

Heiner Hirblinger
Paulus und Freud

Das Anliegen der Buchreihe BIBLIOTHEK DER PSYCHOANALYSE besteht darin, ein Forum der Auseinandersetzung zu schaffen, das der Psychoanalyse als Grundlagenwissenschaft, als Human- und Kulturwissenschaft sowie als klinische Theorie und Praxis neue Impulse verleiht. Die verschiedenen Strömungen innerhalb der Psychoanalyse sollen zu Wort kommen, und der kritische Dialog mit den Nachbarwissenschaften soll intensiviert werden. Bislang haben sich folgende Themenschwerpunkte herauskristallisiert: Die Wiederentdeckung lange vergriffener Klassiker der Psychoanalyse – wie beispielsweise der Werke von Otto Fenichel, Karl Abraham, Siegfried Bernfeld, W. R. D. Fairbairn, Sándor Ferenczi und Otto Rank – soll die gemeinsamen Wurzeln der von Zersplitterung bedrohten psychoanalytischen Bewegung stärken. Einen weiteren Baustein psychoanalytischer Identität bildet die Beschäftigung mit dem Werk und der Person Sigmund Freuds und den Diskussionen und Konflikten in der Frühgeschichte der psychoanalytischen Bewegung.

Im Zuge ihrer Etablierung als medizinisch-psychologisches Heilverfahren hat die Psychoanalyse ihre geisteswissenschaftlichen, kulturanalytischen und politischen Bezüge vernachlässigt. Indem der Dialog mit den Nachbarwissenschaften wiederaufgenommen wird, soll das kultur- und gesellschaftskritische Erbe der Psychoanalyse wiederbelebt und weiterentwickelt werden.

Die Psychoanalyse steht in Konkurrenz zu benachbarten Psychotherapieverfahren und der biologisch-naturwissenschaftlichen Psychiatrie. Als das ambitionierteste unter den psychotherapeutischen Verfahren sollte sich die Psychoanalyse der Überprüfung ihrer Verfahrensweisen und ihrer Therapie-Erfolge durch die empirischen Wissenschaften stellen, aber auch eigene Kriterien und Verfahren zur Erfolgskontrolle entwickeln. In diesen Zusammenhang gehört auch die Wiederaufnahme der Diskussion über den besonderen wissenschaftstheoretischen Status der Psychoanalyse.

Hundert Jahre nach ihrer Schöpfung durch Sigmund Freud sieht sich die Psychoanalyse vor neue Herausforderungen gestellt, die sie nur bewältigen kann, wenn sie sich auf ihr kritisches Potenzial besinnt.

BIBLIOTHEK DER PSYCHOANALYSE
HERAUSGEGEBEN VON HANS-JÜRGEN WIRTH

Heiner Hirblinger

Paulus und Freud

**Ein Diskurs über Religion, Gewalt
und Unbewusstes in der Kultur**

Psychosozial-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2021 Psychosozial-Verlag, Gießen

E-Mail: info@psychosozial-verlag.de

www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form

(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert

oder unter Verwendung elektronischer Systeme

verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Paul Klee, *Grenzen des Verstandes*, 1927

Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von Hanspeter Ludwig, Wetzlar

ISBN 978-3-8379-3055-9 (Print)

ISBN 978-3-8379-7772-1 (E-Book-PDF)

Inhalt

Vorwort	11
Einführung	15
I. »Saul, Saul, warum verfolgst du mich?«	27
Der Glaube der Urgemeinde	27
Das Damaskus-Ereignis	34
II. Der Gottesmord und das Unbewusste	57
Analytik des Opferritus als via regia zum Unbewussten	57
Der narzisstische Komplex in der Vater- und in der Sohnesreligion	77
Der Weg aus der Verkennung	103
III. Die Matrix für Phantasmen und Ideen	121
Transzendenz, die im Horizont der Immanenz aufscheint	121
Das »ozeanische Gefühl«	129
Das doppelte Unbehagen in der Kultur	143
Abraham und Ödipus	153
Kreuzestheologie zwischen Erklären und Verstehen	165
IV. Das Schweigen Gottes	185
Der dunkle Spiegel der intellektuellen Anschauung	185
»Wenn wir nicht mehr erzählen, sind wir geliefert«	210
Das Ritual der Einsetzungsworte	245
Subjektivität und Selbsttranszendenz	279

V. Mentalisierung in bedrängter Existenz	313
Die Zeit, die bleibt	313
Die Symbiose zwischen Staat und Kirche	338
Der zweckrationale Staat und die Idee der Bildung	361
Epilog	377
Literatur	383

Für Annedore, Sebastian und Andreas

»Also: Neu beginnen, Paulus zu interpretieren! Ich möchte noch hinzufügen, den letzten Satz, dass ich meine, dass Freud sich sozusagen in die Rolle des Paulus einlebt, den Paulus, der die Erlösung nur phantasmatisch bringe, während Freud sie durch diese neue Heilmethode, die nicht nur Individualmethode ist, sondern auch Kulturtheorie, verwirklicht. Freud ist Arzt nicht des Individuums allein, sondern Arzt der Kultur (Hinweis auf *Das Unbehagen in der Kultur, Jenseits des Lustprinzips*). Das ist ein weites Feld, das Sie ja gar nicht betreten wollten, aber an diese Grenze musste ich Sie bringen, damit Sie eine Ahnung haben, aus welchen Quellen ich selber in verschiedensten Interpretationen, vielleicht nicht ohne Gewalttätigkeit, eine Deutung versucht habe. Und ich danke Ihnen sehr, dass Sie mir die Gelegenheit gegeben haben, in dieser vorgerückten Stunde meines Lebens diese Thesen hier mindestens darzulegen.

Jedenfalls glaube ich, jetzt etwas mehr darüber zu wissen, worum es bei Paulus geht.«

Jacob Taubes (1987, S. 131)

Vorwort

Gibt es eine *säkulare* Vision des christlichen Glaubens, welche die christliche Botschaft und die Praxis der christlichen Lebensformen jenseits von Dogmen und Illusionen hinreichend gut zu repräsentieren vermag? Diese Frage beschäftigt seit der Aufklärung Dichter, Befreiungstheologen und Philosophen. Auch Freud bezieht am Schluss des Essays *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* hierzu Stellung und versucht den praxeologischen Vertex der christlichen Offenbarung im Referenzrahmen seiner Metapsychologie in Worte zu fassen: Die Offenbarung am Kreuz und der Blick der Psychoanalyse auf Reaktionsbildungen in der Kultur, die Freud in *Totem und Tabu* analysiert hat, seien *je* und auf *ihre* Weise für die Analytik der Wiederkehr des Verdrängten in der Kultur und für ein analytisches Verständnis von Wahrheit von größter Bedeutung. Begriffe wie Glauben, Wissen, Wahrheit, Epistemologie, Erkenntnis und Offenbarung entwickeln dann allerdings in diesem interdisziplinären Diskurs zwischen Religion und Psychoanalyse oft eine semantische Interferenz, in der sich denotative und konnotative Inhalte in kaum zu entwirrenden Bedeutungshorizonten miteinander verschränken und überlagern. Nicht immer ganz einfach zu sagen ist dann, was unter Wissen oder Nichtwissen, was unter Wahrheit oder einem Zugang zur Wahrheit, was unter Intuition oder Erkenntnis in diesem Diskurs gemeint sein könnte.

Es begann eigentlich ganz einfach. Ich hatte mich bereit erklärt, in unserer Gemeinde einmal im Monat die »Lesung« im Gottesdienst zu übernehmen. Der erste Text, den ich vortragen sollte, war kurz und in seiner Botschaft nicht schwer zu entschlüsseln. Das »Reich Gottes« ist nicht »Essen und Trinken« (Röm 14,17). Der Text, den ich einen Monat später in der Lesung vortragen sollte, war nicht mehr ganz so einfach. Ich begann zu lesen und ich war auf die Lesung gut vorbereitet. Doch beim Vortrag bekam ich nach wenigen Sätzen das Gefühl, mit diesen Worten keinen der

Anwesenden hier im Raum zu erreichen. Spreche ich zu leise? Müsste man nicht nach jedem Satz innehalten, um ihn kurz zu kommentieren? Müsste man nicht Gelegenheit zum Nachdenken geben? Man kann diesen Text doch nicht einfach vorlesen – und basta, »Amen«.

Nach Abschluss des Gottesdienstes spürte offenbar ein Teilnehmer mein Unbehagen und wollte es irgendwie beim Hinausgehen noch an der Kirchentüre mit mir teilen: »Römer 8,18–24 ist wirklich ein schwieriger Text.« Wir kamen ins Gespräch, eine anregende Diskussion entstand. Wir wechselten Briefe und unsere Kontroverse über Paulus wurde im Gemeindebrief abgedruckt. – Doch das Unbehagen blieb. Es blieb der Eindruck, dass es nicht sinnvoll sein kann, die Briefe des Paulus im Gottesdienst einfach *ex cathedra* vorzulesen, ohne sie anschließend im Gespräch unter den Anwesenden zu erörtern oder zumindest von einem weiteren Teilnehmer kommentieren zu lassen. Lesung als monologische Verkündigung? Worte ohne Antwort?

Es war dann wesentlich später ein Traum, der mich in dem Gedanken bestärkte, dass die weitere Arbeit am Text dieses Buches über Paulus eine sinnvolle sein könnte. Das Buch hatte damals bereits den Arbeitstitel »Paulus und Freud«. Ich hatte, meinen Gepflogenheiten folgend, mich bereits über zwei Jahre mit Literatur über Paulus beschäftigt und auch schon Exzerpte und Notizen zum Thema »Psychoanalyse und Religion« gesammelt. Doch diese Texte waren noch ein völlig ungeordnetes Konglomerat von Einfällen, Kommentaren, Gegenreden. Erst die Lektüre von Freuds *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* wirkte wie der bekannte »Blitz« des Heraklit (2007, S. 23), der das Unzusammenhängende in einen Zusammenhang bringt und ordnet. Unter dem Eindruck der These Freuds, dass psychische Strukturbildungen und ein entsprechender Denkapparat, der die »Allmacht der Gedanken« in der monotheistischen Religion fördert, eine Folge des »Bilderverbots« seien, begann sich nun auch meine Zettelsammlung zu strukturieren. Es war diese unerhört luzide Analyse und Interpretation jener mentalen Strukturbildungen, die als empirisches Gegenstück zur monotheistischen Theologie mein zersplittertes Zettelwerk zu organisieren begann. In dieser Zeit hatte ich dann einen merkwürdigen und diesen inneren Prozess irgendwie spiegelnden Traum:

Ich arbeite mit einer Schulklasse an einem Buch. Die Texte der Schüler sind fertig, aber die Schüler malen nun zusätzlich Bilder zu ihren Texten bei einem Kunsterzieher. Diese Bilder liegen auf einer leicht abfallenden Wiese auf

einem Acker um einen Heustadel herum. Ich versuche, die Bilder der Schüler zu fotografieren. Dies ist jedoch mit meinem Fotoapparat nur in einem bestimmten Format möglich. Alle Bilder sollen – merkwürdig und mich im Traum befremdend – in die Form eines »Hauses« gebracht werden. Ich suche nun die Bilder auf dem Wiesenhang hinter dem Heustadel, wie man als Kind Ostereier sucht. Einige dieser Bilder erinnern an Wurzelwerk, andere an ähnliche, ungestaltete Naturobjekte. Dann fotografiere ich auch Blumen, die am Rand der Wiese stehen und mit den Bildern der Schüler nichts mehr zu tun haben. Die Blumen erscheinen mir etwas verwelkt und für das Projekt mit der Schulklasse ungeeignet. Den Kunstlehrer, der mit der Klasse die Bilder angefertigt hat, sehe ich bei all dem nicht, obwohl ich irgendwie ein inneres Bild von ihm habe. Und auch an das Thema des Buchprojektes, das ich mit den Schülern verwirklichen möchte, erinnere ich mich nicht mehr. Dann wache ich auf.

Die Bilder der Schüler zu Texten, die verstreut auf dem Acker herumliegen, sind zunächst noch unzusammenhängende »Trümmer«. Ein Fotoapparat soll die verstreuten Bilder in einem ganz bestimmten Rahmen abbilden. Von einem Kunsterzieher, der die Schüler zum Malen anregt, hat das Traum-Ich zwar – irgendwie – eine Ahnung, ein inneres Bild, doch als Person begegnet dieser Künstler im Traum dem Traum-Ich nicht. Es gibt auch Bilder von »Blumen« und von einem »Wurzelwerk«, die scheinbar mit den Texten und Bildern der Schüler nicht in Verbindung stehen. Das berührt mich schon im Traum etwas merkwürdig und bleibt zunächst ein Rätsel.

Der Traum deutet zu den Fragen, die mich zu diesem Zeitpunkt in der Arbeit am Buch über *Paulus und Freud* beschäftigten, offenbar wichtige Elemente eines Denkens an, die hier ins Spiel kommen. Der Zettelkasten in meiner Textsammlung und das Nebeneinander von zahlreichen Ideen und Einfällen werden im Traum in einem Trümmerfeld von Bildern und Objekten repräsentiert, die ich irgendwie in eine Ordnung bringen möchte. Der Zerfall und die Zersplitterung des Denkens und der Einfälle kommen dabei in Bewegung. Merkwürdig und zunächst irritierend ist dabei das Bild von »Blumen« und von einem »Wurzelwerk«, das scheinbar mit den Arbeiten der Schüler nichts zu tun hat. Das Bild zu Bildern, die noch keine Wurzeln haben, und nun im Rahmen eines »Hauses« repräsentiert werden sollen. Das alles ist zunächst mysteriös und unverständlich. Doch dann der Einfall, dass auch im »Vierten Lied vom Gottesknecht« von einem merkwürdigen Wurzeltrieb die Rede ist:

Vor unseren Augen wuchs er auf wie ein Wurzeltrieb aus trockenem Boden (Jes 53,2).

Noch existieren im Traum die Bilder der Schüler und der Wurzeltrieb getrennt und nebeneinander. »Wurzelwerk« heißt dann vielleicht, lebendig verbunden mit der Natur, »verwurzelt« in der Schöpfung zu bleiben und das Potenzial, das in den Bildern steckt, darzustellen und zu entwickeln.

Religiöse Erfahrung und transzendente Reflexion müssen dann vielleicht auch bei einer Interpretation der Briefe des Paulus aus psychoanalytischem Vertex immer wieder als ein solches »Wurzelwerk« aufgefasst werden können. Die *Empirie von »faith«* (Bion, 1970, S. 42ff.) und die *transzendente Reflexion* bleiben dabei aufeinander bezogen. Wenn der Glaubensakt dann in seiner essenziellen Bestimmung nur als Begegnung mit dem Unsagbaren zu begreifen ist, in der auch die diskursive Sprache ihre Grenzen erkennen und anerkennen muss, gibt es im Diskurs über diesen Glaubensakt auch keine nachvollziehbaren Begründungen für Präferenzen oder überlegene Positionierungen. Weder eine theologische, noch eine philosophische oder psychoanalytische Sichtweise darf in diesem Diskurs den »leeren Signifikanten« und die »Differenz« (Laclau & Mouffe, 1991, S. 127ff.) übersehen, welche diesem Diskurs das Leben geben.

Mein Dank gilt zunächst Hans-Dietrich von Haefen, der mir mit seinen bohrenden Fragen und mit seiner provozierenden Skepsis vor einigen Jahren zu einem sehr anregenden Gesprächspartner wurde. Bedanken möchte ich mich auch bei meinen Söhnen Sebastian und Andreas. Beide haben auf ihre Weise durch ihr Tun und Denken zur Entstehung dieses Buches wichtige Impulse geliefert. Dank auch an meine Frau, die durch ihre mentale Präsenz in vielen Gesprächen, durch ihr Zuhören und ihr großes Verständnis immer wieder zur Ausdifferenzierung meiner Gedanken einen wertvollen Beitrag geleistet hat. Nicht zuletzt möchte ich mich bedanken beim Psychosozial-Verlag und seinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern für die vielen Momente einer kreativen Zusammenarbeit und für die sehr kompetente Betreuung dieses Buchprojekts.

Dießen am Ammersee, Juli 2020

Einführung

Der Dialog zwischen Religion und Psychoanalyse hat sich nach Freuds grundlegenden Schriften, wie Küchenhoff (2004) in seinem Aufsatz »Gott und Unbewusstes« sehr differenziert begründet, in unterschiedlichen diskursiven Formationen in Szene gesetzt. Die Probleme des Glaubens erschließen sich dabei im jeweiligen Referenzrahmen mit entsprechender wissenschaftlicher, epistemologischer oder pragmatischer Orientierung auf sehr verschiedene Weise. Es kommt dann darauf an, in welchem Diskurs und in welchem erkenntnistheoretischen Paradigma sich die Analytik des Glaubens positioniert und auf welchem Fundament, um das Bild zu gebrauchen, sie ihr Haus baut.

Küchenhoff unterscheidet diesbezüglich vier diskursive Formate: (1) den Versuch, die Analytik des Glaubens im Referenzrahmen einer *psychoanalytischen Metapsychologie* auf »seelische Motive« (ebd., S. 27) zu *reduzieren*; (2) in der Form einer »interdisziplinär gleichberechtigten Auseinandersetzung« (ebd.) und in wechselseitiger Anerkennung der unterschiedlichen Geltungsansprüche die Anregungen und die Kritik der jeweils *anderen Disziplin* ernst zu nehmen; (3) eine Fokussierung des »gemeinsamen praktischen Anliegens« (ebd.) vorzunehmen und damit eng verbunden (4) das »Verhältnis *gemeinsamer Ausgangs- und Zielpunkte*« (ebd.) in den Blick zu nehmen, um so das existenzielle Kernstück einer von Religion und Psychoanalyse in Anerkennung der »facts of life« (ebd.) entwickelten praxeologischen Perspektive zum gemeinsamen Anliegen zu machen:

»Religion und Psychoanalyse sind nicht nur mit dem durch die Vernunft erzeugten Anderen, dem Verdrängten, Dissoziierten, Verworfenen befasst, sondern auch mit dem immer schon bestehenden Anderen der Vernunft, den Grenzsituationen menschlichen Lebens, der Unverfügbarkeit der Herkunft, der Nichtrepräsentierbarkeit des Endes, und mit den Fragen nach der Ethik

eines guten Lebens, die schließlich in die Fragen nach der Verantwortung für das Zusammenleben einmünden. Entscheidend ist nicht, ob sie diese Fragen beantworten können, sondern dass sie offengehalten oder überhaupt eröffnet werden. Dass das ›religiöse Begehren‹ immer neu wiederkehrt, dass es einen Wunsch nach einer Antwort gibt, das ist offensichtlich – das Problem ist wiederum die schnelle, allzu schnelle Antwort oder Scheinbefriedigung, in Sekten ebenso wie in Ratgeberliteratur und in psychologischen Heilverfahren. Nicht nur das Reagieren auf die Fragen nach dem Anderen der Vernunft, sondern das Offenhalten dieser Fragen ist dringlich« (ebd., S. 31).

Wenn Freud (1927) daher in seinem Aufsatz über *Die Zukunft einer Illusion* seine Kritik an der Religion in die sprachliche Gestalt einer von *zwei Seiten* begründbaren Auslegung oder Theorie bringt, lässt er damit offensichtlich und demonstrativ bereits den monopolistischen Wahrheitsanspruch einer ausschließlich szientistisch fundierten Wissenschaft hinter sich, die sich mit ihrer Deutungshoheit Einsichten über Religion anmaßt. Psychoanalyse als Wissenschaft und Glaube als epistemischer Habitus begegnen sich dann in diesem Dialog gewissermaßen auf Augenhöhe: »[N]ach der Wahrheit wird offensichtlich gesucht, sie wird im Gespräch erzeugt, es gibt sie nicht als vorbestehend und objektiv« (Küchenhoff, 2004, S. 28). Die Epistemologie des Glaubens hat dabei allerdings zwei Seiten, die es zu beachten gilt: Nicht nur die Religion muss sich von Illusionen und von einer Missrepräsentation in Bezug auf Glaubensgewissheiten lösen, die das Wunschenken und die regressiven Neigungen immer wieder erzeugen, auch die Psychoanalyse muss sich frei machen können von der Neigung, sich als wissenschaftlicher Fetisch und als Glaubensersatz illusionär anzubieten.

Doch wie dieses »Gespräch« führen? – Die Frage ist dann unter anderem, ob die Diskurstheorie, etwa im Sinne von Habermas, der die »diskursive Prüfung« (Habermas, 2013, S. 297) aller Argumente zur letztgültigen Maxime erhebt, wenn es um den Zugang zur Wahrheit geht, hierzu einen maßgebenden Referenzrahmen anbieten kann:

»Philosophie bleibt auch in ihrer nachmetaphysischen Gestalt ›nicht-festgestelltes Denken‹; sie ist keine wissenschaftliche Disziplin, die sich über eine feststehende Methode oder einen festgelegten Objektbereich definiert. Aber sie teilt mit den Wissenschaften das fallibilistische und nicht-skeptische Bewusstsein, dass wahre Aussagen einer *uneingeschränkten* diskursiven

Prüfung standhalten müssen. Das bedeutet die Entwertung von intuitiven Gewissheiten und unmittelbaren Evidenzen, die sich entweder auf das Zeugnis offenbarer Wahrheiten oder auf Meditation, Wesensschau, intellektuelle Anschauung usw. berufen, also in der einen oder anderen Weise den Fluss der Argumente zum Stillstand bringen« (ebd., S. 297).

Habermas spricht hier zwar dem philosophischen Diskurs einen Geltungsanspruch zu, den er mit religiösen und metaphysischen Lehren teilen muss, wenn dieser Diskurs sich im Feld der »Interaktion zwischen Welt- und Selbstverständnis« (ebd.) verortet. Andererseits möchte er jedoch diesen Diskurs frei halten von »intuitiven Gewissheiten«, die im Wege der »Meditation« oder der »intellektuellen Anschauung« in diesen Diskurs einfließen. Diese Einsichten würden, so Habermas, den »Fluss der Argumente zum Stillstand bringen« (ebd.). Das Postulat der »*uneingeschränkten* diskursiven Prüfung« (ebd.) begründet so einen Rahmen, der im interdisziplinären Diskurs zwischen Religion und Psychoanalyse nach zwei Seiten hin zum Problem werden muss: Einsichten, die im Rationalitätstyp der intellektuellen Anschauung begründet werden, können als *irrationale* Einschlüsse in diesem Diskurs keine Geltung beanspruchen. Der um Aufklärung ringende Diskurs realisiert sich dann jedoch in einem epistemischen Habitus, der den ästhetischen Erfahrungsmodus und einen mimetischen Weltbezug, welcher sich auch zum Unbewussten hin öffnet, ausschließen müsste. Dass damit zugleich auch das *praxeologische Anliegen* eines interdisziplinären Diskurses zwischen Psychoanalyse und Religion, sich auf die Bedürftigkeit, Not und Verstrickung der Menschheit in Neurose und Gewalt zu besinnen, in diesem akademischen Vertex halbiert würde, wäre zu bedenken.

Die Psychoanalyse schärft unseren Blick dafür, dass die »herrschende Rationalität« »Abfälle« erzeugt, wie Küchenhoff dies in Anlehnung an Kristeva sehr treffend formuliert (Küchenhoff, 2004, S. 30). Doch diese »Abfälle« oder »Abjekte« sind es dann unter anderem, die das gemeinsame Thema von Religion und Psychoanalyse werden müssen. In einer situationsbezogenen Heuristik geht es in beiden Disziplinen dann nicht nur um diskursive Verständigung mit *uneingeschränkter* Prüfung der Argumente, sondern immer auch um eine Form der *Selbstaufklärung* des epistemologischen Habitus, der sich auch dem Irrationalen stellen muss. Aus analytischer Sicht müssen dabei auch die in der Form von Rationalisierungen in den Diskurs eingebrachten Ausschließungen und die projektiven

Missverständnisse, die im Diskurs den Teilnehmern zunächst unerkannt bleiben, aufgeklärt und durchgearbeitet werden. Dass »Träume«, »intuitive Einsichten«, und andere schwer zu entschlüsselnde »Fulgurationen« des menschlichen Denkens hier eine wichtige Rolle übernehmen, um den Stillstand des Denkens wieder in Fluss zu bringen, ist Erfahrung im analytischen Dialog.

In einer Perspektive, die sich aus der Sicht Küchenhoffs auch zum »De-konstruktivismus« und zur »Phänomenologie des Fremden« (ebd.) hin öffnen muss, arbeiten dann Psychoanalyse und Religion gleichermaßen an den Effekten und Verdrängungsmechanismen einer in objektsprachlicher Rationalität und in akademischen Vertices erstarrten Diskurskultur. Beide thematisieren in dieser Hinsicht immer wieder auch das falsche »Grenzbewusstsein« von Wissen und Wissenschaft und weisen dabei auf die »Grenzen zum Nichtwissen« (ebd., S. 29) hin.

Auch die Psychoanalyse des Glaubens muss in dieser Perspektive die Position einer szientifisch begründeten Deutungshoheit hinter sich lassen können. Sie muss sich von der Illusion lösen können, dass der wissenschaftliche Fortschritt das Nachdenken über die Rolle des Glaubens in der Kultur überflüssig macht. Einsichten über die Wirklichkeit dessen, was als Glaube das Fundament der Religion begründet und einen essenziellen Aspekt auch aller Kultur darstellt, können nur in einem Typus von Rationalität erschlossen werden, der sich auch zu Fragen des Unbewussten und zur ästhetischen Mimesis in menschlicher Erfahrung hin öffnet. Die dabei ins Spiel kommenden epistemologischen Positionen und habituellen Einstellungen sind dann das eigentliche Kernproblem, das in diesem Diskurs immer wieder reflektiert werden muss.

Wieso gerade der Schriftgelehrte und Pharisäer Saulus als Paulus zu einem maßgebenden Interpreten des Neuen Testaments werden konnte, das will mit Blick auf die »Worte gegen die Schriftgelehrten und Pharisäer« in Matthäus 23,1–36 zunächst nicht sofort einleuchten. Jesus spricht in dieser Rede, in der er sein eigenes Schicksal visionär antizipiert, den Schriftgelehrten und Pharisäern *jeden Zugang* zur Wahrheit ab. Paulus seinerseits behauptet, von Jesus den Auftrag bekommen zu haben, als Apostel den neuen Geist und eben diesen *neuen Zugang* zur Wahrheit, den die Sohnesreligion in die Welt brachte, unter den Menschen zu verbreiten. Eine Hermeneutik, die sich vornimmt, die Briefe des Paulus im Ringen mit *dieser Kontingenz* auszulegen, kann diese Paradoxie nicht verleugnen. Einerseits bekennt sich Paulus immer wieder und ganz offen zu seinen biografischen Wurzeln im

Pharisäertum, andererseits fordert er von seinen Zuhörern und Lesern das volle Vertrauen, ihn als einen *Apostel* anzuerkennen, der ermächtigt wurde, die Botschaft vom Kreuz auszulegen und in die Welt zu tragen.

Was vorweg schon an dieser Stelle zu diesem Thema Erwähnung finden muss, ist zunächst schon der – wie man es nennen könnte – *analytische Blick*, mit dem Jesus den mentalen Habitus der Pharisäer in seiner Rede entlarvt.

Ihr errichtet den Propheten Grabstätten und schmückt die Denkmäler der Gerechten und sagt dabei: Wenn wir in den Tagen unserer Väter gelebt hätten, wären wir nicht wie sie am Tod der Propheten schuldig geworden. Damit bestätigt ihr selbst, dass ihr die Söhne der Prophetenmörder seid (Mt 23,29–31).

Mit der Rede von den »Söhnen der Prophetenmörder« analysiert Jesus hier die Unfähigkeit der Pharisäer, den *eigenen* Anteil in einem Gewaltprozess zu erkennen und für die im pharisäischen Habitus und in dieser Epistemologie des Glaubens selbst *sich verbergende* Gewaltbereitschaft Verantwortung zu übernehmen. Diese Blindheit und Bewusstlosigkeit der Pharisäer wird, so die Rede, auch in Zukunft wieder erneut als Gewalt – also in einem sich wiederholenden, stellvertretenden Gottesmord an *dem*, der diese Blindheit kritisiert, also an Jesus selbst – ausagiert werden. Es war also Jesus selbst, der diese analytische Einsicht in den Zusammenhang zwischen dem religiösen Habitus der mosaischen Gesetzesreligion und dem immer wiederkehrenden stellvertretenden »Gottesmord« konfrontativ in den religiösen Diskurs einbrachte.

Die bisher erschienenen Biografien zum Leben des Paulus fokussieren daher nicht ohne Grund das *Ereignis* der Bekehrungsvision des Paulus unterwegs nach Damaskus. Dieses Ereignis ist und bleibt das große Geheimnis im Leben des Pharisäers, der so den Weg zur christlichen Wahrheit im Glauben fand. Mit dieser Deutung und in dieser Sichtweise wird die Bekehrungsvision in Damaskus dann für viele Interpreten der Briefe des Paulus auch zum Schlüssel für die vom Apostel entwickelte Theologie und Glaubenslehre. Die in lebensweltliche Kontexte eingebettete *Wahrheit der Offenbarung* des Jesus von Nazaret, welche die Evangelisten erst nach Paulus überlieferten, tritt dabei mit ihren anschaulichen Szenen, Metaphern, Narrativen in den Hintergrund und wird von Paulus sozusagen nach diesem *Ereignis*, das seine innere Umkehr begründete, »auf den Begriff« gebracht. Die nicht ganz einfach zu entschlüsselnden Verdichtungen

und Verschiebungen in den Briefen sind dann der Gegenstand des kritischen Diskurses in den einzelnen Kapiteln dieses Buches.

Ich denke allerdings, dass man diesen Versuch des Apostels, die offenbare Wahrheit des Lebens und Todes von Jesus und sein Verständnis von einem Glauben, der sich als »Verkörperung« und »Fleischwerdung« des Geistes Gottes realisiert, nicht ohne Einbettung in den biografischen Kontext und ohne Bezug zum Damaskus-Ereignis auslegen und deuten kann. Die Briefe des Paulus realisieren die Botschaft des Neuen Testaments nicht im Gestus einer narrativen oder sogar strategischen Rede, sondern im Modus einer von Verdichtung und Verschiebung getragenen Begriffsarchitektur „mit ihrer erstaunlichen Poetik« (Badiou, 2002, S. 7). Dies wiederum setzt voraus, dass auch Autor und Leser bei der Interpretation dieser Briefe eine methodische Einstellung realisieren können, die Freud als »gleichschwebende Aufmerksamkeit« und Bion als »Reverie« bezeichnet hat, um das eigene begrenzte Verstehensvermögen, immer wieder auch aus einer von Ressentiments bestimmten Hermeneutik herauszuführen. All dies hat viel zu tun mit dem »Ereignis«, das hier als Begründungsakt für einen epistemischen Habitus auch das hermeneutische Prozedere bestimmen muss.

Jesus spricht eigentlich immer zu einer Welt, die in tiefer Unbewusstheit versunken ist. Die Menschen hören nicht und sehen nicht. Sie wissen nicht, was sie tun. Die Szenen im Neuen Testament sind als Dokumente auch immer Zeugnisse einer kaum zu bewältigenden Sprachnot, die nur durch das Sprechen in Metaphern und Gleichnissen überwunden werden kann. Jesus begegnet einer Welt und einem Denken, das noch über keinen »Container« verfügt, der die Menschen in die Lage versetzen würde, sich den Sinn seiner Worte anzueignen. Es fehlt den Menschen aus der Sicht von Jesus, wie man aus psychoanalytischer Perspektive sagen könnte, zunächst noch die Fähigkeit, die symbolische Bedeutung seiner Worte zu *realisieren*. Die Welt, mit der Jesus einen Dialog führt, bleibt radikal kontingent. In den Dialogen ereignet sich daher das Ringen mit dieser historischen Grenze für Mentalisierung, in der die Menschen seiner Zeit bis ans Ende befangen bleiben, sodass dieses Nicht-Hören-und-nicht-Sehen-Können sich auch nicht auflösen kann. Bis zum Ereignis am Kreuz bleibt der unbewusste Komplex, der den Zugang zur Wahrheit verstellt, unerkannt. Der massive Widerstand und die narzisstische Verpanzerung gegen Bewusstwerden sind auch durch Rede und Gegenrede nicht zu überwinden. Erst das Ereignis am Kreuz schärft den Sinn, öffnet den Frauen und Män-

nern, die sich um Jesus sammeln, langsam die Augen und Ohren und befreit deren Bewusstsein aus unbewusster Befangenheit.

Wie kein anderer hat diese Problematik im Kampf der *Wahrheit* um Anerkennung, die in einer in Illusionen und unbewussten Konflikten befangenen Welt immer wieder an Grenzen stößt, bereits vor Jesus *Sokrates* in seiner Apologie erkannt:

»Ihr aber werdet vielleicht verdrießlich, wie die Schummernden, wenn man sie aufweckt, um euch stoßen und mich, dem Anytos folgend, leichtsinnig hinrichten, dann aber das übrige Leben weiter fort schlafen, wenn euch der Gott nicht einen anderen zuschickt aus Erbarmen« (Platon, 1982a, S. 23).

Auch *Paulus* reflektiert in seinen Briefen das Scheitern seiner Botschaft immer wieder. Doch er klagt an keiner Stelle darüber, dass die Menschen, mit denen er in Kontakt tritt, »nicht hören« und »nicht sehen« können. Es fehlt seinen um Missionierung und Gründung von Gemeinden bemühten Reden noch das erschreckende und schauerliche Empfinden dafür, gegen die Wand einer versteinerten und falschen Bewusstheit zu sprechen, die an einem Denkapparat festhalten muss, der das schmerzhaft Durcharbeiten des narzisstischen Komplexes vorerst verhindert.

Mit der Gegenüberstellung von »prophetischer Rede« und »Zungenreden« deutet Paulus jedoch bereits zwei Formen einer diskursiven Annäherung an die Glaubenswirklichkeit an, in denen sich das Moment der Geistigkeit in Bezug auf den Glaubensakt realisieren kann. Es ist dies die elementare Einsicht, dass das menschliche Erkenntnisvermögen immer auf mehreren Säulen steht, und sich verschiedener diskursiver Formate bedienen muss, um dem Erkennen im Glauben eine Chance zu geben. Bewusstes (also die visionären Strategien der »prophetischen Rede«) und Unbewusstes (also die assoziative Offenheit der »Zungenrede«) müssen in Kontakt und Wechselwirkung bleiben können, soll das menschliche Erkenntnisvermögen bei der Realisierung von Glaubenswirklichkeit nicht durch einseitige Fokussierung immer wieder in Sackgassen und auf Holzwege geraten. Bion (1962) prägte hierfür den Begriff des »binokularen Sehens« (ebd., S. 141).

»Der Auffassung Freuds vom Bewusstsein als Sinnessorgan für psychische Qualität stellt Bion das Modell des zweiäugigen Sehens gegenüber: wir nehmen »psychische Qualität« durch das Unbewusste und das Bewusste

wie durch ein Binokular wahr. Zwei Ansichten desselben Objekts müssen in Übereinstimmung gebracht werden« (Krejci, 1990, S. 23).

An mehreren Textstellen der Briefe des Paulus lässt sich zeigen, dass Paulus mit dieser Parallelität und wechselseitigen Bezogenheit von bewussten und unbewussten Momenten im Denken und Verstehen bei der Erfahrung des Glaubens immer wieder auch – mit und ohne Einsicht – mit der eigenen Sprachnot ringt. Mit seiner Wertschätzung der prophetischen Rede als der *via regia* zur Realisierung der messianischen Idee und mit seiner Abwertung der Zungenrede in den Diskursen der Gemeinde über den Glauben legt sich Paulus allerdings bereits einseitig fest und löst die Offenheit und die innere Balance des Modells vom binokularen Sehens wieder auf. In seiner Ausbildung zum Pharisäer und später in seiner Lehrtätigkeit in Ephesus eignete er sich vermutlich im Dialog über Glaubensfragen dann zudem bereits einen Habitus an, der das Anderssein seiner Adressaten nur noch mit der Brille des Lehrers wahrnahm.

Die Transformation der böartigen Gewalt in gutartige (vgl. Girard, 1972, S. 421ff.) ist allerdings kein Problem, das sich durch rhetorisch strukturierte Diskurse in prophetischer Rede lösen ließe. Sie ist zumindest, was die Aspekte des unbewussten Wiederholungszwanges betrifft, auf einen binokularen Blick angewiesen, der sich auch den Aporien der eigenen Subjektivität immer wieder stellen und diese in der *Gegenübertragung* berücksichtigen muss. Paulus ahnte diese Grenzen durchaus und stufte sich selbst dann mitunter als »Narr« oder als Mensch mit großen Schwächen ein. Doch auch diese Selbstkritik kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass sein Weltverhältnis und seine Beziehung zu Menschen etwas anders waren, als die des Jesus von Nazaret.

Folgt man den bisherigen Überlegungen, so wird zunächst deutlich, dass sich der Diskurs über die Briefe des Paulus, den ich in den folgenden Kapiteln nachzeichnen möchte, auf einen Typ von Hermeneutik einlassen muss, der sich auch den Problemen des binokularen Sehens stellt. Es kann daher nicht darum gehen, die Rhetorik des Paulus in einer Art Textparaphrase identifikatorisch nachzuvollziehen. Die Psychoanalyse unterscheidet sehr klar zwischen einem Denken in »symbolischer Gleichsetzung« und einem Erkennen in »symbolischer Repräsentation« (vgl. Segal, 1996, S. 71ff.). Die Auslegung biblischer Narrative und der Briefe des Paulus folgt in solcher Hermeneutik daher eher schon der Logik der Traumdeutung (vgl. Quinodoz, 2016). Sie kann nur dann gelingen, wenn auch der