

# Über den klinischen Nutzen der psychoanalytischen Religionskritik

Martin Weimer<sup>1</sup>

---

1.

Ich vermute, Sie haben in Ihren Aus- und Weiterbildungen wenig bis gar nichts beispielsweise über die christliche Kreuzestheologie, aber auch über die psychoanalytische Religionskritik gelernt. Immerhin habe ich in meinem theologischen Studium wie in meinen psychoanalytischen und gruppenanalytischen Weiterbildungen wirklich gar nichts beispielsweise über die Beschaffenheit der Bandscheiben einschließlich ihrer gelegentlichen Vorfälle und anderer Kreuzesphänomene gelernt. Wir alle haben darin teil an einem gemeinsamen Problem, das ich Ihnen so formuliere: in den tiefenpsychologischen Aus- und Weiterbildungsgängen gibt es einen regelrechten Spaltungsprozess auf Organisationsebene; ich meine die Spaltung zwischen klinisch-therapeutischen und kulturtheoretischen Seminaren. Letztere kommen in den mir bekannten klinischen Aus- und Weiterbildungscurricula so gut wie gar nicht vor. Das Leitbild dieser Ausbildungsgänge scheint mir daher ziemlich genau dem zu entsprechen, was der Soziologe Norbert Elias den „homo clausus“ genannt hat, eine fensterlose Monade, ein Menschenbild ohne reziproke Abhängigkeiten und mit permanentem Zwang zur isolierten Selbstoptimierung. Nobeert Elias hat diese Spaltung zwischen „Innen“ und „Außen“ im Menschenbild seit den Zeiten von René Descartes wirksam gesehen, ein Menschenbild<sup>2</sup>

„in dem Menschen als Individuen ohne Gesellschaft erscheinen, als Menschen, die »ich«, aber nicht »wir« oder »du« sagen können, als Menschen vom Typ homo clausus.“

Nun verstehen wir die Spaltung nicht nur psychoanalytisch als einen frühen Abwehrmechanismus des Individuums, der in bestimmten Strukturpathologien dominant wird, sondern zugleich auch immer als einen nachgerade existenziell notwendigen Überlebensmechanismus. Wir können, wie gesagt, die Genese in unserem Fall der Spaltung zwischen klinischen und kulturtheoretischen Bestandteilen der tiefenpsychologischen Curricula zurückverfolgen bis ins 17. Jahrhundert, nämlich bis hin zu René Descartes und seiner Spaltung zwischen den res extensa und den res cogitans, also zwischen materiellen und geistigen Erkenntnisgegenständen. Das war damals, nach so vielen Toten auf den Schlachtfeldern der Religionskriege, eine Friedensphilosophie. Spaltungen dienen wohl immer dem Überleben, aber um welchen Preis? Ich vertrete die Auffassung, dass in den gegenwärtigen mir bekannten Aus- und Weiterbildungscurricula der Preis in einem individualisierten Menschenbild besteht, so dass wir in unseren psychotherapeutischen Prozessen die sozialen Ressourcen sowohl auf Seiten unserer Patienten, wie aber auch bei uns selbst nicht ausreichend nutzen können. Sollten Sie also nach dem praktischen Nutzen der Wiederaufnahme der Religionskritik in die klinische Psychoanalyse fragen, so würde ich diesen Nutzen im Zurückgewinnen der Geselligkeit unserer Tätig-

---

<sup>1</sup> Vortrag in der Akademie für ärztliche Fortbildung Bad Segeberg 5.9.2015

<sup>2</sup> N. Elias (2001), Symboltheorie, Frankfurt/M. (GS XIII), 133

keiten sehen. Sigmund Freud schrieb am 21. Dezember 1924 wie als kleines Weihnachtsgeschenk an den Begründer der psychosomatischen Medizin, Georg Groddeck, der einem kommenden Kongreß fernbleiben wollte, weil Freud abgesagt hatte, diese Sätze<sup>3</sup>:

„Es ist schwer, Psychoanalyse als Vereinzelter zu treiben. Es ist ein exquisit geselliges Unternehmen. Es wäre doch viel schöner, wir brüllten und heulten alle miteinander im Chor und im Takt, anstatt dass jeder in seinem Winkel vor sich hin murr.“

Ich vermute sehr, dass dieses „Brüllen und Heulen im Takt“ ein paar Jahre vor René Descartes an vielen Orten schon erklingen war. Kam man beispielsweise an den fürchterlichen Schmerzen einer Mutterkornvergiftung leidend in ein elsässisches Hospital, so wurde man die ersten drei Tage zu Füßen des Isenheimer Altars gebettet, sichtbare Kreuzespathologie, die durchaus beides war in einem: res extensa mitsamt res cogitans. Wie gesagt, wir können, wollten wir es denn, dahin nicht einfach zurück. Wir können aber, wie es in einem gerade erschienen Aufsatz mit gewisser Segeberger Tradition zur Psychosomatik heißt<sup>4</sup>, den „Sprung ins Imaginäre“ wagen, auch wenn die Wahrscheinlichkeit ziemlich hoch ist, dass wir bei derlei Übungen immer wieder im kartesianischen Unterholz landen. Aber wir erleben es täglich – oder können es jedenfalls täglich erleben: in diesem Unterholz werden uns dann unsere Patienten schon zu helfen wissen. Und falls wir diese Hilfe nicht gut annehmen können, gibt es immer noch die Möglichkeit unserer Geselligkeit, für die ich als den Hauptnutzen einer Wiederaufnahme der Religionskritik Sie werben will.

Aber nun auch gleich die folgende Einschränkung: ich will Sie heute nicht mit der sattsam bekannten oberflächlichen Freudschen Religionskritik langweilen, der zufolge unsere religiösen Sehnsüchte solche nach dem prähistorisch Väterlichen sind und absolut gar nichts mit dem womöglich mütterlich soghaften ozeanischen Gefühl zu tun hätten, worauf Romain Rolland Freud seinerzeit dezent hingewiesen hatte, was übrigens Freud, ganz gegen seine sonstigen menschenfreundlichen Gewohnheiten, ein halbes Jahr lang unbeantwortet gelassen hatte<sup>5</sup>. Jenes ozeanische Gefühl, John Lennon wird es zwei Generationen später uns gleich hymnisch besingen, versuche er, Freud, sich aus dem Weg zu räumen: „ich versuche mich nur an einer analytischen Ableitung desselben“ (a.a.O.). Als hätte Psychoanalyse etwas mit der Beseitigung unliebsamer Gefühle zu tun! Freuds Religionsverständnis aber hat Yosef Hayim Yerushalmi in einem Witz aus der Upper West Side, einem vorwiegend jüdischen Viertel in Manhattan bündig zusammengefasst<sup>6</sup> und das muss uns für heute als Darstellung der Freudschen Religionskritik reichen:

„West End Avenue. Eine gutbürgerliche jüdische Familie. Der Vater, dynamisch und liberal, macht aus seinem militanten Atheismus nie ein Hehl. Der Sohn soll eine erstklassige Schulbildung genießen, also steckt man ihn in die private Trinity School, die ungeachtet ihrer konfessionsgebundenen Anfänge mittlerweile jedem offensteht.

Nach etwa einem Monat kommt der Junge eines Tages nach Hause und sagt nebenbei: »Papa, weißt du eigentlich, was ‚Trinity‘ bedeutet? Es heißt der Vater, der Sohn und der Heilige Geist.«

Der Vater kann sich nur mühsam beherrschen, packt seinen Sohn an beiden Schultern und verkündet: »Dan-

<sup>3</sup> G. Groddeck, S. Freud, Briefwechsel (1985), Wiesbaden, 102

<sup>4</sup> B. Rüttner, A. Siegel, L. Götzmann (2015), »Der Sprung ins Imaginäre« – zur behandlungstechnischen Verwendung psychosomatischer Körpersymptome, Psyche – Z Psychoanal 69, 2015, 714–736

<sup>5</sup> Ich beziehe mich auf: M. Wangh (1989), Die genetischen Ursprünge der Meinungsverschiedenheit zwischen Freud und Romain Rolland über religiöse Gefühle, Psyche – Z Psychoanal 43, 40 – 66.

<sup>6</sup> Y. H. Yerushalmi (1991), Freuds Moses. Endliches und unendliches Judentum, Berlin, 84f.

ny, jetzt will ich dir mal was sagen, was du nie vergessen darfst. Es gibt nur einen Gott – und wir glauben nicht an ihn!«<sup>7</sup>

Gut, das alles ist gründlich genug erforscht und hinreichend oft beschrieben worden. Stattdessen möchte ich den klinischen Nutzen der psychoanalytischen Religionskritik mit drei Thesen vertreten:

- (1) Man sollte psychoanalytisch den manifesten religiösen Inhalt ansehen wie den manifesten Traum, dem der latente Traum zugrunde liegt. Der latente Traum aber wird gesteuert von unbewussten Phantasien, also von einem komplexen, mehr oder weniger symbolisch gestalteten und in sich stets konflikthafter System von Triebrepräsentanzen, Ängsten, Abwehrprozessen, das alles eingebettet in internalisierte soziale Figurationen. Manifeste religiöse Inhalte verweisen stets auf diese Latenz. Mit anderen Worten: sie sind deutungsbedürftig. Denn jeder religiöse Inhalt enthält eine praktisch verpönte Sozialität, einen noch nicht ausgelebten Lebensentwurf.
- (2) Der Weg von den manifesten zu den latenten religiösen Phantasien ist derselbe wie in der Traumdeutung. Es geht um die Nutzung der „Werkmeister der Traumarbeit“<sup>7</sup> Verdichtung, Verschiebung, Umkehr ins Gegenteil, Symbolbildung. Das erkenntnisleitende Interesse dieser Deutungsarbeit ist der Wunsch nach Emanzipation aus, wie Kant sagte, selbst verschuldeter Abhängigkeit. Die noch nicht ausgelebten Lebensentwürfe sollen ans Taglicht kommen.
- (3) Gemäß Freuds aus dem Jahre 1911 stammenden Arbeit „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“ (GW VIII, 239ff) und gemäß Melanie Kleins Theorie der zwei seelischen Positionen kann man eine auf dem Lustprinzip basierende, stets mit Omnipotenz verbundene paranoid-schizoide Religiosität einerseits von einer mit dem Realitätsprinzip verbundenen depressiven Religiosität andererseits unterscheiden. Der buchstäblich springende Punkt dabei sind die in jeder Psychotherapie höchst kritischen Augenblicke des Übergangs von der paranoid-schizoiden in die depressive Position, weil diese Übergänge stets mit der sehr schambesetzten, sehr schmerzhaften und sehr vulnerablen Erfahrung eines Glaubensverlustes einhergehen. Sie hören richtig, so zeitlos das Unbewusste ist, so sehr müssen wir alle unsere Glaubensvorstellungen immer wieder schmerzhaft genug aufgeben, wenn sie mit der Realität zusammenprallen. Das kennen wir alle aus jedem Ehekrach, wo das Bildnis, das man sich vom Partner (und kollusiv natürlich von sich selbst!) gemacht hatte, einen Riss bekommen hat; als kleine Kinder haben wir es üben können, als wir einsehen mussten, dass es weder der Klapperstorch noch der Weihnachtsmann waren. In der weisen Noblesse der Freudschen Sprache klingt das dann so (GW X, 331):

„Illusionen empfehlen sich uns dadurch, dass sie Unlustgefühle ersparen und uns an ihrer Statt Befriedigung genießen lassen. Wir müssen es dann ohne Klage hinnehmen, dass sie irgendeinmal mit einem Stücke der Wirklichkeit zusammenstoßen, an dem sie zerschellen.“

Diese Thesen will ich Ihnen an einem Fallbeispiel aus einer gruppenanalytischen Sitzung erläutern. Doch zuvor zwei Vorbemerkungen gleichsam zur Matrix, also zum sozial Unbewussten unseres Themas.

---

<sup>7</sup> S. Freud (1900), Die Traumdeutung, GW II/III, 283ff.

2.

Wir hören zuerst John Lennon 1971, erstes Fallbeispiel für eine immer noch aktuelle religiöse Phantasie<sup>8</sup>:

Imagine there's no heaven	Imagine there's no countries	Imagine no possessions
It's easy if you try	It isn't hard to do	I wonder if you can
No hell below us	Nothing to kill or die for	No need for greed or hunger
Above us only sky	And no religion too	A brotherhood of man
Imagine all the people	Imagine all the people	Imagine all the people
Living for today...	Living life in peace...	Sharing all the world...

You may say I'm a dreamer  
But I'm not the only one  
I hope someday you'll join us  
And the world will be as one

Die Vision eines neuen Himmels und einer neuen Erde – *eines* neuen Himmels und *einer* neuen Erde, eines *Universums* statt eines *Pluriversums*, „And the world will be as one“<sup>9</sup>: das ist das Problem, wie wir gleich sehen werden. Aber immerhin: Imagine, no religion too, so dass da nothing mehr wäre, to kill or die for. Meine Generation kommt daher, wir haben gelernt, welch unfassbare Gewalt mit religiösem Glauben verbunden ist, noch bis in die religiösen Wahnsysteme der Nazis und der Stalinisten hinein. Zu erwarten schien uns daher, dass das Religiöse im Säkularen aufgehen werde, zumal der 11. September uns einmal mehr die Blutspur des Religiösen demonstriert hatte. Heute wissen wir: das Gegenteil ist eingetreten. Das Projekt des Säkularismus hat sich als das eurozentrische Projekt entpuppt, das es immer schon war. In allen monotheistischen Religionen außerhalb des Euro-Raums erblüht der Fundamentalismus, als habe es nie eine Aufklärung gegeben, ob in den USA christliche Fundamentalismen, ob in Israel jüdische Fundamentalismen, ob in muslimischen Kulturen islamische Fundamentalismen, über die unsere Medien so gerne berichten, vielleicht auch damit wir uns nicht sorgfältiger mit unserem europäischen Fundamentalismus beschäftigen, mit dem nicht minder religiös aufgeladen neoliberalen Fundamentalismus, dessen Gott das frei flottierende Kapital ist<sup>10</sup>, einem Gott, dem in Griechenland und ebenso real im Mittelmeer derzeit massenhaft geopfert wird. Denn alle Fundamentalismen, einschließlich der hiesigen neo-liberalen, leben aus bestimmten Gründen, die wir später sehen werden, vom Opfer. Die Gewalt muss irgendwohin gewendet werden. Daher ist John Lennons Song ganz aktuell: „Imagine, there's no religion, nothin to kill or die for.“

Aber der Song ergreift viele von uns vielleicht auch noch aus einem anderen Grund. Ich halte „Imagine“ in seiner Ablehnung jeder Religion für ein wunderbares Dokument heute verbreiteter Religiosität der westli-

---

<sup>8</sup> Ich verdanke die Anregung: Joel Whitebook, „Imagine...“ Zur Verteidigung des Säkularismus der Psychoanalyse, *PsycheZ\_psychoanal.* (68) 2014: 1167 – 1195.

<sup>9</sup> Ich beziehe mich auf: C. Mouffe (2014), *Agonistik. Die Welt politisch denken*, Frankfurt/M.

<sup>10</sup> Vgl. H. Beland (2004), »Nichts Feierliches«. Gleichschwebende Aufmerksamkeit als Unwissen und Wagnis (Faith in O), in: A. Gerlach, A-M. Schlösser, A. Springer (Hg.), *Psychoanalyse des Glaubens*, Gießen, 71 – 102.

chen Mittelschichten. Das Religiöse ist die Sehnsucht nach der *einen* Welt, längst jenseits der Bindung an Organisationen wie etwa die Kirchen. Es ist die Sehnsucht nach Auflösung aller Differenzen, übrigens auch der Differenz zwischen Erwachsenen und Kindern, wie Lennon in seinem dreifachen kindlichen Seufzer im Falsett auch musikalisch deutlich macht<sup>11</sup>. Die belgische Politikwissenschaftlerin Chantal Mouffe hat auf die in dieser Sehnsucht latente, weil verdrängte Gewalt aufmerksam gemacht (die übrigens der Komponist des Liedes, John Lennon, anscheinend privat durchaus ausgelebt hat). Diese *eine* Welt ist ja immer noch die eurozentrische westliche Welt und wir können uns wahrscheinlich, wenn wir selig wie Babys uns von Lenbons Klängen wiegen lassen, gar nicht vorstellen, wie ungeheuer aggressiv und bemächtigend diese Sehnsucht nach der *einen* Welt auf Angehörige anderer Kulturen wirkt. Es gibt, was ich hier nicht weiter verfolgen kann<sup>12</sup>, eine präzise Parallele im letzten Buch der christliche Bibel: der Apokalypse des Johannes. Ein Buch voller furchtbarer, grausiger und psychotisch wirkender Phantasien, an dessen Ende wie bei John Lennon eine neuer Himmel und eine neue Erde beschworen werden, wo Gott „abwischen wird alle Tränen von euren Augen“ (Offb. 21,4). Aber direkt davor steht in demselben Buch die Szenerie, in der das erste christliche Halleluja ertönt: nämlich am brennenden Feuerpfuhl, in dem die Nichtchristen verbrannt werden und von wo der Rauch der Opfer aufsteigt. Da exakt singen die Überlebenden „Halleluja“. Wir aber wissen: dieser Rauch aus Offb. 19 stieg in unseren Tagen in Auschwitz wieder auf. Kann man eigentlich als Christ in Deutschland um ermordete Juden trauern? Konnten eigentlich die ersten Christen damals um die Toten um Feuerpfuhl trauern? Sie sangen jedenfalls bei der Gelegenheit Jubelgesänge, sie priesen ihren Gott mit ihrem „Halleluja“ angesichts all der Toten im Feuerpfuhl und fügten hinzu: „Halleluja! Und ihr Rauch steigt auf in Ewigkeit. (...) Lasset uns freuen und fröhlich sein“ (Offb. 19, 3.7)!

3.

Lennon wurde von einem Fan ermordet. Winnicotts Diktum, wenn wir in Gefahr seien, dann nicht wegen der Aggressivität der Menschen, „sondern wegen der Verdrängung der persönlichen Aggressivität bei jedem einzelnen“<sup>13</sup>, erfuhr nicht nur in dieser Tat, sondern auch in diesem Jahr 2015 eine erschütternde Aktualität. Am 7. Januar stürmte eine islamistische Terrorgruppe die Redaktionsräume des französischen Satiremagazins Charlie Hebdo und erschoss dort 12 Menschen. Die Täter waren nach genauem Plan vorgegangen; unter den Ermordeten befand sich eine Frau, die zur Hinrichtung bestimmt worden war, obgleich das Ethos der Gruppe die Ermordung von Frauen verbot. Es handelte sich um die 55jährige Pariser Psychoanalytikerin Elsa Cayat<sup>14</sup>. Einen Monat vor ihrer Hinrichtung hatte sie einen anonymen Telefonanruf erhalten: „Du dreckige Jüdin. Wir erledigen Dich, wenn Du weiter für Charlie Hebdo arbeitest“. Sie hatte sich über die Drohung lus-

---

<sup>11</sup> Janine Chasseguet-Smirgel hat diese Sehnsucht einschließlich der in ihr enthaltenen furchtbaren Destruktivität denen gegenüber, die auf Differenzen bestehen wie insbesondere den Juden, als „Krankheit der Idealität“ beschrieben. J. Chasseguet-Smirgel (1981), *Das Ich-Ideal*, Frankfurt/M., dies. (1988), *Zwei Bäume im Garten*, München.

<sup>12</sup> Das hat H. Raguse ausführlich getan: H. Raguse (1993), *Psychoanalyse und biblische Tradition*, Stuttgart.

<sup>13</sup> D.W. Winnicott, *Die Beziehung zwischen Aggression und Gefühlsentwicklung*, in: ders. (Hg. J. Storck), *Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse*, Frankfurt/M. 1974, 91.

<sup>14</sup> A. Kollreuther (2015), *In Memoriam Elsa Cayat, 9.3.1960 – 7.1.2015*, *Werkblatt* 74, 32. Jg., 2-4.

tig gemacht; schließlich schreibe sie ja psychologische Artikel, um den Menschen zu helfen, nicht um ihnen Böses anzutun. „Wenn die Gesellschaft in Gefahr ist, liegt das nicht an der Aggressivität der Menschen, sondern an der Verdrängung der persönlichen Aggressivität bei jedem einzelnen.“ Ach.

Cayats letzter Artikel in Charlie Hebdo trägt den Titel „Die Fähigkeit (sich) zu lieben“<sup>15</sup>, ein Titel, der an das jüdische Gebot der Nächstenliebe erinnert, wonach man seinen Nächsten lieben solle wie sich selbst. Sie schreibt in diesem Artikel von der Angst vor dem Lieben und vor dem Geliebt werden, weil Lieben immer bedeutet, sich einem anderen auszuliefern – und dieser Andere ist man nicht zuletzt durchaus auch sich selbst. Wer liebt, erlebt, dass sein Ich noch nicht einmal Herr ist im eigenen Haus. Cayat schreibt eingangs in ihrem letzten Artikel von dieser mit dem Lieben verbundenen Angst vor dem Kontrollverlust: lieber unterdrücke man die Erregung des Liebens „aus Furcht, bei einem Kontrollverlust auf frischer Tat ertappt zu werden“.

Die Rabbinerin Delphine Horvilleur sagte in ihrer Grabrede, Elsa Cayat sei weder Freudianerin noch Lacanianerin gewesen, sie sei „cayatienne“ gewesen. Man kann diese unverwechselbare Individualität, die wir Gruppenanalytiker als das Ziel einer jeden analytischen Gruppe ansehen<sup>16</sup>, in den folgenden Sätzen aus Cayats letzten Artikel in Charlie Hebdo erkennen. Sie schreibt dort wie in einem Manifest: „Wenn die Psychoanalyse etwas Fundamentales aufgedeckt hat, dann ist es das Wissen, dass das menschliche Leiden aus dem Missbrauch stammt. Daraus lässt sich schließen, dass dieser Missbrauch sich seinerseits vom Glauben nährt, d.h. von allem, was man aufgesaugt, von allem was man geglaubt hat.“

Dieser Text erschien in der berühmt gewordenen Ausgabe von Charlie Hebdo vom 14. Januar 2015, eine Woche nach Cayats Ermordung. Sie hat ihn uns hinterlassen. Schon darum müssen wir über den klinischen Nutzen der psychoanalytischen Religionskritik nachdenken.

4.

Wir springen hinein in das Fallbeispiel, gestern Abend die Sitzung einer halboffenen analytischen Gruppe, die erste Sitzung nach der Sommerpause. Wir werden sehen, wie sich „Missbrauch aus dem Glauben nährt“ (Cayat) und wie er beständig neuen Glauben schafft. Und wir werden sehen, wie sehr das alles mit einer Trauerpathologie zu tun hat, nämlich mit der Not, dass jeder Glaube vergänglich ist, während er an seinen Anfängen doch just vor dieser Vergänglichkeit schützen sollte. Ich will also in den ausgewählten Vignetten aus dieser Gruppensitzung das Konzept des postkleinianischen Londoner Psychoanalytikers Ronald Britton<sup>17</sup> zeigen, wonach unbewusste Phantasien den logischen Charakter von Glaubensüberzeugungen haben und werde dies durch gewisse, nachträglich jetzt eingestreute Bemerkungen in den Fallbericht tun.

In der Sitzung vor der Sommerpause hatte „Ralf“ für Ende September sein Ausscheiden aus der Gruppe angekündigt. Er hatte das in einer sehr authentisch klingenden Weise getan, er habe in der Gruppe in einer Weise, die er früher für unvorstellbar gehalten habe, ein Gefühl von innerem Halt erfahren, weshalb sein

---

<sup>15</sup> E. Cayat (2015), Die Fähigkeit (sich) zu lieben, (übersetzt von A. Kollreuther), Werkblatt 74, 32. Jg., 6 – 9.

<sup>16</sup> Ich beziehe mich auf: S. H. Foulkes (1983), Introduction to Group Analytic Psychotherapy, London, 170.

<sup>17</sup> R. Britton (2001), Glaube, Phantasie und psychische Realität, Stuttgart.

quälendes Symptom chronischer Schlafstörungen mit schweren Angstzuständen fast vollständig seit langem verschwunden sei. Die Gruppe hatte auf seine Ankündigung traurig, aber einverstanden reagiert. Ralf fehlt heute; er ist noch im Urlaub.

Er fehlt uns wirklich in den ersten Minuten dieser Sitzung. Sein leerer Stuhl hier, wie es ihm wohl jetzt im Urlaub geht. „Dem geht's gut“, meint „Angelika“, die seit einem halben Jahr in der Gruppe ist und bisher meist geschwiegen hat; sie kommt aus einer dieser deutschen Schweigefamilien. Aber sie drückt eine zentrale Glaubenshaltung unserer Gruppe aus: Das Lieben verbindet. Auch über Abwesenheiten hinaus. Darin gibt es eine Sicherheit, wenn man Liebe erlebt.

Wir schweigen einen Moment. Ich denke an „Manfred“, einem Akademiker, der vor vielen Jahren in unserer Gruppe war und der beruflich in Sibirien einmal zu tun hatte. Als er zurückkam, erzählte er uns von der unsäglichen Einsamkeit am Baikalsee. Er habe geweint und an dem Abend, als wir in Kiel Gruppe hatten, an uns gedacht.

Dann beginnt „Michael“ die Sitzung. Er ist Ende 30, frisch verheiratet und das Paar hat seit 5 Monaten das fällige Kind. Michael ist unser Gruppenfundamentalist. Er war nach einem Zusammenbruch, den man ihm zeitgemäß als „Burnout“ auf die Stirn geschrieben hatte und der ihn die Psychiatrie vertrieben hatte, vor anderthalb Jahren in unsere Gruppe gekommen. Als ich vor einigen Wochen einen freien Platz in der Gruppe an eine Ausbildungskandidatin des Instituts für deren Gruppenselbsterfahrung vergab, verlangte er gebieterisch deren unverzügliche Entfernung aus der Gruppe, da sie ja keine Patientin sei. Seine jüngere Schwester, die ihn um sein Erbe nach seiner Auffassung betrogen habe, wünscht er sehr real den Tod. „Michael“ also lebt wie jeder Fundamentalist von und in einem total gespaltenen Selbst- und Fremdbild. Die Spaltung verläuft exakt an der Linie „Gut/Böse“, und man muss in „Michaels“ Lage höllisch auf der Hut sein, dass man immer auf der richtigen Seite ist (so wie es vielleicht die ersten Leser der christlichen Apokalypse empfunden haben).

Jetzt hasse er seine Frau. Sie mache den Haushalt nicht. Er schaffe es einfach nicht alles alleine, den Haushalt, seinen sehr belastenden Beruf, den Garten. Ja, er hasse sie, es sei eine „Frechheit“, wie faul sie sei. Er werde um seine alleinige Sorgerecht kämpfen.

Die Gruppe weiß inzwischen, dass Michaels auf den ersten Blick beängstigend wirkende Artikulation seiner Hassgefühle seine Trauer und Verzweiflung verdeckt. Er ist davon überzeugt – das ist einer seiner zentralen Glaubensartikel – dass, wer trauert, endlos fallen gelassen wird und dass das eine „Frechheit“ ist. Seine Mutter hat noch während ihrer Schwangerschaft mit ihm seinen Vater fallen gelassen; von seinem Stiefvater und vor allem von dessen Familie sei er seine Kindheit lang schwer verachtet und also auch fallen gelassen worden. Wenn die leiblichen Kinder seines Vaters ein Eis bekamen, dann musste er ungestillt zusehen. Sie können so vielleicht ahnen, wie hilfreich und jedenfalls bitter notwendig dieser gefährliche Fundamentalismus sein kann.

Das also ist sein, wie ich gerne sage, sein 1. Glaubensartikel, seine zentrale unbewusste Phantasie. „Wer liebt, wird fallen gelassen. Das ist eine Frechheit“. Seine uns alle manchmal beängstigenden Hassgefühle

stellen möglicherweise eine Verkehrung ins Gegenteil dar: hassen ist leichter als lieben, wenn man weiß, dass man, wenn man liebt, fallen gelassen wird.

Gruppenanalytische Psychotherapie heißt, solche Glaubensauffassungen nach und nach zu labilisieren, ganz einfach im Netzwerk der anderen Gruppenmitglieder. Gruppenanalyse ist darin praktizierte Religionskritik. Und es wird eine ziemliche Krise werden, wenn „Michael“ anerkennen muss, dass er diesen Glauben, der ihm bisher die Sicherheit des Lieblosen verliehen hat, wird aufgeben müssen. Ich entsinne, dass ich als kleiner Junge Fahrradfahren auf dem für mich viel zu großen Rad meines großen Bruders gelernt habe, der bei meinen ersten Fahrversuchen gnädig seine Hand am Gepäckträger hielt, so dass ich sicher und beengt genug war. Als ich endlich schneller fuhr und mich umblickte, sah ich schlingernd am Gepäckträger den abwesenden Halt: das ist der Schreck, wenn einem ein Glaube verloren gegangen ist. Aber, wenn alles einigermaßen gut genug gegangen sein wird, hat Michael bis dahin genug vom Haltgeben der Gruppe verinnerlicht, so wie es bei „Ralf“ der Fall ist, der uns demnächst verlassen wird und der übrigens ein begeisterter Radfahrer ist.

„Helga“, Ende 50, eine schwer traumatisierte Frau mit dem Herz auf dem rechten Fleck, sagt Michael: „Du bist aber auch ein Dickkopf!“ Sie lächelt dazu, man spürt ihre Sympathie für diesen armen Dickkopf. Also ist sie in ihrer Konfrontation absolut aufrichtig. Michael fragt, mit aufflammender Empörung kämpfend (er rückt seinen Stuhl ein paar Zentimeter aus der Gruppe hinaus zurück) die Anderen, wie sie das finden, was Helga ihm da gesagt habe. Die anderen finden das, grinsend und zögernd, ausnahmslos ziemlich zutreffend. Schon dämmert „Michael“ die schmerzhafteste Erkenntnis, dass ihm ein Glaube verloren gehen wird. Das ist das Therapeutische der analytischen Gruppe. In der Gruppenanalyse ist die Gruppe der Therapeut<sup>18</sup>. „Michael“ muss sich ganz entgegen seiner starren Aufteilung seiner Welt in Gut und Böse fragen, wie es kommt, dass die Anderen in der Gruppe ihn für einen Dickkopf halten und ihn gleichwohl offensichtlich mögen, nicht seinen Dickkopf! Aber ihn. Das also ist jetzt eine Deutung, die die Abwehr labilisiert, jetzt in der Gruppe noch wie eine Hand am Gepäckträger. Jetzt noch.

Gleichsam mütterlich erzählen nun die anderen Frauen „Barbara“ und „Angelika“, wie unausstehlich und eigentlich verzweifelt sie zeitweise nach der Geburt ihrer ersten Kinder waren und dass niemand das habe verstehen können, ihre Männer schon mal gar nicht. Es sei nämlich gar nicht so, dass man ein Kind gleich nach der Geburt liebe. Das komme oft erst später. „Helga“ erzählt, wie sie später absolut verzweifelt über ihren kleinen Sohn war, als der drei Tage lang geschrien hatte. Wie sie ihn an beiden Armen gepackt und ihn angeschrien hatte. Wie ihr Mann entsetzt dazu kam und ihr den Sohn wegnahm. Also Freuds Religionsverständnis als Sehnsucht nach dem Vater der Vorzeit.

Die Gruppe mildert in diesem Augenblick ganz spontan für „Michael“ den am Horizont drohenden Glaubensverlust. Man kann es nicht fassen, Kinder überleben (hierzulande jedenfalls heute die meisten). Übrigens gibt es Väter, die nicht entwerten, sondern die den Sohn, der außer sich ist, halten. So wie es die Frauen gerade jetzt im Moment durch ihre Offenheit mit „Michael“ tun. Sie erzählen, wie ihnen der Glaube an

---

<sup>18</sup> R. Chazan (2001), *The Group as Therapist*, London.



primäre Mütterlichkeit vom ersten extrauterinen Schrei an zerbröselte war. Wenn man schon ein bisschen länger in der Gruppenanalyse ist, kann man den jüngeren Geschwistern manchmal von eigenen Glaubensverlusten ein wenig erzählen. Das ist für die jungen, neuen Geschwister sehr hilfreich.

Aber Helga deutet nun einen eigenen aktuellen Ehekonflikt an. Ihr Mann schreie nachts und er erleide rund um die Uhr heftige Schmerzzustände. Es sei ein Bandscheibenvorfall. Sie habe ihn nun gegen seinen langjährigen Widerstand zu einer Operation geraten und er habe schließlich eingewilligt. Daraufhin habe sie am letzten Wochenende wieder eine ihrer Panikattacken bekommen, die ganze Nacht zitternd wach im Wohnzimmer gesessen und gefroren. Ihr war klar, nicht nur dass ihr Mann bei der Operation umkommen werde, sondern dass ihre Kinder ihr auch daran die Schuld geben werden.

An dieser Stelle unterbreche ich und sage auf in der Gruppe Bekanntes Bezug nehmend: „Da ist wieder die Schallplatte mit Sprung.“ Helga verwechsle wieder einmal Schuldgefühle mit Liebe und Fürsorge. Sie liebe offensichtlich ihren Mann, so übrigens wie auch Michael seine Frau, weshalb er vielleicht heute Abend viel eher traurig als wütend sei. Auch sie sei einfach verzweifelt davon überzeugt, dass Liebe nicht leben kann. Wer liebt, wird fallen gelassen. Vielleicht setze sich die Gruppe heute mit diesem Glauben auseinander. Vielleicht hören wir heute deshalb von schreienden kleinen Kindern, von einem nachts schreienden Mann und von Michaels Verzweiflung. Das ist ja wirklich furchtbar, wenn man fallen gelassen wird, wenn man liebt.

Ich bin überzeugt davon, dass Helga mit ihrem Mann in einer mich tief beeindruckenden Weise jetzt über 30 Jahre lang Wiedergutmachung versucht hat. Der Wiederholungszwang aber, die „Schallplatte mit Sprung“<sup>19</sup>, beruht auf ihrem ihr vertrauten Versuch, das Trauma durch Verschiebung nach innen in die eigene Regie zu nehmen. „Vor dem mir graut – zu dem michs drängt“, hat der Religionsphilosoph Rudolf Otto das genannt, im selben Jahr, als Freud „Trauer und Melancholie“ fertig geschrieben hatte<sup>20</sup>. Das ist der Mechanismus, auf dem in allen Religionen das Opfer beruht. Ein erlittener übermächtiger Schreck, eine plötzliche Katastrophe, muss nachträglich in die eigene Regie übernommen werden und durch permanente ritualisierte Wiederholung gebannt werden. Der Altphilologe Walter Burkert hat dies an altgriechischen Opferriten und Mythen gezeigt<sup>21</sup>; die neoliberalen Opfer unserer *einen* globalisierten Welt werden noch heute getreulich vor Ort am Mittelmeer zelebriert. Das Opfer ist ein Versuch, sich einen verloren gegangenen Glauben zu bewahren. Und es kann sein, dass wir uns daran gewöhnen müssen, dass nicht alles wirklich betrauert werden kann.

„Man weiß“, schreibt Freud an Ludwig Binswanger nach dem Tod von dessen 8jährigem Sohn, was Freud an den Tod seiner eigenen Tochter gemahnte, „dass die akute Trauer nach einem solchen Verlust ablaufen wird, aber man wird ungetröstet bleiben, nie einen Ersatz finden. Alles, was an die Stelle rückt, und wenn es sie auch ganz ausfüllen sollte, bleibt doch etwas anderes (MW: das ist das Gefühl bei der Symbolbildung als ei-

---

<sup>19</sup> Die Metapher in diesem Sinn stammt von M. Balint (1968), *Therapeutische Aspekte der Regression*, Stuttgart.

<sup>20</sup> Freud, GW X; Rudolf Otto (1917), *Das Heilige*, zit. bei Chr. Türcke (2009), *Jesu Traum. Psychoanalyse des Neuen Testaments.*, Klampen, 21. Vgl. auch Chr. Türcke (2008), *Philosophie des Traums*, München. Dass – in meiner Formulierung – die von Freud in der „Traumdeutung“ erstmals beschriebenen „Werkmeister der Traumarbeit“ Verdichtung, Verschiebung, Umkehr ins Gegenteil und Symbolbildung auch als Konstruktionsprinzipien individueller wie kultureller unbewusster Phantasien verstanden werden können, dass also Freud mit seiner Traumdeutung ein kulturkritisches Werk geschrieben hat, habe ich von Türckes Philosophie des Traums übernommen.

<sup>21</sup> W. Burkert (1997), *Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin.

nem Mechanismus der Traumarbeit). Und eigentlich ist es recht so. Es ist die einzige Art, die Liebe fortzusetzen, die man ja nicht aufgeben will.“<sup>22</sup>

Die Gruppe weiß, dass Helgas Mutter sie als ganz kleines Kind fürchterlich misshandelt hat und mehrfach ihr den Tod an den Hals gewünscht hat. Als Helga 18 war, hat die Mutter sich im Keller erhängt und der Familie war klar, dass daran einzig und allein Helga schuld sei. So haben sie es ihr auf den Kopf zu gesagt.

Helga erzählt mehr von ihrer Ehe, von mich sehr anrührenden Liebesversuchen unter katastrophalen Ausgangsbedingungen; ich empfehle ihr, sich von Bert Brecht die Ballade von der Hannah Cash anzuhören, am besten von dem Kieler Ernst Busch gesungen. Sie sei für mich die Hannah Cash. Am Ende der Gruppensitzung bittet sie mich noch mal genau um die Angaben und notiert sie sich. Symbolbildung ist einer unserer Versuche, Traumarbeitend Katastrophen anerkennen zu können. Aber das Symbol wird nie, auch wenn es die Stelle ganz ausfüllen sollte, den Riss im Ich ganz schließen. Balint sprach an dieser Stelle von einer Heilung mit Narbenbildung.

Michael und „Olaf“ erzählen von eigenen Paarkonflikten, Michael schwankt hin und her zwischen seiner Anerkennung der „Dickkopf-Deutung“ der Gruppe und seiner sicheren Überzeugung, dass seine Frau ihn unterm Pantoffel haben wolle. Olaf erzählt von dem absoluten Stillstand in seiner Paarbeziehung, er bleibe nur wegen der beiden kleinen Kinder, „Barbara“ hält das nicht mehr aus: „Tu doch mal endlich was. Dann zieh eben einfach aus!“ Sie selbst werde sich nun endlich von ihrem Alkoholiker-Ehemann trennen. Gruppenanalyse ist, wie ihr Begründer Foulkes sagte, „ego training in action“<sup>23</sup>. Aber es kann auch sein, dass „Barbara“ sich von ihrem Mann trennen will, um ihren alten Glauben nicht verlieren zu müssen. Ich habe heute noch kein Gefühl dazu.

So viel aus dieser Gruppensitzung!

5.

Man muss nach jeder psychoanalytischen Sitzung erst einmal seine Gedanken sortieren. Schließlich verglich Bion die psychoanalytische Sitzung einmal mit einem Sturm<sup>24</sup>; jetzt also ist die Gruppensitzung zu Ende. Wir können durchatmen und Gedankensplitter einsammeln.

Wenn die logische Form von unbewussten Phantasien die eines Glaubensaktes ist, „an act of belief“, sagt Ronald Britton, dann können wir die bewussten Glaubensvorstellungen, wie sie die Religionen organisieren, mit dem manifesten Traum vergleichen. Das Verhältnis unbewusster individueller und kollektiver Phantasien zu bewussten Vorstellungen ist genau dasselbe wie das des latenten zum manifesten Traum. Daher kann man natürlich nicht in einer solchen gruppenanalytischen Sitzung wie in jeder psychoanalytischen Sitzung dem hypothetisch erschlossenen unbewussten Glaubensakt wie z.B. „Wer liebt, wird fallen gelassen und das ist eine Frechheit“ mit irgendeiner bewussten Glaubensvorstellungen beikommen, also beispielsweise mit der Vorstellung eines liebenden Gottes. Aber man kann Symbolbildungen versuchen, die den latenten Glau-

---

<sup>22</sup> Sigmund Freud (1980), Briefe 1873 – 1939, Frankfurt/M., 403.

<sup>23</sup> S. H. Foulkes, E. J. Anthony (1990), Group Psychotherapy. The Psychoanalytic Approach, London, 52.

<sup>24</sup> W.R. Bion (1979), Making the Best of a Bad Job, in: ders., Clinical Seminars and Four Papers, London.

bensinhalt insofern umwandeln, als sie dessen Abwehrgehalt labilisieren. Das hatte ich „Helga“, aber auch der Gesamtgruppe gegenüber mit meiner „Hanna-Cash-Deutung“ im Sinn. Nun wird vorher – vielleicht in der gruppenanalytischen Sitzung manchmal etwas schneller als in der einzelanalytischen Sitzung – jeder unbewusste Glaubensakt auf jeden Fall, wie Freud es ausdrückte, in der Sitzung mit „einem Stücke der Wirklichkeit zusammenstoßen“. Das war „Helgas“ konfrontative Bemerkung zu „Michael“, er sei aber auch wirklich ein „Dickkopf“. Das ist der Beginn der Krise eines verloren gehenden Glaubens. Wir sollten Freuds offener Mitteilung an Binswanger über die Grenzen der Trauer nicht vergessen – kollektiv kennen wir dergleichen aus dem Zusammenbruch der beiden großen deutschen Zivilreligionen des 20. Jahrhunderts, dem Nationalsozialismus und dem Kommunismus. Es wird Generationen dauern, bis ein verloren gegangener Glaube aufgegeben werden kann – wenn jemals überhaupt<sup>25</sup>. Und es ist natürlich auch in jedem psychoanalytisch-therapeutischen Prozess ein wirklicher turning point. Viele Psychotherapien enden vorzeitig an diesem turning point. Patienten verharren dann in dem Glauben, dass ihr ganzes Elend nur daran liegt, dass sie so schlechte Eltern oder einen so schlechten Ehepartner hatten. Und Therapeuten machen dazu selbstzufrieden Kasse<sup>26</sup>.

Dies nun – und jetzt greife ich für diese abschließenden Überlegungen aus der letzten Veröffentlichung der polnisch-jüdischen Psychoanalytiker Hanna Segal zurück<sup>27</sup>, die 2011 verstorben ist – bedeutet ein Verharren in dem, was wir seit Melanie Klein die paranoid-schizoide Position nennen. Der Begriff „Position“ daran ist gewiss problematisch; ich würde den sozialwissenschaftlich anschlussfähigeren Begriff des „Systems“ vorziehen. Klein meint eine innere Position, die wir gegenüber unseren emotionalen Erfahrungen einnehmen. Im paranoid-schizoiden System erleben wir uns insgesamt als Opfer: als Opfer schlechter Eltern, als Opfer widriger gesellschaftlicher Verhältnisse, als Opfer bössartiger Liebespartner. Wir alle fühlen und denken in Katastrophen (dem Nährboden von Religion) paranoid-schizoid. Kein alltäglicher Todesfall beispielsweise ohne die manchmal aufwändige und langwierige Untersuchung der Todesursache. Ein Schuldiger muss gefunden werden. Das mündet religiös dann direkt im Opferritual. „Michael“ wäre ohne Gruppenanalyse womöglich drauf und dran, seine Frau zu schlachten so wie er es mit seiner Schwester schon getan hat. „Helga“ hat in der Panikattacke am letzten Wochenende einmal mehr sich selbst ihrer inneren Mutter als schuldhaftes Opfer dargeboten. Diese Mutter ist eben wie wohl viele Suizidanten noch nicht richtig tot.

Hanna Segal hat diese paranoid-schizoide Welt in ihren zahllosen Facetten detailreich beschrieben; ich greife hier ihre Analyse der US-amerikanischen und europäischen Reaktionen auf den 11. September heraus. Die Twin-Towers versteht sie als Verkörperung des paranoid-schizoiden Glaubens: „Wir sind allmächtig mit unseren Waffen, mit unseren Finanzen, mit unseren High-Tech-Systemen und damit können wir euch total beherrschen“. Die Antwort der Terroristen darauf habe gelautet: „Ich kann mit meinem kleinen einzigen

---

<sup>25</sup> Während ich an diesem Vortrag arbeite, kommen die Nachrichten über das Pogrom am Flüchtlingsheim in Heidenau; so sehen kollektive Trauerpathologien aus.

<sup>26</sup> Mit „selbstzufrieden“ verweise ich auf: R. Britton, a.a.O., Selbstzufriedenheit in der Analyse und im Alltag, 111ff.

<sup>27</sup> H. Segal (2011, ed. N Abel-Hirsch), Yesterday, Today, Tomorrow, London, darin besonders: Kapitel 3: September 11. Die folgenden Übersetzungen der Zitate stammen von mir, MW.

Messer ein Loch in eure gewaltigen, hoch fliegenden Ballons stoßen und euch damit ganz und gar vernichten“. Segal beschreibt dann den historischen Hintergrund dieser wechselseitigen paranoid-schizoiden fundamentalistischen Glaubenswelten. Nach dem Ende des kalten Krieges war ein Glaube verloren gegangen, nämlich der Glaube an einen absolut bössartigen Feind, der einen mit Vernichtung bedroht. Anstatt diesen verloren gegangenen Glauben zu betrauern (einschließlich seiner ungeheuer hohen Opferzahlen, wie ich hinzufügen würde, beispielsweise im Vietnamkrieg) und anstatt sich also dann mit eigener Schuld und eigener Destruktivität auseinandersetzen zu müssen, setzten im sozial Unbewussten sofort grandiose Triumphgefühle über den Sieg über den Kommunismus ein. Es handelt sich um dieselben Mechanismen der manischen Abwehr, die wir bei Psychotikern beobachten können, die aus dem psychotischen Albtraum und sei es nur für einen Moment aufwachen, die wir aber genauso seit Jahren nach meiner Auffassung in den bundesdeutschen Großkirchen beobachten können, wo man in manischer Verleugnung der realen Krise so tut, als lebe man noch im Kirchenduopol seligen Angedenkens der Adenauerzeit. Tebartz von Eltz war der geeignete Sündenbock dafür.

Mir ist es sehr wichtig, zu betonen, dass dieser mögliche Übergang von der paranoid-schizoiden in die depressive Position in wahrscheinlich jeder Psychotherapie den turning point ausmacht. Hat es einmal die angewandte psychoanalytische Religionskritik in einem therapeutischen Prozess dazu gebracht, dass ein etablierter Glaube labilisiert wird (wie „Helga“ es mit ihrer Konfrontation „Michael“ gegenüber gelungen war, er sei aber auch wirklich ein Dickkopf), dann entsteht ein psychisch sehr schmerzhafter, übrigens auch sehr kränkbarer und oft ungemein schambesetzter emotionaler Zustand, in dem das Subjekt seiner eigenen fortwährenden Abhängigkeit würde innewerden können. Das könnte man den Samariter-Moment in jeder Therapie, die es überhaupt bis dahin gebracht hat, nennen. Wir haben es nämlich jetzt mit einem wirklich verwundeten Pateinten zu tun. Es bedarf darum jetzt auf Therapeutenseite einer hohen Empathie in diesen extrem verletzlichen emotionalen Zustand, eine Empathie, die natürlich letztlich nur auf entsprechenden eigenen Selbsterfahrungen beruhen kann. Je mehr Sie der psychoanalytischen Religionskritik in Ihren Psychotherapien Raum geben, desto mehr werden Sie spüren, wie viel Selbsterfahrung Sie selbst an dieser Stelle der enormen Kränkbarkeit und Verwundbarkeit brauchen. Für mich jedenfalls war es so und ist es heute so.

Genau dieser hoch vulnerable Zustand nach dem Zusammenbruch eines paranoid-schizoiden Glaubens aber war für die westlichen postdemokratischen Gesellschaften am 11. September 2001 eingetreten. Es wäre jetzt darum gegangen, ob Trauer möglich ist, Einsicht in die eigene Abhängigkeit und in die eigene Schuld und Zerstörungslust, aber auch in die eigenen Macht- und Kontrollbedürfnisse, um dieser Abhängigkeit zu entkommen. Das wäre dann der Übergang in die depressive Position gewesen. Wir wissen, dass es anders kam. Im zweiten auf Lügen basierenden Irakkrieg der USA kamen mindestens 100.000 Iraker um. Seit dem 2. Weltkrieg haben in von den USA geführten Kriegen zwischen 20 und 30 Millionen Menschen ihr Leben

verloren.<sup>28</sup>

Das ist die reale Opferlogik einer Hegemonialpolitik, die uns medial als alternativlos angeboten wird. Aber es gibt Alternativen zu dieser ungemein vulnerablen Erschütterung sei es nach dem 11. September in den USA, sei es genauso in jedem individuellen oder gruppentherapeutischen Prozess, der es in seiner essentiellen Religionskritik bis zu diesem Punkt gebracht hat.

Die Alternative wäre die gewiss immer traurige Einsicht in unsere Begrenztheit und damit auch in unsere unwandelbare wechselseitige Abhängigkeit voneinander. Unsere „primäre Sozialität“ habe ich das genannt<sup>29</sup>. Dafür möchte ich Ihnen gegenüber werben, konkret können das in Ihrer beruflichen Praxis alle möglichen Formen von geselligem Austausch sein, die Freud meinte, als er an Groddeck schrieb, die Psychoanalyse sei ein „exquisit geselliges Unternehmen“. Es ist unzweifelhaft besser, im Chor zu brüllen und zu heulen (übrigens auch zu jauchzen und zu jubeln), „anstatt dass jeder in seinem Winkel vor sich hin murr“t. Die Alternative ist in jedem individuellen therapeutischen Prozess genauso wie in jeder politischen Erschütterung die Reaktivierung manischer Mechanismen mit ihren Omnipotenzphantasien. Und diese Omnipotenzphantasien – schließlich könne jeder wirkliche Glaube Berge versetzen – werden mindestens durch die monotheistischen Religionen nachhaltig gefördert. Sie sind aber so verführerisch, weil Omnipotenzphantasien die Nahrung des homo clausus sind. Wer sich als Individuum frei von sozialen Bezügen und damit frei von eigener Bedürftigkeit sieht, der braucht eben auch keinen „Nebenmenschen“, wie Freud unsere primäre Sozialität nannte.

Wenn Sie aber in Ihr therapeutisches Handeln und Nachdenken darüber religiösen Inhalten Raum geben, und zwar als psychoanalytische Religionskritiker!, dann können Sie, auch aus Ihrem eigenen Mund, die Musik hören, von der Freud in jenem Weihnachtsbrief an Groddeck sprach.

© Martin Weimer, [www.weimer-gruppenanalytische-praxis.de](http://www.weimer-gruppenanalytische-praxis.de)

---

<sup>28</sup> R. Mausfeld (2015), Das Schweigen der Lämmer, Vortrag in der CAU Kiel  
[https://free21.org/sites/free21.org/files/article\\_pdf/high\\_resolution/03-transcript\\_mausfeld\\_laemmer\\_2.pdf](https://free21.org/sites/free21.org/files/article_pdf/high_resolution/03-transcript_mausfeld_laemmer_2.pdf); Zugriff am 24.8.2015

<sup>29</sup> M. Weimer (2008), Thesen zur primären Sozialität des Unbewussten, texte 4, 97 - 113