

Inge Brüll, Şahap Eraslan, Frank-Andreas Horzetzky,  
Christoph Seidler, Florence Wasmuth  
Religion mit und ohne Gott

Forum Psychosozial

Inge Brüll, Şahap Eraslan, Frank-Andreas Horzetzky,  
Christoph Seidler, Florence Wasmuth

# **Religion mit und ohne Gott**

**Psychoanalytische Erkundungen zu Spiritualität,  
Macht und Transzendenz**

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

© 2022 Psychosozial-Verlag GmbH & Co. KG, Gießen

[info@psychosozial-verlag.de](mailto:info@psychosozial-verlag.de)

[www.psychosozial-verlag.de](http://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, *Schellen-Engel*, 1939

Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von Hanspeter Ludwig, Wetzlar

ISBN 978-3-8379-3170-9 (Print)

ISBN 978-3-8379-7897-1 (E-Book-PDF)

# Inhalt

**Einleitung** 7

## **Spiritualität und Religiosität als Conditiones humanae**

**Das ozeanische Gefühl der Religiosität** 25  
Religion – Transzendenz – Psychoanalyse  
*Christoph Seidler*

**Religion und Spiritualität heute  
unter dem Aspekt der Identitätsbildung** 45  
*Florence Wasmuth*

**Spiritualität und Suche nach Sinn  
in der heutigen Zeit** 67  
*Frank-Andreas Horzetzky*

## **Religion und Macht**

**Religion, Kirche, Macht** 97  
*Christoph Seidler*

**Verschleierte Kulturen** 111  
*Şahap Eraslan*

**Die Wiederkehr des Autoritären  
und die Funktion der Religion** 163  
*Frank-Andreas Horzetzky*

## **Gottesbilder im Wandel**

**Auf der Suche nach Transzendenz,  
dem Ursprung, der Quelle** 199

*Inge Brüll*

**Zum Gottesbegriff nach Auschwitz  
von Hans Jonas** 215

Ein religiöser Mythos als Verarbeitung  
des kollektiven Geschehens und ein ethischer Entwurf –  
psychoanalytisch betrachtet

*Florence Wasmuth*

## **Religion und psychoanalytische Praxis**

**Mitgefühl als Kompetenz  
in psychoanalytischen Therapien** 233

*Inge Brüll*

**Verschleierte Therapien** 249

*Şahap Eraslan*

# Einleitung

Am Ende der Berufstätigkeit weitet sich noch einmal der Blick: Fünf Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytiker haben sich gefunden und über einige Jahre hinweg gegenseitig mit zunehmender Offenheit über ihre Erfahrungen mit Religion ausgetauscht. Als Katholik, Protestant, Moslem oder Atheist wurden wir erzogen oder sozialisiert. Wir kommen also von sehr unterschiedlichen Ausgangspunkten her. Es einte uns eine Unzufriedenheit mit den verschiedenen Erscheinungsbildern von Religion und Spiritualität heute einerseits und der Wahrnehmung eines offenbar bestehenden vielgestaltigen gesellschaftlichen Bedürfnisses nach einer sinnhaften Einbettung der menschlichen Existenz im Leben eines jeden Einzelnen<sup>1</sup> andererseits. Aus anfänglicher Ablehnung über die vielen, teilweise abstoßenden Unzulänglichkeiten der religiösen Institutionen entwickelte sich über die Anerkennung der kulturellen Leistungen von Religionen eine jeweils individuelle Position des Umgangs mit Religion und Spiritualität im Sinne einer toleranteren Gewissheit. Davon ist in diesem Buch die Rede. Wir haben dem transzendenten und spirituellen Raum – mit Gott und ohne Götter, mit Religionen und sogar Kirchen – einen Platz in unserer ganz persönlichen Lebensbilanz einräumen können. Auch davon sprechen wir in diesem Buch und lassen unseren persönlichen Prozess der Auseinandersetzung mit den Themen Religiosität und Spiritualität sichtbar werden.

Unser Freundeskreis ist aus einer Arbeitsgemeinschaft hervorgegangen, die sich mit der zunehmenden Vielfalt der Religionen befassen wollte, denn wenn wir unsere globalisierte Gesellschaft und unsere Patienten verstehen wollen, müssen wir uns auch bemühen, »Religion« und das, was sie in der heutigen Gesellschaft für die Menschen bedeuten kann, besser zu

---

1 Aus Gründen der besseren Lesbarkeit verwenden wir im gesamten Buch meist das generische Maskulinum.

verstehen. Es gibt vielfache regressive Entwicklungen, von denen die fundamentalistischen Bewegungen, die besonders in den islamischen Ländern und den USA erstarkt sind, nur zwei Beispiele sind. Sie haben die Probleme auch mit anderen Religionen, vor allem in unseren westlichen Gesellschaften, verschärft. Uns ging es vor allem darum, verschiedene Stimmen im Umgang mit Religion und Spiritualität in einer westlichen Gesellschaft vernehmbar, und deren Wert in einer heutigen modernen Gesellschaft sichtbar zu machen. Auch wenn in den westlichen Gesellschaften Europas, gerade auch in Deutschland, eine gewisse Abkehr von der »klassischen« praktischen Religionsausübung stattgefunden hat und weiter fortschreitet, so bleibt das dahinterstehende quasi religiöse Bedürfnis der Menschen erhalten und sucht sich seine Wege und Ausdrucksmöglichkeiten. Dazu gehören die verschiedenen Formen der Spiritualität, deren Erleben die existenzielle Abhängigkeit des Einzelnen spürbar macht, sein »Geworfensein in die Welt«. Es geht uns darum, einige mögliche Perspektiven aufzuzeigen, wie mit diesen Themen heute in einer westlichen Demokratie sinnvoll gearbeitet werden kann.

Unsere Untersuchungen gingen zunächst in zwei Richtungen. Erstens: Religiöse, spirituelle Biografien sind so individuell und subjektiv, dass uns eine Nichtbeachtung (»Religion ist Privatsache«) in Psychoanalyse und Psychotherapie fragwürdig erscheint. Zweitens: Wir waren nicht glücklich mit einer Psychotherapie und Psychoanalyse, die zu großen Wert auf »Neutralität« und »Objektivität« legt. Wir wollten von der Not der Leidenden ausgehen, auch wenn diese sich hundertfach selbst darin verirrt haben, und wir wollten schauen, wie religiöse und spirituelle Dimensionen auch in heutigen Psychoanalysen und Psychotherapien in hilfreicher Weise Eingang finden können.

Uns waren in den vergangenen Jahren zunehmend Patienten aufgefallen, die im Rahmen einer Erschöpfungsdepression an einem schmerzhaften Sinnverlust ihrer Existenz litten. Sie fühlten sich leer und oft hatten sie in ihrem Leben die Orientierung verloren. Was brauchten sie, um wieder Orientierung und Bedeutung zu finden in den vielfachen Sinnversprechen unserer heutigen, hochentwickelten Leistungsgesellschaft? Wie konnten sie wieder ihre »Mitte« finden als Voraussetzung für einen sinnvollen Weltbezug? Diese Fragen machen deutlich, dass die Themen Religiosität und Spiritualität durchaus praktisch-therapeutische Relevanz besitzen.

Wir kommen aus einem »freien« Institut, der Arbeitsgemeinschaft für Psychoanalyse und Psychotherapie Berlin (APB), das sich in den letz-



ten 30 Jahren von objektbeziehungstheoretischen hin zu intersubjektiven Überzeugungen entwickelt hat. Das ist in den Texten immer wieder zu spüren, ebenso wie auch unsere gruppenanalytischen Erfahrungen. »Geist ist nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du«, sagt Martin Buber. Interkulturelle, interreligiöse, letztlich intersubjektive Ereignisse, die unter eher religiösen Begriffen wie »Trost«, »Gnade«, »Demut«, »Erbarmen« und »Spiritualität« gut bekannt sind und die in psychoanalytischen Prozessen natürlicherweise auch entstehen können, sollen ihren Platz in Theorie, Therapie und Ausbildung finden können.

In unseren Diskussionen entfaltete sich ein facettenreiches und anregendes gemeinsames Suchen, das zu ganz unterschiedlichen Interpretationen und Lösungsansätzen geführt hat, mit diesen existenziellen Sinnfragen umzugehen. Das wird in unseren je eigenen Buchbeiträgen deutlich. Ganz in diesem Sinne des gemeinsamen Suchens haben wir uns für diese Einleitung einen neuen Weg vorgenommen: Jeder Buchbeitrag wird von einem anderen von uns zusammengefasst. Damit soll gleichzeitig die Diskussion eröffnet werden. Wir hoffen, damit auch die Leser und Leserinnen anzustecken.

## **Spiritualität und Religiosität als *Conditiones humanae***

Christoph Seidler geht in »Das ozeanische Gefühl der Religiosität« von einem Briefwechsel zwischen Sigmund Freud und Romain Rolland aus, den ersterer in *Das Unbehagen in der Kultur* zitiert und in dem Rolland über sein besonderes religiöses, ozeanisches Gefühl spricht. Freud mochte Rolland da nicht folgen. Seidler gibt sich damit nicht zufrieden und neigt eher zu Rolland, wenn er ausgehend von seinen persönlichen Erfahrungen mit Religion und seinem Unbehagen an der Stellung des Religiösen in der Psychoanalyse untersucht, welche Bedeutung das Religiöse heute in der Psychoanalyse doch haben könnte.

Seidler geht es darum, das Gefühl der Religiosität aus der Zuschreibung der bloßen Regression herauszuholen und als eine eigene Lebenserfahrung unserer Existenz darzustellen. Religiosität und Spiritualität gehen bei Seidler ineinander über und beschreiben eine tiefe emotionale Erfahrung, die das Fremde überwinden und das Eigene mit dem Lebendigen im fremden Anderen verbinden hilft. Das ist eine profunde und bereichernde Existenz-erfahrung, die er an persönlichen Erfahrungen beschreibt. Es handelt sich für ihn um eine Grenzerfahrung, die als solche immer auch mit Scham und

der Befürchtung verbunden ist, nicht verstanden, ausgegrenzt zu werden. Diese spirituelle Erfahrung der Verbundenheit bringt er mit dem Begriff der Transgression, des Überschreitens von Grenzen, zusammen und nennt es das »ozeanische Gefühl«, weil es die sonst bestehenden Grenzen zu den Anderen für einen Moment aufzulösen vermag.

Seidler schreibt sehr anregend-assoziativ und schöpft dabei aus seinem großen Fundus an kultureller Bildung, Belesenheit und therapeutisch-mitmenschlicher Erfahrung. Das wirkt ansteckend und man springt gern mit ihm von Idee zu Idee, wenn er sich der Religiosität immer wieder von einer anderen Seite nähert. So gelangt er auch zu Béla Grunberger, der das ozeanische Gefühl mit einer Regression auf einen primären Narzissmus in Verbindung bringt. Zu Recht weist Seidler darauf hin, dass die Regression nicht genügt, um dieses Phänomen zu verstehen. Es mag etwas davon darin stecken, aber doch ist im ozeanischen Gefühl die Verbindung mit dem Anderen keine vorrangig zentripetale. Der Andere wird zwar in seiner Ähnlichkeit wahrgenommen und es gibt eine starke interferente Resonanz mit dem Gegenüber, der Umwelt, aber sie werden eben gerade nicht ausgeblendet, sondern die Gleichwertigkeit in der Bezogenheit, der Andere in seinem unabhängigen Recht werden wahrgenommen. Natürlich wäre Seidler nicht der, der er ist, wenn er uns nicht sogleich die schöne Verführung wieder wegnehmen und mit Mario Vargas Llosa auf unsere Neigung hinweisen würde, bösen Verführern zu folgen in gemeinsamer seliger Gefühlsverwirrung. Und so versteht er auch, warum die kohäsiven Kräfte der von ihm so heiß geliebten »Gruppe« immer auch eine Gefahr darstellen und ins Destruktive kippen können, umso mehr, wenn die unendlichen Spiegelungen in den jeweiligen medialen Blasen zu einer Resonanz in der Gruppe führen, deren überhöhte Amplitude die humanen Kontrollmechanismen zum Einsturz bringen.

Seidler bettet religiöses Erleben mit seiner Voraussetzung der Intersubjektivität konsequenterweise in den Foulkes'schen Matrixbegriff ein. Religiosität kann nur in der mitmenschlichen Bezogenheit seinen gelungenen Ausdruck finden. Und genauso geht es in der Psychoanalyse immer wieder darum, dass wir den Menschen, die zu uns kommen, helfen, aus ihrer Isolation in die Bezogenheit zu finden. Er macht klar, dass es dabei um nichts Statisches geht, keinen Zustand, den man festhalten und dauerhaft erwerben könnte, sondern immer um die aktuelle Ausgestaltung des Beziehungsprozesses, um etwas, das es immer wieder neu zu erwerben gilt, und zwar in einer Weise, die eine echte berührende Verbindung erfahrbar macht. Seid-

ler wendet sich in diesem Kontext den alten religiösen Begriffen von Trost, Mitleid, Erbarmen und Gnade zu, die in der Psychoanalyse keine Heimat gefunden haben. Er stellt einen Zusammenhang her zwischen diesen alten Konzepten und den analytischen Konzepten des Containing und der Empathie, mit denen wir unsere Prozesse der seelischen Heilung in Bewegung setzen.

In einer letzten Assoziation gelangt Seidler zu einem schönen Zitat des Philosophen Richard Rorty und spricht von dem Willen zur moralischen Transzendenz. Mit ihm macht Seidler deutlich, dass Transzendenz als emergente emotionale Erfahrung im Rahmen von zwischenmenschlicher Verbundenheit entsteht und darin bestehen kann, zu erkennen – so Rorty –, »dass traditionelle Unterschiede [...] vernachlässigbar sind im Vergleich zu den Ähnlichkeiten im Hinblick auf Schmerz und Demütigung«. Auch das gehört zu dem schwierigen Unterfangen Psychoanalyse. (F.H.)

Florence Wasmuth wurde als Kind christlich sozialisiert und ging durch das religionskritische Sieb der psychoanalytischen Kultur mit allen Höhen und Tiefen. Sie berichtet in »Religion und Spiritualität heute unter dem Aspekt der Identitätsbildung«, was sie an der frühen christlichen Sozialisation für wirksam und auch kulturell für wertvoll hält. Unter den Psychoanalytikern gibt es den kollektiven Konsens, die Psychoanalyse sei eine säkulare Wissenschaft – und damit bleibe Religiöses Privatsache. Wasmuth warnt vor einem unreflektierten Anpassungsprozess an diesen Konsens, denn durch ihn kann die analytische Beziehung um wichtige Teile von Sinnsuche und Sinnggebung beraubt werden. Im Westen spielt Religion für die Identitätsbildung anscheinend kaum noch eine Rolle, anders als in traditionellen Gesellschaften. Hier wie da entstehen dadurch jedoch Spannungen und Verunsicherungen. Wasmuth geht von einem eher gruppenanalytischen Identitätsbegriff aus: Die kollektive Identität ist die Matrix, aus der heraus sich das Ich bildet. Sie ist der Hintergrund, von dem sich die Individualität differenziert. Die Matrix ist aber auch das »Wir« im »Ich«. Dieses Zugehörigkeitsgefühl ist so untergründig und elementar, dass es kaum wahrgenommen wird – solange man sich unter Gleichgesinnten befindet. In der Begegnung mit Fremden jedoch wird dieser »stumme« strukturelle Aspekt der Identitätsbildung sichtbar, und er hat unvermeidlich auch destruktive Anteile.

Aber nicht nur: Wasmuth stellt den westlichen Identitätsbegriff dem der asiatischen Welt gegenüber, und »unsere« Identitätsbezüge können sich sofort um Erfahrungen mit natürlichen Elementen erweitern – mit der

gesamten Umwelt. Bei dieser »Rückbindung« von Mensch und Umwelt, unter Beachtung der Grenzen, aber in gegenseitiger Wechselbeziehung, können wir uns als Subjekte auf die Suche nach einem übergeordneten gemeinsamen Objekt begeben und eine Verbindung wiederherstellen. Mit dieser Idee gelingt Wasmuth auch eine Brücke zur Kunst, zumal zur sakralen Kunst, und darüber hinaus auch die Würdigung von Religion als Symbolisierungsmöglichkeit für kollektives Geschehen. Wasmuths sanfter Stil nimmt ohne Druck gefangen. Wenn wir Neues erfahren, innere Schranken überwinden und die Vielfalt von ethischen Möglichkeiten entdecken wollen, »brauchen wir poetische Worte«, sagt sie uns. (C. S.)

Frank-Andreas Horzetzky versucht in »Spiritualität und Sinnsuche in der heutigen Zeit« theoretischen und sehr persönlichen Fragen beizukommen: »Was ist das, da ich doch weder an einen Gott glaube, noch mich anderweitig als religiös empfinde?« Die traditionellen Religionen in Mitteleuropa verlieren an Bedeutung, die traditionellen Religionsauffassungen in Zusammenhang mit den Migrationsbewegungen dagegen gewinnen an Einfluss. So gewinnt das Thema an Dringlichkeit.

Spiritualität jenseits von Religiosität – oder wie breit sind die Überschneidungen, wenn man bedenkt, was und wie viel in der Grundlagematrix unbewusst und wirkmächtig bereit liegt? »Hintergrundrauschen« nennt es Horzetzky. Wie viel gesicherter ist der Mensch in einer Religionsgemeinschaft als allein auf der Sinnsuche? Wie viel Mut und wie viel Größenfantasie gehört dazu, sich neben die in Jahrtausenden von Jahren entstandenen Kulturentwicklungen zu stellen – vice versa: Wenn sich einer daneben stellt, was kann er den Religiösen sagen? Horzetzky reflektiert Religion und Spiritualität in ihrer gesellschaftlichen Stellung und Bedeutung kritisch und grenzt sie gegeneinander ab. Er stellt Spiritualität in verschiedenen Dimensionen dar und definiert sie als grundlegendes menschliches Bedürfnis, das mit der Selbstbewusstwerdung des Menschen entstand und dem er den Affekt der »emotionalen Rührung« zuordnet.

»Die Menschen suchen wie verrückt nach Sinn und erschöpfen sich dabei« – es ist also höchste Zeit für eine Sinnsuche. Spiritualität gehört zum Menschen, als Bedürfnis, sagt Horzetzky. Aber es gibt sie auch, ohne dass man sie sich wünscht, und sie kann ein Spielball von Religionen, Neureligionen, Ideologien werden. Wie findet Spiritualität ihren Ausdruck, woran können wir sie festmachen? Horzetzky findet Antworten, wenn »für mich in einem besonderen Moment das Wunder unserer Existenz

spürbar wird« oder angesichts der Tatsache, dass wir Teil der Schöpfung sind, »wenn auch der, in de[r] das Seelische am weitesten entwickelt ist, was eine unleugbare Verantwortung mit sich bringt.« Er benutzt hier den Begriff der »Erbverantwortung« anstelle der biblischen »Erbsünde«. Oder im Moment einer emotionalen Rührung, die uns ergreift, wenn wir unser Eingebundensein verspüren, die Dankbarkeit über unser Dasein in der Welt und gleichzeitig »die schmerzliche Gewissheit über unser Vergehen«. Es geht um grundlegende Existenzfragen in diesem Text und dem entspricht auch Horzetzky's Spirit. (C. S.)

## Religion und Macht

In »Kirche, Religion, Macht« schreibt Christoph Seidler über die Entstehung der Sündenbegriffe in der frühen römisch-katholischen Kirche und wie der Aufbau des moralischen Drucks das menschliche Verhalten auf enge Bahnen gezogen und festgebunden hatte. Der quasi juristische Stil des katholischen Katechismus, der heute teilweise noch gelehrt wird, scheint ein kompliziertes begriffliches psychologisches Konstrukt zu sein, das mit Todsünden und Angst vor der Hölle dem moralischen Zerfall vorbeugen sollte – aber ihn gleichzeitig propagierte. Da die Macht der Kleriker nach dem Vorbild der von Jesus gesandten Apostel wirken sollte, waren Autorität und Macht der Kirche selbstlegitimiert. Nur innerhalb dieses Glaubenssystems soll die Erlösung funktionieren und damit die Zementierung des ideologischen Systems.

Die korrumpierte und janusköpfige Haltung der Kirche (während und nach dem Zweiten Weltkrieg) betrachtet man heute im Kontext eines damaligen gesellschaftlichen Konsenses und eines schwerwiegenden emotionalen Notzustandes, der von Robi Friedman als »Soldatenmatrix« bezeichnet wird. Im Nachhall der Grauen des Krieges und der »killing fields« wurden immer noch Geschichtsmymen erzeugt, auch unter Beteiligung der Kirche. Und diese lehrte ungebrochen ihre strenge Sexualmoral. Spät, erst in den letzten 20 Jahren, kamen Aufdeckungen über die Kehrseite der Sexualmoral, das heißt die verbreiteten sexuellen Missbräuche von Kindern ans Licht. Sie rüttelten die scheinheilige Integrität des Systems auf und erzeugten eine breite Empörung, Desillusionierung und Kirchenaus-tritte. Jenseits dessen gibt es in der Kirche in jüngerer Zeit auch Tendenzen zu zivilisierenden Strebungen, zum Beispiel durch Pabst Johannes-Paul II.

oder durch die kritische Haltung des Pabst Franziskus I. gegenüber der »Globalisierung der Mitleidlosigkeit« in der weltlichen Ökonomisierung.

Bei der Darstellung eines Gottesdienstes am Karfreitag erzählt der Seidler in einer persönlichen und lebendigen Art, wie die tradierten Gesten und Rituale auf ihn wirkten. Diese Eindrücke kennt jeder, der mit der kirchlichen Prägung aufgewachsen ist und sich dann kritisch mit ihr auseinandergesetzt hat, sodass man im Gottesdienst »draußen« steht und eine halbherzige kritische Haltung annimmt. Jedoch taucht manchmal während eines Gottesdienstes ein glücklicher Moment auf, bei dem eine ästhetische Berührung leicht und überraschend das Herz ergreift, zum Beispiel anhand der Musik, hier durch das gesungene *Miserere* von Gregorio Allegri. Man spricht in unserem Fach von der »depressiven Position« nach Melanie Klein. Es ähnelt David M. Blacks »kontemplativer Position«. Man könnte auch von Transzendenz sprechen: Die im Innen immer mögliche Entfesselung und Fähigkeit, eine schwere Last und Komplexität zu überwinden, eine Umwandlung zu erleben und in ein Gefühl der Dankbarkeit zu gelangen. Dazu Seidler: »Es gibt dann das Gefühl, von wunderbaren Mächten getragen zu sein (Dietrich Bonhoeffer), heil zu sein, nicht mehr hassen zu müssen, den Anderen neben sich ohne Angst sehen zu können«. (F. W.)

Şahap Eraslan widmet sich in »Verschleierte Kulturen« den vielfachen kulturellen Hintergründen und Symbolisierungen in der Therapie von muslimischen Patientinnen. Die Christen sind bei Gott eingeladen, trotzdem haben sie sich daran gewöhnen müssen, dass die Juden das auserwählte Volk sind, und nun sind auch noch die Moslems über allen: »Die Muslime sind obere Menschen. Andere sind untere Menschen«, zitiert Eraslan den türkischen Dichter İsmet Özel im Kanaltürk. Das wundert uns nicht, denn wir kennen den religiösen Narzissmus. Bei den verschleierten Frauen werden wir aber überrascht: Eigentlich wollen wir diesen scheinbar armen, hilflosen Frauen helfen. Nun erfahren wir, welche Fülle und Vielfalt an Schleiern es gibt und welche Fülle von Symbolen und Metaphern: »Allah sieht die Frau nicht nur nackt, sondern auch ihre Wünsche, ihre Träume. Sie kann dagegen nichts tun.« Allein schon die Vielfalt der Schleier widerspricht der Vorstellung, dass es in den kollektiven Strukturen des Islam keine Individuation gäbe. Pointiert könnte man sagen, dass die muslimische Frau erst unter ihrem Schleier etwas freier wird, vor den Augen der Männer, natürlich auch der Frauen und vor Allah, der ja alles Begehren und Sehnen erkennt. Und in der Psychoanalyse beschreibt es Eraslan so: »Die Patientin in meiner Praxis trug einen Schleier, ich hatte einen inneren

Schleier. Beide bemerkten wir die Bedeutung unserer Verschleierung nicht. Die Gedanken über Schleier und Sexualität lösten bei mir starke Scham aus. Ich hatte nicht nur zu ihr, sondern zu meinem Innern eine künstliche Beziehung. Mit meinem Konzept des Respekts suchte ich mich in solchen Situationen zu befreien.«

Für Jungen gibt es andere Urszenen: »Ein fünfjähriger Junge, der seinen Vater beim Beten beobachtet, kann seinen Vater imitieren, sich mit ihm identifizieren und versuchen, wie sein Vater zu beten. Es ist ein schönes Bild. Zu Allah zu beten, heißt aber auch, sich zu unterwerfen.« Was geht in einem Jungen vor, der mit fünf oder sechs Jahren beschnitten wird, fragt Eraslan. Die Beschneidung ist ein traumatischer Moment, der Spuren in der Psyche hinterlässt. Bei der Beschneidung wird man dem väterlichen Gesetz unterworfen und erlebt gleichzeitig, dass die Eltern sich wiederum Allah unterwerfen.

Fremde religiöse oder ethnische Welten kennenzulernen, eröffnet immer auch Einblicke in die eigene Kultur, auf die man sonst nicht gestoßen wäre. Jede herrschende Kultur macht die Unbewusstmachung von Widersprüchen erforderlich. Diese werden dann beim Aufeinandertreffen verschiedener Kulturen offenbar. Wann zum Beispiel haben wir das letzte Mal über Ehre nachgedacht? Das Konzept der Ehre ist eine Über-Ich-Organisation. Spielen derartige Konzepte, nur weil sie bei mir in den Hintergrund – vielleicht besser in den Untergrund – getreten sind, keine Rolle mehr? Oder solche psychosozialen Dimensionen wie Respekt vs. Tabu und Unterwerfung vs. Demut?

»Ich habe eine Religion ablehnende Haltung«, schreibt Eraslan, weil diese Religion über Generationen hinweg die Menschen über Inkorporationen aller Art Identifikationen erzwingt, jenseits einer bewussten Entscheidung usw. Jedoch wird ohne Reflexion Religiosität zum Unbewussten. Es braucht etwas Geduld, bis sich der ganze Reichtum für Leser und Leserinnen erschließt, der in diesem ethnopschoanalytischen Füllhorn enthalten ist. (C. S.)

Frank-Andreas Horzetzky nutzt in »Die Wiederkehr des Autoritären und die Funktion der Religion« zwei gegenläufige Bewegungen in der heutigen gesellschaftlichen Entwicklung, die Erich Fromm bereits in seinem Buch *Psychoanalyse und Religion* beschrieben hat. Es ist der Ausgangspunkt für seine Analyse. Es gehe zum einen um eine zunehmende Individualisierung von Religionsauffassungen, was Fromm die Privatreligionen nannte, und zum anderen um ein Wiedererstarken autoritärer Bedürfnisse. Er geht

weiterhin auf die Funktion der Religion bei Freud und Fromm ein und diskutiert anschließend den Absolutheitsanspruch autoritärer Religionsauffassungen.

Vielleicht sind wir als aufgeklärte Zeitgenossen, zivilisatorisch in vorderster Entwicklungslinie stehend, einfach nur erschrocken, dass sich trotz Säkularisation, Wissensgesellschaft und Fortschritt in allen Lebensbereichen die Widersprüche nicht auflösen und sich Abgründe auftun. Den Sinnzusammenhängen dieser Phänomene aus der Perspektive eines Zeitgenossen geht Horzetzky nach und sucht auch eine Erklärung durch das Wissen und die Paradigmen unserer Profession als Psychoanalytiker. Unser heutiges Panorama des Geisteslebens kennt einerseits sowohl die kalten als auch die heißen Kulturen und andererseits die humanistischen und die autoritären Religionen, eine Vielfalt philosophisch-religiöser Interpretationen der Welt. Dabei sind die Phänomene von Dissens und Gewalt unübersehbar. Hier setzt Horzetzky an und bestreitet nicht den religiösen Wert des spirituellen Raums, sondern fragt nach der Funktion der Religion.

Unsere labilisierende allgemeine Weltlage stellt sowohl kosmopolitisch als auch individuell mit ihren beschleunigten Veränderungsprozessen eine enorme Herausforderung an die emotionale Kompensationsfähigkeit sowohl für die bisherigen kulturhistorisch gewachsenen Gruppen als auch für jeden Einzelnen dar. Es entsteht Angst, und Religion kann Angst binden. Auf der Suche nach Sicherheit mit stabilen Werten und Normen unter dem Deckmantel konservativer Werterhaltung wachsen Abgrenzungen und Feindbilder. Damit kann eine paranoide Fixierung auf eine autoritäre Größe und damit auch auf Gott und seinen »unhinterfragbaren Ratschluss« zurückgegriffen werden. Logisches Denken und die Bereitschaft zu Kompromiss und Verhandeln mit Eigenverantwortung geraten dabei in den Hintergrund. Es ist ein regressiver Prozess, der von Freud nicht zu Unrecht als neurotisch beschrieben wurde, und die von Fromm vorgenommene Erweiterung religiösen Erlebens auf eine emanzipatorische humanistische Entwicklung ist behindert.

Um sich dem Absolutheitsanspruch autoritärer Religionsauffassung zu nähern, stellt sich die Frage nach der Aggression. Sprachlich werden in allen Religionen die ethischen Normen formuliert und auch tradiert. Nächstenliebe und Achtsamkeit im Umgang gelten als unumstößliche Werte. Religion wird aber auch in den innerseelischen Räumen gelebt und ist affektgeladen und auch mit Unsymbolisiertem verbunden. Eine Fixierung und Projektion auf eine Unumstößlichkeit der Annahmen als Bot-



schaft eines allmächtigen allwissenden Gottes schafft die Grundlage für ein Erstarren in religiöser Paranoia und handelndem Fundamentalismus. Es kann keine Fähigkeit entwickelt werden, negative Kapazität zu ertragen, und damit ist auch Toleranz nicht möglich. Kompetenz für Ambivalenzen und Ambiguität kann nicht entstehen. Die unhinterfragbare Vaterfigur in den kalten Kulturen gibt in der Projektion die Allmacht an Gott ab. Eine schmerzhaft Erfahrung von Unvollkommenheit kann damit abgewendet werden und auch der zu bewältigende Über-Ich Konflikt wird externalisiert. Politik, Religion und Glaube gehen dabei eine Messallianz ein. Es geht dann um Dominanz und Unterordnung, Disziplin und Gehorsam, und es werden Individualität, Selbstbestimmung und Eigenverantwortung aufgegeben. Das Schicksal auf Erden wird als gegeben hingenommen und das Paradies ist ins Jenseits verlegt, es wird ein Raumgefühl für die paradiesische Erwartung auf Erfüllung und Vollkommenheit geschaffen. Das geschieht jedoch unter Aufgabe erheblicher Anteile eines emanzipatorischen reifen Ichs.

Die uneinlösbaren Versprechungen eines utopischen Ideals wurden im Kommunismus und noch einmal im Neoliberalismus profan, aber psychodynamisch im gleichen Kontext verstehbar geweckt. Die Radikalität, ob rechts oder links, ist ein naives regressives Streben nach einer gerechten Welt. Dabei werden Komplexität und realistische Sicht ausgeblendet. (I.B.)

## **Gottesbilder im Wandel**

In »Auf der Suche nach Transzendenz, dem Ursprung, der Quelle« beschreibt Inge Brüll die Reise einer Suchenden, ihren eigenen spirituellen Weg. Sie geht davon aus, dass die Sinnfrage der Existenz »Woher und Wohin« eine wesentliche menschliche Frage ist, die in jeder Kultur eine Formulierung über die Quelle allen Seins und Ursprung sucht: »Unser Seinswissen als Erdenbewohner in dieser Zeitepoche ist durch die Vielfalt der philosophisch-religiösen Interpretationen der Welt gekennzeichnet. Der Abbau der Hierarchie stützenden Weltordnungen durch die monotheistischen Religionen hin zur Vernetztheit und Demokratie hat trotz aller Hoffnungen, durch die logisch-wissenschaftlichen Erkenntnisse, die Welt erklären zu können, eine Lücke hinterlassen«.

Mit der ersten kulturellen, evangelischen Prägung durch intensive fa-

miliäre Bezüge und auch mit Verlusten während des Zweiten Weltkriegs begann für Brüll eine Verankerung, die später mit vielfältigen ästhetischen Erfahrungen und Begegnungen mit Autoren wie Martin Buber, Albert Schweitzer und Mahatma Gandhi bereichert wurde. Neben sozialen Bindungen haben sowohl die intellektuelle Suche als auch die sinnlichen Erfahrungen mit Kunst und Natur dazu beigetragen, eine Reflexion, eine Individuation zu fördern und zu vertiefen. Die Begegnung mit ostasiatischen Strebungen wie Tai Chi ermöglichte einen Zugang zur Tiefendimension der Wahrnehmung. Es zeichnete sich ein reicher Lebensweg ab, der durch wechselhafte historische Abschnitte, durch Höhen und Tiefen ging und durch eine psychoanalytische Identität geprägt wurde. Diese Entwicklung führte zu einer Synthese bzw. einer Integration von gegensätzlichen Qualitäten, Geist und Materie, Fühlen und Denken, Bewegung und Stabilität, die zu einer ganzheitlichen Sichtweise führte.

Sehr persönlich beschreibt Brüll wie sie durch brüchige und schmerzhaftige Lebensphasen gleichsam auf die Probe gestellt wurde und dies dazu beigetragen hat, einen tieferen Sinn über die sozialen Konventionen hinaus zu suchen. Für Kriegskinder ist der Holocaust keine abstrakte, sondern eine biografische Begebenheit, die eine besondere Tiefe des menschlichen Abgrunds erfahrbar gemacht hatte: Ein Gedicht von Paul Celan wird hier zu einem Beispiel, um die im Seelischen anwesende Dimension der Transzendenz als »Rettung« in der Nähe dieser Abgründe hervorzuheben. Brüll beschreibt auch, wie der Zugang zu den schönen, freudigen Erlebnissen auch wichtig war, um eine Integration der fluktuierenden Lebensbewegungen in einem größeren Rahmen zu erfassen, sodass für sie die transzendente Dimension über ein tradiertes personifiziertes Gottesbild hinausragte. Diese kann nicht definiert werden, sondern sie wird erlebt: Nun haben seit jeher immer wieder Menschen, Mystiker aus verschiedenen Kulturkreisen, Übermittlungen hinterlassen, die diese Erfahrungen mit Worten umkreisen. Diese ethischen Fragen stellen sich, wenn man dem Ernst des Lebens und dem Schmerz nicht aus dem Weg geht.

Brüll nimmt Bezug sowohl auf ostasiatische Traditionen als auch auf moderne Kenntnisse der Physik, sie stützt sich unter anderem auf die Arbeit von Fritjof Capra, die zur ganzheitlichen Sicht führt, um die schwer zu erfassende Vielfältigkeit des Seins mit der Einheit des Universums in Verbindung zu bringen. Brüll nimmt uns in ihrem Text mit auf ihrer Entdeckungsreise, bei der uns intellektuelle Bezüge durch poetische Pausen den Hinweis auf eine »Lebensaufforderung« geben. Denn wenn William

James – die Vielfältigkeit der religiösen Erfahrungen zusammenfassend – schrieb »Das Herz lebt in Chancen«, so besteht die Lebensaufforderung in der Suche nach diesem Herzen. So ist für Brüll ihr Beitrag als Sinnsuche zu verstehen. (*F.W.*)

Florence Wasmuth schreibt in »Zum *Gottesbegriff nach Auschwitz* von Hans Jonas«, dass für uns heute der ungeheuerliche und unmenschliche Genozid, also der Zivilisationsbruch des Holocaust, die Zuspitzung aller möglichen Grausamkeit menschlichen Tuns darstellt. Wir nähern uns Jonas, der nach dem Holocaust seinen Gott, den Gott der Juden, befragt: »Wo warst Du? Wer bist Du?« Für Jonas gab es nicht die rettende Kraft, es gab nicht den liebenden allmächtigen Gott der Juden, der in der Rettung seines Volkes aus der ägyptischen Gefangenschaft die Auserwähltheit seines Volkes besiegelt hatte. Wo ist er, der Gott mit der Kraft eines unumschränkt Allmächtigen, der das Gute und die Treue belohnt und das Identitätsstiftende der Gruppe und deren Zusammenhalt und Ethik tradiert? Das Böse ist in der Welt! Hat es Gott geschaffen, dann ist er nicht gut! Lässt er es zu, dann ist er nicht allmächtig!

Jonas sagt: »Nein, diesen Gott gibt es nicht«, Gott habe sich zurückgezogen. Im Rückzug Gottes vom Geschehen der Destruktivität menschlichen Tuns liegt für den Menschen eine ungeheure Chance. Im Erleben des tiefen Erschreckens, dem Gewahrwerden, dem Innehalten, der »Leere« liegt ein Moment, der den seelischen Innenraum öffnet. Aus der Betroffenheit, dass es ohne Bezogenheit, ohne Empathie für den Nächsten zu diesem tiefen Absturz kommt und sich das von Gott gegebene Schöpferische zerstört, ist eine Besinnung und Umkehr denkbar. Der Mensch ist nicht nur im Besitz einer Kraft, im Kampf um Dasein und Ressourcen eine bis zum Äußersten gehende Macht zu entfalten, sondern es gibt auch eine andere, eine weichere Seite.

Hier hat die Psychoanalyse einen Wert, den seelischen Innenraum differenzierter in seiner Möglichkeit der Entfaltung zu beschreiben, die Entwicklung von der Egozentrik der paranoid-schizoiden Position hin zu Ambivalenzfähigkeit und Mitgefühl, es ist die Beschreibung eines Prozesses humanitären Reifens. Jonas, der Jude und Menschenfreund, schenkt uns in unserer Zeit ein Gottesbild, was den Gedanken bestätigt, dass wir als Teil der Schöpfung an der Seinswerdung des Göttlichen teilhaben können, dass das schreckliche Leid, was Menschen dem jüdischen Volk angetan haben, eine Versöhnung von Menschen als etwas Göttliches, Lebensspendendes, Lebenserhaltendes zutiefst Humanistisches und damit Transzendentes jenseits aller Religiosität möglich macht. (*I.B.*)

## Religion und psychoanalytische Praxis

Inge Brüll stellt in »Mitgefühl als Kompetenz in psychoanalytischen Therapien«, Mitgefühl als zentrales intersubjektives Geschehen im Leben und in der Psychotherapie dar. Mit autobiografischen Bezügen exploriert sie ostasiatische Weisheiten sowie westliche philosophische Prägungen und betrachtet psychoanalytische Aspekte. Zudem stellt sie ausführliche klinische Vignetten dar.

Mitgefühl taucht als Betrachtung individuell in den frühkindlichen Erfahrungen mit der Umgebung auf sowie gesellschaftlich als fehlende Instanz bei katastrophalen Kriegsgeschehen (Holocaust). Daher ist Mitgefühl ein ethischer Begriff, der wegen seiner Tiefe auch schwer zu umkreisen ist. Brüll hilft zur Annäherung auch Paul Celans Gedicht *Psalm*. Und so begibt sie sich auf die Spuren von diesem Konzept, das in der Psychoanalyse eng mit der Entwicklung der Intersubjektivitätstheorie einhergeht. Aus einem neutralen und distanzierten wissenschaftlichen Standpunkt kommend hat sich die analytische Haltung mit neuen Begriffen wie Gegenübertragung oder interaktionelle Intervention bereichert und die Handhabung der Behandlung verändert. Das Intersubjektive hat sich damit vollzogen. Mitgefühl wird als notwendige Kompetenz gesehen, die die Fähigkeit der »Erkenntnisfunktion« und des »Veränderungswissens« sowie Wandlungsprozesse in Bewegungen bringt: Brüll beschreibt, wie Reflexion und Mitgefühl verknüpft werden, um diese Prozesse einzuleiten und eine hilfreiche Beziehung zu installieren, Blockaden zu lösen und »emotionale Einfrierungen aufzulösen«. Sie stützt sich dabei auf verschiedene psychoanalytischen Autoren und Autorinnen und leitet Verknüpfungen zwischen Buddhismus und Psychoanalyse ab, sodass manche Schnittstellen und deren Geschichte sichtbar werden. Sie grenzt Mitgefühl von Empathie ab und setzt es mit der Fähigkeit des »Innehaltens« in Verbindung, was im Gegensatz zum »Agieren« in der therapeutischen Beziehung einen inneren Raum erzeugt. In diesem Raum können eigene Begrenzungen wahrgenommen und akzeptiert werden. Dies hat Ähnlichkeiten mit buddhistischen Ansätzen bei manchen Meditationspraktiken, die wir aktuell bei der Achtsamkeitsströmung neu formuliert bekommen.

Mitgefühl als ethische Haltung ist auch eine Haltung zu sich selbst – auch für den Therapeut selbst – mit der Strebung nach Integration. Andere positive Eigenschaften können dazukommen: Der Therapeut ist ein »lebendiger Resonanzraum«, der Hoffnung vermitteln kann. Brüll stellt kli-

nische Vignetten vor, bei denen das Mitgefühl ein basaler Anteil und die Handhabung der Übertragung und Gegenübertragung zentral sind: »Aus dem Unbewussten ins Bewusstsein transformiert entsteht ein gemeinsamer Erfahrungsraum, der dann zur weiteren Aufarbeitung dienen kann«. Die Entstehung von Mitschwingen und Umwandlung in diesem Erfahrungsraum kann auch als Transzendenz verstanden werden. (F. W.)

In »Verschleierten Therapien« berichtet Şahap Eraslan von Erfahrungen aus Therapien mit religiösen muslimischen Patientinnen. Es sind hier die Frauen, die in die Therapie kommen und für die es ungewohnt, nicht erlaubt ist, sich dem Vater (Therapeuten) zu zeigen. Sich bedeckt zu halten, betrifft nicht nur den Körper, sondern es ist vielfach symbolisch und betrifft auch das Denken und Fühlen. Während in der Kultur honoriert wird, sich zu verbergen, wird in der Therapie von ihnen erwartet, das Gegenteil zu tun und sich zu zeigen, sich mit ihren intimsten Gedanken und Gefühlen zu zeigen. Eraslan beschreibt, welche große Herausforderung das für die Patientinnen darstellt und mit welcher Vorsicht und Einfühlung Therapeuten hier vorgehen müssen. Gott und Vater verlangen, sich zu verbergen, der Therapeut erwartet, sich zu öffnen. Dieser Konflikt führt immer wieder dazu, dass Therapeuten ausgeschlossen werden. Religion und Psychoanalyse sind sich ausschließende Konzepte die nun in der Behandlung zusammengebracht werden müssen.

Ausgehend von Christopher Bollas' Begriff des »Verwandlungsobjekts« wendet Eraslan dieses Konzept auf die Religiosität seiner Patientinnen an, für die Gott wie ein Verwandlungsobjekt funktioniert, das ihr Leben zum Guten wenden kann. Diese Erwartung wird auch in Form einer vorbestehenden positiven Übertragung auf den Therapeuten projiziert, der eine verwandelnde Heilung ermöglichen soll. Auf diese Weise kann dennoch ein therapeutisches Bündnis geschlossen werden. Wirksamkeit in der Therapie kann dann nur über die Vermittlung Gottes erreicht werden, um dessen Hilfe gebetet wird. Indem der Therapeut dies stillschweigend akzeptiert, entsteht eine Vertrauensbeziehung zwischen beiden. Selbstwirksamkeit kann so nur durch die Vermittlung Gottes erfahren werden.

Eraslan reflektiert verschiedene Besonderheiten und Schwierigkeiten, die bei der Behandlung dieser Patientinnen auftreten, die in ihren Familien wenig Autonomieerfahrung erleben konnten: der therapeutische Raum als privater und sakraler Raum, der Schleier in der therapeutischen Sitzung, der schwierige Umgang mit Aggression, Sünde und Schuld, der erotisierte Körper, Sexualität, Liebe und Übertragungsbesonderheiten. Bei Letzterem

ist besonders die Verwandlung des Therapeuten zum Teufel interessant, wenn er mit seinen Deutungen als rätselhaft und männlich bedrohend erlebt wird. Eraslan lässt uns teilhaben an seiner reichen Erfahrung aus dem Umgang mit diesen Patientinnen. Sein Text ist eine Fundgrube für alle Kollegen und Kolleginnen, die muslimische und vor allem religiöse Patientinnen behandeln. *(F. H.)*

***Spiritualität und Religiosität  
als Conditiones humanae***





# Das ozeanische Gefühl der Religiosität

## Religion – Transzendenz – Psychoanalyse

*Christoph Seidler*

### Tribut an Freud

In *Das Unbehagen in der Kultur* geht Sigmund Freud auf einen Brief von Romain Rolland ein, der eine psychodynamische Gotteserklärung für sinnvoll hält, aber bedauert, dass die eigentliche Qualität der Religiosität nicht gewürdigt wird. Freud gibt Rollands Ansicht wieder: Die Religiosität

»sei ein besonderes Gefühl, das ihn selbst nie zu verlassen pflegt, eine rein subjektive Tatsache, kein Glaubenssatz; keine Zusicherung persönlicher Fortdauer knüpfe sich daran, aber es sei die Quelle der religiösen Energie, die von den verschiedenen Kirchen und Religionssystemen gefasst, in bestimmte Kanäle geleitet und gewiss auch aufgezehrt werde. Nur auf Grund dieses ozeanischen Gefühls dürfe man sich religiös heißen, auch wenn man jeden Glauben und jede Illusion ablehne« (Freud, 1930a, S. 421).

Freud tut sich schwer: »Ich selbst kann dieses >ozeanische< Gefühl nicht in mir entdecken«. Aber er gibt sich Mühe und erläutert dieses Gefühl am Beispiel der Verliebtheit, die letzten Endes zurückgeht auf eine Unabgetrenntheit von der Mutter, wenn die Grenze zwischen Ich und Objekt zu verschwimmen droht. Freud ging es immer um »das eigene Urteil«, ganz im Sinne Immanuel Kants: »Habe Mut, Dich Deines eigenen Verstandes zu bedienen.« Das aber scheint Freud metaphysisch aufgeladen zu haben. Für ihn gehören Wissenschaft und Vernunft in das Reich der Religion Anankes, der Göttin der unerbittlichen Realität. So kann er sich auch keine »religiöse Musikalität« leisten. In dem Briefwechsel haben Rolland und Freud versucht, religiöses Erleben in Worte zu fassen. Damit haben sie uns die Möglichkeit gegeben, Religiosität, Gott und Kirche differenziert und kritisch zu bedenken.