

Psychoanalyse als "weltliche Seelsorge" (Freud): Themenschwerpunkt: Lebenskunst

Buchholz, Michael B.

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Buchholz, M. B. (2003). Psychoanalyse als "weltliche Seelsorge" (Freud): Themenschwerpunkt: Lebenskunst. *Journal für Psychologie*, 11(3), 231-253. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-17516>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Themenschwerpunkt: Lebenskunst

Psychoanalyse als „weltliche Seelsorge“ (Freud)

Michael B. Buchholz

Zusammenfassung

Die Bestimmung der Psychoanalyse als „weltliche Seelsorge“ stammt aus einem Brief Freuds an Pfister. In der abendländischen Tradition kann diese Bestimmung nur als Paradoxie verstanden werden, von der einige Dimensionen hier entfaltet werden. Im Zentrum steht die Forderung, den Begriff einer individuellen Autonomie abzuschaffen und zu ersetzen durch den der Souveränität: der Fähigkeit, die eigenen Abhängigkeit anzuerkennen, statt sie im Namen einer Autonomieforderung bekämpfen zu müssen. Verzicht auf Kampf ist Teil der anderen Dimension von Psychoanalyse als weltlicher Seelsorge, die hier herausgestellt wird. Es sind Kreativität und solidarische Kooperation, für die der analytische Prozess zum Modell einer Praxeologie der Lebenskunst avanciert. Es wird angeregt, die implizite Lebenskunstlehre einer Psychoanalyse weiter zu entfalten, die Wissenschaft „zur Seite“ hat, aber nicht allein auf Wissenschaft beschränkt ist und auch nicht sein kann.

Schlagwörter

Praxeologie der Psychoanalyse, Seelsorge, Souveränität, Kreativität, Kooperation im psychoanalytischen Prozess.

Summary

Psychoanalysis as „Profane Concern of the Soul“ („weltliche Seelsorge“)
(Freud)

The definition of psychoanalysis as profane ministry is Freud's formula in a letter to Pfister. In the European tradition this can only be understood as paradox, some dimension of which are unfolded here. Central is the demand to give up the notion of individual autonomy and to replace this concept by sovereignty which means the ability to acknowledge one's dependencies instead of fighting against them in the name of an abstract demand to be autonomous. Renouncing to fight is part of further portrayed dimensions of psychoanalysis as profane ministry: creativity and cooperation. The analytic process grows up as an „apprenticeship“ of learning how to live. It is suggested to explore the implicit moral apprenticeship of psychoanalysis more deeply. It has science besides itself but scientific knowledge is not central.

Keywords

Praxeology of Psychoanalysis, ministry, sovereignty, creativity, cooperation.

Selbsterhaltung und Welterhaltung

Dass Selbsterhaltung und Welterhaltung die gleichen Anstrengungen heute erfordern, ist eine Einsicht, die sich verbreitet hat, auch wenn sie schon älter ist. Sie wurde in der Anti-Atomkraftbewegung und in den epistemologischen Debatten zum Konstruktivismus wieder belebt und sie bewegt die Gemüter in Fragen der Politik und beim „rampage killing“ von Erfurt und anderswo. Ältere Motive kommen erneut in großer Aktualität zur Geltung. Was trägt es zum Gemeinwohl bei, ein „gutes Leben“ zu führen? Kann es eine Verpflichtung dazu geben? Können Begründungen für und Anforderungen an ein „gutes Leben“, von Philosophen und Intellektuellen formuliert, verbindlich gemacht werden? Wann schlägt das Ideal selbst in Tyrannei um?

Im Jahre 368 bricht Platon nach Syrakus auf, überredet von Dion, der Platon in einem Brief berichtet hatte, Dionysios der Jüngere habe dort die Macht übernommen und da Dion mit Dionysios befreundet war, meinte er, für ihn einstehen und garantieren zu können, dass dieser Herrscher nach philosophischen Maximen lehre und aus Gerechtigkeit handle; er brauche den richtigen Unterricht. Doch Platon war schon einmal in Syrakus gewesen, als Dionysios der Ältere dort herrschte und skeptisch berichtet er im Siebten Brief,

ob das „Glückliche Leben“, was dort so heiße, diesen Namen verdiene? Immerhin sei es ja „zweimal am Tag Völlerei und in der Nacht niemals allein schlafen“ – das ist mit dem Ideal der Gerechtigkeit, die aus dem Maß kommt, nicht vereinbar. Dies „gute Leben“ schien Platon maßlos und könne deshalb nicht die Richtung aus Despotismus und Tyrannei weisen. Aus diesem gleichen Brief erfahren wir, dass er von seiner Absicht, sich der Politik zuzuwenden, in der Zeit der Dreißig Tyrannen in Athen (404 bis 403 v. u. Z.) zurückgeschreckt sei und als dann die nachfolgende Regierung Sokrates zum Tod durch Gift verurteilte, resignierte er vor der Politik. Es war eine demokratische Regierung.

Nun, interessant ist, dass das, was ein „gutes Leben“ sei, hier von vorneherein in der Verbindung von Selbst und Welt gesehen wird. Der Zerfall der „Welt“, also der antiken Stadt, geführt auch das gute Leben des Einzelnen; und wo der Einzelne nicht das rechte Maß weiß, riskiert sich auch die Kommune. In genau diesem Sinne hatte Horkheimer (1967, 127) prägnant formuliert: „Das Thema dieser Zeit ist Selbsterhaltung, während es gar kein Selbst mehr zu erhalten gibt“. Erhaltung des individuellen Selbst, Verfolgung des „survival of the fittest“ in der Konkurrenz mit den anderen Selbsterhaltern, der Zustand des „bellum omnia contra omnes“ – das wäre nicht das, was mit dem im Zitat genannten zweiten „Selbst“ gemeint ist, jenem, das es wert zu erhalten wäre. Es ist offenbar in Horkheimers Diktion mehr als ein individuelles Selbst. Aber es kann heute auch nicht mehr darum gehen, erneut den Kollektivismus zu preisen und ihn gegen den Individualismus auszuspielen. Zu nachhaltig hat Isaiah Berlin (1959/1995) die philosophische Aversion gegen den Pluralismus der Anschauungen und Lebensformen im Zentrum des abendländischen Denkens für die Neigung der Intellektuellen zur Herrschaft verantwortlich machen können. Gerade die so sehr aufgeklärte Meinung, dass eine und nur eine Wahrheit in moralischen Thematisierungen erreichbar sei und verpflichtend gemacht werden könne, rückt die Programmatik der Aufklärung in zweifelhafte Nähe zur Tyrannei und lässt diejenigen, die dem noch heute unverdrossen anhängen, als etwas naiv dastehen. Pathos, der Aufklärung oder des Kollektivismus und Individualismus, ist nach den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts nur noch erlaubt, wenn auch die andere Seite je mitgedacht werden kann.

Aufklärung muss Ereignisse immer auf vorhergehende reale Ursachen zurückführen und fiktive Illusionen entlarven. Sie versagt, wenn wir es mit motivlosen Taten wie in Erfurt oder Freising zu tun haben. Sie kann dann nicht fassen, dass hier einer ohne Grund handelt, als *primum movens*, als unbewegter Beweger, als *prima causa*, also als ein Gott, der keine Gründe kennt und keine braucht. Ein angemter Gott freilich, der deshalb zugleich die diabolische Negation Gottes wäre – unfassbar für aufgeklärtes Denken, das den Metaphysikverlust nicht mehr selbständig thematisieren, sondern immer nur wiederholen kann.

Dass die Psychoanalyse eine „zweite Aufklärung“ brauche, ist von manchen schon gefordert worden; dass sie nur als „Abklärung“ zu haben wäre,

diese harte Lektion hat uns Luhmann erteilt und ist dann überhört worden. Aufklärung ist als therapeutische Programmatik durchaus zu schwach, wenn auch unverzichtbar. Psychoanalyse hat mehr zu bieten; sie enthält eine implizite Lehre vom guten Leben, zu deren Entfaltung hier Anstöße gegeben werden sollen. Die falsche Alternative von moralischer Verbindlichkeit oder Beliebigkeit wird von ihr nämlich in ihrer therapeutischen Praxis, wo sie gut ist, überwunden.

Was ein gutes Leben sei, darf man als durchlaufendes Thema der jahrtausendelangen Beschäftigung des Menschen mit sich selbst betrachten. Die Frage gehört zur „*philosophia perennis*“, sie ist eine Art zu fragen, die keine endgültigen Antworten erträgt. Jede Generation muss ihre Antworten selbst in Auseinandersetzung mit der Tradition bilden. Es gibt einen modernen Typ der Antwort, der positiv meint sagen zu können, was das sei: ein „gutes Leben“. Dazu gehören dann Erfolg, sexuelle Potenz, Reichtum, Freisein von schweren Erkrankungen, gesunde Kinder und ein ruhiges Alter. In den modernen Medien-Verblendungen wird uns gerne eine solche Scheinwelt verkauft. Sie hätte Platon als weder maßvoll noch als gerecht verworfen, denn hier wird die von ihm anvisierte Verbindung zwischen Kommune und individuellem Leben zerrissen. Die Thematisierung eines „guten Lebens“ ohne diese Verbindung ist sehr modern, sie individualisiert. Und meint, positiv sagen zu können, was das „gute“ vom schlechten Leben unterscheidet: das schlechte, das ist das „gestörte“ Leben. Dagegen kann, dagegen muss dann gekämpft oder interveniert werden – kriegerische Metaphern strukturieren hintergründig mehr und mehr auch das Feld von Psychotherapie und Psychoanalyse.

Auch das moderne psychoanalytische Denken ist von einem solchen individualisierenden und positivierenden Antworttypus nicht frei. Wir diskutieren die Behandlung seelischer Krankheiten im Wettbewerb mit anderen so, als ginge es um Maximierung von Störungsfreiheit – und ignorieren, dass die Abwesenheit von Schmerz nicht dasselbe wie Glück wäre, sondern Langeweile. Man muss hier nur an diejenigen Menschen denken, die wir als depressiv bezeichnen. Sie empfinden auf eine uns herausfordernde Weise die Aufforderung, sich um Störungsfreiheit zu bemühen als seichte Oberflächlichkeit und keine ärztliche Kurierfreiheit kann dann helfen; die Einstellung auf das Ziel der Schadensbeseitigung ist falsch. Der Depressive – wie unsere anderen Patienten auch – braucht es, dass seine Depression nicht als Irrtum, sondern als Wahrheit verstanden und vernommen wird. Dringt aber in unsere Behandlungspraxis der Zwang zur Störungsbeseitigung vor, lassen wir zu, dass der positivierende Optimismus des „Schneller – besser – glücklicher“ auch unsere Behandlungsführung bestimmt, würden wir die Psychoanalyse um genau jenes bringen, das sie uns gebracht hat. Dieses will ich hier als Lebenskunstlehre der Psychoanalyse anzusprechen versuchen und bin mir dabei völlig bewusst, dass ich damit nur einen aktuellen Anfang machen kann, der selbst wiederum an Traditionen anknüpfen könnte. Viktor von Weizsäcker hatte dies bemerkt, als er 1955

notierte: „Mir scheint, es sei eigentlich asiatische Weisheit, die auch in ihm (Freud) zu uns kam, um hier bald aufzuleuchten, bald als uneuropäisch wieder ausgestoßen zu werden“ (zit. nach Stein 1997, 89). Und einen anderen Traditionsstrang hat Freud selbst zu knüpfen begonnen, als er am 25. November des Jahres 1928 seinen Brief an Pfister mit einer berühmten Formulierung beendete:

„Ich weiß nicht, ob Sie das geheime Band zwischen der ‚Laienanalyse‘ und der ‚Illusion‘ erraten haben. In der ersten will ich die Analyse vor den Ärzten, in der anderen vor den Priestern schützen. Ich möchte sie einem Stand übergeben, der noch nicht existiert, einem Stand von weltlichen Seelsorgern, die Ärzte nicht zu sein brauchen und Priester nicht sein dürfen.“

Erinnerungen

Es muss also darum gehen, das, was die aktuelle Diskussion um Effizienz und Effektivität von vorneherein ausstößt, wenigstens zu erinnern, das was Freud hier „weltliche Seelsorge“ nennt. Es enthält mehr von dem, was Psychoanalyse mit und ohne Couch ausmacht, als in dieser Diskussion überhaupt in den Blick gerät. Die Frage, ob Psychoanalyse auf drei oder vier Stunden basiert, ob sie nur im Liegen korrekt ist oder vielleicht ja auch im Sitzen oder Stehen und Gehen oder in weiteren Stellungen ausgeübt werden kann, diskutiert das Problem, wie jeder weiß, von vorneherein unter einer falschen Perspektive.

Diese Perspektive hat freilich, wie ich den Arbeiten der Wissenschaftshistorikerin Lorraine Daston (2001) entnehme, eine Geschichte¹. Der Ingenieur Charles Babbage schlägt 1835 der wissenschaftlichen Gemeinde vor, man könne wissenschaftliche Tätigkeit in immer kleinere Einheiten zerlegen und sie von einfachen Leuten ausführen lassen. Als Beispiel führt er an, wie der französische Mathematiker Gaspard Riche de Prony Logarithmen-Tafeln von Leuten aufstellen und errechnen ließ, die nur gerade addieren und subtrahieren konnten; als Vorteil führt Babbage damals schon an, eine solche Arbeit fordere nur minimales Wissen und könne daher „immer zu günstigem Preis erworben“ werden (zit. nach Daston 2001, 146). Es entstand mit diesen Praktiken das „Ideal des austauschbaren Beobachters“ (Daston), dessen Folge ein „Verlust an wertvollen Informationen“ war, wie z. B., ob der Beobachter gerade erkältet

¹ Wittgenstein (1984, 502) schreibt im hier gemeinten Sinne: „Dasjenige, wogegen ich mich wehre, ist der Begriff einer idealen Exaktheit, der uns sozusagen a priori gegeben wäre. Zu verschiedenen Zeiten sind unsere Ideale der Exaktheit verschieden; und keines ist das höchste.“

war, während er durchs Teleskop schauend die Sterne beobachtete. Astronomen schon zu Kepler und Newtons Zeiten fiel auf, dass sie beim Blick durchs Fernrohr keine genau einheitlichen Messungen fanden. Die Erklärung wurde in dem gefunden, was den Namen „persönliche Gleichung“ erhielt. Zwar war die persönliche Gleichung auf naturwissenschaftlichem Terrain entdeckt, wurde aber schnell als persönliche Irritation mehr und mehr der Psychologie der Person übergeben, die sich mit irritierenden Abweichungen aus individuellen Unterschieden zu befassen hatte. Die Idee, mit der Tilgung individueller Unterschiede zur Wahrheit voranschreiten zu können, schafft das Ideal einer a-perspektivischen Objektivität. Sie setzt dann die Kommunizierbarkeit höher an als etwa Geschicklichkeit von Ärzten oder Experimentatoren. Daston (2001, 130) schreibt: „Im Extremfall kann die aperspektivische Objektivität sogar ein tieferes oder genaueres Wissen den Ansprüchen der Mittelbarkeit opfern“. Unsere heutige verunsichernde Erfahrung, dass manche Standardisierungsmaßnahmen der Qualitätssicherung zwar zu vereinheitlichender Nivellierung professionellen Könnens führen, aber nicht unbedingt zu einer Etablierung hoher Qualitätsstandards (Speck 1999), hat also ihre historischen Vorläufer. In der Psychoanalyse brauchen wir „persönliche Gleichungen“. Was damals Irritation und Fehlerquelle gewesen sein mag, ist hier und heute Voraussetzung einer individualisierten operierenden Profession.

Psychoanalyse: Lebensform mit Wissenschaft „zur Seite“

Martin Bartels (1979) hatte die Folgerungen aus philosophischer Sicht schon gezogen, als er schrieb, dass der „Rückgang auf die lebenspraktische Ursprungssituation“ erforderlich sei, um den Wert psychoanalytischen Könnens zu ermessen. Das, was bei Wittgenstein „Lebensform“ hieß, ist hier angesprochen; sie ist immer mehr, als wissenschaftliche Aussagen fassen können. Deshalb schließe ich mich den Worten des Heidelberger Psychoanalytikers Herbert Stein (1979, 57) an, der schrieb:

„Die hier vorgetragene Vorstellung ist die, dass Psychoanalyse sozusagen Wissenschaft ‚hat‘, zur Seite hat. Psychoanalyse ‚ist‘ nicht Wissenschaft, insofern sie zwar Wissenschaft umschließt, dieser jeden möglichen Raum gibt, aber in ihrer Praxis (als Lebenspraxis) und wo philosophische Selbstbesinnung zu ihr gehört, die sich mehr oder weniger selbst eng umgrenzende Wissenschaft überschreitet.“

Als Lebensform mit Wissenschaft „zur Seite“ ist Psychoanalyse dann nicht weniger, sondern mehr als Wissenschaft – so jedenfalls sieht es Stein. Dieser Auffassung steht die Tradition der a-perspektivischen Objektivität gegenüber,

wenn wir darüber streiten, ob sie mit 3 oder nur mit 4 Stunden stattfindet. Das aber muss unserer Profession ebenso äußerlich bleiben wie ihre Zerlegung in immer kleinere Theoriefragmente. Es ist unvorstellbar und wir sind weit davon entfernt, für jede Behandlungssituation mit jedem nur denkbaren Patiententyp eine Theorie der „richtigen“ Behandlung zu etablieren und das wäre auch nicht wünschenswert, weil unsere Patienten uns zu Recht vorwerfen würden, sie „nach Lehrbuch“ zu behandeln. Freilich, ohne Lehrbuch-Wissen geht es nicht. Doch das, was „nicht Lehrbuch“ ist, kann nicht als Nebenwirkung des Psychotherapiemedikaments abgetan werden. Psychoanalyse wie jede andere Psychotherapie lebt von ihren Nebenwirkungen, vom zwanglosen Zwang zu verhandeln, vom Aushalten des Noch-nicht-Lösbaren, vom richtigen Wort, das einem zufällt, von ihren umwerfend komischen Momenten, von unerwarteten emotionalen wie kognitiven Resonanzen. Und sie lebt von dem Wissen, dass das, was „die Methode“ ist, auch bei jedem anderen zu haben wäre, aber das allein wäre es ja nicht wert. Zu Risiken und Nebenwirkungen fragt man besser den Therapeuten als das Lehrbuch.

Eben hierfür brauchen wir nicht nur eine Behandlungstechnik, sondern eine Lebenslehre, eine „weltlich seelsorgende“ Lehre der Lebenskunst, zu der hier aufgefordert werden soll. So wenig wie das, was ein „gutes Leben“ ist, kann auch die Lehre davon vorab definiert werden, weil ein solcher Versuch normativ würde und vorschreiben müsste, wo er doch – wie die gute analytische Deutung auch – nur anregen kann. Wir brauchen keine Norm und keine Standards psychischer Gesundheit. Carlo Strenger (1997) hatte schon angesichts der modernen Lebensvielfalt darauf hingewiesen, dass das auch gar nicht möglich ist. Aber manchmal können wir Menschen trotz Krankheiten helfen, ein gutes Leben zu führen. Eine Lehre der Lebenskunst sagt eher etwas über das „Wie“ als über das „Was“; sie betont nicht Inhalt oder Details eines „guten Lebens“, sondern die Art und Weise des Vollzugs, ihr Medium ist eher poetische Animation als medizinische Intervention, sie spricht an, nicht aus.

Psychoanalytische Souveränität

Ich will das zuerst unter der großen Überschrift der Souveränität zu skizzieren versuchen, dabei freilich weitere Differenzierungen vornehmen. Diejenige Form der Arbeitsteilung, wonach der Patient das Material liefert und alles, was der Analytiker sagt, „Deutung“ hieß, produzierte etwas, das als „klassische Analyse“ bezeichnet werden konnte und dem Ideal des austauschbaren Beobachters und der a-perspektivischen Objektivität verpflichtet war. Das teilten wir mit dem Rest der Welt über lange Zeit als Wissenschaft. Freud hatte dieses asketische, ja fast schon anorektisch klingende Ideal

z. B. so formuliert: „Die Wissenschaft ist eben die vollkommenste Lossagung vom Lustprinzip, die unserer psychischen Arbeit möglich ist“ (1910, 67). Doch seltsamerweise geht es vielen, wenn sie Freud lesen, durchaus auch anders. Wir lesen Freud nicht nur als Wissenschaftler, sondern entnehmen im Sinne von Herbert Stein seinen Texten mehr, ohne die Wissenschaft an unserer „Seite“ zu ignorieren. Auf eine geheimnisvolle Weise klingt aus seinen Schriften und Briefen etwas Stärkendes hervor, das auch den heutigen Leser anspricht, selbst wenn wir inhaltliche Vorbehalte gegen seine Auffassung der Weiblichkeit, der Adoleszenz, der Behandlungspraxis oder vielerlei anderes zu Recht vorbringen. Ich will ein paar Beispiele vorführen und beginne mit einem sehr prägnanten Beispiel, das ich einer Arbeit von Günter Gödde (2003) über Freuds Tochter Mathilde entnehme. Mathilde korrespondierte als junges Mädchen mit Eugen Pachmayr, der ihr schließlich mitteilt, dass er eine Freundin, Regine Steinhaus, habe. Feingefühlig stellt Gödde fest, es müsse eine Bedeutung haben, dass Mathilde in dieser Zeit (26. März 1908) einen Trostbrief ihres Vaters wegen eigenen Liebeskummers erhalten habe. Freud schreibt an Mathilde:

„Du knüpfest wahrscheinlich an den gegenwärtigen unzureichenden Anlass eine alte Sorge, von der ich einmal mit Dir sprechen wollte. Ich ahnte längst, dass Du bei all Deiner sonstigen Vernünftigkeit Dich kränkst, nicht schön genug zu sein und darum keinem Mann zu gefallen. Ich habe lächelnd zugeschaut, weil Du mir erstens schön genug schienst, und weil ich zweitens weiß, dass in Wirklichkeit längst nicht mehr die Formenschönheit über das Schicksal des Mädchens entscheidet, sondern der Eindruck ihrer Persönlichkeit. [...] Deine Erinnerung wird Dir bestätigen, dass Du Dir noch in jedem Kreis von Menschen Respekt und Einfluss erobert hast. Somit war ich über Deine Zukunft, soweit sie von Dir abhängt, beruhigt, und Du kannst es auch sein. [...] Es täte mir schrecklich leid, wenn Du Dich mit Deiner Verzagtheit auf einen anderen Weg begeben würdest, aber es ist hoffentlich nur ein flüchtiger Anfall in einer Situation, zu welcher vielerlei zusammengetroffen ist“ (Freud 1960, 287 f.).

Freud tröstet Mathilde hier in einer Weise, die an Zeilen aus den „Studien über Hysterie“ (1895) erinnert. Dort hält er als „Leistung der Assoziation“ fest, dass man Kränkungen unter „Erwägungen der eigenen Würde“ begegnen könne – und er ist es, der diese Selbst-Würdigung bei Mathilde in Gang setzt. Jedes Wort dieser brieflichen väterlich-therapeutischen Operation zur Behandlung von Mathildes Liebeskummer stimmt. Freud hat nicht „beobachtet“, was eine objektivierend-wissenschaftliche Ausdrucksweise wäre, er hat vielmehr „lächelnd zugeschaut“ und mit dieser Formulierung vermeidet er die neue Kränkung, die „Beobachtet-Werden“ für seine Tochter bedeutet hätte. Er stellt fest, dass er beruhigt sein könne und fügt dann an, „Du kannst es auch sein“ und das geschieht in einer Weise, die Mathilde ihre Sorgen nicht ausredet, sondern ihr anbietet, an seiner größeren Gelassenheit teilzuhaben. Mit ästhetischem Feingefühl reguliert Freud den angeschlagenen Narzissmus seiner Tochter und deswegen spricht uns heute dieser Brief noch an. Man meint zu spüren, wie

Freud seine Tochter aus der Kränkung auf ein höheres psychisches Funktionsniveau emporzieht – nicht Formenschönheit entscheidet, sondern der Eindruck der Persönlichkeit. Daraus spricht Wärme und tiefe Verbundenheit, die wir bei Freud nicht nur im familiären Dunstkreis finden. Sein Ideal ist nicht Autonomie der individuellen Person, sondern Souveränität (Böhme 1990), die ihre Abhängigkeiten anerkennen und annehmen kann. Zwei dieser Abhängigkeiten sind hier angesprochen: die von den Tatsächlichkeiten des eigenen Körpers und die von der Zukunft. Das Ideal der Autonomie setzt die Person als verfügend an, über Ressourcen und Zeit, über Objekte und andere Menschen. Souveränität bescheidet sich mit der Anerkennung von Abhängigkeiten, v. a. der, dass die eigene Souveränität es immer braucht, dass die anderen sie gewähren.

Eben dies finden wir auch in anderen Brieftexten. Am 6.3.1910 schreibt Freud an Pfister:

„Leben ohne Arbeit kann ich mir nicht recht behaglich vorstellen, Phantasieren und Arbeiten fällt für mich zusammen, ich amüsiere mich bei nichts anderem. Das wäre eine Anweisung auf das Glück, wenn nicht der entsetzliche Gedanke, dass die Produktivität ganz von einer empfindlichen Disposition abhängt, im Wege stünde. Was fängt man an einem Tag oder in einer Zeit an, in der die Gedanken versagen oder die Worte sich nicht einstellen wollen? Man wird ein Zittern vor dieser Möglichkeit nicht los. Darum habe ich bei aller Ergebung in das Schicksal, die einem ehrlichen Menschen geziemt, doch eine ganz heimliche Bitte: nur kein Siechtum, keine Lähmung der Leistungsfähigkeit durch körperliches Elend“ (Freud u. Pfister 1963, 32).

Auch hier finden wir die Anerkennung der Abhängigkeit. Angewiesen auf Produktivität, die Arbeiten und Phantasieren auf eine glückliche Weise verbindet, könnte es sein, dass die Abhängigkeiten von körperlichem Verfall zu groß werden, aber auch die, wenn Worte sich nicht einstellen, wenn Kreativität versagt. Nicht Autonomie ist hier Ideal der Lebenskunst, sondern Anerkennung von Abhängigkeiten und Nutzung der Quellen der Kreativität. Anerkennung der „facts of life“ hatte Money-Kirle (1950) schon gefordert; das Konzept der „depressiven Position“ formuliert in unserer Behandlungstechnik dieses Ziel. Anerkennung von solchen Abhängigkeiten zu tragen und zu ertragen, ist schon immer implizites Ziel psychoanalytischer Lebenskunstlehre gewesen; und man könnte noch hinzufügen, dass bislang wohl unformuliert ist das andere Ziel, jene Situationen davon unterscheiden zu lernen, wo gegen erzwungene und aufgenötigte Abhängigkeiten die eigene Souveränität ins Spiel gebracht werden kann. Souveränität ist somit zweiseitig zu denken, als Kampf gegen *und* Ertragen von Abhängigkeiten, die voneinander zu unterscheiden sind.

Freud selbst führt uns vor, wie er sich von manchem löst und verwendet dabei ein Wort, Emanzipation, das in der jüngeren Geschichte nicht nur der Psychoanalyse eine beachtliche Rolle gespielt hatte. In seiner Schrift „Das Unbewusste“ fordert er (Freud 1913, 291), wir müssen „lernen, uns von der Bedeutung des Symptoms ‚Bewusstheit‘ zu emanzipieren“. Als diese Schrift erscheint, schreibt er am 9. November 1915 selbstkritisch an Lou Andreas-

Salomé, die 12 metapsychologischen Schriften dieser Zeit „leiden unter einem Mangel an froher Stimmung“. Es ist Krieg und er hat die Söhne an der Front. Das Phantasieren will nicht so recht gelingen, darf man aus dem nächsten Briefabsatz vermuten. Aber v. a. ist es wohl die niederschmetternde Einsicht, dass wissenschaftliche Vernunft die Katastrophe nicht verhindert, sondern umgekehrt ermöglicht hat. Der optimistische Triumph des sich autonom setzenden Bewusstseins ist gefallen. Freud muss andere Kräfte anerkennen, in deren Licht das Bewusstsein als „Symptom“ erscheint. Das ist eine nietzscheanisch radikale Umwertung der Werte, die Lebensstatsachen anzuerkennen sich nötigt. Wenn Montaigne uns im ersten seiner philosophischen Essays gelehrt hat, Philosophieren heiße sterben lernen, dann ist es das, was Freud hier versucht: den Tod als Lebensstatsache anzuerkennen, als eine – wenn nicht *die* – Realität, der gegenüber nur die Haltung der Souveränität möglich ist. Die Stärke der Souveränität liegt in der Anerkennung dieser Abhängigkeit im Besonderen. Das ist zugleich ein tragischer Aspekt einer psychoanalytischen Lebenskunstlehre, der sich andere anfügen lassen. Ich schließe einen schöpferischen und einen solidarischen Aspekt an und das zeigt sogleich, Freud ist nicht deprimiert, sondern realistisch.

Psychoanalytische Kreation

Dass Freud Goethe verehrte, ja sogar glaubte, dieser habe ihn zum Medizin-Studium mit seinem Aufsatz über die Natur verleitet, wissen wir. Deshalb erlaube ich mir, eine Sentenz Goethes zur Selbsterkenntnis hierher zu setzen, die Freud gekannt, jedenfalls angesprochen haben könnte. Goethe schreibt:

„Der Mensch kennt nur sich selbst, insofern er die Welt kennt, die er nur in sich und sich nur in ihr gewahr wird. Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf.“²

Hier wird eine Verbindung zwischen Mensch und Welt anvisiert, die wir heute als romantisch abtun mögen, aber auch das ist eine von Freuds Traditionen³. Schon Heine spottete: „Die Natur wollte wissen, wie sie aussieht und sie erschuf sich Goethe.“ Goethe aber meinte mehr als die Metapher vom menschlichen Bewusstsein als bloßem Spiegel⁴. Die Pointe liegt in der Formulierung

² J. W. v. Goethe, Naturlehre und Wissenschaftstheorie. Jubiläumsausgabe der Wiss. Buchgesell. Darmstadt, Bd. VI, S. 412.

³ Überzeugend dazu Düe (1988), v. a. aber Gödde (1999).

⁴ Kritisch genug dazu Rorty (1981).

„wohl beschaut“. Ihm geht es durchaus um eine Aufwertung der stummen Intuition, die in der Tradition gerade dem Kommunizierbaren, dem Diskurs entgegengesetzt war. Bei Schelling wird dies als „jenes geheime Band, das unseren Geist mit der Natur verknüpft“ angesprochen. Diese Verbindung wird erfasst durch das, was Schelling „intellektuale Anschauung“ nannte, ein Kunstwort, in dem sich „transzendental“ und „intellektuell“ verbinden. Hölderlin übernimmt diesen Begriff von Schelling und verbindet ihn mit Sinnlichkeit und Schönheit, in der er einen Vor-Schein (Bloch) von außerhalb her erkennt. Natur ist dann nicht das, was dem Selbst unerreichbar gegenübersteht, sondern bezeichnet in transzendentaler Einstellung die Einheit beider. Wir könnten sagen, mit „intellektualer Anschauung“ wird eine philosophische Einstellung methodisch beschrieben, die dem ganzheitlich-mimetischen Charakter kindlicher Wahrnehmungsweisen nahe kommt. Dem eignet ein hohes kreatives Potential, das Winnicott immer unterstrichen hatte⁵ und die Bibel weiß schon, dass es darauf ankommt, zu *werden* wie die Kinder, wenn man das Himmelreich des Schönen und Kreativen, der Schöpfung und des Schöpferischen erreichen will. Freud machte auf den schöpferischen Aspekt der psychoanalytischen Arbeit aufmerksam und beschreibt die Psychoanalyse nun im Unterschied zur Hypnose mit Worten, die sich genau in diese Tradition einfügen.

„In Wahrheit besteht zwischen der suggestiven Technik und der analytischen der größtmögliche Gegensatz, jener Gegensatz, den der große Leonardo da Vinci für die Künste in die Formeln *per via di porre* und *per via di levare* gefaßt hat. Die Malerei, sagt Leonardo, arbeitet *per via di porre*; sie setzt nämlich Farbenhäufchen hin, wo sie früher nicht waren, auf die nichtfarbige Leinwand; die Skulptur dagegen geht *per via di levare* vor, sie nimmt nämlich vom Stein so viel weg, als die Oberfläche der in ihm enthaltenen Statue noch bedeckt. Ganz ähnlich, meine Herren, sucht die Suggestivtechnik *per via di porre* zu wirken, sie kümmert sich nicht um Herkunft, Kraft und Bedeutung der Krankheitssymptome, sondern legt etwas auf, die Suggestion nämlich, wovon sie erwartet, dass es stark genug sein wird, die pathogene Idee an der Äußerung zu hindern. Die analytische Therapie dagegen will nicht auflegen, nichts Neues einführen, sondern wegnehmen, herauschaffen, und zu diesem Zwecke bekümmert sie sich um die Genese der krankhaften Symptome und den psychischen Zusammenhang der pathogenen Idee, deren Wegschaffung ihr Ziel ist“ (Freud 1905, 17).

Diese Textstelle erinnert an eine Bemerkung, die Michelangelo zugeschrieben wurde. Der Meister wurde gefragt, wie er es nur schaffe, aus dem rohen Stein die wunderbare Figur des Löwen entstehen zu lassen. Er soll geantwortet haben, das sei ganz einfach, er haue einfach alles weg, was nicht nach Löwe aussieht. Genau daran muss sich natürlich die Kritik festmachen. Wenn wir die Psychoanalyse so verstünden, meinte schon einmal Winnicott, müsste man sich

⁵ Stein und Stein (1984) zeigen mit großer Kenntnis die philosophische Vorgeschichte von Winnicotts Kreativitätsbegriff und rücken Kreativität überhaupt ins Zentrum der Psychoanalyse.

nicht wundern, wenn Patienten sich dagegen wehren, nach therapeutischem Vor- oder Ebenbild zurechtgehauen zu werden. Das ist vielleicht einer der problematischen Aspekte der real existierenden Psychoanalyse, dass man an Lehranalysanden manchmal zu erkennen meint, in welchem lehranalytischen Atelier sie geformt wurden. Freud hat aber etwas anderes im Sinn. Schon im Jahre 1486 hält der Renaissancephilosoph Pico della Mirandola eine Rede über „Die Würde des Menschen“ und beschreibt den Menschen darin als „plastes et fictor“, als Bildhauer seiner selbst. Das artikuliert damals den neuen Stolz der Künstler, die sich dem Schöpfer gleichzusetzen wagen. Die Schöpfung selbst aber erscheint als geistiger Akt, der Bildhauer muss den Löwen sehen, bevor er da ist. Die Einstellung, die ihm das ermöglicht, könnte man nun als „intellektuelle Anschauung“ fassen, sie sieht das Selbst des Anderen so, dass es hervortreten und beleuchtet werden kann und sie kann das, weil dieses Selbst nicht nur als das des Anderen aufgefasst wird, weil darin das „Tua res agitur“ sich vollzieht; im Selbst des Anderen das Eigene erkennen. Eine solche Vorstellung ist uns, die wir seit Jahren mit den Befunden der baby-watcher vertraut gemacht werden, nicht mehr so fremd. Jede Mutter, so beschrieb es schon Kohut, so bestätigen es die Forschungsergebnisse, sieht in ihrem Baby immer mehr als da ist; ihre Wahrnehmung enthält eine idealisierende Komponente und sie bringt das Selbst ihres Säuglings so „in die Existenz“, wie Winnicott formulierte. Es ist diese idealisierende Komponente, die immer schon etwas mehr „sieht“ als da ist, die es mit Wärme und Empathie „sieht“, die verhindert, dass mütterliche Bildhauer Bild und Kind schwer verhauen. Unspezifische Äußerungen des Kindes werden behandelt, als ob sie schon artikulierbaren Sinn hätten und dabei dem Kind Mitteilungswille, Intentionalität und eine Handlungsgestalt unterstellt; kurz, das Selbst des Kindes existiert zunächst im Raum zwischen mütterlichem Vorentwurf und kindlicher Potentialität.

Von Shotter und Newson (1982) stammt für das, was Freud mit dem Bildhauergleichnis sagen möchte, die Metapher der „Sinn-Infusion“. Es ist Sinn, mit dem Mütter das reflektorische Gezappel ihrer Säuglinge ausstatten und in einem tiefen Sinn „sehen“, was Kinder brauchen und wollen. Fonagy (1993, 1996) hat uns in mehreren Arbeiten gezeigt, dass die mütterliche Fähigkeit, das Kind zu „halten“ von der anderen Fähigkeit, es sich als ein Zentrum eigener Initiative vorstellen zu können, unterschieden werden muss. Diese letztere Fähigkeit, das Selbst des Kindes zu „sehen“, obwohl es ja in einem anderen Sinn noch gar nicht da ist, bestimmt das, was Fonagy den „ghost in the nursery“ nennt. Die Analogie zur therapeutischen Situation liegt auf der Hand. Der Analytiker muss „sehen“, also intellektual anschauen, was das Selbst seines Patienten braucht.

Die psychoanalytische Tradition meinte, was der Analytiker sage, sei nichts anderes als das, was der Patient selbst gesagt habe, „the patient’s own voice“ (Friedman 1988, 133). Das war noch vom Ideal des austauschbaren Beobachters her gesteuert. Tatsächlich kommt aber die psychoanalytische Sinn-Infusion

dem nahe, was Laplanche mit seiner „allgemeinen Verführungstheorie“ formuliert hatte und was in einer älteren Tradition der Seelsorge der „Anruf“ hieß: Das Selbst muß „angerufen“ werden, es muss „angesprochen“ werden, weil es nur so in die Existenz kommen kann – aber es trägt, worauf Laplanche mit Nachdruck und zu Recht hingewiesen hat, den Geburts-Stempel aus der interaktiv-kreativen Sinn-Infusion unutilisierbar in sich.

Freud bereits hatte uns aufgefordert, „den eigenen theoretischen Behauptungen Glauben zu schenken“ und „die Herstellung des Zusammenhangs der Führung des Unbewussten nicht streitig zu machen“ (1911, 354). Das Bewusstsein also als „Symptom“ betrachten und sich der Führung des Unbewussten überlassen – das meint freilich das genaue Gegenteil von wildem Agieren. Gemeint ist eine Behandlungsführung, die in ihrem Kern das Ziel hat, das unbewusste Selbst anzusprechen, wenn sie „effizient“ sein will. Sie kann wissenschaftlich geprüft werden, ist aber selbst etwas anderes, eben eine professionelle Lehre der Lebenskunstführung. Ohne diesen Anruf bliebe das Selbst nur potentielle Struktur, die unrealisiert in Symptomen zur Darstellung drängt. Mit interaktiver Sinn-Infusion jedoch bleibt es in Gefahr, „verhauen“ zu werden. Kann es aus diesen beiden Polen des bloßen Potentialis und der fremden Übersteuerung jedoch herauswachsen und herausgeführt werden, ist es Quelle dauernder Kreativität und der Selbst-Erfüllung – und der Analytiker kann den feinen Sinn für die Balance zwischen diesen Polen vielleicht nur dann in der Behandlungsführung ermöglichen, wenn ihm dies in seiner Selbstklärung, durchaus auch außerhalb der Lehranalyse und durchaus im Anschluss auch an philosophische Traditionen, möglich geworden ist. Hier geht es dann nicht mehr um den Mythos irgendeines Vorsprungs an Besser-Wissenschaft, den der Analytiker durch seine Lehranalyse erreicht haben soll; es geht vielmehr darum, ob der Analytiker mit seinem Analysanden ein Klima schaffen kann, worin der Analysand die Chance des Widerspruchs im Dienste der Selbst-Erfüllung hat.

Um zu verdeutlichen, dass hochrangige Autoren durchaus eine Vorstellung von dem haben, was hier gemeint ist, zitiere ich einen Wittgenstein, dessen Gesamtwerk der Psychoanalyse ferne und der Verwissenschaftlichung der Philosophie als Sprachanalyse nahe steht, der aber diesen Schritt über die Wissenschaft hinaus wagt. In seinen „Vermischten Bemerkungen“ von 1939 (Wittgenstein 1984, 499) formulierte er sehr anspruchsvoll:

„Man *kann* nicht die Wahrheit sagen, wenn man sich noch nicht selbst bezwungen hat. Man *kann* sie nicht sagen; – aber nicht, weil man noch nicht gescheit genug ist. Nur der kann sie sagen, der schon in ihr *ruht*; nicht der, der noch in der Unwahrheit ruht und nur einmal aus der Unwahrheit heraus nach ihr langt.“

Wittgenstein, den man ja als den großen rationalen Mystiker der Philosophie auffassen muss, formuliert hier, dass es eine Wahrheit geben könne, die nicht sagbar ist, also auch in Form einer Theorie nicht ausgesagt, deren Richtigkeit

oder Falschheit auch nicht im Wettstreit mit anderen Theorien wissenschaftlich überprüft werden kann⁶. Er meint etwas, was der Wissenschaft vorgelagert ist und das halten wir, sonderbarerweise, für sonderbar. Wittgenstein stellte einmal mit Bezug auf Dostojewskis Figur des Staretz Sosima fest: „Ja, solche Leute hat es wirklich gegeben, Menschen, die den anderen unmittelbar ins Herz blicken und ihnen Rat geben konnten“ (Rhees 1992, 156). Das muss einen weder ins Schwärmerische noch ins Kritische ableiten lassen. Wir haben viele Darstellungen von Analytikern, die nach langen Jahren berichten, wie erstaunt sie darüber waren, was ihr Analytiker einst von ihnen wusste, ohne dass sie es ihm gesagt hatten. Wir haben auch Stimmen wie die der Biologin und Nobelpreisträgerin Barbara McClintock, die für die gute Ausbildung von Naturwissenschaftlern meditative Praxis fordert und wir haben sogar psychoanalytische Arbeitsgruppen (Elizabeth Lloyd Mayer 1996), die sich mit so sonderbaren Phänomenen wie der farbigen Aura eines Patienten und deren Wahrnehmung durch den Analytiker befassen. Und neuerdings finden sich auch einige wenige Stimmen unter den psychotherapeutischen Forschern (Najavits 2001, 133), die genau das gleiche sagen:

„I believe that my experience is not all that different what most patients tell me: that a large number of therapists are mildly helpful, a few are downright negative, and occasionally one can find someone genuinely life changing.“

Diese Forscherin stellt fest, dass es eine noch nicht ganz geklärte Beziehung zwischen den Theorien gibt, die ein Therapeut sozusagen offiziell vertritt und jenen, denen er implizit anhängt. Letztere scheinen viel wichtiger zu sein. Die Wissenschaft beginnt hier vorsichtig, die Fragen der Lebensform und der Lebenskunst als relevant für die Behandlung, für die Persönlichkeit des Therapeuten und für die Passung zwischen beiden zum Thema zu machen. Eine solche Lebenslehre umfasst, sie umgreift die Person und ermöglicht ruhende Souveränität auch dem wissenschaftlichen Wettstreit gegenüber. Hier erhält Souveränität eine Dimension, die sie über die „depressive Position“ hinaushebt. Sie bleibt abhängig von Wissenschaft und doch ihr gegenüber souverän. Eine wissenschaftliche Theorie kann dann personale Sensibilitäten verfeinern, aber letztlich ist eine Theorie, wie George Steiner für die „humanities“ insgesamt würzig formuliert hat, nichts anderes als eine Intuition, die die Geduld verloren hat. Wittgenstein sieht also eine souveräne Wahrheitsposition, wo der Gegensatz zwischen den Sagbarkeiten der theoretischen Ausformulierung und

⁶ Über den „Tractatus“ schreibt Wittgenstein an Ludwig von Ficker: „Ich wollte einmal in das Vorwort den Satz geben ..., mein Werk bestehe aus zwei Teilen: aus dem der hier vorliegt, und aus alledem, was ich nicht geschrieben habe. Und gerade dieser zweite Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von Innen her begrenzt ...“ (zit. nach Monk 1993). Als Grund für das Schweigen nennt Wittgenstein, dass es Sätze über das Ethische nicht geben könne, nur Sätze der Naturwissenschaft könnten formuliert werden, ohne einzelne Terme bedeutungsleer zu lassen.

den Verschwiegenheiten der Intuition aufgehoben wäre und das berührt die Geheimnisse unserer Profession, die wir wie jede andere auch haben, unmittelbar. Das zu sehen, könnte hilfreich beim Gedanken daran sein, dass allzu dogmatische Festlegungen der Behandlungsführung auf eine und nur eine Theorie auch schädliche Wirkungen haben könnte; und hier könnten wir uns noch einmal von Wittgenstein (1984) belehren lassen, wenn er schreibt: „Es ist für mich wichtig, beim Philosophieren immer eine Lage zu verändern, nicht zu lange auf *einem* Bein zu stehen, um nicht steif zu werden“ (488). Man muss also auch nicht zu sehr nur auf Wittgenstein stehen. Hier freilich meint Steifheit den Bezug zu einem Alter, das aus Unbeweglichkeit kommt. Das ist doch auch eine Lebenslehre: Die Psychoanalyse wird zwar älter, aber auch lockerer. Man braucht zwei Beine – zum Tanzen; eigentlich aber vier, denn „Tanz“ ist die Metapher für Kooperation im Behandlungsprozess und für ihre Muster und Formen. Hier können wir nicht wissenschaftliche Metaphern von Hypothese und Beweis gebrauchen, hier kommt es auf etwas anderes an.

Psychoanalytische Kooperation

Wir müssen also unseren Patienten in der Interaktion eine Chance einräumen, gegen unsere Theorie Recht zu behalten, die sich ihrerseits überraschen können lassen muss. Nur so kann aus den Analysen etwas hervorgehen, was die Analyse als ideelles Gesamt-Selbst unserer Profession erfüllt. Wie dies durch die analytische Kooperation eingerichtet werden kann, dazu will ich die mir möglichen Hinweise geben und komme zu dem hier letzten Aspekt der anvisierten Lebenskunstlehre.

Wie berechtigt es war, Freud den Goethepreis zuzuerkennen, wie sehr Freud von Goethe beeinflusst war, wird schlaglichtartig deutlich, wenn ich jene Stelle über die Selbsterkenntnis, die ich weiter oben von Goethe zitiert habe, noch um einen Satz fortsetze. Goethe also meinte: „Jeder neue Gegenstand, wohl beschaut, schließt ein neues Organ in uns auf“ und fährt dann fort:

„Am allerförderksamsten aber sind unsere Nebenmenschen, welche den Vorteil haben, uns mit der Welt aus ihrem Standpunkt zu vergleichen und daher nähere Kenntnis von uns zu erlangen, als wir selbst gewinnen mögen.“

Das ist gewiss eine jener mentalen Lockerungsübungen aus dem Kontakt mit Nebenmenschen, die jung erhält, wenn man Standpunkte vergleicht und sogar sich mit der Welt vergleichen lässt. Der gleiche Geist klingt uns entgegen, wenn Freud in der „Psychopathologie des Alltagslebens“ beinah gleichlautend feststellt:

„Man kann in der Tat ganz allgemein behaupten, dass jedermann fortwährend psychische Analyse an seinem Nebenmenschen betreibt und diesen infolgedessen besser kennen lernt als jeder einzelne sich selbst“ (1904, 26).

Was er am andern kennen lernt, sind nicht Charakterzüge, Eigenschaften oder Eigenheiten; vielmehr geht es Freud darum, dass der Blick des Anderen sozusagen durch die Abwehr hindurch geht. In „Totem und Tabu“ (1912–13, 191) wiederholt er,

„dass jeder Mensch in seiner unbewussten Geistestätigkeit einen Apparat besitzt, der ihm gestattet, die Reaktionen anderer Menschen zu deuten, das heißt, die Entstellungen wieder rückgängig zu machen, welche der andere an dem Ausdruck seiner Gefühlsregungen vorgenommen hat.“

Das ist eine Beobachtung, die sozusagen quer zu allen sonstigen Theoriestücken steht, an der Freud jedoch immer festgehalten hat. Sie berührt den Freud'schen Universalismus, der hier nicht nomothetische Aussagen über „alle Menschen“ macht. Freud, der Jude, postuliert vielmehr eine Wahrnehmungsweise, in der die Menschen sich über alle Rassen- und Klassenunterschiede hinwegsetzen könnten. Das alles gehört zu den historischen Gestalten der Abwehr. Hier geht es um eine soziale Komponente im Kern des psychoanalytischen Geschehens. Der Soziologe Georg Simmel, ebenfalls Jude und Freuds Zeitgenosse in Berlin, hält in fast gleich lautenden Worten einen ähnlichen Universalismus fest (1908, 267):

„Aber in feineren und weniger eindeutigen Formen, in fragmentarischen Ansätzen und Unausgesprochenheiten ruht der ganze Verkehr der Menschen darauf, dass jeder vom anderen etwas mehr weiß, als dieser ihm willentlich offenbart, und vielfach solches, dessen Erkenntwerden durch den andren, wenn jener es wüsste, ihm unerwünscht wäre.“

Gewiss, wir verbergen viel und der soziale Verkehr beruht wesentlich auf dieser Kunst; es ist eine Leistung des kultivierten Umgangs miteinander, sich gegenseitig von eigenen Unmittelbarkeiten zu verschonen. Auch in der Analyse kann es nicht Ziel sein, Gefühle „rauszulassen“; wir analysieren eine solche Einstellung, wie sie manche Patienten mitbringen, vielmehr als Prozessphantasie der analen Expulsion. Aber wir ermutigen unsere Patienten dazu, ihre Phantasien und Vorstellungen über uns mitzuteilen so mutig wie es geht. Deshalb haben wir in den letzten Jahren immer mehr verstanden, dass es nicht nur der Analytiker ist, der das Gestammel und Gezappel seines Patienten mit Sinn ausstattet, sondern auch umgekehrt haben wir gelernt, „how the patient makes sense of the therapist“ (Friedman 1988). Wir mussten uns von einem der erfahrensten Borderline-Therapeuten, Harold Searles (1958, 1987) sagen lassen, dass die Symptome solcher Patienten manchmal den Sinn haben, ihren Therapeuten von dessen verrücktem Wunsch, andere Menschen ändern zu wollen, zu befreien. Hierin nämlich haben solche Patienten und andere, die der Psychose nahe stehen, beträchtliche Erfahrung; sie sind erfolglose Spezialisten darin, einen anderen Menschen ändern zu wollen und sie wollen ihn ändern,

damit er endlich den Glauben aufgibt, andere Menschen seien änderbar. Inständig hoffen sie, dass ihr Therapeut nicht ähnlich verrückt sei. Patrick Casement (1982) hat uns erneut aufgefordert, vom Patienten zu lernen; Treurniet (1995) hat uns gezeigt, dass Sinn-Infusion keineswegs nur in einer Richtung verläuft. Wir entwickeln uns auf eine Position zu, wo wir das autoritäre Modell, dass wir unseren Patienten eine höhere oder bessere Einsicht vermitteln, allmählich als ziemlich unvollständig zu erkennen gezwungen werden; auf nur diesem einen Bein zu stehen, hatte auch hochmütige Seiten. Einsicht wird ergänzt von Kooperation und Gegenseitigkeit, Einsicht ist Nebenwirkung einer relationalen Psychoanalyse (Altmeyer 2000, Mitchell und Aron 1999). Zu Zeiten Freuds gingen Patienten zum Psychoanalytiker, um sich von seiner Autorität darüber belehren zu lassen, was seiner Auffassung nach in ihrem Unbewussten sich abspiele. Wer hingegen heute in einer solchen autoritätshörigen Weise seinem Therapeuten begegnete, würde alsbald wegen seiner submissiven Neigungen mit Deutungen konfrontiert. Die Schwierigkeit ist heute, dass Psychoanalyse bedeutet, mit Patienten umgehen zu können, für die es keineswegs selbstverständlich ist, Einsichten zu folgen. Sie wissen alsbald, welches Tun oder Unterlassen angebracht wäre – aber sie fragen sich und ihren Therapeuten oft, warum sie sich eigentlich so verhalten sollten, warum sie Verzicht auf gewisse prägenitale oder narzisstische „Vergnügungen“ leisten sollten? Das Einsichtsmodell setzte auf die Fähigkeit zum Verzicht und unterstellte eine allgemein geteilte Vorstellung von menschlicher Reifung, die anzustreben als sinnvoll betrachtet wurde. Eines von Freuds Lieblingszitaten war der Satz von Theodor Vischer, das Moralische verstehe sich von selbst. Das wird heute nicht mehr ohne weiteres von allen unterschrieben; heute gilt eher, der eigene Nutzen oder Vorteil verstehe sich von selbst.

Reziprozität und Gegenseitigkeit bleiben in einer psychoanalytischen Lebenslehre gerade unter dem Gesichtspunkt der Kooperation unverzichtbare Postulate. Größenphantasien und Verächtlichkeit sind jene Momente, die der interaktiven Gegenseitigkeit scharf opponierend entgegenstehen. Aber es genügt nicht, unsere Patienten in diesen Dingen zu erziehen, weil sie meist schon eine lange Serie von erfolglosen Erziehungsprozeduren, im Guten wie im Bösen, hinter sich haben und weil Erziehung ihnen das nahelegen würde, was Winnicott das „falsche Selbst“ genannt hatte. Glückliche kooperative Momente verlaufen hier nicht via Einsichtsvermittlung durch die eine und via Folgsamkeit durch die andere Seite, sondern eher durch das, was Daniel Stern (1998) „Now moments“ nannte. Es sind Momente, in denen für einen kairoischen Augenblick die Abwehr auf beiden Seiten transparent und licht wird und der Patient sich, sein Selbst, auf eine neue Weise entdeckt. Hier enden meist die Beschreibungen dieses Geschehens. Ich würde gerne anfügen, es sind Momente der Transparenz, in denen der Patient sich entdeckt, weil der Analytiker im gleichen Augenblick sich entdeckt. Doch die Metapher vom „entdecken“ ist auch fragwürdig, weil man statt von „Entdecken“ auch vom „Selbst-

Erfinden“ sprechen könnte. Christopher Bollas (1995) sprach hier in einer sehr prägnanten Ausdrucksweise vom „cracking up“. Es springt etwas auf – zuerst beim Analytiker. Nach 10 oder 15, manchmal nach 20 Minuten in der Sitzung merkt man, jetzt ist er „drin“. Es kommt zu einer unbewussten Kommunikation⁷. Weil das wie ein Blitz ist, ein coup de foudre sogar sein kann, hatte Balint auch vom „flash“ gesprochen; aber es ist ein Blitz, der nicht in Verliebtheit abgeleitet wird, sondern in kooperativer Schöpfung. Thomas Ogden (1998, 1071) nennt das, was hier entsteht, das analytische Dritte,

„das durch das unbewusste Zusammenspiel von Analytiker und Analysand geschaffen wird; zugleich werden Analytiker und Analysand *qua* Analytiker und Analysand im Akt der Erschaffung des analytischen Dritten erzeugt. (Es gibt keinen Analytiker, keinen Analysanden, keine Analyse außerhalb des Prozesses, durch den der analytische Dritte geschaffen wird.)“

Und an einer späteren Stelle (1082) sagt er zur Verdeutlichung erneut:

„es ist die Übertragung-Gegenübertragung und nicht einfach die Übertragung, die die Matrix bilden, in der in einer analytischen Situation psychische Bedeutungen geschaffen werden.“

Der Analytiker ist gerade nicht Analytiker, weil er in seinem Behandlungszimmer sitzt und auf Patienten wartet, sondern hier, in diesem Augenblick des unbewussten Zusammenspiels wird er geschaffen und mit ihm der Analysand. Freilich, das kann manchmal lange dauern; aber man könnte sagen, in welchem setting auch immer: Ziel bleibt, dass aus eins und eins Drei werden soll – Formel für die kooperative Schöpfung.

Gemeint ist das „Paradoxon vom geschaffenen Schöpfer“ (Buchholz 1999). In einem solchen Augenblick merken die beiden Beteiligten, in welcher Weise sie selbst an dem, was sie für die interaktive Wirklichkeit (natürlich des Anderen) gehalten haben, aktiv herstellend beteiligt waren. Dies buchstäblich „umwerfende“ Erlebnis wird zunächst nur in einem Bereich erfahren und das ist auch in einem einzelnen psychoanalytischen Beratungsgespräch möglich oder in einer Kurztherapie. Kann die Abwehr mehr und mehr aufgegeben werden, kann es sich wiederholen, dann kommt es zu einer Art Sinn-Explosion, die Dinge werden durchsichtig. Andere sprechen in ihren Kasuistiken vom Durchbruch, von einer Wende oder mit Balint von einem „Neubeginn“. Die Beteiligten werden gewahr, in welcher Weise sie Schöpfer ihrer kreativen wie destruktiven Potentiale sind. Damit endet das in einer „Kur“ behandelbare Leiden. Manche sprechen von der Selbst-Findung, die dann nicht mehr von der Selbsterfindung⁸ unterschieden zu werden braucht; reichlich machen wir von

⁷ Bollas (1995) gebraucht diesen Begriff in einer ähnlichen Weise wie ich auch; ich habe an Transkript-Materialien gezeigt, wie das Phänomen sich manifestiert (Buchholz 1995).

⁸ Nietzsche war dem nahe: „Es ist MYTHOLOGIE zu glauben, dass wir unser eigentliches Selbst finden werden, nachdem wir dies und jenes gelassen oder vergessen haben.“

Geburtsmetaphoriken dann Gebrauch. Wahrheit ist hier nicht „gefunden“, denn diese Metaphorik unterstellt, dass Wahrheit, weil irgendwo schon „da“ auch „gesucht“ werden könnte. Sie ist vielmehr interaktiv *erfunden*, sie ist immer idiosynkratisch, also individualisiert und intim an die Person gebunden, deshalb auch nicht übertragbar und nur mit großen Schwierigkeiten und Verletzungsrisiken formulierbar. Aber sie kann gelebt werden.

Um diese Momente zu ermöglichen – aktiv herstellen lassen sie sich wohl nicht –, brauchen wir eine Liebe zu den interaktiven Paradoxien, Liebe zu den Beziehungsmomenten, die uns verbinden, indem sie uns trennen; zum Respekt vor der Autonomie anderer Menschen, die wir bewahren, indem wir sie verletzen. Wir brauchen festen Halt in eigenen Normen und Wertigkeiten – um sie aufgeben und uns auch darin beeinflussbar zeigen zu können; wir haben die Genauigkeit des Wortes und schätzen doch die Unschärfe der Sprache, weil nur so Kooperation und Verständigung weiter gehen. Wir haben spezifische Rollen und Aufgaben, können diese aber nur bewältigen, wenn wir das diffus tun. Wir arbeiten mit hochgradig persönlichen Themen, aber in einem ganz unpersönlichen Rahmen. Wir sind auf Verstehen geeicht und wissen doch, dass das Verstehen nur weiterkommt, wenn wir unser Nicht-Verstehen deklarieren. Das „persönliche“ Moment der Interaktion darf nicht in eine „persönliche Beziehung“ aufgelöst werden; andererseits können wir es nicht mit einem Aufrechnen von „Leistungen“ begrenzen. Der Anspruch, die Behandlung zu „führen“, muss mit dem Anspruch auf *Initiative und Eigenständigkeit* auf Seiten des Patienten ins Gleichgewicht gebracht werden; die Selbständigkeit des Patienten darf sich nicht in Autarkie und Einsamkeit, die Verantwortlichkeit des Therapeuten nicht in bloß „technische“ Uniformität der angewandten Mittel auflösen. Ohne den genau individualisierten Zuschnitt auf den einzelnen Patienten kann Psychoanalyse als Praxis weder mit noch ohne Couch realisiert werden. Das richtige Maß zwischen *Engagement und Indifferenz* in jeder Situation zu finden, ist eine besondere professionelle Leistung, deren Ausbildung hoch veranschlagt werden muss. Die Extreme von *Kumpaneï* – einerseits – oder *solitärer Abschließung* – andererseits – müssen vermieden werden in einer Interaktion, deren Aufgabe zugleich die hochgradige *Intimisierung* der persönlichen Begegnung und deren *Reflexion* innerhalb dieser Beziehung darstellt.

Psychoanalyse mit und ohne Couch – das bedeutet, die besondere Interaktionsgemeinschaft, von deren Dimensionen eben einige beschrieben wurden, in verschiedenen Kontexten bei unterschiedlichen Zielen zu realisieren. Psychoanalytiker begegnen ihren Patienten in Kliniken und in der privaten Praxis,

So dröseln wir uns auf bis ins Unendliche zurück: sondern *uns selber machen*, aus allen Elementen eine Form *gestalten* – ist die Aufgabe! Immer die eines Bildhauers! Eines produktiven Menschen!“ (Kritische Studienausgabe, Band 9, 361).

bei langjährigen Behandlungen und bei einmaligen Krisengesprächen – und immer ist die besondere professionelle Leistung zu erbringen. Hier zählt die Person so viel wie die Methode. Der New Yorker Psychoanalytiker Arnold Rothstein (1995) macht das Problem auf eine erfrischende Weise klar. Es geht darum, „how to create psychoanalytic patients“. Er stellt dar, dass er manche Patienten lange Zeit mit einer Stunde pro Woche im Sitzen behandelt, aber er verwahrt sich dagegen, das nicht als Psychoanalyse zu sehen. Alles komme darauf an, das zu tun, was aus unseren Patienten brauchbare Mitarbeiter werden lässt und das schließt in seiner Sicht ein, alles zu tun, was uns zu brauchbaren Therapeuten werden lässt. Mich überzeugt diese lebenspraktische und klinisch so hilfreiche Vorstellung, dass wir kooperativ das erzeugen, was Psychoanalyse genannt wird. Es kann dann mit und ohne Couch stattfinden, in Kinder- oder Gruppentherapien, bei familientherapeutischen Sitzungen oder beim Team-Coaching. Die Frage, wie das Ganze dann gegenüber Kostenträgern genannt und begründet wird, ist eine völlig andere Frage, die den Geist der psychoanalytischen Lebenskunst nicht berührt. Ihn wahren wir in allen settings. Aber wir können gut begründet die lebenspraktische Forderung erheben, dass gerade besonders schwer gestörte Patienten die best ausgebildeten Therapeuten brauchen – und das ist eine Kritik an unserem sog. Versorgungssystem.

Schlussbemerkung

Ich habe nun einige Paradoxien und Dimensionen einer psychoanalytischen Lebenskunstlehre entfaltet – ohne jeden Anspruch auf irgendeine Vollständigkeit. Ich habe die Souveränität, das Schöpferische und die solidarische Kooperation herausgestellt. Kern psychoanalytischer Lebenskunst könnte dann vielleicht sein, Souveränität nicht zu gewinnen, indem man wie Carl Schmitt Freund und Feind unterscheidet und über den Ausnahmezustand verfügt. Psychoanalytiker wissen, wie mühsam Souveränität über die Ausnahmezustände des eigenen Selbst zu erlangen ist, dass man sie sich am besten aneignet, indem man sich von allfälligen Verrücktheiten, eigenen wie anderen, anstecken und ergreifen lässt. Doch nach dem Ergriffensein folgt das Begreifen. Souverän wäre dann, wer im Wahnsinn täglicher normaler Ausnahmezustände selbst nicht mitspielt, sondern verrückt genug bleibt, um seine Souveränität erhalten zu können. Wie hatte es Jean Paul vor mehr als 200 Jahren einmal gesagt: „Um einen Narren zu verstehen, muss man manchmal selbst einer sein.“

Literatur

- Altmeyer, Martin (2000): Narzißmus, Intersubjektivität und Anerkennung. *Psyche*, 54, 143–171.
- Bartels, Martin (1979): Ist der Traum eine Wunscherfüllung? *Psyche*, 33, 97.
- Bollas, Christopher (1995): *Cracking Up – The Work of Unconscious Experience*. New York: Hill and Wang.
- Buchholz, Michael B. (1995): *Psychotherapeutische Interaktion. Qualitative Studien zu Konversation und Metapher, Geste und Plan*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Buchholz, Michael B. (1999): *Psychotherapie als Profession*. Giessen: Psychosozial.
- Böhme, Gernot (1990): Sinn und Gegensinn – über die Dekonstruktion von Geschichten. *Psyche*, 44, 577–592.
- Casement, Patrick (1984): The Reflective Potential of the Patient as Mirror to the Therapist. In James Raney (Hg.), *Listening and Interpreting. The Challenge of the Work of Robert Langs*. New York/London: Jason Aronson.
- Daston, Lorraine (2001): *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*. Frankfurt: S. Fischer.
- Düe, Michael (1988): Freudsche Psychoanalyse im Widerstreit von Romantik und Aufklärung. *Luzifer-Amor*, 1, (1) 32–48.
- Eagle, Morris N. (2000): Reflections of a Psychoanalytic Therapist. In Marvin R. Goldfried (Hg.), *How Therapists Change. Personal and Professional Reflections*. Washington: American Psychological Association.
- Fonagy, Peter, T. Leigh, M. Steele, H. Steele, R. Kennedy, G. Mattoon, M. Target u. A. Gerber (1996): The relation of attachment status, psychiatric classification and response to psychotherapy. *Journal of Consulting and Clinical Psychology*, 64, 22–31.
- Fonagy, Peter, M. Steele, G. Moran, H. Steele und A. Higgitt (1993): Measuring the Ghost in the Nursery: An Empirical Study of the Relation between Parents' Mental Representations of Childhood Experiences and Their Infants' Security of Attachment. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 41, 957–989.
- Freud, Sigmund (1901): Psychopathologie des Alltagslebens. *Gesammelte Werke* (Bd. 4, 1–310). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1905): Über Psychotherapie. *Gesammelte Werke* (Bd. 5, 13–26). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1910): Über einen besonderen Typus der Objektwahl beim Manne. *Gesammelte Werke* (Bd. 8, 66–77). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1911): Die Handhabung der Traumdeutung in der Psychoanalyse. *Gesammelte Werke* (Bd. 8, 350–357). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1912–13): Totem und Tabu. *Gesammelte Werke* Bd. 9. Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1915): Das Unbewußte. *Gesammelte Werke* (Bd. 10, 263–303). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1956): *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, Sigmund (1960): *Briefe 1873–1939*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, Sigmund u. Josef Breuer (1895): *Studien über Hysterie*. Frankfurt/M.: Fischer 1970.

- Freud, Sigmund u. Oskar Pfister (1963): Briefe 1909–1939, hrsg. v. E. Freud u. H. Meng. Frankfurt/M.: Fischer.
- Friedman, Lawrence (1988): *The Anatomy of Psychotherapy*. Hillsdale, NJ: Lawrence Erlbaum.
- Goldfried, Marvin R. (2000): Consensus in Psychotherapy Research and Practice: Where Have All the Findings Gone? *Psychotherapy Research*, 10 (1), 1–16.
- Goldfried, Marvin R. (ed.) (2000): *How Therapists Change: Personal and Professional Reflections*. Washington: American Psychological Association.
- Gödde, Günter (1999): *Traditionslinien des Unbewußten. Schopenhauer – Nietzsche – Freud*. Tübingen: Edition Diskord.
- Gödde, Günter (2003): *Mathilde Freud, die älteste Tochter Sigmund Freuds in Briefen und Selbstzeugnissen*. Gießen: Psychosozial.
- Laplanche, Jean (1992): Deutung zwischen Determinismus und Hermeneutik. Eine neue Fragestellung. *Psyche*, 46, 467–498.
- Lear, Jonathan (2002): Jumping from the Couch. *The International Journal of Psychoanalysis*, 83, 583–595.
- Lloyd Mayer, Elizabeth (1996): Changes in science and changing ideas about knowledge and authority in psychoanalysis. *Psychoanalytic Quarterly*, LXV, 158–200.
- Mitchell, Stephen A. u. Lewis Aron (1999): *Relational Psychoanalysis – The Emergence of a Tradition*. Hillsdale, NJ: The Analytic Press.
- Money-Kirle, Robert (1956): Normal Countertransference and some of its deviations. *The International Journal of Psychoanalysis*, 37, 360–366.
- Monk, Ray (1993): *Wittgenstein. Das Handwerk des Genies*. Stuttgart: Klett-Cotta (3. Auflage).
- Najavits, Lisa M. (2001): Helping Difficult Patients. *Psychotherapy Research*, 11, 131–152.
- Ogden, Thomas H. (1998): Zur Analyse von Lebendigem und Totem in Übertragung und Gegenübertragung. *Psyche*, 52, 1067–1092.
- Rhees, Rush (Hg.) (1992): *Ludwig Wittgenstein: Porträts und Gespräche*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rorty, Richard (1981): *Der Spiegel der Natur*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rothstein, Arnold (1995): *Psychoanalytic Technique and The Creation of Analytic Patients*. Madison, Ct.: International Universities Press.
- Searles, Harold F. (1958): Die Empfänglichkeit des Schizophrenen für unbewußte Prozesse im Psychotherapeuten. *Psyche*, 12, 321–343.
- Searles, Harold F. (1987): *My Work With Borderline Patients*. London: Jason Aronson.
- Shotter, John u. John Newson (1982): An ecological approach to cognitive development: implicate orders, joint actions and intentionality. In George Butterworth u. Paul Light (Hg.), *Social Cognition: Studies of the Development of Understanding*. Brighton: The Harvester Press
- Simmel, Georg (1908): *Soziologie* (5. Auflage 1960). München; Leipzig: Duncker u. Humblot.
- Speck, Otto (1999): *Die Ökonomisierung sozialer Qualität. Zur Qualitätsdiskussion in Behindertenhilfe und Sozialer Arbeit*. München; Basel: Ernst Reinhardt.
- Stein, Herbert (1979): *Psychoanalytische Selbstpsychologie und die Philosophie des Selbst*. Meisenheim am Glan: Anton Hain.

- Stein, Herbert (1997): Freud spirituell. Das Kreuz (mit) der Psychoanalyse. Leinfelden-Echterdingen: Bonz.
- Stein, Herbert u. Angelika Stein (1984): Kreativität. München: Berchmanns.
- Stern, Daniel N., L. W. Sander, J. P. Nahum, A. M. Harrison, K. Lyons-Ruth, A. C. Morgan, N. Bruschiweiler-Stern und E. Z. Tronick (1998): Non-Interpretive Mechanisms in Psychoanalytic Therapy. *The International Journal of Psychoanalysis*, 79, 903–921.
- Strenger, Carlo (1997): Further Remarks on the Classic and the Romantic Visions in Psychoanalysis: Klein, Winnicott, and Ethics. *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 20, 207–243.
- Strenger, Carlo (1997): Psychoanalysis as Art and Discipline of the Self: A Late Modern Perspective. *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 20, 69–110.
- Strenger, Carlo (1997): Hedgehogs, Foxes, and Critical Pluralism: The Clinician's Yearning for Unified Conceptions. *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 20, 111–145.
- Treurniet, Niklas (1995): Was ist Psychoanalyse heute? *Psyche*, 49, 111–140.
- Wittgenstein, Ludwig (1984): Über Gewißheit. Werkausgabe Bd. 8. Frankfurt: Suhrkamp.

Prof. Dr. Michael B. Buchholz, Schlesierring 60, 37085 Göttingen.
E-Mail: Buchholz.mbb@t-online.de

Apl. Prof. am Fachbereich Sozialwissenschaften der Universität Göttingen; von 1990–1999 Leiter der Forschungsabteilung am Krankenhaus für Psychotherapie und Psychosomatik „Tiefenbrunn“, seitdem als Psychoanalytiker in privater Praxis.

Arbeitsschwerpunkte: Qualitative Forschung, insbesondere Metaphern- und Konversationsanalyse; Familientherapie; Supervisionsforschung. Letzte Veröffentlichungen: „Metaphern der Kur“ (2. Auflage 2003) und „Psychotherapie als Profession“ (1999). Demnächst erscheint: „Neue Assoziationen – Psychoanalytische Lockerungsübungen“ (alle im Psychosozial-Verlag, Giessen).

Manuskriptendfassung eingegangen am 12. April 2003.