

„Ich weiß nicht, was soll es bedeuten“: Von der Unlesbarkeit der Seele – und ihren Lesern

Gekürzte Fassung des Forumsvortrags vom 5. Juni 2008

14 *Philipp Stoellger*

1. Sich im Lesen der Seele orientieren

Das Wort ‚Seele‘ ist eine Metapher, für ein ‚je ne sais quoi‘. Aber darum ist das so metaphorisch Benannte nicht gleich unwirklich. Sprachgeschichtlich ist Seele ein Ausdruck, von dem man nicht genau zu sagen weiß, woher er kommt. Möglicherweise vom ‚See‘, der germanischem Glauben nach Herkunftsort oder Hinkunftsort der Seelen sei. Wie dem auch sei, der Ausdruck dunkler Herkunft ist eine *Katachrese* für etwas, das einen Namen brauchte – wie das Tischbein oder der Flaschenhals.

Wenn die Seele eine ‚Metapher‘ genannt wird, klingt das allerdings theologisch anstößig, vielleicht auch für einen Kantianer, der treu dem Postulat der ‚unsterblichen Seele‘ folgt, oder auch einem Psychoanalytiker oder Tiefenpsychologen, dem doch nichts wirklicher sein dürfte als die Wirklichkeit der Seele. Ob es das so Genannte ‚gibt‘, ist eine heikle Frage. Auch Einhörner hat man eben so benannt, wie sie heißen. Aber sie sind in keinem Zoo zu finden. Daß bisher niemand auf die Idee kam, Einhörner unter Artenschutz zu stellen als vom Aussterben bedrohte Art, ist ein starkes Indiz, daß es sich bei ihnen um Fabelwesen handelt. Die mögen fiktiv sein, sind deswegen allerdings mitnichten unwirklich. Fabel und Fiktion sind weder als konträr noch als kontradiktorisch zum ‚Wirklichen‘ (Faktischen, Realen) zu bestimmen. Denn einerseits sind manche Fiktionen hoch wirksam, andererseits mögen sie etwas Imaginäres benennen – und das kann wirklicher sein als die faktische Wirklichkeit.

Worauf soll man sie also beziehen, die Metapher der Seele? Selbst wenn es kein ‚Dingsda‘ geben sollte, nichts im Kopf, im Herzen oder in der Brust, wenn es in diesem Sinne keine ‚handgreifliche Realie‘ geben sollte, bleiben mindestens drei mögliche Kandidaten:

1. das Wort Seele ist als Metapher wirksam, in Text und Bild und unserer ganzen Kultur (das wäre die Realität dieses *Symbols*).
2. Mit dem Wort kann man sich auf eine *imaginäre* Größe beziehen, die weni-

ger dinglich ist als das Tischbein, aber keineswegs unwirklich. Das Gute, Wahre oder Schöne etwa sind nicht Namen für Dinge, sondern für imaginäre Größen, an denen wir uns orientieren, so oder so. Denn dergleichen kann wirklicher und wirksamer sein als die dingliche Wirklichkeit.

15

3. Mit dem Wort kann schließlich auch etwas *durchaus Reales* benannt sein: eine leibhaftige Befindlichkeit, ein Fokus oder Zentrum, in dem sich alles bündelt, was ich denke, fühle, begehre und will. Das mag unsichtbar sein für Chirurgen und für Neurowissenschaftler, aber nicht alles, was in deren Optik unsichtbar ist, ist darum gleich nichts und nichtig. Recht und Gerechtigkeit beispielsweise sind kulturelle Formen, die im Hirnscanner nie gesehen werden können, aber darum und dennoch – zum Glück! – wirklich und wirksam sind.

Im Folgenden wird die Seele verstanden als Metapher, die sich auf ein Imaginäres bezieht, ein höchst reales Imaginäres, das metaphorisch benannt wird und unendliche Wirksamkeit hat, in Bildern, Geschichten, Theorien und sogar Wissenschaften, die sich nach ihr benennen. Es ist aber offenbar eine ähnlich schwer zu fassende Größe wie Gott oder Gerechtigkeit: Wissenschaftliche Theorien darüber unter- und überschreiten die Grenzen üblicher Wissenschaft. Aber das sollte einen nicht schrecken. Phronetische und sapientiale Größen, auch theologische Themen mögen sich den üblichen empirischen Methoden entziehen – aber das heißt zum Glück noch lange nicht, dass da nichts wäre. Die Restriktion der Wahrnehmung auf experimentell präparierte Dinge, etwa auf Hirne im Scanner, ist eine (nicht zu verachtende) Engführung. Ähnlich wie im Mikroskop kantischer Kritik zeigt sich darin viel, aber vieles auch nicht.

In diesem Sinne ist die neuzeitliche Figur der *Subjektivität* eine Version der Seele – allerdings eine problematische. Denn Subjektivität ist eine Schwundform der Seele, in der kritischen Minimalgestalt des ‚Ich denke‘, das all mein Wissen, Wollen und Fühlen begleitet und das ‚Für mich‘ oder ‚Ich bin‘ mitsetzt. Schwundform oder ‚geschrunpftete Seele‘ ist die Subjektivität, weil sie in transzendentaler Reinheit diesseits aller lebensweltlichen, leibhaftigen und lebenssat-ten Vollzüge bleibt. Daher bleibt Subjektivität auch diesseits von Zeit, Geschichte,

- 16 Materialität und Individualität. So sauber diese kritische Lösung ist, ihr mangelt der Sinn für die lebendige Unreinheit der Vernunft, für ihre Leibhaftigkeit und damit für den lebendigen Zusammenhang von Leib und Seele.¹

In den Krisen der Subjektivität – gründet die neue Frage nach der Seele: nicht als Wiederkehr eines Toten aus vergangenen Zeiten, nicht als Monster aus dem Jurassic Park der Metaphysik, sondern als phronetische und sapientiale Metapher für die fragile, individuelle Einheit meines Lebens in Fühlen, Denken und Wollen. Und im Ungenügen oder gar Unbehagen an unserer derzeitigen Wissenskultur gründet vermutlich die Frage nach der *Lesbarkeit* der Seele. Nicht alles was ist, zeigt sich dem empirischen Blick. Auch der klinische Blick kann manches übersehen. Wenn diesen Blicken der Sinn für die Seele fehlt, wie sollte man dann blicken? Was wäre das für ein Blick, der seelensensibel ist? Wie entdeckt man den Sinn für Seele? Sind Lesen und Lesbarkeit ein Königsweg zur Seele?

Die Titelhese lautet nicht umsonst ‚Von der *Unlesbarkeit* der Seele‘, weil sie ursprünglich diesseits oder jenseits des Lesbaren lebt, also nicht primär in der symbolischen Ordnung der Sprache, ihrer Grammatik und semantischen Distinktion. Aber dennoch hat sie Leser: zum einen die, die sie zu lesen begehren und zu diesem Zweck nichts unversucht lassen, zum anderen, weil die Seele sich hier und da *indirekt* zeigt im Lesbaren. Daher sollte der Versuch, die Seele zu verstehen, mit hermeneutischer Diskretion vorgehen: ein Verstehen als Bestimmtheitsgenerierung, gar mit empirischen, neurophysiologischen Mitteln, wird die Seele im Grenzwert zur Maschine mit eigenem Code machen. Und damit wäre eben das verspielt, was ihren diskreten Charme ausmacht: ihre bestimmte Unbestimmtheit, in der vieles anders erscheint, als im Licht von Mikroskopen und Scannern. Eine ‚Seelenlektüre‘ braucht daher Unbestimmtheitstoleranz – und die fällt schwer. Aber Unbestimmtheit sind es, die erst den Deutungsbedarf und die Deutbarkeit freisetzen. Wie die zu ‚fassen‘ wären, ohne sich zu entziehen, wie die zu verstehen wären, ohne allzu bestimmt zu werden – das ist die offene Frage der folgenden Überlegungen.

2. Der hermeneutische Blick

17

Was nicht lesbar ist, wird lesbar gemacht. Geht nicht, gibt's nicht – scheint auch in Sachen ‚Seele‘ zu gelten. Verständlicher Weise – denn wenn die *Seele* (was immer diese Metapher meinen mag) zu den Grundmetaphern menschlichen Selbstverstehens gehört, muß sie auch verstanden werden. Einerseits *will* manch eine Seele das, weil sie sich mitteilen will und nicht allein auf ihrer Insel verkümmern; andererseits wollen andere das, weil sie die anderen Seelen verstehen wollen.

Aber ob eine Seele darum auch ‚lesbar‘ sein sollte? Man kann Bücher lesen – wenn man lesen kann –, aber kann man Kaffeesatz, Hände, Eingeweide oder gar die Seele ‚lesen‘? Texte kann man vorlesen, aber kann man das auch mit der Seele? Kann man sie vorlesen? Versucht man die Seele zu lesen, gerät man an die Grenzen der Lesbarkeit. So können manche Lektürelüste Lektürewut produzieren: Lesbarmachung um jeden Preis.

Die Gegenthese ist klassisch: der Seele sei die Sprache zuwider. Sie füge sich nicht der symbolischen Ordnung unserer Worte. Seltsamerweise prägte diesen (Grundsatz der Sprachkritik ausgerechnet der so ungeheuer sprachmächtige Schiller: „Warum kann der lebendige Geist dem Geist nicht erscheinen! / *Spricht* die Seele, so spricht ach! schon die *Seele* nicht mehr.“² Wenn dem so wäre – wäre die Seele sprachlos und die Sprache seelenlos. Geist und Geist könnten einander nicht erscheinen. Die Individuen wären isoliert gegeneinander, jedes auf seiner Insel, ohne Schiffsverkehr dazwischen.

Läßt man sich die suggestive und anspruchsvolle Doppel-Metapher von der Lesbarkeit der Seele für einen Augenblick gefallen, geht es irgendwie um die ‚Zugänglichkeit des original Unzugänglichen‘: um die Zugänglichkeit der Seele, vor allem der des Anderen in seiner Individualität. Das ist das Kardinalproblem der Hermeneutik: die Zugänglichkeit des Anderen, des Fremden gar. *Wenn* der zugänglich wäre, dann doch nicht zuletzt durch seine Sprache und seine Äußerungen. Dem hermeneutischen Blick zeigt sich hier bereits, dass der Andere nicht nur durch die Sprache zugänglich ist. Der Andere ist nicht notwendig *lesbar*. Er ist zunächst einmal merklich, wahrnehmbar, sichtbar: mit Leib – aber auch mit Seele?

18 Wenn man an dem Außen des Anderen, an seinen Gesten, Blicken, Worten und Werken nicht genug hätte – sondern seine Seele verstehen will, das was ihn im Innersten zusammenhält, was seine Individualität und Fremdheit ausmacht – dann will man Ungeheures: den Fremden in seiner Fremdheit verstehen. Nicht nur die Äußerlichkeiten, was sichtbar und lesbar ist, sondern auch die Dessous und noch mehr: alles was darunter ist, möglichst die nackte Seele.

Aber – mag der Fremde mit seinem Leib zugänglich sein, ist seine Seele doch original unzugänglich. Zum Glück. Denn diese Unzugänglichkeit ist überaus gnädig. Stellen sie sich vor, ich würde nicht nur Ihren Leib, sondern Ihre Seele schauen, nackt und bloß? Sie wären möglicherweise unangenehm berührt. Die gern karikierte Fensterlosigkeit der Monaden von Leibniz hat hier ihre Pointe: Es ist eine Unzugänglichkeit, die eine Undurchschaubarkeit, Unüberwachbarkeit und daher einen Raum der Diskretion bedeutet.

Ohne diese Unzugänglichkeit wären wir immer schon durchschaubar – und in Zeiten des ‚Neuromarketing‘ längst gläsern und überwacht. Nicht nur der Leib, sondern gerade die Seele des Konsumenten soll *verstanden* werden: sein innerstes Begehren und sein begehrlisches Inneres. Daß das leider teils schon gelingt, ist unheimlich: Die Kunden werden in ihrem Konsumverhalten mit vielerlei Karten vermessen. Ähnliches gilt mit anderen Spuren: Was man an digitalen Spuren im Netz hinterlässt, ist aufschlussreich. Selbst Pädophile lassen sich so aufspüren. Und wenn das bei denen gelingt, wie viel mehr dann bei naiven Netznutzern, wie mir selbst. Ich werde zugänglich, aufspürbar und in meinen Wünschen und Werken lesbar an den Spuren, die ich hinterlasse. Daher ist der Wille zum Verstehen der Seele, des Fremden in seiner Fremdheit und Individualität, nicht ganz geheuer. Denn hier gilt dann schnell: Bist Du nicht willig, so brauch ich Gewalt!

3. Der empirische Blick

Wird mit empirischen Methoden die *Seele* ‚lesbar‘ gemacht?

Kommentare und Interpretationen machen andere Texte lesbarer – wenn’s gut geht –, aber nie und nimmer die *Seele* des toten Autors. Selbst wenn die unsterb-

lich sein sollte, müsste der Kommentar aus einer hermeneutischen Séance hervorgehen, wenn er die *Seele* des toten Autors zur Sprache bringen wollte und deren vermeintliche Intuitionen.

19

Mit den bunten Bildern der sogenannten ‚bildgebenden Verfahren‘ wird etwas *sichtbar* gemacht: Es werden gemessene Hirnaktivitäten visibilisiert, nach dem Motto: was nicht sichtbar ist, ist nicht. Daher muß es sichtbar gezeigt werden, um Forschungsmittel zu bekommen. Aber was zeigt sich auf diesen Bildern? Hirnaktivität, Stoffwechsel und elektrische Impulse. Wer würde das für die ‚Seele‘ halten.

Wie die Astronauten mit dem Pathos der ‚Theoklasten‘ erklären konnten, sie hätten im Himmel keinen Gott gefunden, so hatten bereits die Anatomen der Neuzeit als ‚Psychoklasten‘ erklärt, nirgends im Körper eine Seele gefunden zu haben. Auch auf der Reise ins Kleinste und Innerste, in die Neuronen und Dendriten findet sich nichts außer einem Stoffwechsel höherer Ordnung: animalisch, aber nicht seelisch. Wozu auch, werden Neurologen vielleicht einwenden. Man kann da viel sichtbar machen und erklären, ohne das seltsame ‚je ne sais quoi‘ namens ‚Seele‘ vorauszusetzen. Wenn sie keiner je gesehen hat, wenn sie sich nicht sichtbar machen läßt, gibt es sie nicht. Oder zumindest ist sie als Hypothese der Wissenschaften entbehrlich. So ergeht es der Seele wie Gott: als Hypothese der Wissenschaften nicht notwendig zu sein.

Den einen gilt sie damit als überflüssig, als Relikt aus dem Jurassic Parc der Anthropologie; andere werden sie dagegen für mehr als notwendig halten: für jenseits der wissenschaftlichen Dürre von Stoffwechsel und Hirnelektronik. Dieses Festhalten an der Seele – ist nicht ganz unbedenklich. Denn sie könnte auch ein geistesgeschichtliches Übergangsobjekt sein: ein Psychologen-Teddy, an den man sich klammert, wenn es kühl und berechnend wird. Ein Kuscheltier, an dem man sich wärmen kann im kalten Tunnel der Magnetresonanztomographen. So ist denn die Seele auch überaus ‚lebenshilfe-anfällig‘: in Bahnhofsbuchhandlungen mit ihren Lebenshilfeabteilungen, in der Nähe von New Age und Religiosität findet sich alles Mögliche mit Seele im Titel. Sie ist ein label, das gut verkäuflich ist. Offenbar glauben viele an sie, auch wenn keiner sie je gesehen hat.

- 20 Diesseits solcher Eskalationen der Seelensucht und ohne die theologische Promillegrenze zu überschreiten, kann man zwischen den Seelenabstinentzern der Neurologen und den Seelentrunkenen der Religionstouristen *dennoch* von der Seele sprechen.

4. Der theoretische Blick – gegenüber dem lebensweltlichen

Zwischen Lebenswelt und Wissenschaft lohnt sich zu unterscheiden, um nicht durcheinander zu kommen. Zwischen Vollzug und Theorie etwa besteht eine Differenz des Blicks. Das ist nennenswert, weil der Sitz im Leben der Seelenmetapher eben das Leben ist in seinen Vollzügen. Seelentheorien sind daher von grundsätzlich anderer Art als die vorthoretische Rede von der Seele – und beides ist sc. von der Seele ‚selbst‘ zu unterscheiden. Die ursprüngliche Intuition, von Seele zu reden, scheint mir in einem Differenzierungsbedarf zu liegen:

Was macht den Unterschied zwischen einem Lebenden und einem Toten? Daß der eine lebt, der andere nicht. Aber wie sollte man das verstehen, gar begründen und ‚beschreiben‘? Diese unbeschreibliche und doch evidente Differenz macht die Seele: Der eine ist beseelt, der andere nicht; der eine belebt, der andere nicht.

Was lebt, lebt mit Leib und Seele. Daher wird den Tieren eine Seele zugeschrieben – sofern man sie nicht zu Automaten degradiert. Würde man auch die Tierseelen lesen können? Wenn der Löwe brüllte, wir könnten ihn nicht verstehen. Aber wenn das Tier leidet – ist das doch merklich. Bei Dingen hingegen ist es offensichtlich der Verwender, der sie beseelt oder verflucht. Im Umgang mit Computern ist das nur zu gängig. Was man beschimpft oder schlägt, behandelt man wie ein Gegenüber, als würde es leben.

Aber das ist eine *Seelenextension*: eine Ausweitung und Übertragung auf Dinge – die wir deutlich von solchen Maschinen unterscheiden, bei denen man Bedenken haben kann, wenn sie allzu lebendig werden. Wir unterscheiden eben so zwischen Mensch und Maschine, kritisch und normativ. Allerdings ist hier ein Unterschied bemerkenswert: Uns potentiell gefährlichen Maschinen sprechen wir

eher eine Seele ab (schon die Bestreitung ist symptomatisch!); bei geliebten hingegen sind wir freigebiger mit der Beseelung. Es ist mir zum Beispiel völlig fraglos, dass meine mechanische Schweizer Uhr eine Seele hat, erst recht wenn man eine seelenlose Digitaluhr daneben hält.

21

Die Zuschreibung einer Seele mag im Auge des Betrachters liegen. Aber wenn der Uhrmacher das Werk mit Leib und Seele entwickelt und gebaut hat, hat der Urheber sein Herzblut dafür vergossen. Er ist Koautor der Seele des Dings. Und wenn andere diese Zuschreibung für plausibel halten und mitspielen – dann gälte für sie Analoges. Wenn man mich hingegen zum Arzt schicken würde für solch eine Zuschreibung, hätte ich ein Problem. Ergo: Die Zuschreibung einer Seele ist eine Frage der Lebensform, nicht beliebig, aber auch nicht metaphysisch zu fundamentieren.

Die Lesbarkeit der Seele gründet in der *Zuschreibung*, und in dem, *was genau* damit zugeschrieben wird, unterscheiden sich Welten, Religionen und Kulturen. Ist es Gottebenbildlichkeit, oder Vernunft und Unsterblichkeit, Menschenwürde oder vor allem Sinn für Sinnlichkeit? Die Lektüre der Seele *ist* die Form der Zuschreibung. Das gilt auch für die therapeutischen Lesarten der Seele: Ein Freudianer wird Seelen anders lesen als die Jünger Lacans oder Binswangers und Jungs. Nur, die *Fremdheit* der Seele des Anderen wird unlesbar bleiben. – Und das ist auch gut so. Andernfalls würde der Andere gläsern wie die gewünschten Kunden.

Aber – kann sich der eine dem Anderen ‚offenbaren‘, ihn in sein Innerstes sehen lassen? In der Liebe, unter Freunden, im Beichtstuhl, auf dem Totenbett und auf der Couch des Analytikers mag dergleichen geschehen, oder zumindest versucht werden. Aber – geht das, oder was geht da? Ich weiß es nicht genau und wüsste es gern.

Wenn eine Seele sich der anderen ‚offenbart‘ – hat sie *Gott* analoge Probleme: Wie soll man das machen? Kann man sich ganz und gar zeigen, wie man ist? Wenn sich mir einer offenbarte, woher weiß ich, dass er mich nicht täuscht? Und selbst wenn er abgrundtief ehrlich sein sollte, woher weiß ich, dass er sich nicht

- 22 vorab schon selber täuscht? Die Möglichkeit (oder Unvermeidlichkeit?) von Täuschung und Selbsttäuschung evoziert Skepsis. Und um dieser Gefahr Herr zu werden, bemüht man Techniken und Theorien, die Kriterien des Urteils entwerfen.

5. Dies ist in Wirklichkeit nur jenes?

Zur Lesbarmachung der Seele – einer hermeneutischen black box – wird für gewöhnlich ein Modell entworfen: sei es das von drei Seelenteilen, die vom höchsten unter ihnen beherrscht und geordnet werden sollen (Platon; Aristoteles; Thomas u.a.); sei es das einer Ordnung des Begehrens, das überschwänglich werden und sich verkehren kann (Augustin), oder sei es einer Topik, Hydraulik und Dynamik der Triebe, die Kräfte, Kanäle zur Abfuhr und zum Ausgleich brauchen, wie bei Freud.

Solche Modelle haben alle ein hermeneutisches Problem: der Seele ein Leitthema zu unterlegen: es gehe immer nur 'ums Eine'. Dann ist immer schon klar, worum es geht in ihren Äußerungen. ‚Dies ist in Wirklichkeit nur jenes‘ – formulierte das Hans Blumenberg.³ Wer zur gefährdeten Art derer gehört, die Zigarren mögen, kennt das Problem: Es wird ihm nicht selten und nicht ohne Penetranz ein etwas geschmackloser Phallogentrismus unterstellt. Aber selbst Freud meinte: „Manchmal ist eine Zigarre nur eine Zigarre.“

Aus der Hintergrundtheorie resultiert nur zu schnell ein ‚immer schon Wissen‘ und die entsprechende Wut des Verstehens. Die Hintergrundtheorie determiniert im Grunde, was Sache und was Seele ist. Sie verführt den Seelenleser dazu, immer dasselbe zu lesen: die Geschichte von Fall und Versöhnung, oder die Geschichte von Ödipus oder welche auch immer.

Konrad Fiedler unterschied ein ‚wiedererkennendes‘ von einem ‚sehenden Sehen‘. Das wiedererkennende findet immer nur, was es sucht, weiß und schon gesehen hat. Das sehende hingegen klammert diese Vormeinungen ein und aus. Es ist ‚vor einem Bild‘ ganz für sich und immer neu gefordert – zu Sehen, und selber zu sagen, was ich sehe. Entsprechend sollte man unterscheiden zwischen einem ‚wiedererkennenden‘ und einem ‚lesenden Lesen‘. Die Tautologie zeigt an,

dass für dieses Lesen nicht einfach das immer schon Gelesene leitend sein sollte. Die Unterscheidung ist kritisch und implizit normativ: „Denk nicht, sondern schau!“, meinte Wittgenstein. Anders gesagt: Erkenne nicht nur wieder, sondern schau genau hin.

23

Das ist weniger trivial, als es klingt. Denn es ist genau genommen *unmöglich*: Wie soll man das Wiedererkennen ausschalten? Als könnte man theorie- und begriffslos ‚schauen‘. Das wäre naiv. Aber als kritische Differenz wird hier eine (rein genommen unmögliche) Aufgabe formuliert: nicht immer nur wiederzuerkennen, sondern hinzuschauen, hinzuhören und die Eigenart des zu Lesenden zu suchen. Dies ist in Wirklichkeit *dieses*, und nicht jenes. Manch etablierte Psychologie und Theologie könnte Gefahr laufen, daraufhin ihre gesicherte Dogmatik in Zweifel ziehen zu müssen.

6. Text- und bildgebende Verfahren – in hermeneutischer Perspektive

Die Seele *ist* nicht einfach ein Phänomen, sondern eher eine ‚Entzugerscheinung‘: dem direkten Zugriff entzieht sie sich, dem unbedingten Willen zur Lektüre verschließt sie sich. Aber indirekt *zeigt* sie sich – und bleibt doch unanschaulich. Daher provoziert sie ‚absolute Metaphern‘ und vielerlei verwandte Bilder. Es gibt auch *andere* bildgebende Verfahren als die der Neurowissenschaften: Kunst und Literatur gehören dazu. Ob in Diensten der Religion oder nicht, sind sie Formen der Imaginationskultur, kraft derer gezeigt werden kann, was nicht gesehen wird.

Die ‚Seelenvorstellungen der Analphabeten‘ im Mittelalter bieten dafür Beispiele in Fülle: Die Unanschaulichkeit der Seele provoziert Vorstellungen von ihr: etwa den Seelenvogel, den Zweitkörper des kleinen Menschen, der dem Mund des Toten entweicht, oder – auch das Antlitz der Armen, in denen die Seelen der Verstorbenen (irgendwie) präsent sind. Armenfürsorge ist daher Seelenfürsorge, Sorge für die Seelen der Verstorbenen.⁴ Die entsprechende hermeneutische Hypothese (oder Wette) lautet daher: *Die Seele zeigt sich in ihren Bildern, Metaphern, Erzählungen und auch in Texten, Werken und Lebenswegen.*

24 In kritischem Sinne galt: Lesbar sind *Texte*. Die Seele ist kein Text. Daher ist die Seele nicht lesbar. Aber – es gibt Texte. Und die meisten Texte sind von Menschen geschrieben. Menschen schreiben, wenn sie *leben*, also mit Leib und Seele am Werk sind. Daher ist irgendwie die Seele als Koautor tätig, wenn der Mensch schreibt (oder erzählt, träumt etc.).⁵ Texte entstehen jedenfalls ‚nicht ohne‘ die Beteiligung von Seelen. Deren Beteiligung geht also in diese Texte ein. Daher ist in solchen Texten teils auch die Seele lesbar – wenn auch indirekt. Wie genau – wird stets strittig bleiben.

Die Seele wird daher *lesbar* (gemacht) am Leitfaden dessen, was von ihr gesagt und geschrieben wurde (und wird). Sie wird in anderer Weise ‚lesbar‘ am Leitfaden ihrer Bilder (innen oder außen, im Kopf, im Text oder an der Wand). Gelesen wird damit aber nicht etwas ‚de re‘, sondern ‚de dicto‘ oder ‚de imagine‘; und indirekt damit ‚de se‘ und ‚de altero‘ (auch ‚de deo‘). Diese indirekte Anzeige der eigenen Seele und der, die man dem Andern zuschreibt, ist signifikant. Daher richten sich die Seelenlektüren auf diese manifeste Form der Rede, in der sich mehr *zeigt*, als gesagt ist. Die Seele *zeigt sich*, wenn sie sich denn zeigt.

7. Körpertechnik als Psychotechnik?

Es gehört indes zur Eigenart der Seele, nicht mit dem vor Augen Liegenden identisch zu sein. Auch wenn sie als ‚Form des Körpers‘ bestimmt werden konnte oder als das, ‚was sich zeigt‘, besteht hier ein Unterscheidungsbedarf. Die Seele *ist* nicht einfach der Körper und *ist* nicht differenzlos, was sich zeigt. Sonst wäre sie allzu offensichtlich lesbar: Als wäre an der Haut die Seele zu lesen oder als wäre mit der Haut auch die Seele umzuschreiben. Die Creme- und Schmier-ölhändler mögen das suggerieren – aber das ist schlechter Schein. Das Problem daran ist nur: Ganz unwirksam sind solche Körpertechniken auch nicht. Die Seele des Menschen verändert sich mit seinem Körper, etwa in der Pubertät oder im Alter. Daher sind auch körperliche Eingriffe nicht ohne Gründe und Folgen für die Seele. In extremis zeigt sich das in Folter und Traumatisierungen: Körperwiderfahrungen sind psychogen, sie wirken auf die Seele.

Aber die *Körpertechniker* sitzen dem Irrtum auf, mit neuem Gesicht, neuen Brüsten oder anderen Monstrositäten den Menschen umschnippeln zu können, um dessen Begehren zu erfüllen – was doch nie gelingen kann. Körpermanipulation ist keine Seelentechnik; Chirurgie keine Psychotechnik. Auch die Wellness-Manie (oder -Magie) hilft hier nicht weiter: Seelenmassage ist nicht einfach durch Körpermassage ersetzbar. Und warum sollte es der Seele vor allem um ‚Wellness‘ gehen? Was die Seele *begehrt*, macht den Unterschied: Wissen, Glück, Sinn oder Wahrheit und Heil? An dem, was sie begehrt, zeigt sie sich und wird indirekt lesbar. Aber die Reserve gilt: es bleibt etwas an der Seele, das sich der Anschauung entzieht. Daher ist sie am Sichtbaren nur indirekt lesbar.

25

Sie *ist* ein Differenzphänomen, markiert durch die Metapher Seele. Sie *ist* nicht einfach die Haut, sondern das *Spüren*: Sensibilität, Taktilität, Affektivität. Sie ist – so würde ich sagen – der *Sinn für Sinnlichkeit* (der focus imaginarius all unseiner Sinne), und möglicherweise auch der Sinn für ‚Übersinnliches‘, wenn man darunter nicht gleich Gespenster versteht. Gerechtigkeit, Gott, Gutes und Wahres sind solch alltägliche Übersinnlichkeiten, für die die Seele der Sinn ist.

Als *Sinn für* ist die Seele selber von der Sinnlichkeit unterschieden. Sie manifestiert sich im Spüren, aber ist sie vor allem ein sich *selber* zu spüren? Wird sie *spürbar* im Spüren – ist sie nicht nur Fühlen von ..., sondern wesentlich ein *Selbstgefühl* oder eine *Befindlichkeit*? Ja und Nein, sic et non: Einerseits ist das denkbar und wäre ein Modell, die Unmittelbarkeit des sogenannten Selbstbewußtseins zu verstehen. Andererseits würde sie damit zu einem transzendentalen Organ: Als Sitz der Seelenvermögen würde sie verdoppelt zu dem Träger dieser Vermögen. Das scheint mir eine zweifelhafte Theoriebildung, in der dann letztlich alles auf diese zweite, verdoppelte, transzendente Größe sich konzentrieren würde: Der Weg in die Subjektivitätstheorie zeichnet sich hier ab, ein Weg, weg von der Seele hin zum Subjekt. Die Seele als Seele bliebe dann auf der Strecke.

8. Der theologische Blick – als therapeutischer Blick

In theologischer Perspektive galt die Seele vor allem als ‚Sinn fürs Übersinnli-

26 che', genauer: als Sinn für Gott, also als *das* Organ, mit dem der Mensch Zugang zum original Unzugänglichen gewinne. Damit war die Seele zugleich der Angriffsort für allerlei himmlisches Geflügel: für Dämonen, Engel und Teufel. Diese Zwischenwesen reizen die Seele, weil sie mit besonderer Sinnlichkeit ihres Sinns einhergehen. Das Üble riecht auch so; es fühlt sich schrecklich an oder gefährlich lustvoll. Die übersinnlichen Sinnlichkeitswesen – im Grunde reine Seelenexistenzen im Guten oder Üblen – sind ein Panoptikum von Seelentypen, die in Bild und Text der christlichen Tradition les- und schaubar sind. Die narrativen und ikonischen Dämonologien und Angelologien wären ein ertragreiches Feld für Seelenlektüren.

Stattdessen sei als Postscriptum noch bedacht, wie es um das Verhältnis von Lesen und *Schreiben* im Umgang mit der Seele steht. Schon oben wurde notiert, dass die Seelen der Anderen aus der Zuschreibung ‚erweckt‘ werden. Wer seinem Computer eine Seele zuschreibt, weil es ein Apple ist, lebt anders mit dieser Maschine als ein Dosen-user.

Gottes Seelenlektüre ist von ähnlicher und doch eigener Art: Wenn er spricht, so wird es Licht. Sein Wort ist wirksam, wie kein anderes. Sprechakte und Performanztheorien sind kleine Wiederholungen der Rhetorik und Dynamik des ‚verbum efficax‘. Lektüretheoretisch gesagt: wenn Gott liest, schreibt er, und zwar das ‚Buch des Lebens‘. Dementsprechend hat er als Autor aller Seelen auch besondere Autorenrechte: Gott allein schaut ins Herz. *Er* und er *allein* weiß ganz und gar, wie es um die Seele steht, und zwar besser als sie selber oder jeder andere.

Nur, wenn Gott schaut, verändert sich, was er schaut. Wenn er liest, wird der Text ein anderer und die Seele daher auch. Das ist die Pointe seiner Eigenschaften: Sie sind kommunikativ, mitteilksam. Er ist gerecht, indem er gerecht macht; er ist Leben, indem er Leben gibt; er ist Liebe, in dem er liebt und damit liebenswert macht. Für die Seele ist das bemerkenswert: Vor Gott kann sie sich nicht verstecken. So lautet die unheimliche Rückseite dessen, was eigentlich die tröstliche, ‚seelsorgerliche‘ Pointe ist: Vor ihm braucht sich keine Seele zu verstecken, sondern nackt und bloß wird sie von ihm nicht nur in ihren Abgründen erkannt,

sondern davor errettet. Denn seine Lektüre der Seele schreibt sich ihr ein und schreibt sie um, ad bonam partem (wie in der Josephsgeschichte). Wenn man das so sieht, kann an der Seele auch noch weitergeschrieben werden, wenn Leib und Seele tot sind. Das wäre wohl, was Christen Auferweckung nennen: nicht Störung der Totenruhe, auch nicht eine Unsterblichkeit der Seele, auf dass sie in ewiger Wanderschaft wiederkehrt, sondern eine belebende Um- und Fortschreibung über den Tod hinaus.

27

In dieser Perspektive der christlichen Religion wird etwas phronetisch und sapiential Erinnerungswertes über die Seele und ihre Lesbarkeit mitgeteilt: Die Seele bleibt ursprünglich original unzugänglich vor aller Welt. Vor sich selbst mag sie sich in Selbsterkenntnis annähern, und sei es mit Beichtspiegeln oder Gewissensforschung. Aber auch sich selbst bleibt die Seele letztlich intransparent: anima abscondita. Das braucht sie aber nicht bis zur Verzweiflung umzutreiben, weil das ein Privileg Gottes bleibt, ein gnädiges Privileg. Seelenschau und -lektüre ist nicht Sache von Neurowissenschaftlern oder Richtern, sondern ursprünglich und final seine Sache. Das entlastet von allzu großer Sorge um die Seele. ‚Kein Grund zur Sorge‘ wäre die evangelische These gegen die *Selbstsorge* der Seele.⁶

- 1 Daher ist Subjektivität allenfalls die Erbin des ‚Logistikon‘, des obersten Seelenteils. Die niederen Dimensionen von Wahrnehmung und Begehren bleiben in der kritischen Königsberger Reinigung auf der Strecke. Die scharfe Trennung von empirisch und transzendental, von phänomenal und noumenal zerfällt gerade, was mit der Seele als Zusammenhang und Differenzseinheit benannt wurde.
- 2 Tabulae Votivae von Friedrich Schiller und Johann Wolfgang von Goethe, 1788-1805.
- 3 H. Blumenberg, „Dies ist in Wirklichkeit nur jenes“. Zur Typik zeitgeistgefälliger Theorien, NZZ 15.7.1988, 29f, Fenausg. 162.
- 4 Um sagen zu können, was die Seele sei, woher sie kommt und wohin sie geht, warum sie in der Welt ist und was sie mit dem Leib und anderen Seelen zu tun hat – bedarf es der Geschichten, vorwissenschaftlicher Erzählungen, manche würden einwenden *unwissenschaftlicher*; aber diese Geschichten sind weniger scientia als phronesis und sophia: Erfahrungsklugkeit und Weisheit. Es sind Formen des Wissens, die eine gewisse Ungenauigkeitstoleranz brauchen, um erhellend zu wirken.
- 5 Es mag mancherlei *mitschreiben*: der Griffel, die Sprache, der Leib (im Sitzen oder Stehen, krank oder gesund), der implizite Leser etc. Aber ein wenig, wie viel auch immer, ist die Seele des Autors mit am Werk.
- 6 Und es setzt Kritik frei: wer der Seele des Anderen allzu nahe kommen wollte, könnte zu weit gehen (wollen). Seelensuche bis zur Seelensucht, sie nackt und bloß mit all ihren Makeln schauen zu wollen – das wäre unmenschlich.

Die Psychoanalyse als Raum der Metapher

Gekürzte und veränderte Fassung des Forumsvortrags vom 3. April 2008

28 *Doris Lier*

1. Erleben und Lesen

„Nie wirst Du in der Welt so viel erleben, wie Du im Lesen lernen wirst.“¹

Der Satz ist ein Zitat aus dem Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini. Er stammt aus einer Zeit, als Piccolomini noch Humanist und Lebemann, Diplomat und Literat, das heisst noch nicht Papst Pius II. war. Wir sind knapp vor der Mitte des 15. Jahrhunderts: Die Welt der Kirche ist gespalten, die Erde wird bald schon in Drehung geraten und aus dem Mittelpunkt des Kosmos gehoben. In ein paar wenigen Jahren werden neue Erkenntnisse nicht nur in Büchern festgehalten, sondern auch gedruckt und damit weitergetragen. Lesen wird allgemein zugänglich gemacht. Piccolomini ist zweifellos daran, seine kirchliche Karriere voranzutreiben. Als Papst wird er das Schisma beenden, innerkirchliche Reformen verhindern, zur Verweltlichung des Papsttums beitragen und die Entstehung fürstlicher Nationalkirchen fördern.

Was Piccolomini mit diesem Satz sagen wollte, ja ob der Satz überhaupt ernst gemeint war und nicht einfach strategischem Nutzen diene, steht in unserem Zusammenhang nicht zur Debatte. In Anbetracht seiner Karriereplanung und der doch deutlichen Abwertung des Erlebens, kann angenommen werden, dass Piccolomini vom Lesen in der Bibel spricht. Ich nehme den Satz als Beispiel dafür, dass Lesen und Erleben, einander gegenübergestellt, ja gegeneinander ausgespielt werden: „Nie wirst Du in der Welt so viel erleben, wie Du im Lesen lernen wirst.“ Das heisst in etwa: verglichen mit dem, was Lesen bietet, ist Welterleben wenig wert.

Die Feindschaft zwischen Lesen und Erleben ist wenig später aufgelöst: Die Welt als Ganze wird lesbar gemacht und zum Buch erklärt. Zwar bleibt sie Gottes Schöpfung, doch entsteht der Anspruch, die ihr innewohnende Gesetzmässigkeit erfassen zu können. Der Totalitätsanspruch der im heiligen Buch enthalten war,

überträgt sich auf die metaphorische Verwendung. Er steht im Hintergrund der Karriere des Lesens, die vom Lesen des Buches zum Lesen der Gestirne, der Natur, der Welt, zur Lesbarmachung des Seelischen führt.

29

Auch in der Psychoanalyse wird das Lesen höher gewertet als das Erleben. Nur beugt sich hier das Lesen auf das Erleben zurück. Das Erlebte, die Erlebensweise wird zum Buch. In der Psychoanalyse geht es so gesehen, wie im sonstigen Leben auch, doch hier verdichtet, um die beiden Pole des Lebensvollzugs, um „Erleben“ auf der einen Seite – „Verschriftlichen“ im Sinn von „Deuten“ oder eben „Lesen“ auf der andern Seite. Es geht um die Erlebnisseite und um die Schriftseite des Lebens. Die beiden Pole sind natürlich Idealtypen, die im Leben so nicht vorkommen. Auch Erleben ist immer schon sprachlich verfasst, das heisst gedeutetes Erleben.

Lesen im Sinn von Deuten, von Verstehen findet im *Raum der Metapher* statt. Die Wendung *Raum der Metapher* ist eine Blumenbergsche Prägung. Was er damit meint, soll im Folgenden skizziert und auf den Raum der Psychoanalyse als Spezialfall eines Raums der Metapher übertragen werden.

2. Hans Blumenbergs Bestimmung des Raums der Metapher

Der Raum der Metapher ist, Blumenberg gemäss, vorerst einmal die Welt der Bilder und Wünsche, die sich der Mensch gegen den grösstmöglichen Schrecken, gegen die Angst vor dem Nichts aufgebaut hat. Der Mensch wird im Geschichtenerzählen überhaupt erst Mensch. Blumenberg stellt auf dem Hintergrund dieser Vorstellung eine merkwürdige Version der Anthropogenese vor. Was er darlegt, ist ein wissenschaftlich eingekleideter Mythos, der sich etwa so nacherzählen lässt:

„Am Anfang war ein menschenartiges Wesen. Es lebte im Urwald und hatte es gut. Doch der Regenwald schrumpfte, und so stellte es sich eines Tages auf seine Hinterbeine, trat aus dem Urwald in die Savanne und geriet in wildes Entsetzen. Der plötzlich so offene, leere Horizont seiner Möglichkeiten war

30 schreckenerregend und raubte ihm den Atem. Doch es war mit Klugheit ausgestattet, und so fiel ihm etwas Rettendes ein. Es begann, das so unheimlich Offene und Leere mit Namen auszustatten und erzähltechnisch zu bevölkern. Dadurch konnte es Distanz schaffen zum Unbenannten und letztlich Unnennbaren. In dieser List erwies es sich als Mensch, der sich auf der ganzen Erde vermehrte und sich in der Folge neben der List noch andere *Erzwingungsformen* einfallen liess, etwa Fluch, Spott, Blasphemie und weitere Formen von Gesetzesübertretung. Die ursprüngliche Angst aber blieb dem Menschen Zeit seines Daseins im Nacken, so dass die List auf ihn zurückfiel und er bis zum heutigen Tag gezwungen ist, ständig neue Geschichten zu erfinden.“²

So gesehen steht frei flottierende Angst am Anfang der Menschwerdung; es ist die Angst vor der unendlichen Leere des offenen Horizonts. Sie entspreche, so Blumenberg, der völligen Hilflosigkeit des Ich vor überwältigender Gefahr, wie sie Freud als den Kern traumatischer Situationen geschildert habe. Diese Übermächtigkeit des vollkommen Unvertrauten sei mittels der Annahme von Übermächten gedeutet worden. Die Übermächte sind somit die Bilder, die sich der Mensch zur Distanznahme vor dem Schrecken der Bildlosigkeit schafft. Aus der frei flottierenden Angst wird Furcht vor etwas Bestimmtem.

Angst also, gesehen als *Intentionalität des Bewusstseins ohne Gegenstand*, wird seit den Anfängen der Menschheitsgeschichte umgeformt zu einer Furcht als *Intentionalität mit Gegenstand*, – mit einem Gegenstand, der nun vorgreifend phantasiert wird. Die Distanznahme vor dem Unbestimmten und Unbestimmbaren ist somit vorgreifende Erwartung von etwas Bestimmtem. Die Erwartung ist auf etwas Herbeiphantasiertes gerichtet, auf etwas, das nirgendwo ist und gerade deshalb von überallher in irgendeiner Form kommen könnte.

Die Rationalisierung der Angst in Furcht, die Bebilderung des Bildlosen, geschieht nun Blumenberg gemäss, und dies ist im Hinblick auf die Psychoanalyse besonders interessant, „...primär nicht durch Erfahrung und Erkenntnis, sondern durch Kunstgriffe, wie den der Supposition des Vertrauten für das Unvertraute,

der Erklärungen für das Unerklärliche, der Benennungen für das Unnenbare. Was durch den Namen identifizierbar geworden ist, wird aus seiner Unvertrautheit durch die Metapher herausgehoben, durch das Erzählen von Geschichten erschlossen in dem, was es mit ihm auf sich hat.“³

31

Der Mensch ist so gesehen jenes Wesen, das die Fähigkeit hat, das Andere, Fremde zum Eigenen zu erklären. Der Mensch kann, allgemein gesagt, etwas durch etwas anderes ersetzen und damit dieses durch jenes aus dem Bewusstsein verbannen. Er kann vorgreifend etwas phantasieren, das gar nicht da ist und vielleicht auch nie kommen wird. All diese Kunstgriffe dienen der Prävention. Sie sind Absicherungen und zugleich Orientierungshilfen. Es geht um die uralte Methode, in der Finsternis nicht nur zu zittern, sondern auch zu singen.

Diese aussertheoretische Welt der Bilder und Wünsche wurde nun, so Blumenberg, im Laufe der Menschheitsgeschichte weitergesponnen und schliesslich systematisiert und in Theorien überführt. Es wird die objektive Gegenstandswelt der modernen Wissenschaft geschaffen, die sich von der geschichtlichen Kulturwelt insofern unterscheidet, als das Subjekt in den modernen Wissenschaften indifferent ist und sich nicht mehr mit der Endlichkeit konfrontieren muss. Doch bei allem Versuch, die Welt der Bilder und Wünsche, die geschichtliche Kulturwelt in die objektive Gegenstandswelt überzuführen, musste eingesehen werden, dass der vorthoretische Raum insofern aussertheoretisch bleibt, als er von der Theorie nie *aufgezehrt* werden kann. Dies ist deshalb nicht möglich, weil in der aussertheoretischen Welt Fragen beantwortet werden, die sich mit rein theoretischen, mit begrifflichen Mitteln noch nie beantworten liessen: Fragen nach der Stellung des Menschen in der Welt.⁴

Wer Antworten auf solche Fragen sucht, – und das tun wir alle – sucht Bilder für etwas, das nicht zu bebildern, nicht veranschaulichbar ist und gerade deshalb veranschaulicht werden muss. Solche Veranschaulichungen nennt Blumenberg *absolute Metaphern*. Absolute Metaphern sind Bilder, die ein als *Gegenständlichkeit unerreichbares Ganzes* ‚vertretend‘ *vorstellig machen*.⁵ Das ganze Blumenberg'sche Werk kann als Fahnden nach solchen Selbst-, Welt- und

32 Gottesbildern verstanden werden. Ob die Welt als Sackgasse imaginiert wird, als camera obscura, als Theater, Uhrwerk, Schlachtfeld oder Brücke – solche Weltdeutungen wirken sich vorgreifend auf den Lebensvollzug eines Menschen aus. Sie sind Beruhigungsmittel und Orientierungshilfe. Sie stehen im Dienst der Selbstbehauptung und bieten dementsprechend nur eine „vérité à faire“. Das Sprechen im Raum der Metapher erweist sich somit als List. Es gibt Sicherheit vor, die das Leben nie einlöst, es tut so, als ob die Welt vollauf gedeutet werden könnte. In der *vorgreifenden Suggestion von Sicherungen* liegt die wichtigste Funktion und Leistung der so verstandenen Metapher: „Es erscheint als Erklärung, was doch nur Konfiguration ist.“⁶

Als eines der Beispiele für eine solche Metaphorisierung zieht Blumenberg eine Pseudoerkenntnis der Psychoanalyse bei:⁷ Wenn nämlich in der Psychoanalyse darauf hingewiesen wird, dass beim Menschen, wie beim Eisberg ^{6/7} verborgen bleiben, werden Zahlen zu Metaphern. Wenn, um ein weiteres Beispiel hinzuzufügen, in der Psychotherapie die Meinung herrscht, dass mit ihrer Methode $\frac{1}{3}$ der Patienten geheilt werden kann, $\frac{1}{3}$ eine Besserung und $\frac{1}{3}$ keine Veränderung erfährt, wird auch hier die Verhältniszahl zur Metapher: Ein Sachverhalt, über den wir nichts Genaues wissen, wird quantifiziert, im zweiten Fall mit der Magie der Drei zusätzlich autorisiert.

Blumenbergs Metaphorisierungen sind, das Obige zusammenfassend, primär Absicherungen, das heißt eine Form von Beruhigungsmittel. Zwar wird auch das Bedürfnis nach Risiko genannt, doch hält Blumenberg den Menschen für ein ängstliches Wesen, das dem Schrecken, der Angst und Furcht gegenüber Distanz schaffen möchte. Der Mensch zeichnet sich durch Einhausung ins Eigene aus, in eine Welt, die dann allerdings (auch bei Blumenberg selbst) reichlich ausstaffiert wird. In Anbetracht des von Blumenberg präsentierten, überbordenden Ideenreichtums fällt es jedenfalls schwer, nicht auch die Fabulierlust in Betracht zu ziehen.

3. C.G. Jungs Bestimmung des psychologischen Symbols

Wer im Dunkeln zu Fuss und allein unterwegs ist, kann die Erfahrung machen,

dass in gewisser Ferne eine dunkle Gestalt, halb versteckt, vielleicht halb kauern, jedenfalls zum Angriff bereit, sich leicht und leise bewegt. Kommt man näher, erweist sich die bedrohliche Gestalt als Kehrrechtcontainer oder halbgeöffnetes Gartentor. Was gerade noch wilde Phantasien gebar und das Herz zum Pochen brachte, wird banaler Alltagsgegenstand.

33

Im Band 6 der Gesammelten Werke, Kapitel „Definitionen“ (§ 896) spricht Jung vom lebendigen Symbol und toten Zeichen und beschreibt mithilfe dieser beiden Begriffe einen Vorgang, der dem eben geschilderten ähnlich ist. Das psychologische Symbol, so Jung, ist insofern lebendig, als es bedeutungsschwanger, das heißt, wie jene bedrohliche Gestalt, noch nicht verstanden ist. Der „bessere Ausdruck“ sei noch nicht geboren. Im Hintergrund dieser Sichtweise steht die Annahme, dass der Mensch unbewusste Konflikte, Wünsche, und Befürchtungen ins Aussen projiziert. Das Symbol ist somit ein Phänomen, dem eine aussergewöhnliche, emotional überhöhte Bedeutung zugeschrieben wird.

Die Deutung des Symbols, so Jungs Gedankengang, „tötet“ das Symbol: Die Deutung transformiert das Aussergewöhnliche ins Alltägliche; das Symbol wird konventionelles Zeichen; anders ausgedrückt: Das vorher illusionär Besetzte erhält klare Kontur, es wird festgeschrieben. Jung fährt fort: „Man kann deshalb immer noch davon als von einem Symbol reden, unter der stillschweigenden Voraussetzung, dass man von dem spricht, was es war, als es seinen besseren Ausdruck noch nicht aus sich geboren hatte.“

Es fällt auf, dass Jung nur vom „besseren“ Ausdruck, nicht vom richtigen oder gar wahren Ausdruck spricht. Der Komparativ lässt die Möglichkeit zu, dass immer wieder bessere (vielleicht manchmal auch schlechtere) Ausdrücke gefunden werden können. Das heißt, nach erfolgter Deutung steht anstelle der Illusion meist nicht einfach Realität, wie bei unserem Container. Die Deutung steht im Dienst der Selbstbehauptung, das heißt, es wird jener Ausdruck gesucht, der dem Überleben besser dient als das zuerst Projizierte.

Sprachlich gesehen sind Symbole wie Zeichen Gestalten der Metapher: Das psychologische Symbol ist die noch nicht gelesene, das heißt unbewusste, des-

- 34 halb bedeutungsschwangere Metapher. Sie ist emotional überhöht und projiziert, das heisst mythologisiert. Das Zeichen ist die gelesene, insofern geborene Metapher. Die vorangegangene Projektion ist als solche erkannt, die Metapher als Metapher ins Bewusstsein getreten. Die Transformation der Metapher vom lebendigen Symbol zum konventionellen Zeichen ist dementsprechend Entmythologisierung oder Entsakralisierung. Mit „Lesen“ ist somit primär die Deutung der Projektion gemeint und erst sekundär die des Phänomens.

Wer sakralisiert, verabsolutiert. Das lebendige Symbol, so sehr es geheimnisumwittert, das heisst unbekannt ist, erscheint dem Bewusstsein als das Gewisseste. Das noch nicht Gedeutete wird zum fraglos und damit umfassend Gedeuteten. So lebt der Mensch im Zustand des Verliebtseins in der Gewissheit, das bewunderte Gegenüber in seiner inneren Grösse erfasst zu haben. So ist der Mensch, der Furcht erfährt, überzeugt, dem Bösen selbst zu begegnen, auch wenn dieses Böse eine Spinne oder Maus ist. Das ist mit ein Grund, weshalb die Transformation vom lebendigen Symbol zum gewöhnlichen Zeichen oft nicht so einfach und willkommen ist wie bei unserem Container. Sie benötigt die Bereitschaft, die Faszination an etwas Grosse aufzugeben. In Conrad Ferdinand Meyers *Angela Borgia* zum Beispiel versucht Don Giulio Este seinen Freund Strozzi durch magische Wiederholung seiner Botschaft, ja fast durch Beschwörung, aus dem Zustand der Verliebtheit zu hieven:

„Ich sage dir ja, [...] du übertreibst dir das Weib ins Grosse. Das Weib, das dich entsetzt und bestrickt, ist nicht jene Lucrezia, die dort unten lustwandelt. [...] Mit Ausnahme der Anmut, die sie füllt bis in die Fingerspitzen, ist sie ein gewöhnliches, rasch bedachtes Weib! Ein ganz gewöhnliches Weib! Glaube mir, ein menschliches Weib!“⁸

Wenn eingangs erwähnt ist, dass in der Psychoanalyse gelesen wird und sich dieses Lesen auf das Erleben bezieht, lässt sich dieses Lesen jetzt ausdifferenzieren: Lesen heisst hier Bewusstwerdung verborgener Prozesse, die sich ungelesen,

also unbewusst, als Projektionen manifestieren und zu schwerwiegenden Ver-
kennungen sowohl der eigenen Person wie der Aussenwelt führen.

35

4. Die Psychoanalyse als Raum der Metapher

Die Psychoanalyse, wie Jung sie an obiger Stelle als Transformation von Symbolen zu Zeichen vertritt, dient der Ernüchterung und damit Anpassung an die Aussenwelt. Nun ist aber für den Analysanden die Psychoanalyse selbst ein Symbol, das heisst eine bedeutungsschwangere, mit Projektionen versehene Metapher. Die Ernüchterung findet somit an einem aussergewöhnlichen, ja als „heilig“ erfahrenen Ort statt. Was Don Giulio bei C.F. Meyer mit dreimaliger Beschwörung erreicht, leistet die psychoanalytische Praxis für den Analysanden.

Die Metapher Psychoanalyse kann mit „Hoffnung auf ein besseres Leben“ umschrieben werden. Selbst dann, wenn das Thema eingrenzbar ist, bleiben Ziel und Methode weitgehend im Vagen. Das ist unvermeidlich, denn Seele ist kein Gegenstand mit klaren Grenzen. Das noch nicht Erfasste und letztlich sich Entziehende regt unvermeidlich die Phantasietätigkeit an. Es ruft Bilder und vor allem Wünsche auf den Plan: Bewusstwerdung von Unbewusstem, Aufarbeitung der persönlichen Geschichte, Erfahrung von verborgenem Sinn, Selbstwerdung – diese alle sind Versprechen, die affektiv überhöhte Hoffnungen entstehen lassen.

Die Anordnung der Analyse, das äussere Setting, repräsentiert diese Überhöhung. Wer wöchentlich ein bis zwei Stunden einem fremden Menschen namens Analytiker in einem engen, abgeschlossenen Raum Intimitäten hinlegt, fühlt sich in einer aus dem Alltag herausgehobenen Situation. Nirgendwo sonst (Wahrsagekunst und christliche Seelsorge vielleicht ausgenommen) ist etwas Ähnliches gegeben. Die Hoffnung, in dieser besonderen Situation etwas Besonderes zu entdecken, verdichtet sich durch die Abstinenz des Analytikers, das heisst die von Anfang an hervorgehobene und durch das Setting abgesicherte Unnahbarkeit des Analytikers. Denn gerade dessen Verborgeneheit macht ihn zum menschlichen Träger des lebendigen Symbols Psychoanalyse.

36 Der Terminus Technicus für diese Überhöhung des Analytikers heisst „Übertragung“. Sie ist es, die dem Analysanden den meist schmerzlichen Prozess der Rücknahme von Projektionen überhaupt erst ermöglicht oder mindestens erleichtert. Sie erfüllt den Wunsch, trotz Anpassungsleistung und Ernüchterung, sich der Partizipation an etwas Grosse weiterhin zu versichern. Die Psychoanalyse ist so gesehen nicht einfach ein Ort, an dem Symbole zu Zeichen umgewandelt werden. Es werden stets auch Symbole kreiert, allem voran das Symbol Psychoanalyse selbst, das den Ernüchterungsprozess kompensatorisch überbelichtet.

Das ist der Grund, weshalb Psychoanalysen lange dauern. Denn so lang die Überhöhung und das in ihr enthaltene Versprechen wirken, muss die Psychoanalyse weitergehen. Erst die Rücknahme der Projektion auf die Analyse, das heisst das Erkennen, dass in der Psychoanalyse keine höhere, absolute, sondern nur pragmatische Wahrheit gefunden wird, dass, um mit Blumenberg zuzusprechen, nur Konfigurationen gebildet werden, nur eine „vérité à faire“ erreichbar ist, eine Wahrheit, die zum Zeitpunkt ihrer Formulierung den inneren Wünschen und äusseren Gegebenheiten am ehesten entspricht, gibt die Möglichkeit, die Analyse zu beenden. Das aber heisst: Im Lauf der Psychoanalyse finden nicht nur Deutungsansätze des Seelenlebens des Analysanden statt. Zusätzlich muss die Psychoanalyse selbst gedeutet werden. Diese Deutung konzentriert sich meist auf deren Personifikation, auf den Analytiker, und ist dann erfolgreich beendet, wenn dieser nicht mehr „ins Grosse übertrieben“ wird, wenn er oder sie gewöhnlicher Mann, gewöhnliche Frau geworden ist. Doch der Mensch lebt nicht vom Brot allein. Überhöhungen, als Begeisterungen und Entsetzen, sind für das Seelenleben unabdingbar. Das Bedürfnis nach dem Aussergewöhnlichen, nach Übertreibung ins Grosse, muss nach Abschluss der Analyse in einem andern Feld aufgebaut werden, in irgendeiner Form von Leidenschaft für eine Sache, die im besten Fall im Lauf der Analyse entwickelt wurde.

Im Aufsatz *Beobachtungen an Metaphern* zitiert Blumenberg Gottfried Benn, der von der „Aufschneiderei“ der Metapher gesprochen hat.⁹ Die Metapher verspricht zu viel (manchmal auch zu wenig), führt jedenfalls stets etwas mit sich,

das sich dem Lesen entzieht. Dies scheint bezüglich der Leistung der Metapher der wesentlichere Punkt zu sein als das Erlangen von Sicherheit. Metaphern sind nicht einfach nur Schutzvorrichtungen, sie bereiten den Weg, das Fürchten (wie das Staunen) zu lernen, das heisst, etwas Geheimnisvollem nahe zu sein, sich verbunden zu fühlen mit dem, was fassbar scheint und letztlich doch nicht fassbar ist. Vielleicht werden deshalb Menschen in höherem Alter zunehmend melancholisch, weil zur Überhöhung innerhalb des Lebens kein Anlass mehr ist und sich körperlich die Spannkraft auch nicht mehr mobilisiert.

37

- 1 Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini I-II, Wien 1909, 1918, I, S. 99.
- 2 Freie Nacherzählung der Blumenbergschen Anthropogenese im Werk: *Arbeit am Mythos*, Frankfurt am Main, 6. Auflage 2001, S. 9ff.
- 3 *Arbeit am Mythos*, op.cit., S. 11-12.
- 4 Blumenberg, Hans, *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, Frankfurt am Main 1998, S. 144.
- 5 *Paradigmen zu einer Metaphorologie*, op.cit., S. 25
- 6 *Beobachtungen an Metaphern*, op.cit., S. 212.
- 7 *Beobachtungen an Metaphern*, op.cit., S. 199
- 8 Meyer, Conrad Ferdinand, *Erzählungen und Novellen II*, Berlin und Darmstadt 1967, S. 446.
- 9 Blumenberg, Hans, *Beobachtungen an Metaphern*, In: *Archiv für Begriffsgeschichte*, begründet von Erich Rothacker, Band XV, Bonn 1971, S. 161-214.