTINUS »Bekenntnisse« sind in phänomenologischem Sinne eine Tiefenanalyse der Selbststrukturierung eines Menschen. So wie die meisten anderen auch, lebt Augustinus zunächst in Verkehrtheit, in »*perversio*« und findet den Sinn seines Lebens in einer Kehre, einer Umwendung (*conversio*). Alle Elemente der *Strukturphänomenologie* lassen sich bei AUGUSTINUS studieren. Das Verwobensein der *Individual-*

struktur mit der *Megastruktur* gesellschaftlich-kultureller Phänomene, Negativphänomene von Krankheit und Tod können als Verfallsgeschehen der Struktur erhellt werden.

Lassen Sie sich am Ende von ROMBACH selbst sagen, wie seine Strukturphänomenologie gelingendes Leben »sieht«: »So ergibt sich, dass menschliches Dasein nur dann strukturell richtig gelebt wird, wenn es über das Perversions-Konversions-Geschehen in die Identifikation einer Doppelstruktur vorgeholt wird. Nur hierin liegt mögliches »Ganzseinkönnen« oder das »Heil« des Daseins.

Wir sprechen daher in der Tiefenphänomenologie von »Phänopraxie«, nicht mehr nur von Phänomenologie. Alle Grundphänomene konstituieren sich erst angesichts dessen, was in ihnen das Geschaute, das Erfasste, das »Bestimmte« ist. Ein Sehen, das erst am Geschauten zum Sehen wird, und ein Geschautes, das nur für solches Sehen sichtbar ist, wird auf dem »östlichen Weg« mit Ausdrücken wie »Erleuchtung« oder »Erwachen« gefasst. Auf dem »westlichen Weg« gibt es zwar solche Ausdrücke auch, aber sie fassen nichts; es gibt zwar eine »Theorie der Erkenntnis«, aber keine Philosophie der »Erleuchtung«. Eine westliche Philosophie der Erleuchtung würde (wie die Strukturphänomenologie) zeigen, daß es nicht nur eine Form der Erleuchtung, beispielsweise die buddhistische, gibt, sondern viele Formen. Jedes Grundphänomen geht als »Erleuchtung« auf, und kann nur in dieser Form aufgehen. Erst von ihm aus wird sichtbar, dass die Phänomene, wie sie »zunächst und zumeist« gelebt werden, Verfallserscheinungen, Epiphänomene sind, lichtlose Nivellierungen, in deren ganzer Dimension kein lebenswerter Sinn aufscheinen kann. So sind »Wille«, »Erkenntnis«, »Arbeit«, »Glauben«, »Sozialität« usw. in der Öffentlichkeit, und vor allem auch in den entsprechenden Wissenschaften verdinglichte Zerrbilder, und die Wissenschaften enthüllen sich als Verabsolutierungen der Selbstverzerrung des Daseins. Dies aufzuhellen ist freilich nur möglich für Menschen und vor Lesern, die selbst schon eine Erfahrung in Richtung zu Grundphänomenen haben. Ihr Auge ist geöffnet oder kann geöffnet werden; das der anderen nicht. Darum ist die Tiefenphänomenologie, die das Aufhellen von Grundphänomenen ist, wesentlich »hermetisch«.

Am Tag nach der Fertigstellung dieses Manuskripts, am 05. Februar 2004, verstarb Heinrich Rombach in Würzburg, wie der Text der Todesanzeige vom 13. Februar 2004 besagt, »nach einem reich erfüllten Leben im Dienst eines schöpferischen Denkens und Handelns«.

Book review-Essay: Heinrich Rombach: Die Welt als lebendige Struktur. Probleme und Lösungen der Strukturontologie. («The World as Living Structure. Problems and findings of Structural Ontology»)

Irma Bergmann (Berlin)

The integration of natural sciences and the humanities, the solution of the mind-body problem, a holistic understanding of health and disease in which an illness is understood as the creative expression of crisis or as a symptom of decay of any structure constantly on the path towards self-definition – these are the major topics addressed by the book essay and 5th volume in the Rombach philosophy series, *Die Welt als lebendige Struktur* (2003) by the philosopher HEINRICH ROMBACH (1923 – 2004).

This book condenses between its two covers many aspects of the essence of the entire philosophical life work of HEINRICH ROMBACH in extremely abridged form. The present essay thus also serves as introduction to the essential works by the author. ROMBACH is a phenomenologist and is the representative of a highly independent, innovational and creative philosophy that, for example, offers access, as the phenomenology of the subsurface structures, to the self-shaping processes of man that are taking place in the depths. This is where a dual structure emerges that is founded on identification. To use the phenomenon of »avowal« (*Bekennen*) as an example formulated in ROMBACH's words, this is »the fundamental relation of man to himself as that which is finite, and his relation to that which is infinite as infiniteness. Only in avowing finiteness does what is infinite appear in finiteness and does what is finite appear in infiniteness.«

The phenomenology of substructures developed by HEINRICH ROMBACH in crystal clear statements transcends rational philosophical thought, for example when it sets out the identification process in man vacillating between the finite and the infinite, which between these two opposite ends would seem to be inconceivable at first.

It already becomes apparent at this juncture that ideas that one person may feel to be crystal clear might not be even rudimentarily »visible« for another. What is more, he who does not »see« certain »things« generally does not know that he sees nothing where others are already »sighted«. Those are phenomena that are often extraordinarily debilitating in human communication. Should we once come to know the *experience of transcending*

boundaries, however, all narrow-mindedness, or in other words the state of being enclosed in one's own boundaries, falls completely away. An explication of the phenomenological »seeing« helps a great deal with the mentioned »becoming sighted«.

The author proceeds on the assumption that this »transcending« of an exclusively rational ability to understand the world in which we live is a characteristic of contemporary philosophical efforts. Phenomenology as a philosophical discipline is performing theoretical preparatory work in this regard, and a key role is played by HEINRICH ROMBACH.

Schooled by many years of teaching, the author makes use of the stylistic device of didactic reduction and introduces the reader via the questions »What is phenomenology?«, »What does the word 'transcendental' mean?« and thus guides the reader to the philosophy of the »Freiburg School« of the early 20th century, which, with its most significant exponents EDMUND HUSSERL (1859 – 1938) and MARTIN HEIDEGGER (1889 – 1976), blazed the trail for HEINRICH ROMBACH.

The »transcendental subjectivity« of EDMUND HUSSERL is the key concept in FRIEDRICH S. ROTHSCHILD's philosophical notion of »biosemiotic«, which, in conjunction with the relation of communication, constitutes a concept integrating intellectual and material processes.

To understand these notions, sections from ROMBACHS »historic-philosophical and philosophical-historical analysis of the status of philosophical questioning« are outlined, thus spreading the philosophical soil that KANT prepared with his »Critiques« in such revolutionizing manner.

Using ROMBACH's methodic of »differential interpretation«, the text pauses to introduce its readers to the »vacillations of occidental thinking« wherever appropriate, also providing an overview of the sources: for example PARMENIDES, whose work is read and interpreted not only on the basis of the traditional translation, but is also confronted with the most recent translations that are based on the analysis of more recent archaeological findings in Velia (1960), which cast an entirely different light on his didactic poem.

From the substance thinking of the Greeks, the path leads to NIKOLAUS VON KUES, who, with his intellectual exercises and his late work »De li non aliud« (On Not-other), is the source of structural thinking that informs, as an apocryphal source, the Cartesian philosophy of modern times. Here is where we encounter in unadulterated form the dual structure described at the outset, and, thinking and practicing ourselves, where we can learn to »see«.

Literatur

- Böhme, Gernot und Böhme, Hartmut (1996): Feuer, Wasser, Erde, Luft. Eine Kulturgeschichte der Elemente. Verlag C.H. Beck, München
- Bülow, Gabriele von und Schindler, Irma (1993): Schöpfung durch Kommunikation. Die Biosemiotik Friedrich S. Rothschilds. Herder Verlag, Freiburg, Basel, Wien
- Descartes, René (1637): Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung. Übersetzt von Lüder Gäbe (1960), Felix Meiner Verlag, Hamburg
- Drewermann, Eugen (1995): Giordano Bruno oder Der Spiegel des Unendlichen. dtv, München
- Gaarder, Jostein (1993): Sofies Welt. Roman über die Geschichte der Philosophie. Carl Hanser Verlag, München, Wien
- Guthrie, William K.C. (1963): Die griechischen Philosophen von Thales bis Aristoteles. Vandenhoeck u. Ruprecht, Göttingen
- Husserl, Edmund (1995): Cartesianische Meditationen. Einleitung in die Phänomenologie. Herausgegeben, eingeleitet und mit Registern versehen von Elisabeth Ströker. Felix Meiner Verlag, Hamburg
- Kant, Immanuel (1781): Kritik der reinen Vernunft., Bd. 1 und 2. Herausgegeben von Wilhelm Weischedel (1995). Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main
- Kues, Nikolaus von (1440): De docta ignorantia. Die belehrte Unwissenheit. Bd. 1, 2 und 3. Im Auftrag der Heidelberger Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Ernst Hoffmann, Paul Wilpert und Karl Bormann (1999), Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg
- Kues, Nikolaus von (1462): Vom Nichtanderen. (De li non aliud). Übersetzt und mit Einführung und Anmerkungen herausgegeben von Paul Wilpert (1987), Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg
- Parmenides: Über das Sein. Philipp Reclam Jun. Stuttgart, 1985
- Rombach, Heinrich (1965): Substanz, System, Struktur. Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft. Verlag Karl Alber, Freiburg, München
- Rombach, Heinrich (1962 und 1988, 3. Auflage): Die Gegenwart der Philosophie. Eine geschichtsphilosophische und philosophiegeschichtliche Studie über den Stand des philosophischen Fragens. Verlag Karl Alber, Freiburg, München
- Rombach, Heinrich (1980): Phänomenologie des gegenwärtigen Bewußtseins. Verlag Karl Alber, Freiburg, München
- Rombach, Heinrich (1988): Strukturontologie. Eine Phänomenologie der Freiheit. Verlag Karl Alber, Freiburg, München
- Rombach, Heinrich (2003): Die Welt als lebendige Struktur. Probleme und Lösungen der Strukturontologie. Rombach Verlag, Freiburg
- Rothschild, Friedrich S. (1986): Die Evolution als innere Anpassung an Gott. Bouvier Verlag, Bonn
- Rothschild, Friedrich S. (1989): Die Symbolik des Hirnbaus. Erscheinungswissenschaftliche Untersuchung über den Bau und die Funktion des Zentralnervensystems der Wirbeltiere und des Menschen. Bouvier Verlag, Bonn

* Studienrätin für Biologie und Chemie, Aufbaustudium der Philosophie

address of the author:

Irma Bergmann
Fritschestr. 28
10585 Berlin
Bergmanni@gmx.net

Liste der AutorInnen / List of Contributors

DR. SPYRIDON KOUTROUFINIS, Jg. 1967, wurde in Thessaloniki / Griechenland geboren. Er studierte von 1985 bis 1990 in Chemnitz und Dresden Maschinenbau und schloss auch ein Nebenstudium der Theoretischen Physik ab. Zwischen 1991 und 1994 war er Doktorand für Wissenschaftsphilosophie an der Humboldt-Universität Berlin. Thema der Dissertation war eine philosophische Auseinandersetzung mit den Grundannahmen der Selbstorganisationstheorie der Physik. Zwischen 1995 und 1997 leitete er als Lehrbeauftragter philosophische Seminare an der HUB. Seit 1997 ist er Lehrbeauftragter und Habilitand am Institut für Philosophie der Technischen Universität Berlin. Das Thema seiner Habilitation ist eine metaphysische Betrachtung des Organismus-Begriffs. Dr. Koutroufinis, der Autor eines Buches und einiger philosophischer Abhandlungen ist, hat sich auf die Prozessphilosophie spezialisiert und interessiert sich besonders für philosophische Fragen um die Problematik des Lebens, der Zeit, des Gedächtnisses und der Komplexität.

He was born in 1967 in Thessaloniki, Greece. From 1985 until 1990 he studied mechanical engineering in Chemnitz and Dresden while also completing an additional course of studies in theoretical physics. Between 1991 and 1994 he was a doctoral student in philosophy of science at Humboldt University in Berlin. His dissertation topic was a philosophical exposition of the basic assumptions of the self-organisation theory of physics. Between 1995 and 1997, he led philosophy seminars as Lehrbeauftragter (assistant professor) at HUB. Since 1997 he has worked as assistant professor and doctor with postdoctoral university teaching qualification at the Institute for Philosophy at the Technical University of Berlin. The topic of his postdoctoral thesis required for qualification as a university lecturer is a metaphysical treatment of the organism concept. Dr. Koutroufinis, author of a book and several philosophical essays, has specialized in process philosophy and is especially interested in philosophical questions regarding the problematic nature of life, time, memory and complexity.

Dieter Flader, Jg. 1944, Dr. phil. 1965-1973 Studium an der Universität Hamburg, Fächer: Germanistik, Soziologie, Linguistik, Psychoanalyse. 1973 Dr. phil. 1974-1984, Assistent an der Uni Essen im Fach Kommunikationswissenschaft/Linguistik; 1979 Habilitation; 1980-1985 Leiter eines DFG-Forschungsprojekts zum psychoanalytischen Diskurs (2 Mitarbeiter), 1985-1996 Privatdozent an der FU Berlin im Fachbereich Germanistik, 1996 außerplanmäßiger Professor an der FU Berlin, 1996-2002 dozent an der Graduate School for Social Research an der Polnischen Akademie der Wissenschaften in Warschau (»Communication Theory« und »Psychopathology of Social Institutions«), 2002 Professor für Interkulturelle Kommunikation an der Univ. Warschau; Gastprofessor und Gastdozent: Univ. Stuttgart, Tübingen, München, Adana (Turkey), Salzburg, Vanderbilt Univ.(USA), Tilburg(Holland), Prag (Tschechien), Göttingen, Chemnitz, Köln; Forschungsgebiete: Grundlagentheorie der Psychoanalyse, Kommunikation in sozialen Institutionen, Interkulturelle Kommunikation.

Ph.D. He was born 1944 in Danzig, 1967-1973 Studies at the University of Hamburg (Linguistics, German Studies, Philosophy and Psychoanalysis), 1973 Ph.D. 1974-1984 Assistant Professor at the University of Essen, Dept. of Communication Theories and Linguistics. 1979 Habilitation (on Language, Communication Analysis and Psychoanalysis). 1980-1985 head of a research project on the psychoanalytic discourse financed by the DFG. Since 1985 Private Docent at the Free University of Berlin, dept. of Philosophy and Human Studies. 1996 Extraordinary Professor at the Free University of Berlin. 1996-2002 Docent at the Graduate School for Social Research at the Polish Academy of Science in Warsaw, lecturing on »Psychopathology of Social Institutions« and »Communication Theories« Since 2002 Professor at the Institute of Applied Linguistics at the Warsaw University. Visiting professor and guest docent at the Vanderbilt University (Fulbright grant), Charles Univ. (Prague), Univ. of Salzburg, Katholieke Hogeschool Tilburg, Univ. of Cologne, Univ. of Munich, Cukurova Univ. (Adana), Univ. of Goettingen, Univ. of Tuebingen and Univ. of Stuttgart.

VIVECA HAZBOUN, M.D. is the founder and director of Guidance and Training Center for the Child and Family in Bethlehem. She is Adult and Child Psychiatrist with two American Board certificates in Adult and Child Psychiatry and Neurology. She is member of the steering committee of the WHO for the development of Mental Health Services in Palestine. She is consultant for Caritas, Jerusalem. She was nominated and appointed on the World Psychiatric Association Middle East committee for the development of Health Services in Palestine. In the past she has been Professor of Clinical Psychiatry at the U.S.C. school of Medicine and ward chief of the childrens' inpatient unit at LAC-USC County Hospital in Los Angeles, California. She is currently living in the Old City of Jerusalem and crosses the border everyday to enter the Palestinian authority territories.

M.D., ist Gründerin und Leiterin des Betreuungs- und Ausbildungszentrums für Kinder und Familien in Bethlehem. Sie ist Erwachsenen- und Kinderpsychiaterin und Neurologin. Sie ist Mitglied des Lenkungskomitees der WHO für die Entwicklung der Mental Health Services in Palästina. Sie ist Konsular-Psychiaterin für die Caritas in Jerusalem. Von dem Nahe Osten - Komitee der World Psychiatric Association wurde sie für die Entwicklung der Gesundheitseinrichtungen in Palästina nominiert und eingesetzt. In der Vergangenheit war sie Professorin für Klinische Psychiatrie an der U.S.C. Schule für Medizin und Leiterin der Kinder- Abteilung an der LAC-USC Klinik in Los Angeles. Sie lebt zur Zeit in der Altstadt von Jerusalem und fährt jeden Tag über die Grenze, um im Gebiet, das unter der Kontrolle der Palästinenser steht, zu arbeiten.

NATHANIEL D. MINTON, Dr., FRC Psych. Gegenwärtig arbeitet er als beratender Psychiater und Psychotherapeut am Florence Nigthingale Hospital in London. Er ist Mitglied der britischen Mental Health Act Commission sowie Mitglied des britischen Mental Health Review Tribunal. 2003 organisierte er eine internationale Konferenz auf Malta über »Die Bedeutung von Gesundheit und Kultur bei Konfliktlösungen« unter der Schirmherrschaft der WPA (World Psychiatric Association). Er ist u.a. Autor mehrerer Psychiatrie und Psychotherapie- Lehrvideos der Universität von London. Von 1979 - 2000 war er beratender Psychiater am St. Peter Hospital in Chertsey sowie Klinischer Studienleiter in Psychiatrie am Royal College of Psychiatrist

and British Post Graduate Medical Federation und beratender Psychiater am Students Health Centre an der Royal Holloway Universität von London. 1980 - 2000 war er Senior Organizer für die klinischen Prüfungen am Royal College of Psychiatrists.

Dr., FRC Psych. Current posts: Consultant Psychiatrist/Psychotherapist, Florence Nightingale Hospital, London NW1. Commissioner MHAC (Mental Health Act Commission, UK)

Medical Member MHRT (Mental Health Review Tribunal, UK). Conferences, publications and videos: June 2003: Organizer of »The Role of Health and Culture in Conflict Resolution«, an international conference in Malta carried out under the auspices of the WPA (World Psychiatric Association).

Author of several University of London Training videos in psychiatry and psychotherapy, including »Art Therapy«, «Sleep» and »Psychiatry in the Millennium«. »Dreaming and Neurophysiology« in Contemporary Themes in Psychiatry, 1989 published by Gaskell, Edited by A. Kerr and K. Davison.

Previous posts: 1979 - 2000: Consultant Psychiatrist at St. Peter's Hospital, Chertsey, UK Also Clinical Tutor in Psychiatry for the Royal College of Psychiatrists and British Post Graduate Medical Federation, UK. Consultant Psychiatrist to the Students Health Centre, Royal Holloway University of London. 1980 - 2000: A Senior Organizer for the part 1 and part 2 clinical examinations for the Royal College of Psychiatrists.

GABRIELE VON BÜLOW, M.A., Dipl. Psych., Linguistin und Psychologische Psychotherapeutin, Psychoanalytikerin und Gruppenpsychotherapeutin, Lehr- und Kontrollanalytikerin (DAP), Leiterin des Ausbildungsgangs »Analytische Psychotherapie« am Berliner Lehr- und Forschungsinstitut der DAP. Forschungsschwerpunkte: Tanztheater als Medium für Selbsterfahrung und Psychotherapie, Transgenerationale Weitergabe von Traumatisierungen und deren Behandlung, philosophische und spirituelle Aspekte von Psychotherapie; zusammen mit Irma Bergmann Popularisierung der Biosemiotik Friedrich S. Rothschilds.

M.A., Dipl. Psych., linguist and psychological psychotherapist, psychoanalyst and group-psychotherapist, training- and controlpsychoanalyst (DAP), head of the training 'analytical psychotherapy' at the Training and Research Centre of

the German Academy for Psychoanalysis in Berlin. Research fields: dance theatre as a medium for self-experience and psychotherapy, transgenerational transmission of traumata and their treatment, philosophical and spiritual aspects of psychotherapy; together with Irma Bergmann popularisation of the biosemiotics of Friedrich S. Rothschild.

SUSANNE ROHM, Fachärztin für Allgemeinmedizin, Homöopathie. Langjährige klinische Tätigkeit in Chirurgie, Innerer Medizin, Neurologie, Toxikologie sowie Balintgruppenarbeit. Mehrere Jahre Mitglied und technisch-organisatorische Leitung in der Redaktion der Zeitschrift »Dynamische Psychiatrie«. Interessenschwerpunkt: Psychosomatik, Placebo-forschung. Seit 1993 in eigener Praxis niedergelassen.

Specialist in general practtitioning, homoeopathy. Many years of clinical work in surgery, internal medicine, neurology, toxicology and Balint groups. For some years member of the editorial staff of »Dynamic Psychiatry« and editing organizer . Main interest: psychosomatic medicine, placebo-phenomenon. Since 1993 she works in her own practice.

ROLF SCHMIDTS, Dr. med., ist Psychiater, Psychoanalytiker, Lehr- und Kontrollanalytiker und Medizinischer Leiter des Münchner Lehr- und Forschungsinstituts der Deutschen Akademie für Psychoanalyse (DAP). Über 20 Jahre lang war er Chefarzt der Dynamisch-Psychiatrischen Klinik Mengerschwaige in München. Zur Zeit arbeitet er in privater Praxis. Seine Forschungsgebiete sind Großgruppen innerhalb stationärer Psychotherapie und Selbsterfahrungs-Klausurtagungen, gruppendedynamische Phänomene und therapeutische Effekte von Gruppenpsychotherapie, besonders Musik- und Milieutherapiegruppen. Seine Forschungen umfassen historische Aspekte der Psychiatrie und Psychoanalyse.

M.D. He is psychiatrist, psychoanalytic psychotherapist and medical director of the Training and Research Institute of the German Academy in Munich. He had been medical director of the Dynamic Psychiatric Hospital Mengerschwaige, Munich, for about 20 years. At present he is working in private practice. His fields of research are inpatient and outpatient large group meetings, group dynamic phenomenas and therapeutic effects of group

psychotherapy, especially with regard to music and milieu therapy groups. His studies include historical aspects of psychiatry and psychoanalysis.

IRMA BERGMANN ist als Studienrätin für die Fächer Chemie und Biologie seit vielen Jahren an einer Berliner Schule tätig. Ihre Auseinandersetzung mit dem philosophischen Lebenswerk Friedrich S. Rothschilds am Ende der Achtzigerjahre im Zusammenhang mit dem Publikmachen seiner »Biosemiotik« in dem Buch »Schöpfung durch Kommunikation« und ihr Gespür für die Inkonsistenz rein naturwissenschaftlichen Denkens mündete in ein Philosophie-Ergänzungsstudium, an der Technischen Universität Berlin. Ihr fächerübergreifender Unterricht Philosophie-Chemie/Biologie ergänzt das musikalisch-künstlerische Profil ihrer Schule.

The author has been active at Berlin schools for many years as Studienrätin (lecturer at Gymnasium higher schools of learning) for the subjects chemistry and biology. Her preoccupation with the philosophical life work of Friedrich S. Rothschild at the end of the 1980's in connection with the publication of his »biosemiotics« in »Schöpfung durch Kommunikation« (Creation by communication) and her sense of the inconsistency of purely thinking in terms of natural sciences led to graduate studies in philosophy at the Technical University in Berlin. Her interdisciplinary course of study of philosophy-chemistry/biology complements the musical-artistic profile of her school.

Ankündigungen

Gruppendynamische Selbsterfahrung in Paestum /Südtalien

Thema: Werte, Normen und gruppendynamische Integration
Leitung: Dr. med. Rolf Schmidts (München)
Ort: Paestum / Südtalien
Datum: 30.5.2004 - 9.6.2004
Information: Münchner Lehr- und Forschungsinstitut der Deutschen Akademie für Psychoanalyse (DAP) e.V., Goethestr. 54, 80336 München,
Tel: +49 - 89 - 539674/75
Fax: +49 - 89 - 5328837
e-mail: LFI-Muenchen@dynpsych.de
Internet: www.dynpsych.de

4. Internationaler Kongress über Theorie und Therapie von Persönlichkeitsstörungen Entwicklung und Persönlichkeit

Datum: 2.-4. Juli 2004
Ort: Ludwig-Maximilians-Universität München, Klinikum Innenstadt
Infos bei: Schattauer GmbH, Klaus Jansch, Hölderlinstr. 3, D-70174 Stuttgart +49(0)711-22987-59
Fax: +49(0)711-22987-50
e-mail: ikttp@schattauer.de

7th International Conference on Philosophy, Psychiatry and Psychology

Thema: Time, Memory and History
Datum: 23.-26. September 2004 Heidelberg, Germany
Infos bei: Scientific Secretariat: PD Dr.Dr. T. Fuchs, Psychiatrische Universitätsklinik Heidelberg, Vossstr. 2, D-69115 Heidelberg
Tel: +49-6221-564422
Fax: +49-6221-565998
e-mail: ppp.2004@med.uni-heidelberg.de

54. Lindauer Psychotherapiewochen 2004

Thema: 1. Woche: »Das Auge« 2. Woche: »Das Herz«
 Datum: 25.04.- 2.05.04
 Ort: Lindau, Deutschland
 Infos: Lindauer Psychotherapiewochen; Platzl 4A; 80331 München
 Tel: 089-291163855
 e-mail: Info@LPTW.de
 Internet: www.lptw.de

10. Kongress für Katathym-imaginative Psychotherapie (KiP)

Thema: 50 Jahre Katathym-imaginative Psychotherapie - vom experimentellen Tagtraum zur tiefenpsychologischen Psychotherapie mit Imaginationen
 Datum: 11.-13. Juni 2004
 Infos bei: Sekretariat der AGKB; Bunsenstr. 17; 37073 Göttingen
 Tel: +49 551 46754
 Fax: +49 - 551 487930
 e-mail: agkb.goettingen@t-online.de
 Internet: www.agkb.de

14. Weltkongreß der World Association for Dynamic Psychiatry WADP XXVII. Internationales Symposium der Deutschen Akademie für Psychoanalyse

Leitung: Prof. Modest M. Kabanow M.D.;
 Dipl.-Psych. Dr. phil. Maria Ammon
 Titel: Trauma, Bindung und Persönlichkeit – Dynamische Aspekte
 Ort: Jagellonian Universität Krakau, Polen
 Datum: 16. - 19.3.2005
 Information: Lehr- und Forschungsinstitut der Deutschen Akademie für Psychoanalyse (DAP); c/o Dipl.-Psych. Sylvelin Römisch, Goethestr. 54, D-80336 München;
 Tel.: +49 - 89 - 53 96 74/75
 Fax: +49 - 89 - 5 32 88 37
 e-mail: lfi-muenchen@dynpsych.de
 Internet: www.dynpsych.de

Kongress: »Ritual & Grenzerfahrung - Dynamik und Wirksamkeit von Ritualen«

Datum: 14.-17.10.2004

Ort: Stadthalle Heidelberg

Veranstalter: Abteilung für Medizinische Psychologie des Universitäts
klinikums Heidelberg und der Sonderforschungsbereich
Ritualdynamik der Deutschen Forschungsgemeinschaft
(www.ritualdynamik.uni-hd.de) an der Universität Heidel-
berg.

Kongressleitung: Prof. Dr.med. Dipl.-Psych. Rolf Verres, Dr. Henrik
Jungaberle und Dipl.-Psych. Dörthe Verres.

Internet: (www.ritual-kongress.de).

Impressum

Verlag, Sitz und Geschäftsstelle/Publisher:

»Pinel« Verlag für humanistische Psychiatrie und Philosophie GmbH
 Berlin, Kantstraße 120 / 121, D - 10625 Berlin
 Tel.: 0 30 / 3 13 28 93, Fax: 0 30 / 3 13 69 59
 Amtsgericht Charlottenburg HRB 64279, pinelverlag@web.de

Geschäftsführer des Verlages:

Dipl. Psych. Gabriele von Bülow, Kantstraße 120/121, D-10625 Berlin

Herausgeber/Editor:

Dr. phil. Dipl. Psych. Maria Ammon, Kantstraße 120/121, D-10625 Berlin
 (verantwortlich für den wissenschaftlichen Teil)

Abonnenntenenabteilung/Subscription Management:

Werner Feja, Kantstraße 120 / 121, D - 10625 Berlin,
 Tel. u. Fax: 0 30 / 3 13 69 59, pinelverlag@web.de

Mitglieder der Redaktion/Members of the editorial staff:

Dr. phil. Dipl. Psych. Maria Ammon, Eva Aralikatti, Dipl. Psych. Thomas Bihler, Dr. med. Anette Binder, Dr. phil. Ilse Burbiel, Dipl. Psych. Gabriele von Bülow, Dipl.-Psych. Hellmuth Cox, Dr. med. Dorothee Doldinger, Dr. med. (Univ. Tel Aviv) Egon Fabian, Dr. med. Ulrike Fabian, Dipl. Psych. Saskia Heyden, Dr. phil. Gertraud Reitz, Dipl. Psych. Gerhard Wolfrum

Redaktionsleitung:

Dipl. Psych. Hellmuth Cox
 Eva Aralikatti

Nachrichtenteil/News:

Verantwortlich Dr. phil. Ilse Burbiel, Presse- und Informationsreferentin im Executive Council der World Association for Dynamic Psychiatry WADP, Gaißacherstr. 5, D- 81371 München

Buchbesprechungen/Book reviews und Korrektorat:

Dipl. Psych. Saskia Heyden, Auenstraße 14, D-80469 München
 saskiaheyden@tiscali.de

Übersetzung, Lektorat, Satzerstellung / Translation, Editing, Typesetting:

Eva Aralikatti, Word.Art.Work, Lehrer-Götz-Weg 20, D-81825 München,
Tel.: 0 89 / 45 46 16 68, mobil: 01 73 / 9 26 12 14
word.art.work@t-online.de

Druck: Offset-Druckerei Gerhard Weinert GmbH, Saalburgstr. 3, 12099
Berlin, Tel.: 0 30 / 60 08 62 - 0, Fax -22, <http://www.weinert-druck.de>
info@weinert-druck.de

*Einreichung neuer Manuskripte bitte an folgende Adresse:
please submit your Manuscript to our editorial office:
redaktion@dynpsych.de*

Die veröffentlichten Artikel geben nicht unbedingt die Meinung der Redaktion wieder. Manuskripte werden in Deutsch und Englisch ausschließlich in elektronischer Form entgegengenommen. Der Umfang des Manuskriptes sollte nach Möglichkeit 20 doppelzeilige Din A4 Seiten nicht überschreiten soll. Dem Manuskript muss ein englisches Abstract (etwa 100 Worte) beigefügt werden, sowie eine deutsche und englische Zusammenfassung von etwa einem Drittel Länge des Textes. Die Literaturangaben sollten den üblichen Standards der Zeitschrift entsprechen. Bilder und graphische Darstellungen sind einzeln einzureichen, entweder im Word-Format oder als Powerpoint Datei. Zu weiteren Fragen zur Formatierung Ihres Manuskriptes wenden Sie sich bitte per e-mail an das Redaktionsbüro.

Einreichung von Manuskripten bitte ausschließlich per E-mail an das Redaktionsbüro:

redaktion@dynpsych.de

In der Regel dürfen nur Arbeiten eingereicht werden, die vorher weder im In- noch im Ausland veröffentlicht worden sind. Der Autor verpflichtet sich, das Manuskript auch nachträglich nicht an anderer Stelle zu publizieren. Arbeiten können nur ohne Zahlung von Honorar zur Veröffentlichung entgegengenommen werden. Mit der Annahme des Manuskriptes und seiner Veröffentlichung geht das Verlagsrecht für alle Sprachen und Länder einschließlich des Rechts der photomechanischen Wiedergabe oder einer sonstigen Vervielfältigung an den »Pinel« Verlag für humanistische Psychologie und Philosophie GmbH München über. Der Autor erhält kostenlos 5 Beleghefte. Für unverlangt eingesandte Manuskripte, Fotos etc. wird keine Haftung übernommen.

Die Dynamische Psychiatrie erscheint 3x jährlich. Jahresabonnement Euro 60,- (zzgl. Porto), für alle Mitglieder der DAP, der DGG, der DGPM, der WADP und der DGDP, für Ärzte im Vorbereitungsdienst, Mitarbeiter der Psychoanalytischen Kindergärten gegen Nachweis nur in Deutschland Euro 48,- (zzgl. Porto). Studenten Euro 32,- (zzgl. Porto). Einzelheft Euro 10,-, für Bibliotheken wird ein Rabatt von 15 % gewährt, d.h. Euro 51,- (bei Direktbestellung).

Porto:	innerhalb Deutschland	- Euro 4,-
	Europa Landweg	- Euro 6,50
	Europa Airmail	- Euro 10,-

Das Abonnement verlängert sich jeweils um ein Jahr, wenn es nicht vier Wochen vor Ablauf des Bezugsjahres gekündigt wird. Zahlung des Jahresabonnements bis zum 1. April. d.J. auf folgendes Konto: Berliner Commerzbank (BLZ 100 400 00), Kto.-Nr. 507 056 000.

The author's opinion does not necessarily reflect the opinions of the editorial staff. Manuscripts should be limited to 20 double-spaced typed pages, will be accepted in German and English by e-mail only. All manuscripts should have an english abstract (about 100 words) and a summary in German and English (one third of the entire manuscript). Literature references should be adapted to those of the journal. Pictures and graphic illustrations should be submitted in separate files, either in MsWord or as Powerpoint files. For further details regarding the formatting of your submission, please kindly contact the editorial office by e-mail prior to submission.

**Please submit you manuscript to our editorial office by e-mail only:
redaktion@dynpsych.de**

Only previously unpublished manuscripts, which are also not under consideration for any other journal / publication can be submitted. Articles published in this journal may not appear in any other publication. With the acceptance of the manuscript and its publication, the »Pinel« Verlag für humanistische Psychiatrie und Philosophie GmbH München reserves the copyright for all countries and languages. There can be no remuneration for contributions.

This journal, or parts thereof, may not be reproduced in any form, by photocopy or any other means without written permission from the publishers. The author receives 5 voucher copies of the journal. We do not undertake any liability for manuscripts, photos etc. which were not requested by us.

The »Dynamic Psychiatry« is published three times a year. Annual subscription rate Euro 60,- for WADP - members Euro 48,- for students 32,- (postage additional), per individual copy Euro 10,-.

postage: Europe, surface mail	- Euro 6,50
rest of the world, surface mail	- Euro 6,50
Europe, Airmail	- Euro 10,00
rest of the world, Airmail	- Euro 10,00

The subscription is prolonged for one year, if it has not been cancelled four weeks before the end of the year. The annual subscription rate should be paid by the 1st of April. The money should be remitted on the account of the »Pinel« Verlag für humanistische Psychiatrie und Philosophie GmbH, Berliner Commerzbank (swift code: 100 400 00), account # 507 056 000.

