

Demütigung, Rache und Verzeihung

Prof.Dr.Dr. Leon Wurmser

Seminar H17, 18. – 22. April 2005, im Rahmen der
55. Lindauer Psychotherapiewochen 2005 (www.Lptw.de)

1. Seminartag:

Zur Dynamik der Versöhnlichkeit und dem Problem des tragischen Charakters

Rache, Ressentiment und Verzeihung

In jeder mitmenschlichen Beziehung kommt es immer wieder zu einer bestimmten Abfolge von äußeren Ereignissen und sie begleitenden inneren Vorgängen: Wir fühlen uns ungerecht behandelt, nicht erkannt und gewürdigt in dem, was wir eigentlich meinten, beschämt für etwas, was wir in guten Treuen angeboten und geschenkt haben, abgewiesen und genarrt in dem Vertrauen, das wir dem anderen gewährt haben. Das Gefühl der Demütigung kann dabei ganz überwältigend werden. Zumindest fühlen wir tiefen Schmerz und starke Trauer über das, was wir als einen Bruch in der Beziehung, als eine Art Verrat, erleben müssen. Können wir uns selber gegenüber offen und ehrlich sein, verbirgt sich hinter dieser Trauer zugleich auch Groll und Zorn; und ist die Beschämung nur tief genug, meldet sich bald auch die Rachgier, die Rachelust, die Rachsucht — wie die Worte es sagen: ein süchtig machendes Begehren auf Wiedergutmachung, und solcher "redress", eine solche "Vergeltung", ist anscheinend nur möglich, wenn dem anderen das gleiche Unrecht angetan wird, nein, wenn es ihm vielfach zurückbezahlt wird. Ihm steht das Grundgebot des Alten Testamentes, der Thora, entgegen (Lev. 19.18): "Nimm nicht Rache und hege keinen Groll gegen die Kinder deiner Gemeinschaft, und liebe deinen Nächsten wie dich selbst" — die Forderung danach, den anderen wie sich selbst zu achten und anzunehmen und zu ergründen. Unmittelbar davor heißt es: "Hasse deinen Bruder nicht in deinem Herzen. Weise deinen Nächsten zwar zurecht, aber nimm seinetwegen keine Schuld auf dich." Dieser letzte Gedanke wird von Raschi, dem großen Kommentator des Mittelalters, so gedeutet: "Beschäme ihn nicht in der Öffentlichkeit" (wörtlich: "laß sein Gesicht nicht vor den vielen erblassen"). Das heißt: Die Beraubung der Würde und Ehre des Mitmenschen ist eine ganz große Sünde. Korrigiere deinen Mitmenschen, aber beschäme ihn nicht. Sei ehrlich, aber achte ihn und schütze sein Selbstwertgefühl!

Den Unterschied zwischen Rache (*neqima*) und Ressentiment (*netira*) erklärt Raschi in einem schönen Gleichnis: "Sagt der eine dem anderen: 'Leih mir deine Sichel aus!' und dieser sagt: 'Nein!' Am Tag darauf bittet dieser den ersteren:

Seite -1-

‘Leih mir deine Axt!’ Und dieser sagt: ‘Ich leihe dir nicht aus, so wie du mir nicht geliehen hast.’ Dies ist Rache (*neqima*). Und was ist Ressentiment (*netira*)? Einer sagt dem anderen: ‘Leih mir deine Axt!’ und dieser sagt: ‘Nein!’ Am nächsten Tag fragt der Zweite: ‘Leih mir deine Sichel!’ und der Erste antwortet: ‘Hier gebe ich sie dir. Ich bin nicht wie du, der mir nicht geliehen hat.’ Dies ist Ressentiment, ein Nachtragen, denn er trägt Haß (*eiva*) in seinem Herzen, obgleich er sich nicht rächt.“

Nach Demütigung und Rache oder Groll ist es dann das schwere Problem der Verzeihung, der Versöhnlichkeit, das uns allen immer wieder aufgegeben ist. Ist man dem Mitmenschen zutiefst lieb gesonnen, fällt einem das Verzeihen gewöhnlich nicht schwer, da man ihn zu verstehen sucht und sich einfühlen kann in ihn, seinem Denken und Fühlen auf die Spuren kommt und sie nachvollzieht.

Aber ist diese Einfühlung gestört, fällt ein schwarzer Schatten auf die Liebe. Man mag sich verraten und grausam mißachtet fühlen. Der Groll frißt weiter und weiter und bricht sich in Rache Bahn. Und dann wird die Verzeihung immer schwieriger. Es kommt zu den bekannten Teufelskreisen, *circuli vitiosi*, wo sich Mißverstehen und Unrechtun auf beiden Seiten immer mehr anhäufen, und wo auch der versuchte Dialog immer wieder an diesem oder jenem Vorwurf hängen bleibt. Dann gibt es auch Taten, deren Enormität ein Verzeihen unmöglich erscheinen lassen, besonders wenn keine Reue bekundet wird.

Ich habe früher schon die Antithese von Ressentiment und Verzeihung durch zwei sich schroff entgegenstellende Erzählungen aus Talmud und Midrasch erwähnt. Die eine betrifft Bar Qamtza, der seine schwere Kränkung dadurch ahndet, daß er Jerusalem an den römischen Kaiser verrät und damit den Untergang der Stadt und des Staates herbeiführt, eine Erzählung, die mit den Worten des Rabbi El'asar schließt: "Komm und sieh wie groß die Gewalt der Scham ist, denn so hat Gott die Seite von Bar Qamtza ergriffen, sein [eigenes] Haus zerstört und seinen Tempel verbrannt!" (Gittin, 57a). Dieser talmudischen Geschichte gegenüber steht der Midrasch von Rachel, die ihre eigene Eifersucht unterdrückt und Gott auffordert, mit Verzeihung statt Ressentiment zu handeln (Beide sind in "Magische Verwandlung und tragische Verwandlung" zitiert: S.53/54 und S. 319/320).

Ich möchte diesen besonders tiefsinnigen Midrasch zum "Klagelied" ("Petichta", d.i. "Eröffnung", zu "Midrasch Echa Rabba") selbst zitieren; wir können ihn den "Toleranzmidrasch" nennen. Er steht im Zusammenhang mit der Klage über den Fall des Tempels und die "Scham und Verachtung" Israels, die Massaker der Kinder und die Verjagung der Eltern, denen das Volk verfallen war. Die Engel, Abraham, Isaak, Jakob, Moses treten vor Gott, um Klage und Anklage zu erheben gegen die Leiden, Verwüstung und Erniedrigung. In dem Augenblick springt Rachel vor den Heiligen (Gott) und sagt: "Meister von Himmel und Erde, offenbar ist es vor dir, daß Jakob, dein Knecht, mich übermäßig liebte und um meinetwegen meinem Vater sieben Jahre diente. Und als diese sieben Jahre sich vollendeten und die Zeit meiner Hochzeit zu meinem Mann gekommen war, gesann sich mein Vater, mich bei meinem Mann zugunsten meiner Schwester auszutauschen. Es wurde mir aber sehr schwer, als mir dieser Plan bekannt

Seite -2-

wurde, und ich vertraute ihn meinem Mann an und vereinbarte mit ihm ein Zeichen, damit er zwischen mir und meiner Schwester unterscheiden könne und mein Vater mich nicht auszutauschen vermöchte. Doch danach gab ich nach und ertrug meine Sehnsucht. Ich hatte Mitleid mit meiner Schwester, daß sie nicht zur Schande komme. Und am Abend ersetzte man mich bei meinem Mann mit meiner Schwester, und ich übergab meiner Schwester alle Zeichen, die ich mit meinem Mann vereinbart hatte, damit er denken solle, sie sei Rachel. Damit nicht genug: ich schlüpfte unter das Bett, auf dem er mit meiner Schwester lag. Wenn er mit ihr sprach, schwieg sie, und ich antwortete auf jedes Wort, damit er nicht die Schwester an der Stimme erkennen solle. Ich erwies ihr einen Gefallen und war nicht eifersüchtig auf sie und beschämte sie nicht¹. Und was bin ich, [ein Wesen] aus Fleisch und Blut, Staub und Asche, daß ich nicht eifersüchtig war in meiner Not und sie nicht der Scham und Schande preisgab? Und du, König des Lebens und des Seins, warum solltest du eifersüchtig sein über den Götzendienst, dem keine Wirklichkeit zukommt, und meine Kinder in die Verbannung senden, daß sie durch das Schwert getötet werden und daß die Feinde mit ihnen nach Gutdünken verfahren? "

Es ist ein gewaltiges, aus uralter Vergangenheit herüberklingendes Manifest gegen den Narzißmus, seine Überwindung trotz schwerster Traumatisierung, eine metaphysisch-existenzielle Abkehr von Eifersucht und Beschämung, Rache und Dehumanisierung. Es ist der Appell an eine umfassende Gerechtigkeit, der sich zu unterwerfen Gott selbst aufgerufen wird.

Die Rolle von Verzeihung und, damit einhergehend, von Reue ist in der jüdischen Tradition wie in dem Schrifttum sehr wichtig. Ein gutes Beispiel ist die Josephsgeschichte.

Im Talmudtraktat Berachot (55a) steht: "Weshalb starb Joseph vor seinen Brüdern? Da er sich hochmütig verhalten." Seine Arroganz bekundigte sich in seinen Träumen, seinem Sonderverhältnis zum Vater, seinem Sich-Aufspielen als Liebling. Doch in der zwiefachen tödlichen Bedrohung und Erniedrigung, beide Male durch maßlose Eifersucht von anderen herbeigeführt, und durch seine Not und sein Leiden, zuerst in der Grube, später im Gefängnis, wandelt sich sein Charakter. Wie er sich seinen Brüdern gegenüber sieht und an ihrer Reaktion auf die Bedrohung Benjamins erkennt, wie sie sich in Reue in der Tat verwandelt hatten, verzeiht er ihnen weinend. Nach dem Tode ihres Vaters Jakob bitten sie ihn: "Verzeih uns die Sünde — *sa na leféscha!*" (Gen. 50. 17). Er antwortet ihnen weinend, zwar haben sie wohl Böses gegen ihn erdacht, doch habe Gott es zum Guten gewendet. Wie könne er, Joseph, sich an den Platz Gottes drängen? Vielmehr werde er sie und ihre Kinder ernähren und unterstützen. Und Raschi zitiert dazu aus dem Traktat "Megilla" (16b) als Worte Josephs: "Zehn Lichter vermochten nicht, ein Licht auszulöschen. Wie vermöchte dann ein Licht zehn Lichter auszulöschen? " Versöhnung bedurfte der Läuterung, nicht einfach des Vergessens (Schorsch, Miqetz, Dez. 11, 1999).

Weinen ist, nach dem Zohar, ein Ausdruck des Tiefsten in der Seele, "*umqa*

¹ (wegamálti chéssed immáh, weló qinnéti ba, weló hotzetíha lecherpáh)

de'umqa" (S. Riskin, zu Wajechi, Jerus. Post, Dez. 24, 1999). Im Traktat zum Jom Kippur (Joma, 23a) heißt es als Wort von Raba, wer anderen verzeihe, dem werde verziehen (wörtlich: "Wer auf seine Maße [Rechte auf Vergeltung, im Sinne von Maß für Maß] verzichte, dem werden alle seine Vergehen verziehen"²).

In Hinblick auf Jom Kippur, den Versöhnungstag, lesen wir: "Verfehlungen, die zwischen dem Menschen und Gott stehen, sühnt der Versöhnungstag. Verfehlungen, die zwischen dem Menschen und seinem Nächsten stehen, sühnt Jom Kippur nicht, bis er seinen Nächsten zufrieden gestellt hat"³. Später heißt es in der Diskussion, der Gemara, dazu: "Es sagte Rabbi Jose bar Chanina: Jeder, der von seinem Nächsten Verzeihung erbittet, muß ihn nicht mehr als dreimal bitten"⁴.

Verzeihung und Reue gehören also zusammen, und man muß dem, der die letztere dreimal bekundet, verzeihen. Doch wie steht es mit dem Ausspruch von Jesus, als er gekreuzigt wurde: "Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun!" (Lukas, 23, 34)

Dazu eine andere Geschichte: Im Zusammenhang mit dem schon zitierten Wort von Raba: "Wer verzeiht, dem wird verziehen", wird im Talmudtraktat Rosch haSchana 17a erzählt: "Rav Huna bar Rav Jehoshua wurde krank. Rav Papa erkundigte sich nach ihm und sah, wie schwer krank er war. Er sagte, man solle ihn für die Reise (zum Tod) rüsten. Schließlich erholte er sich doch. Rav Papa schämte sich, ihn zu besuchen. Er [R. Papa] fragte ihn: Was hast du gesehen [in deiner Krankheit]? Er antwortete: Es war so, wie du dachtest, aber der Heilige, gepriesen sei er, sagte ihnen [den Engeln]: Da er nicht auf seinen Rechten besteht, schonet ihn, denn es heißt (Micha 7.18): 'er verzeiht die Sünde und geht hinweg über die Verfehlung' Wem wird die Sünde verziehen? Wer die Verfehlung verzeiht."

Ganz, wie es Jesus sagte, heißt es auch, man solle Gott darum beten, dem Sünder zu verzeihen, ehe dieser um Verzeihung gebeten habe (bei Maimonides, Yad Teschuva 2:10; Tosefta Bava Kamma, 9:29; etc; ich habe die Ref. aus New. Encyclopaedia, "Forgiveness"). Aljoša Karamazov zitiert Zósima: "Wer die Menschen liebt, der liebt auch ihre Freude (...) Alles, was wahr und schön ist, ist immer voll Allvergebung (*vseprošćenije*)" (russ. S. 391; engl. S. 360; dt. S. 485). Doch erregen sich auch, gerade aus unserer psychoanalytischen Sicht, Bedenken gegen eine solche umfassende Verzeihungsbereitschaft. Wie viel Aggression wird hinter einer Fassade der Unterwürfigkeit verborgen? Wie weit wird besonders die geforderte pauschale Verzeihung als heuchlerisches Postulat gegen den anderen benutzt? Wie kann man dem Massenmörder, der nicht bereut, verzeihen? Im Grunde kann man nur das verzeihen, was einem selbst angetan wurde.

Dennoch ist das Wort von Jesus ein gewaltiger Ausdruck der Bereitschaft, Böses mit Gutem zu vergelten, wie es im Zohar von einem Mann heißt, der Frieden macht mit jedem, der ihm geschadet hat, Böses mit Gutem entgelte und allen

² kol hama'avir al middotáv, ma'avirin lo al kol pescha'áv', dasselbe in Rosch haSchana, 17a

³ averót schebén adám lemaqóm, Jom haKippurím mekappér; averót schebén adám lechaveró, en Jom haKippurím mekappér ad schejeratzéh et chaveró (Talmud Joma, 85 b, Mischna Joma 8.9)

⁴ "kol hamevaqésch matú mechaveró, al jevaquésch miménnu jotér mischalosch pa'amím" (Joma, 87a/b)

verzeihe, die es bedürfen. "Du bist größer als Joseph, sagt R. Abba. Er vergab seinen Brüdern, aber du vergibst auch den Fremden" (Zohar, I, 200/ 201, zit. von L. I. Newman in Talmudic Anthology, S. 131).

Doch drängt sich dabei ein weiterer Gedanke auf, der angesichts vielfachen Vorurteils besonders wichtig ist: Wie steht es mit dem so häufig zitierten Spruch "Leben um Leben, Aug' um Auge, Zahn um Zahn" usw. (Exodus 21.23/24), wenigstens wie ihn die traditionelle jüdische Auslegung der letzten zweitausend Jahre versteht? Das Wort "*táchat*", das gewöhnlich als "um" übersetzt wird (*néfesch táchat nefesch, ájin táchat ajin, schin tachat schin*), bedeutet "als Ersatz für" — gemeint als Schadenersatz, nicht als Rache. Aus dem Zusammenhang wird klar, daß es sich um Wert für Wert handelt, also um eine Verpflichtung, den Wert zu ersetzen, der durch ein Schiedsgericht entschieden werden muß. Der Talmud ist ganz entschieden in dieser Auslegung. Ich selber bin nicht sicher, ob das auch für die Zeit ein oder zwei Jahrtausende früher schon galt; doch auch andere Stellen in der ursprünglichen Schrift, der Thora, sprechen für die spätere Deutung. Ja, dasselbe dürfte sogar für die Vorlage dieses Wortes, nämlich die ganz ähnliche Rechtssprechung Hammurabis, um 1700 vor unserer Zeitrechnung, gelten: Wären jene Satzungen buchstäblich ausgeführt worden, hätte es wahrscheinlich nicht mehr viele überlebende Ärzte oder zweiarmige Bürger im Zweistromland gegeben, und jede Arbeit wäre zum Stillstand gekommen. Sicher ist: Eine wörtliche Auslegung ist ein Unsinn, wenn ein menschliches Zusammenleben in einem geordneten Staatswesen erstrebt wird.

Für uns Analytiker ist dieser Unsinn freilich unser täglich Brot, denn wir suchen "den Sinn im Unsinn, den Sinn des Widersinns", *la razón de la sinrazón*, wie es zu Beginn des *Don Quijote* heißt. Das Vergeltungsprinzip ist zutiefst in unserem Unbewußten verankert. Es ist absolute innere Wahrheit.

Unversöhnlichkeit und Versöhnlichkeit in psychoanalytischer Sicht

So knüpfe ich heute dort an, wo ich vor einem Jahr aufhören mußte, nämlich mit Gedanken meines Freundes Melvin Lansky, der über die tiefe klinische wie kulturelle Bedeutung von Demütigung als Hintergrund zum Thema von Rache und Versöhnung sprach.

Damit sind wir aber auch zu den theoretischen Gedanken gelangt: Melvin Lansky hat jüngst eine Arbeit über den tiefen Gegensatz in Shakespeares "Tempest" zwischen dem Groll, der nicht verzeihen will ("unforgiveness"), und der Bereitschaft, auch dem nicht bereuenden Gegner die eigene Beschämung und Erniedrigung zu verzeihen ("forgiveness") geschrieben, und zwar als inneren Konflikt in Prospero (JAPA 2001, 49: 1005 - 1033). Er beschreibt die dynamische Bedeutung der Verzeihung (oder Versöhnlichkeit) als "den Verzicht auf eine Beziehung, die auf Ressentiment gebaut ist, und das Durcharbeiten des Gefühls narzißtischer Verwundung". Genauer gesagt handle es sich dabei um die Einsicht in die versteckte und verdrängte Scham und damit in den Teufelskreis von Scham, Wut, Haß und Rache (S. 1008 f.). "Unversöhnlichkeit (*unforgiveness*) muß zuerst aufgegeben werden. Dieser Zustand der *unforgiveness* ist verwandt

Seite -5-

mit Ressentiment, Vorwurf, Rachsucht, Groll, narzißtischer Verwundung und narzißtischem Rückzug. In all diesen Zuständen findet sich eine zwanghafte und selbstgerecht zornige Beschäftigung mit der Schuld des Verräters, ein Geisteszustand, der die Wahrnehmung der Scham der verratenen Person verdecken und z.T. verdrängen soll." Es sei die Unerträglichkeit der erinnerten, der wieder befürchteten oder in Phantasien erlebten Scham, die Verzeihung unmöglich mache, während umgekehrt die Identifizierung mit den liebenden Aspekten eines guten Objekts den Prozess der Verzeihung zuerst sich selber und dann dem anderen gegenüber ermöglicht. Um also das Verzeihen möglich zu machen, "gibt die Betrachtung der Schamphantasien notwendige Details darüber, warum die Scham als so unerträglich erlebt wird." Werde das Durcharbeiten dieser Scham in der Analyse übersehen und übergangen, zugunsten der besser sichtbaren Wut oder des Ressentiments über das Vergehen des Verräters und der diese Wut begleitenden Schuldgefühle, werde der Prozeß des Verzeihens übervereinfacht. Das Ergebnis sei eine ungenaue Deutung, mit einer Überbetonung von Wut, Kontrolle und Schuld, auf Kosten der Dynamik der Scham. Doch sei es diese letztere, die den Zustand der Unversöhnlichkeit, der *unforgiveness*, schüre, und diese müsse durchgearbeitet werden, damit Verzeihung überhaupt erst möglich werde.

Ich erzählte damals die folgende kleine Geschichte: "Sag, es tut dir leid", dem Titel einer kleinen Arbeit von Lawrence Kubie (mit Hyman Israel, 1955, *Psychoanal. Study Child*, S. 289 - 299) über die kinderanalytische Intervention bei einem fünfjährigen, wegen Ess- und Sprechverweigerung und sonstiger schwerer Regression hospitalisierten Mädchen. Eine Krankenschwester hatte einmal bemerkt, daß das Mädchen in einem singenden Rhythmus sagte: "*Say you're sorry* — Sag, es tut dir leid." Der untersuchende Kinderpsychiater neigte sich daraufhin über das Kind und sagte: "*I am sorry, I am very, very sorry* — es tut mir leid, es tut mir sehr, sehr leid." Worauf sich das Kind an den Assistenzarzt wandte und ihn bat: "*Say you're sorry.*" Und so ging es mit allen anwesenden Ärzten, und alle antworteten individuell, es tue ihnen leid. Darauf fragte es nach den Namen eines jeden, gab zum ersten Mal seinen eigenen Namen und nahm etwas zu essen an. Nach einer Woche rannte es fröhlich auf den untersuchenden Psychiater zu, setzte sich ihm aufs Knie und begann frei zu sprechen.

Die Regression war durch einen Wutausbruch des Vaters, in dem er sie geschlagen hatte, ausgelöst worden, aber sie war das unerwünschte Kind einer älteren, stark phobischen Mutter. Es hatte tiefe Angst vor seiner eigenen Schuld, und das ritualistische Sagen, es tue ihm leid, war ein Versuch, Verzeihung zu erlangen und sich wieder angenommen zu fühlen.

Daran schlossen sich damals nicht vorgetragene Gedanken an: Salman Akhtar beschreibt in seinem schönen Artikel über Verzeihung ("*Forgiveness: Origins, Dynamics, Psychopathology*", in *Psychoanalytic Quarterly*, 2002. 71: 175 - 212), wie Patienten, die in ihrer Kindheit schwer traumatisiert worden sind, unbewußt das völlige Ungeschehenmachen der Wirkungen des Kindheitstraumas erstreben oder sogar dessen Existenz überhaupt aufheben wollen. Sie leiden an pathologischer Hoffnung und hegen eine maligne Phantasie, was "eines Tages"

Seite -6-

sich ereignen werde; so verlangen sie dann absolute Satisfaktion vom Analytiker ohne irgendwelche Rücksicht auf diesen. Gelingt es ihnen nicht, diese Befriedigung zu erhalten, klagen sie den Analytiker mit Haß and Ressentiment an: "Es ist, als hätte der Patient eine *intrapsychische Terrororganisation*, die versucht, das eigene beobachtende Ich umzubringen, da dieses mit dem Analytiker zusammenarbeitet und bereit ist, auf die verlorenen, dunkel erinnerten, und retrospektiv als vollkommen idealisierten Tage der frühen Kindheit zu verzichten, zugunsten von realistischen Befriedigungen in der Gegenwart." Akhtar fragt dann, was unter solchen Umständen den Patienten zur Verzeihung bewegen könne, und antwortet, daß "die Faktoren von *Rache, Wiedergutmachung und Neubetrachtung* zusammen das Betrauern des Traumas erleichtern können, die Anerkennung der eigenen Destruktivität gestatten, die Fähigkeit zur Rücksicht auf den Gegner eröffnen und Verzeihung möglich machen" (S. 196) — Rache nämlich in Form erbarmungslos sadistischer Angriffe auf den Analytiker und der Dauerfeindseligkeit und anhaltendem Groll gegen die Eltern, auch wenn diese Versöhnung suchen, Wiedergutmachung in Form der beständigen Empathie und Hingabe des Analytikers trotz aller Angriffe, und Neubetrachtung dank des Verstehens der Kindheitserinnerungen in neuen Zusammenhängen und ihre Umgestaltung dadurch. Ich würde das Verstehen der Familiendynamik hinzufügen. "Eine kleine Rache ist menschlicher als gar keine Rache", sagt Nietzsche ("Zarathustra", S. 85 ["Vom Biß der Natter"]).

"Nie erwartete ich, dein Gesicht zu sehen"

Vor wenigen Wochen besuchte mich ein sehr religiöser Mann aus fernem Land, ein Lehrer und Schulgründer. Er wollte mit mir über meine Schriften sprechen, aber bald stellte es sich heraus, daß er selber unter Depressionen leidet, die medikamentöse Behandlung notwendig gemacht haben. Doch habe er das Gefühl, daß diese mehr mit seinem Erleben zu tun haben, als daß sie mit biologischen Mitteln bekämpft werden können. Im Großen und Ganzen ist er sehr erfolgreich, zwar nicht finanziell, aber doch in der Erfüllung seines Lebenszwecks, Gutes für möglichst viele Menschen zu tun, besonders für Kinder. So hat er eine große Schule für viele Einwandererkinder und Waisen aufgebaut, hatte zeitweise auch eine bedeutende Rolle in der Regierung im Wohlfahrtswesen, fühlte sich aber mehrfach von Vorgesetzten und verehrten Vorbildern verraten oder nicht ernst genug genommen. Dies geht aber auf seine Kindheit zurück: Beide seine Eltern waren Holocaustüberlebende, beide waren in Auschwitz gewesen, der Vater lange Zeit und schwerst mißhandelt, die Mutter etwas kürzer und dann in Arbeitslagern. Der Vater mußte die sehr schweren Säcke mit den Giftgasbehältern tragen, und indem er sie auch für ein Kind mittrug, konnte dieses überleben. Einmal wurde er schwerst mißhandelt, da er Einem anderen Essen hereingeschmuggelt hatte und diesen nicht verraten wollte. Alle seine Zähne wurden ihm ausgeschlagen. Er überlebte nur dadurch, daß er als Handwerker für die SS-Offiziere Koffer mit doppelten Böden bauen mußte, in denen sie ihre Raubware hinausschmuggelten. Einem sterbenden Kind gab er sein Brot und trug es zurück in die Baracke, damit

Seite -7-

es noch bis zur Bar Mitzva leben konnte. Beide Eltern verloren fast alle ihre Verwandte. Die Eltern heirateten nach dem Krieg und kamen nach Amerika. Der Vater war sehr fleißig, konnte sehr liebevoll und gütig sein, v.a. sehr ehrlich und gewissenhaft. Zugleich war er aber auch sehr kränkbar und jähzornig, und v.a. wenn sein Schmerz und seine Angst nicht genügend von den Söhnen respektiert wurden, konnte er in wilde Wut ausbrechen. Vor allem konnte er sehr herabsetzend und entwertend sein, sowohl den Kindern wie seiner Frau gegenüber. "Er war ein sensitiver, verwundeter Mann. Wir alle mußten Dinge unterdrücken. Waren wir nicht vorsichtig, stießen wir auf eine Landmine und gingen in die Luft. Er konnte gewalttätig werden."

Mein Patient, den ich dann in Telephonanalyse nahm, war das jüngste von vieren und das weitaus am meisten auf Lernen und religiöses Studium ausgerichtete der Kinder. Die Brüder verlachten ihn dafür, waren eifersüchtig auf ihn, und er fühlte sich von ihnen nie ganz ernst genommen und zugleich vom Vater verraten, daß dieser ihn nicht mehr schützte, sondern auch mitbezweifelte, eben ihn auch nicht in seinem Wert erkannte und schätzte. Die Mutter gab viel Stärke und Stabilität, sei sehr warm, "der Anker". Mein Patient haßte es mitzuerleben, wie sein Vater die Mutter oft herabsetzte. Auch sie hatte ja Schreckliches durchgemacht. Jetzt lebt sie beim Patienten.

So gab es immer sehr viel inneren Konflikt für ihn: Er wollte den Vater beschützen und war wütend auf die Brüder; allen Groll auf den Vater mußte er unterdrücken, und auch den Brüdern gegenüber wollte er schützend und helfend sein. All das endete in tiefer Trauer für ihn, einer Trauer, die ihn eben auch heute begleitet. (Und wieviel unausgesprochene Trauer für die ermordete Familie sich dahinter verbirgt, können wir nur ahnen). Der Schmerz des Vaters brach in heftigem Weinen aus, z.B. wenn er über einen Anschlag in Israel hörte oder beim "*wehi she'amda*" in der Pessach-Haggada: "Diese Zusicherung ist's, die unserern Vätern, auch uns beigestanden; denn nicht etwa einer war's, der sich aufgelehnt, uns zugrunde zu richten. Denn schau, in jedem Geschlecht sind sie aufgestanden wider uns, uns zugrunde zu richten; allein der Heilige, gelobt sei er, entreißt uns ihren Händen."

Seine spätere Jugend verbrachte er in einer Jeschiwa (einer Talmudschule) in Jerusalem und nahm sich dort eines alten, kranken und blinden Rabbiners und dessen verrückten Frau, die in Kellerräumen lebten, an. Er lernte von diesem Mann, den er als sehr glücklich beschreibt, sehr viel und schrieb schließlich ein Buch über ihn, das ein Bestseller wurde.

Er heiratete und hat jetzt 10 Kinder. Mit seiner Frau hatte er immer ein sehr herzliches Verhältnis, außer daß er spürte, daß sie lange nicht ihre innigsten Gedanken miteinander teilen konnten. Da war immer und ist auch heute noch eine Art Reserve. Es fehle die emotionale Intimität, ein Mangel an Gefühlsverbundensein (connectedness). "Wir sind glücklich miteinander, und doch fühlte ich mich nicht geliebt. Sie verbirgt ihre Gefühle. Sie konnte jahrelang nicht ihren Schmerz mit mir teilen. Sie beklagt sich nie." Er selbst lacht über sich: "Was für ein Mann bin ich, der sich darüber beklagt, daß sich seine Frau nie beklagt!" In unserem Gespräch wird rasch klar, daß diese Reserve sehr wohl zu verstehen ist. Ihre Mutter war selber sehr nörglerisch und zanksüchtig und nicht gut ihrem

Mann gegenüber. Die Frau des Patienten hat sich ganz mit dem dulddenden Vater identifiziert: "Ich will nicht wie meine Mutter sein; ich will nicht klagen." Das Ergebnis ist, daß sie oft seine Gefühle nicht verstehen könne. Es ist eine teilweise Seelenblindheit, die ihm dann sehr zu schaffen macht.

Vor wenigen Jahre passierte ein ganz furchtbarer Unfall: Er hielt mit seinem Auto vor dem Haus, in dem er wohnt; seine Frau kam mit ihrem 3-jährigen Töchterchen und brachte ihm seine Turnsachen, reichte sie ihm durch das offene Fenster, blieb aber dann noch etwas stehen, um mit ihm zu plaudern. Er war, wegen einer Verabredung mit einem Freund, in Eile und hielt den Fuß auf der Bremse, ohne das Auto in "Park" zu schalten. In dem Moment rannte das Kind auf die Straße, da sie ein Nachbarsmädchen, das oft in ihrem Haushalt aufgenommen wurde, auf der anderen Seite entdeckte. Doch sah mein Patient, wie ein Lastauto herannahte, und stürzte sich aus dem Wagen, merkte aber dann, daß sein Auto ins Rollen geraten war, eilte zurück und versuchte zuerst, es mit seinen Armen zurückzuhalten, hatte aber nicht genügend Kraft und warf sich hinein, um die Bremse zu betätigen. Dann versuchte er, rückwärts zu fahren, spürte aber ein Hindernis und hörte das Schreien von Leuten. Inzwischen wollte seine Frau auch das Kind retten und war von dem Auto erfaßt und überfahren worden. Jetzt lag sie darunter, aufs schwerste verletzt. Mein Patient war ratlos, was zu tun; die Umstehenden hatten widersprüchlichen Rat. Schließlich kam die Ambulanz. Seine Frau schwebte mehrere Tage zwischen Leben und Tod. Sie war schwanger und das Kind starb, sie aber überlebte. Es frappte ihn, daß er im Krankenwagen ganz ruhig und gefaßt war und nachher keine Schuldgefühle spürte, wohl da sie zu überwältigend wären, meint er. Diese traumatische Szene verfolgte ihn aber jahrelang aufs Schwerste, und er suchte verhaltenstherapeutische Behandlung dafür, die dem Wiedererleben des Traumas Abhilfe schaffen, aber nicht seine Depression beheben konnte.

Warum ich aber die Vignette jetzt einfüge, ist dies: Es war kurz vor der Bar Mitzva seines ältesten Sohnes, als er seinen sterbenden Vater, den er in großer Liebe bei sich aufgenommen hatte und dem er all die frühere Versagung verziehen hatte, im Spital besuchte. Es bestand die Hoffnung, daß der Vater noch die Bar Mitzva Feier erleben konnte. Der Vater hatte das "Chumisch", d.h. die 5 Bücher Moses, die Thora, neben seinem Bett, öffnete es zur Stelle, als der sterbende Jakob seinen lange tot geglaubten Sohn Joseph wiedersah: "Als nun Israel (Jakob) die Söhne Josephs sah, sprach er: Wer sind diese? Joseph antwortete seinem Vater: Es sind meine Söhne, die Gott mir hier gegeben hat. Da sprach er: Bringe sie her zu mir, daß ich sie segne. Israels Augen aber waren vor Alter schwach geworden, sodaß er nicht mehr sehen konnte. Und er führte sie nahe zu ihm hin; er aber küßte und umarmte sie. Da sprach Israel zu Joseph: Ich hätte nicht gedacht, daß ich dein Angesicht je wiedersehen würde; und nun hat Gott mich sogar deine Kinder schauen lassen."

Und der Vater meines Patienten sagte ihm: "Als ich in Auschwitz war, hätte ich nie geglaubt, je einen so wundervollen Sohn zu haben, und jetzt sehe ich sogar deine Kinder. Dein Sohn ist ein ganz besonderes Kind." Mein Patient sagt: "Dies ist einer der emotionalsten Augenblicke meines Lebens. Für mich war es wie eine Bombe: ich fühlte mich angenommen, und all mein Schmerz war vergolten: 'Du

machtest es wert.' Ich ging in die Schwesternstation und weinte mein Herz aus. Ich hatte meine Mission erfüllt." Der Vater starb ein paar Tage später und schaffte es nicht mehr zur Feier.

So sehr dieser Moment ein Lebenssymbol für Versöhnung und Verzeihung war und dies als Schlüsselerleben für meinen Patienten auch blieb, sind dahinter die Gefühle von Schmerz und Scham, von Enttäuschung und Verratensein, und letztlich von Wut und Groll nicht beseitigt. Er will so sehr ein guter Mensch sein, und dennoch läßt ihm der innere Richter keinen Frieden und bestraft ihn. Ich wundere mich, ob nicht seine manchmal auftretende "carelessness" (Nachlässigkeit), die er scharf mißbilligt, auch damals mit der unterlassenen Gangschaltung im Auto, Ausdruck von Selbstbestrafung sein könnte. Sein ganzes Leben ist eine unaufhörliche Kette von Rettungsmissionen, und doch bleibt letztlich ein Ungenügen. Vor allem bleibt all die Aggression, all die Eifersucht, all die Rache, die er niemals in seinem Leben sich zugeben konnte und kann. Er versucht durch religiöse Versenkung Gleichmut, innere Ruhe, *shawat hanephesch, hischtawut*, zu erreichen, doch glückt ihm dies nicht ganz. "Ich werde auch heute von meinen Brüdern nicht ernst genug genommen und bekam auch nicht die Liebe in meiner Ehe, in gewisser Weise. Etwas fehlt. Ich erlaube mir zum ersten Mal zu sehen: Du setztest dich mit vielen Gefühlsdingen auseinander, mit vielen Enttäuschungen, mit viel Verrat, mit Frustrationen. Sie haben sich hoch angehäuft. Ein gewisser Teil von mir ist gestorben. Ein Teil der Blume hat nicht genügend Wasser erhalten."

In meiner Gegenübertragung fühle ich mich oft sehr tief bewegt und erschüttert, so sehr, daß ich mehrfach das starke Bedürfnis gespürt habe, das Gehörte mit jemandem, der mir nahe steht, zu teilen. Ich nehme an den tiefen Gefühlen von Schmerz, Rache und Versöhnung innerlich ganz stark teil.

Doch möchte ich diese Gedanken nun stark erweitern und vertiefen, indem ich sie in den großen Themenkreis des tragischen Charakters einfüge. Ich werde mich später noch eingehender mit den Gefühlen der Rachsucht und der Eifersucht, zwei fast metaphysisch dominanten Formen der Sucht, befassen, die bislang noch ungenügend Beachtung im psychoanalytischen Diskurs gefunden haben.

Der tragische Charakter – eine Skizze.

Ich umreiße die Züge einer solchen Person, wenigstens in einer Version dieses Typus: Alles Gute, jede Freude oder Lust, muß entwertet, verhindert oder zerstört werden. Jede Frustration wird zur Katastrophe, zur Tragödie, und jede Katastrophe ist die Schuld des Anderen; der Fehler liegt immer draußen. Damit fühlen sich diese Menschen stets in einer glorifizierten Opferrolle, in der sie indes zum versteckten Täter werden können: sie üben dadurch eine große Macht über andere aus, indem sie die anderen, explizit oder implizit, sich stetsfort schuldig fühlen lassen. Vorwürfe werden zu einem großen Inhalt aller Äußerungen; sie rechtfertigen ihr eigenes Dasein durch diese Vorwurfshaltung, das "blaming".

Dabei ist es unverkennbar, daß ihre Forderungen an andere, und in verhüllter Weise auch an sich selbst, absolut sind. Ihr Gewissen ist von rabiater Grausamkeit, wendet sich aber manifest vorzüglich gegen andere mit jenen unerfüllbaren Idealforderungen und damit der Rechtfertigung, die Grausamkeit des inneren Richters nun gegenüber dem Nächsten entladen zu dürfen. Es heißt nicht mehr: "Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!", sondern "Verurteile deinen Nächsten wie dich selbst!"

Dazu gehört auch, daß Geschenke dem Gebenden ins Gesicht geworfen werden – – buchstäblich oder zumindest metaphorisch. Der Erfolg des Anderen erregt Hohn und führt zum Bemühen, ihn durch neue Anklagen zum Zorn zu reizen und zu veranlassen, seine Fassung zu verlieren und so seinerseits nun zum Opfer von Scham und Verachtung zu werden.

Die Idealforderung mag verschiedene, an sich hochwürdige Werte betreffen: Wahrheit und Ehrlichkeit, oder Ehre und Anerkennung, oder rückhaltlose Selbsthingabe, doch bis zum Verzicht auf eigenen Willen. Solche Ideale mögen fanatisch verlangt und verfolgt werden.

Eng verbunden mit der Absolutheit des Gewissens ist das, was wir das Tabu der Ausschließlichkeit nennen können, übrigens ein Thema von kulturgeschichtlich überragender Gewalt: "Verehret keine anderen Götter neben mir," ist das religiöse Vorbild. Ich spreche aber über eine psychische Wahrheit: es darf nur eine Liebe, nur eine wesentliche Bindung, nur eine Treue geben. Jeder Bruch dieses Tabus ruft nach furchtbarer Rache — die rächende Eifersucht. Wenn der Andere nicht dieser Ausschließlichkeit huldigt, fühlen sich diese Personen zutiefst gekränkt. Ihre Scham und damit ihr Ressentiment, ihr Groll, führen zu einer unauslöschlichen Unversöhnlichkeit. In versteckter oder offener Weise schwelt die Rachgier weiter und weiter, bis sie in wildem Zorn durchbricht.

Ich möchte diesen Charaktertypus einen tragischen Charakter nennen; denn sein Leben wird von Unheil umwittert, doch der Unstern funkelt in seinem Inneren. In unserem diagnostischen Schema würden wir wohl am ehesten über eine masochistisch-narzißtische Persönlichkeitsstörung mit paranoiden Zügen sprechen. Doch meine ich damit nicht eine Diagnose, sondern eine innere Konstellation, die auch in uns allen zu finden ist. Ich plädiere vielmehr damit für eine Offenheit für neue Metaphern, die unsere psychoanalytisch empathische und introspektive Erfahrung in frischem Licht erscheinen lassen.

Doch ist auch diese Beschreibung übervereinfacht: "And one man in his time plays many parts" ("Denn ein Mensch zu seiner Lebzeit spielt manche Rollen", Shakespeare: "As you like it" II, 7)..Gewöhnlich wird diese Persönlichkeitsgestalt durch einen anderen Teil maskiert, der auf seine Weise durchaus ebenfalls echt ist: z.B. von einer Gestalt von oft hoher Kompetenz, manchmal auch von Zuvorkommenheit und Freundlichkeit, ja Unterwürfigkeit. Oder es ist eine konventionelle Überangepaßtheit, die die Hauptgestalt verhüllt. Oder es sind Drogen und Alkohol, es sind Geld und Macht, es sind große und kleine Lügen, die das Drama verschleiern mögen. Wieder in anderen ist es eine bigotte Überreligiosität oder eine Neigung zum Esoterischen, zur Mystik. Alle diese Züge können wir als antitragische Abwehrformen verstehen, als Schutz eben gegen jene Hauptgestalt und ihr doch letztlich tragisches Schicksal.

Die tragische Persönlichkeit ist immer doppelt. Wie es für Don Quijote heißt: es sei so verwirrend, da er bald ganz vernünftig in seinem Denken sei, *cuerto*, und dann wieder ganz verrückt, *loco*, in seinen Handlungen. Nicht nur ist das Selbst irgendwie zerbrochen, sondern auch die erlebte Wirklichkeit scheint doppelt.

Hinter all der Absolutheit von Verlangen und Sollen verbirgt sich eine existentielle Verwundung, die sich einfacher Repräsentation entzieht oder überhaupt jenseits von Worten lauert. Manchmal erscheint sie als tiefe, unstillbare Sehnsucht, gepaart mit dem Gefühl der gähnenden Leere und Bedeutungslosigkeit des Daseins. Andere Male ist es eher ein Kerngefühl von Schmerz, Trauer und Einsamkeit: "Fremd bin ich eingezogen, /Fremd zieh ich wieder aus" (Der Anfang von Schuberts "Die Winterreise" [W. Müller]). Dann wieder ist es ein quälendes Gefühl der Scham und eine Haltung der Kränkbarkeit, da die Überzeugung, man sei nicht wert geliebt und geachtet zu werden, immer wieder durchbricht. Der Groll, das Gefühl, "mir ist Unrecht geschehen", ist eigentlich immer da. Die mit diesen Gefühlen erlebte Hilflosigkeit ruft zu Gegenaktionen: der tragische Charakter versucht immer wieder, der Passivität zu entrinnen — im Grunde einem inneren Gefühl, unkontrollierbaren Mächten ausgeliefert zu sein. Es ist dieses Gefühl der unheilbaren Wunde, das auf tiefe, gewöhnlich chronische Traumatisierung schließen läßt.

Unter dem Begriff des tragischen Charakters meine ich also eine Persönlichkeitsstörung, die aus inneren Gründen ein Schicksal herbeiführt, das manche Züge mit den Protagonisten der Kunstformen des Tragischen gemeinsam hat, weswegen man daher zu Recht auch von Schicksalsneurose gesprochen hat (z. B. Helen Deutsch, Leopold Szondi): 1. daß sich alles Gute in etwas Negatives wandelt; 2. wie das, was am meisten befürchtet wird, gerade durch dessen Vermeidung herbeigeführt wird; 3. wie die Affekte ein Übermaß, ein Zuviel an Stärke und eine übermannende Qualität aufweisen, namentlich die negativen Affekte; 4. wie jede Leidenschaft sich deswegen in ein Leiden verwandelt; 5. wie das überwältigende Gefühl einer unheilbaren inneren Wunde aus Schmerz, Scham, Sehnsucht und Trauer immer wieder aufbricht, bei jeder Kränkung, Abweisung und Einsamkeit; 6. wie Liebe immer wieder in Konflikte um Macht, Eifersucht und Haß umschlägt; 7. wie die Identität zutiefst von Scham bedroht erscheint und jede Beziehung daher rasch von glühendem Neid und Ressentiment erfüllt wird; 8. daß Konflikte zwischen Macht und Liebe, zwischen Liebe und Sexualität, zwischen Identitätswahrung und Destruktivität, zwischen Scham und Schuld, und von Treue gegen Treue rasch unlösbar werden; 9. daß das Selbst als Opfer, die Anderen als Täter erfahren und immer die Umwelt angeklagt wird; 10. sein Schicksal ist gekennzeichnet durch das Scheitern gerade in der Verfolgung hoher Werte; 11. am umfassendsten ist es der Totalitätsanspruch von Gefühlen, von Bindungen und Verlangen und die Absolutheit der Gewissensforderungen und Idealerwartungen, und damit ein Übermaß an Verurteilung von Selbst und Anderen.

Noch ein abschließendes Wort für heute zur Unterscheidung von "Bewußtsein des Tragischen", "tragischem Bewußtsein" und "tragischem Charakter" — worauf mich Fr. Dr. Natorp-Husmann verdankenswerterweise aufmerksam gemacht: Das

“Bewußtsein des Tragischen” sei ein in der Alltagserfahrung latentes Bewußtsein von tragischem Schicksal, tragischem Verlust, tragischer Verstricktheit. Es sei, kurzum, “die Grunderfahrung und Weltsicht” der “Bedrohtheit, Endlichkeit und Gebrochenheit” des menschlichen Daseins. Das “tragische Bewußtsein” hingegen entspricht der tiefen Überzeugung unschlichtbarer innerer Konflikte und deren Paradoxien. Der tragische Charakter bleibe beim Ausweglosen stehen, er entwickle sich wiederholende Symptomatiken der Abwehr des Tragischen, und reife dadurch nicht; er wiederhole sich, wenngleich vielleicht agierend, vorwiegend passiv. Sie fragt sich dazu, ob nicht “kultur- und geistesgeschichtlich ... der tragische Charakter aus dem ohnmächtigen Unterworfenheit des vergeblichen frühen Rebellen gegen die Götter entstanden [sei;]...und ob das tragische Bewußtsein [nicht] einer höheren und schließlich eventuell sogar einer sehr hohen oder gar höchsten Stufe der menschlichen Kultur und fortgeschrittenen selbstreflektiven Lebens [entspreche].” Es komme zum “tragischen Bewußtsein”, erst, wenn die Bewußtheit des Tragischen konstruktiv und tief verbindend, schöpferisch werde.

In der Vorbereitung dieser Vorlesungen stieß ich auf ein sehr tiefes und unheimliches Wort Nietzsches, das vielleicht nicht schlecht zu dem Thema dieser ganzen Vortragsreihe paßt: “Wer mit Ungeheuern kämpft, mag zusehen, daß er nicht dabei zum Ungeheuer wird. Und wenn du lange in einen Abgrund blickst, blickt der Abgrund auch in dich hinein” (Jenseits von Gut und Böse, 4. Hauptstück, 146, S. 88).

Ich werde mich morgen einer eingehenderen Fallstudie zuwenden.

2. Seminartag:

Betrachtungen zur Liebe, zur Eifersucht und zur Macht

Pathologische Eifersucht, Ungerechtigkeitsgefühl und "klaffender Mangel"⁵

Diese Patientin, Jane, jetzt 52-jährig, in dritter Ehe verheiratet, mit zwei erwachsenen Töchtern, arbeitet als "grant writer" in einer Universität. Sie kam wegen schwerer depressiver Episoden, die sich bis zu suizidaler Verzweiflung steigerten, vor wenigen Jahren zu einer Kollegin zur Behandlung. Seit einem Jahr ist sie nun bei ihr in vierstündiger Analyse. Ein ganz vordringliches Problem in der Arbeit ist die intensive Eifersucht gegenüber ihrer jüngeren und von ihr bei weitem vorgezogenen Tochter (die einzige aus zweiter Ehe mit einem geliebten, aber früh verstorbenen Mann). Wenn diese mit ihr nicht jeden Tag telefonierte, nicht jedes Wochenende mit ihr verbrachte und wenn sie ihre eigenen Freundschaften pflegte, v.a. aber als sie sich zu verheiraten gedachte, reagierte Jane mit maßloser Wut, bezichtigte sie in stundenlangem Telefonzank des Verrates: die Tochter liebe sie nicht wirklich, sonst würde sie, die blutverwandte Mutter, doch zuerst kommen. Wenn die Tochter nicht Janes Wutanfällen stattgab, bedeutete das, daß sie sich überhaupt nicht um ihre Mutter kümmere. Würde die Tochter sie wirklich lieben, gäbe sie ihr, Jane, nach. Keine andere Beziehung könnte diese intensive Gebundenheit ersetzen: Entweder bestehe diese absolute Unersetzlichkeit und Nähe, oder Jane sah sich als völlig allein. In stark abgeschwächter Form zeigt sich etwas davon in ihrer Beziehung mit ihrem dritten Ehemann, den sie nach langem Zweifeln erst unlängst ehelichte. Es ist auch in Bezug auf diese fast wahnhaftige Eifersucht, daß der analytische Prozeß momentan zusammenbricht: alle Fähigkeit, aus dem unmittelbaren Erleben hervorzutreten und es mit dem inneren Auge zu reflektieren, und somit alle Rationalität entschwinden vorübergehend. Der Teil wird zum Ganzen. Stellt die Analytikerin dies in Frage, wird auch sie vorübergehend zur Feindin.

Doch nun etwas zur Geschichte: Als Jane 4 Monate alt war, nahm sich ihre Mutter durch einen Schuß in den Kopf das Leben. Die beiden älteren Geschwister blieben bei dem alkoholkranken Vater, während Jane einer Verwandten von ihm übergeben wurde. Diese Pflege- oder Adoptivmutter war selbst sehr vereinnahmend Jane gegenüber. Bis diese etwa 12-jährig war, wußte sie nichts über die Vorgeschichte, obwohl sie stets ahnte, daß da etwas nicht stimmte, daß es "nicht real" war. Mit tragischer Ironie und Grausamkeit pflegte die Adoptivmutter ihr zu sagen: "Du denkst, du bist so gescheit, aber du weißt nicht alles!" Das Entscheidende war ihr ja vorenthalten worden. Das Bitterste und Beschämendste war, daß alle in der ganzen weiten Familie die Wahrheit wußten und mit Fleiß ihr, und ihr allein, das Geheimnis vorenthielten.

⁵ (ich verdanke diese Vignette der Supervisionsarbeit mit Fr. Dr. C. Mendelson).

Erst dann erfuhr sie in der Schule mehr über ihre Herkunft und fand heraus, daß jener vermeintliche Onkel wirklich ihr Vater war und warum sie von Schwester und Bruder getrennt aufgezogen worden war. Dies stürzte sie in eine so tiefe Verzweiflung, daß sie mehrere Wochen lang nicht zur Schule zu gehen vermochte.

Auch in der Gegenwart wiederholt sich das einstige Gefühl des Ausgeschlossenseins, des völligen Ungeliebtseins, des Nichtdazugehörens und des Fremdseins in fast monotoner Abfolge, doch mit umso dramatischerer Heftigkeit. Sie findet, die Kinder, welche bei der Verteilung von Waisenkindern zum Bleiben gewählt werden, werden keine Probleme haben, im Gegensatz zu denen, die nicht auserkoren worden sind. Lebenslang werden diese sich so unerwünscht finden, wie es ihr gegangen sei. Sie vergleicht die Behandlung dieser Kinder mit dem Umgang mit Koffern. Wenn sie schön aussehen, werden sie gewählt. In ihr verbündet sich aber dieses brennende Ressentiment, daß sie nicht gewählt worden war, mit einer tiefen Empfindung des Defektivseins. Das wird abgelöst von Bildern der Oralität: von Schokoladeeiscreme und ihrem zwanghaften Rauchen, dem Beißen ihrer Nägel, bis die Haut blutet. In ihrer Phantasie sieht sie sich plötzlich "von Brust und Gestilltwerden weggerissen, ohne Schnuller, nur an der Flasche", an der Flasche übrigens wie ihr Vater, und verbindet es mit ihrer Rauchsucht. Sie erlaubte auch ihren Kindern keine Schnuller; doch wenn sie weinten, wiegte sie sie die Nacht hindurch. Sie spricht davon, sie fühle sich schuldig, daß sie ihre Nachbarn jetzt nicht zum Essen einlade, nachdem diese den Geruch ihrer Mahlzeit so gerühmt haben. Ihre oralen Bedürfnisse seien so wichtig, sagt sie, nachdem sie von der Brust weggenommen und in die Hände ihres alkoholsüchtigen Vaters gegeben worden sei. Der habe auch die Flasche statt eines "pacifiers", eines Schnullers, gehabt.

Wurde das Mädchen gelobt für ihre Gescheitheit, sagte die Adoptivmutter sarkastisch: "Sie ist so gescheit, daß sie all die dummen Sachen macht." Ähnlich, wenn ihre Hübschheit gelobt wurde: "Alles Positive mußte ungeschehen gemacht werden. Alles, was mich mich machte, war falsch." Dieses Entwerten geht nun unentwegt im Inneren weiter. Diese Stimme von Neid und Ressentiment will ihr nichts Gutes gönnen.

In der Supervision rate ich der Analytikerin, der Patientin etwas in der Richtung zu sagen: "Wir können verstehen, daß ein Kind, das so früh seine Mutter verloren und sich nie recht zuhause gefühlt hat (never fit in at home), dies Alles-oder-Nichts empfindet. Wir können begreifen, wie tief Ihre Erfahrung dieser oralen Versagung mit Ihrem Ressentiment verbunden ist: 'Ich habe nicht genug bekommen', wie beherrschend dieses Gefühl ist: 'Mir ist ein schreckliches Unrecht geschehen.' Die Eifersucht und der Neid erwachsen aus diesem Ressentiment, diesem Gefühl erlittenen Unrechts." Wenn sie die Verbindungen sieht, nimmt ihr inneres Leben mehr Sinn an.

Reflektieren wir einen Moment darüber: Dies ist eine Deutung, eine Art Rekonstruktion, aber nicht so sehr einer konkreten Erinnerung, sondern eines tiefen, z.T. vielleicht sogar präverbalen Erlebens. Dabei beziehe ich mich auf etwas, was einer der bedeutendsten gegenwärtigen Analytiker, Warren S. Poland, die deutende Haltung, *the interpretive attitude* nennt ("The interpretive attitude"

JAPA, 50: 807 - 826), als Gegenstück zu den deklarativen Deutungen. "Wir wollen die spezifische Feststellung einer manifesten Ausdehnung von Verknüpfungen eine deklarative Deutung nennen."⁶ Demgegenüber sucht "die deutende Haltung nicht nur nach immer neuen Ebenen der Bedeutung, sondern gibt in tiefer und entscheidender Weise diesem Suchen selber einen hohen Wert" (S. 812). Es ist eine Haltung anteilnehmender Neugier (*caring curiosity*), eine stete Haltung, dem Erleben, auch dem aus frühesten, präverbalen Schichten stammenden, einen Sinn zu geben, genauer: dessen Sinn zu finden, wobei dem exploratorischen Prozeß höherer Wert eingeräumt wird als den enthüllenden Erklärungen. Es ist die gemeinsame analytische untersuchende Erfahrung, *the shared analytic investigative experience*, um die es hier geht (S. 814). Er fragt: "Auch wenn die frühesten Erinnerungen in nicht-symbolischer Weise registriert sind, gilt es weniger, ihre Rekonstruktionen als bestätigt anzusehen, wenn sie zu erneut freien emotionalen Verschiebungen (*newly free emotional shifts*) führen, als wenn die Erzählungen von spezifischen Erinnerungen auftauchen?" (S. 815).

Damit bekommt die analytische Arbeit weniger Bedeutung als eine solche des Wiedererinnerns denn vielmehr als eine solche des Sinnfindens — *of making sense*, Sinnhaftigkeit statt Erinnerung, denn so vieles ist der verbal expliziten, deklarativen Erinnerung prinzipiell nicht zugänglich, aber dennoch verstehbar. Damit meine ich nicht, daß das geduldige Erarbeiten von erinnerbaren Zusammenhängen und Konflikten nicht mehr wichtig sei, ich meine dies nur als zusätzliche Dimension bei schwer und frühgestörten Patienten.

Jane fürchtet, daß das gegenwärtige Gutsein ihres Lebens nicht anhalten könne. Die Analytikerin bemerkt: "Die Dinge sind gut, und dann wird die Brust weggenommen", — als Emblem für ihr Grundgefühl, als eine Art fundierenden Mythos ihres Lebens, wiederum nicht erinnerbar, doch sinnstiftend. Die Patientin antwortet, die Flasche sei "ein armseliger Ersatz, *a poor substitute*", und wie sie keine echte Familie gehabt habe, sei auch die Ersatznahrung eine Metapher, die mehr vertrete. Sie sei ein Reklamekind für "keinen Ersatz — *no substitute*." Alle Menschen in ihrem Leben, außer ihrem Bruder, ihrem frühverstorbenen zweiten Ehemann und ihrer Tochter, sind Substitute, beinhalten ein Sich-Abfinden mit etwas, das nicht gut genug war; nur jene Personen und Beziehungen erscheinen ihr wirklich. Mehr: Wenn eine Verbindung durch Abwesenheit, wie sie es erlebt, abreißt, ist der Andere völlig verschwunden: "When people leave, they are gone" — also ein tiefer Mangel an Objekt Konstanz. Das ist ihre Realität. "Wenn jemand weg ist, ist es endgültig (*gone for good*). Wie bei einem Hund: ungesehen ist weg (*out of sight is gone*)." Ein Teil von ihr vermag nicht ein Übergangsobjekt anzunehmen. Bei aller künstlerischen Begabung hat sie große Mühe, den Schritt von der konkreten Person zu einem symbolischen Ersatz zu machen.

Ich denke als Widerpart an die schöne Szene mit meiner 16 Monate alten Enkelin Serena: Sie aß mit ihrer Mutter Abendbrot, trug aber Teller und Besteck auf ihr Kindertischchen. Ihre Mutter sagte: "Jetzt bin ich aber traurig darüber, allein essen zu müssen." Serena steht auf, holt ein Familienphoto, legt sie vor Nina und

⁶ "Let us call the specific statement of a manifest extension of linkages a *declarative interpretation*" (JAPA 2002, S. 813)

kehrt zu ihrem gesonderten Gedeck zurück. Sie hatte einen symbolischen Ersatz geschaffen und diesen der Mutter angeboten.

Doch zurück zu Jane: Als sie klein war, schien alles unwirklich, falsch, und in einem Sinn war es das, da es auf der Verhüllung der Wahrheit aufgebaut war, und in einem anderen Sinn konnte nichts die verlorene Ur-Realität ersetzen; und drittens war sie selbst eine Fremde, sie paßte nicht hinein. Real sei nur die engste Blutverwandtschaft, nicht die Adoptivfamilie. Ihre Eifersucht entspringt (manifest) dieser Sehnsucht nach etwas Realem. Ohne ihre Tochter stünde sie vor dem Nichts. Obwohl ihr jetziger Ehemann ebenfalls mehr an seiner Ursprungsfamilie hängt als an ihr, werde er nun doch aufmerksamer ihr gegenüber und widme sich ihr mehr; doch damit erwartet sie eine neue Katastrophe, denn nichts Gutes könne währen. Oralität, die Bilder von Essen, Nahrung und Rauchen, und v.a. eine unverbrüchliche Bindung und Ausschließlichkeit darin stehen in ihrem Erleben für eine Kernrealität und eine ursprüngliche Sinnhaftigkeit im Gegensatz zu ihrem Grunderleben der Fremdheit und Sinnlosigkeit, eines völligen Liebesunwertes, d.h. des Gefühls, ganz im Innersten es nicht wert zu sein, geliebt und geschätzt zu sein — also etwas wie einer Urscham. Sie spricht zu Recht von einem klaffenden Mangel (*a gaping flaw*) in sich. "Wie kann jemand mit einem Makel jemanden ohne Makel schaffen?", meint sie, indem sie sich auf ihre selbstmörderische Mutter und den alkoholkranken Vater bezieht. Es ist der Begriff der *hamartía*, den Aristoteles als "Charaktermangel" bei jedem tragischen Helden postulierte. Es ist in einem ein Schambild und ein Schmerzbild, das Gefühl einer tödlichen Wunde. Beides gehört zum Grundtrauma. Wie sie selbst sagt: "Ich werde nicht bestraft für etwas, was ich tue, sondern ich werde abgewiesen dafür, was ich bin" — Scham, nicht Schuld. Hinter der Absolutheit der Phantasie, dem Zuviel, versteckt sich die Wiederholung des Traumas: "Ich werde abgewiesen dafür, wer ich bin."

Zusätzlich haben wir Anhaltspunkte für eine Art existentieller Schuld: daß es ihr eigenes Dasein gewesen sei, das den Tod ihrer Mutter verursacht habe (s. Mathias Hirsch, 2002). Beständig spürt sie, sie sollte sich dafür entschuldigen, wer sie ist und daß sie ist.

Neben dem Grundgefühl der Unrealität und Entfremdung erhebt sich die Forderung nach ausgleichender Gerechtigkeit, und für sie ist es ebenso sehr ein Grunderleben, daß ihr Unrecht geschehen ist, *that she had been wronged*. Dieser Sinn der Ungerechtigkeit ist im Kern selbst ihres Wesens, ihres Selbst, ihrer Identität. Und ein Drittes, neben dem Realitätsgefühl und dem Gerechtigkeitsgefühl, gehört der Name zum Kern des Wesens⁷. Mit den Namen und Worten ist sie trefflich. Das ist ihre Begabung, da ist sie in ihrem Beruf unübertroffen, aber nicht genügend gewürdigt und auch durch sie selbst nicht genug geschätzt. Sie behandelt die Welt der Worte als eine Art "Übergangswelt", um so die Traumatisierung zu verwinden (im Gegensatz dazu, wie sie, wie schon erwähnt, die konkrete Präsenz der Nächsten erheischt und kein Übergangsobjekt duldet).

⁷ wie es in kabbalistischer Weise heißt, der Name, *schem*, sei Kern der Seele, *neschamá*, wie es das hebräische Wortbild ausdrückt

So schwer traumatisierte Patienten wie Jane bezeugen, wie chronische, frühe und andauernde Traumatisierung, wie hier durch Verlust und Seelenblindheit, nicht nur ein allumfassendes Schamgefühl, eine Art Schamstimmung, erzeugt, sondern auch ein schwelendes Ressentiment. Beide aber führen nicht nur zu einer Grundeinstellung von "Alles oder nichts", sondern zur Anspruchshaltung: "Ich habe das Recht auf Wiedergutmachung", eine Haltung, die von Wut begleitet wird, aber peinlichst verborgen und unterdrückt werden muß.

Die Grandiosität von Macht und Rettungsmissionen und Selbstwert im Helfen anderer dient als Gegengewicht zu jenem klaffenden Makel. So dient sie ihrem Mann und dessen Schwester, die unter Panikattacken leiden, Tag und Nacht als "Sicherheitsdecke". Der Mann arbeitet nicht, sondern hockt zuhause vor dem Fernsehen, ißt und ruft sie immer wieder in der Arbeit an.

Hier ein Traum dazu: "Ich finde tote Ratten in meinem Bett und an anderen Orten. Sie sind nicht groß, sondern eher wie Mäuse. Sie zerfallen bei der Berührung, und das Fell fällt von den Knochen." Zuvor hatte sie in ihrer Wut über ihre Tochter davon gesprochen, sie könnte sie als Tiger mit weit offenem Rachen in Stücke zerreißen und denkt an Verrat, an Verratensein von der Tochter, (= "ratting"). Sie erinnert sich daran, daß ihre Adoptivmutter der biologischen Mutter vor deren Suizid versprochen habe, sie nehme sich Jane an, wenn etwas passieren würde. Dann schimpft sie aber wieder über die Rücksichtslosigkeit und die Wehleidigkeit ihres Ehegespons, und plötzlich wird der Traum klar: "Ich habe diese Ratte in meinem Bett, der bei jedem Windhauch zu zerfallen droht. Ich habe viele Todeswünsche gegen ihn, diesen 'creep' (widerlichen Gesellen)." Sie fühlt, sie könnte ihn töten.

"Was tun mit diesem Mangel an Objekt Konstanz?" fragt mich die Analytikerin.

"Ihre emotionelle Gegenwart ist eine Antwort, aber die genügt nicht. Auch die Beständigkeit ihres Mannes hilft, aber behebt nicht das Problem. Das Wichtige scheint mir zu sein: Es handelt sich hier nicht einfach um einen Mangel an Objekt, sondern um einen Konflikt. Die Unerträglichkeit der Scham, die Hilflosigkeit, das Gefühl des Verratenwordenseins und davon, eine Fremde zu sein, und die Panik darüber werden durch das Ressentiment versteckt, und dies macht es unmöglich, darüber hinaus zu gehen." Sie fürchtet sich vor der unerträglichen Beschämung, wenn sie als Vertrauende wieder zum Opfer von Verrat werden könnte — *"not to be again the trusting victim"*. Das Urteil: Wer mich verläßt, wer nicht ständig unmittelbar erreichbar bleibt, liebt mich nicht und ist deshalb ein Verräter, wird zur *idée fixe* und zum Leitmythos. Das heißt, Trennung wird gleichgesetzt mit Seelenmord. Wer sich nicht ans Prinzip der absoluten Ausschließlichkeit in der intimen Beziehung hält, ist völlig schuldig. Die Trennungsschuld wird zum Angelpunkt der ganzen Ethik. "Ich machte mir mein eigenes Kind, damit ich diesen Ort im Leben habe", bekennt Jane, "und wenn die Tochter geht, verliere ich meinen Ort." Sie wollte niemanden haben, der ihren Kindern nahe gewesen wäre: "Sie gehörten mir — *they were mine*." Sie wollte, daß niemand daran zweifle, daß sie die Mutter war, die alles für die Kinder tat; niemand könne ihr ihre Liebe (affection) wegnehmen (im Sinne von Bestreiten). Es durfte und darf keine Trennung geben. Sie empfindet aber auch die Abwesenheit ihres

Ehemannes bei seiner Familie als Verrat an ihr. Alles, was nicht ausschließlich ist, ist Verrat. Diese Ausschließlichkeit ist die Abwehr gegen das tiefe Wissen darum, eine Ausgeschlossene zu sein, und dagegen, daß es eine verborgene Wirklichkeit gab, die sie zwar erahnte, aber nicht wissen durfte. Das Urteilen wehrt es ab, diese Zusammenhänge zu untersuchen und diese Konflikte durchzuarbeiten. Das Sichklammern an die Absolutheit und Ausschließlichkeit gibt ihr Struktur und Konstanz; ohne diese würde sie sich völlig verloren fühlen. Es ist Abwehr, daß sie "Null Empathie" in ihre Tochter hat: es wäre zu gefährlich, sich in den anderen zu versetzen. Sie verlöre dadurch den Halt an ihrem absoluten Urteil.

Doch enthüllt sich jäh zumindest eine weitere und tiefere Bedeutung dieser pathologischen Eifersucht, dieses Ausdrucks des Prinzips von Macht statt Liebe, in einem an sich kleinen, doch typischen Ereignis. Ihre Tochter, die sich trotz Janes massiven Vorwürfen verheiratet und dann ein Jahr später in einer fernen Stadt niedergelassen hat, verbringt eine Woche der Sommerferien bei Jane. Wie sie und ihr Mann eines Tages außer Hauses weilen, begibt sich Jane in ihr Zimmer und "entdeckt" die Aufgabenliste der Tochter, die den Kauf eines Geschenkes für die erste Frau ihres verstorbenen Vaters, Janes zweiten Mannes, mitumfaßt. Janes Eifersucht stürzt sich aber immer hauptsächlich und mit besonderer Verbissenheit auf die Beziehung, die die Tochter mit ihrer Halbschwester, eben des Kindes aus der ersten Ehe des Vaters, verbindet. Und jetzt will ihre Tochter deren Mutter ein Geschenk machen! Jane ist außer sich vor Entrüstung und bezeichnet es als einen Akt äußerster Illoyalität, und die Wut richtet sich ebenso auf die Analytikerin, wie diese dem weiter nachgehen möchte. Mehr: "Ich bedeute keinem etwas. Ich bin eine schreckliche Person." Der Schamaspekt, der sich im Kern der Eifersucht, nämlich des Ausgeschlosseneins birgt, wird dadurch in Worte gefaßt. Jane spricht davon, wie die Stieftochter sie damals, als Jane die erste Ehe und Familie ihres künftigen Mannes aufzubrechen half, nicht annehmen konnte und ihr das Leben mit Vorwürfen schwer machte. Überdies versuchte deren Mutter die uneheliche Geburt von Janes Tochter rechtlich zu verbiefen. Die Analytikerin fragt sich, ob Jane sich nicht schuldig gefühlt habe, da sie faktisch den zweiten Ehemann von seiner Frau und seinen zwei Kindern weggenommen hatte, und nun erwartet, von diesen bestraft zu werden. Stattdessen externalisiert sie diese Schuld und klagt umgekehrt jene beiden Frauen an, ihr jetzt die eigene Tochter wegzunehmen. Mit anderen Worten: die pathologische Eifersucht ist, zumindest zum Teil, eine Abwehr gegen ihre Schuldgefühle, daß sie der ersten Familie ihres Mannes viel Grund für schwere Eifersucht gegeben hat. Jane spricht aber nie über diese Schuld. Woran sie besessen, fast wahnhaft, festhält, entpuppt sich nun als eine Umkehrung der Schuld und der Ursache für Eifersucht: jetzt fühlt sie sich chronisch als die Ausgestoßene, als das Opfer von Verrat, und klagt die beiden anderen, v.a. die Stieftochter an, während sie selbst schuldlos dazustehn scheint. In dem Augenblick, wo die Analytikerin dies, wenn auch ganz taktvoll, in Frage zu stellen versucht, wird Jane maßlos wütend. Damit ist die momentan hauptsächlich Übertragung die der Schuldzuweisung, also eine Überichthaltung, da das Schuldgefühl im Inneren vehement abgewehrt werden muß durch die Eifersucht. Ich erinnere an Freuds Analyse von Ibsens "Rosmer von Rosmersholm".

Ihre Unfähigkeit, ein Übergangsobjekt anzunehmen und die Betonung der Konkretheit ihrer Beziehung zur Tochter, können demnach nicht einfach als ein Entwicklungsdefizit verstanden werden, sondern sie stehen u.a. im Dienste der Abwehr der Schuld und richten sich gegen deren Auftauchen.

Wie es sich in der späteren Arbeit erweist, besteht in ihr eine ganz tiefe und jetzt verinnerlichte Angst vor dem Neid der Adoptivmutter: ihr Schöpferischsein und ihr Innenraum sind ihr etwas Wertvolles, beinahe Heiliges, und jedoch fürchtet sie sich sehr davor, sich dazu zu bekennen. Es scheint, daß wir es hier mit dem "Gebärmutterneid" der Pflegemutter, die selber unfruchtbar war, zu tun haben, insbesondere auch dem Neid auf die erwachende Weiblichkeit von Jane ungefähr zur Zeit der Menarche (dies ist unsere Rekonstruktion). Auch bestand eine Art des "gaslighting", ein konstantes Entwerten der Wahrnehmungen und Erkenntnisse, das Jane nun unentwegt auch im analytischen Prozeß weiterführt, im Sinne der Wendung vom Passiven ins Aktive. Überhaupt zeigt es sich, daß die Deutung dieser Abwehr besonders hilfreich und für Jane auch einsichtig und annehmbar ist.

Als abschließendes Wort für diesen Abschnitt füge ich ein Gedicht von John Keats ein, das ich einem der Teilnehmer an der Diskussion (Robert Evans, Yale University) verdanke: "I had a dove and the sweet dove died./ And I have thought she died of grieving./ But lo, I looked and her feet were tied/ By a single strand of my own hands weaving" ("Ich hatte eine Taube, und die süße Taube starb. Ich dachte, sie sei vor Trauer gestorben. Aber dann schaute ich besser und siehe da, ihre Füße waren mit einem einzigen Faden gebunden, den meine eigenen Hände gewoben").

Eifersucht und das Problem des ausschließlichen Besitzens des Anderen

Dimitrij Karamazov sagt: "Aber sich verlieben heißt noch nicht lieben. Sich verlieben kann man auch, wenn man haßt." (russ. S. 113; engl. S. 104; dt. S. 145). Im Zusammenhang meint er Gruschenka, doch bezieht es sich indirekt auch auf Katerina, und überhaupt auf seine Leidenschaft, die sehr viel mit Haß wie mit Verachtung, Scham und Schande zu tun hat. Doch liegt darin eine sehr tiefe und viel allgemeinere Wahrheit: Die Verliebtheit kann sehr viel Aggressivität beherbergen und verhüllen -- sie muß es nicht, aber sie läuft stets die Gefahr. Dies läßt sich auf so viel, das Liebe genannt wird, ausdehnen.

Ein ganz wichtiger Aspekt ist das ausschließliche Besitzenwollen, und damit die in ihr lauernde, oft verzehrende, ja mörderische Eifersucht. Und Eifersucht vergiftet. Nietzsche sagt (Zarathustra, "Von den Freuden- und Leidenschaften"): "Wen die Flamme der Eifersucht umringt, der wendet zuletzt, gleich dem Scorpione, gegen sich selbst den vergifteten Stachel" (S. 41).

Es scheint, daß dieser Wunsch nach Ausschließlichkeit schon bei ganz kleinen Kindern beobachtbar ist. Ich habe mir von meinen Schwiegertöchtern sagen lassen, daß sie es bei ihren Kleinen schon im Alter von 4 Monaten wahrnehmen können. Sicher handelt es sich bei diesem Besitzergreifenwollen um eine

angeborene Disposition. Nach Freud gibt es demnach "normale" Eifersucht in der Liebe neben der exzessiven, also pathologischen, namentlich der wahnhaften Eifersucht. Eifersucht ist freilich ein Affekt, dem, wie zuvor der Scham, erstaunlich wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde und wird, besonders in Anbetracht ihrer Zentralität im ödipalen Dreieck. In den supervidierten Analysen fällt mir stark auf, wie oft manifeste Konflikte von Nähe und Distanz, die dann als symbiotisch gedeutet werden, wirklich unbewußte Eifersucht verbergen. Das Dyadische wehrt dabei das Triadische ab (oft gilt das Umgekehrte zugleich auch, doch wird das letztere bereitwillig anerkannt und ist nicht besonders verdrängt). Diese verborgene Eifersucht wird oft übersehen, ebenso wie die versteckte Scham.

Denken wir aber mehr über die "normale" Eifersucht nach, ist die Frage berechtigt: Beruht das nicht auf einem Konzept der Verliebtheit oder sogar Liebe, der auf totalem Besitz beruht und die Individualität des Anderen mißachtet? Dabei mag es zwar zu komplexen Kompromißbildungen zwischen Ausschließlichkeitsforderung und Respekt kommen. Doch bleibt die Doppelfrage dabei immer: Einerseits, wie ist Vertrauen, das Kernstück der Liebe, möglich, wenn der Besitzanspruch dominiert? Andererseits, wie ist Vertrauen möglich, wenn deswegen Bindungen an andere Menschen und Anziehungen verheimlicht werden müssen, wenn es also zu Lügen und Geheimhaltung kommt?

Setzen wir aber diese auf Besitz und Macht sich gründende Liebe beiseite, müssen wir doch zugeben, daß in jeder nahen und emotional intimen Beziehung es Bereiche der Ausschließlichkeit gibt, zu denen kein Dritter Zugang hat. Anders gesagt: Jede Liebe hat einen ihr eigenen Privatbezirk. Wird dieser durch einen Dritten verletzt, erzeugt das Scham, und wenn dies besonders gewaltsam geschieht, führt die Kränkung zu starker Entrüstung oder zu ohnmächtiger Wut und Verzweiflung. Das jeweils richtige Maß zu finden, ist eine Hauptaufgabe der Liebe. So mag man in jeder Beziehung es in zarter Weise versuchen, ein Gleichgewicht zwischen den gegensätzlichen Strebungen von totaler Zuwendung und dem ebenso intensiven Bedürfnis nach anderen tiefen Beziehungen zu finden. Die Grundfrage wird dann also: Wie finden wir die individuell spezifische Balance zwischen Ausschließlichkeit und Teilen (sharing)?

Eine der großen Einsichten scheint mir nun aber die zu sein, daß Liebe teilbar ist und gerade im Teilen wächst und nicht abnimmt. Ich erinnere an die schöne Parabel des Rabbi David ibn Abi Zimra (1479-1573): "Wie eine Frau schwanger wird und gebärt, ohne daß ihr in ihrem Wesen etwas mangelt, so werden die Seelen der Gerechten und Frommen schwanger und gebären und senden Lichtfunken in die Welt, um die Generation zu schützen. Das ist dem Vorgang gleich, wenn einer eine Kerze an einer anderen anzündet; dabei wird die erste Kerze in ihrem Licht nicht vermindert" (Scholem, 1991, S. 223). Diese Beobachtung, daß man im Geben sogar mehr und sicher nicht weniger hat, gilt nicht nur für die Liebe (und das Kinderhaben ist das schönste Beispiel dafür) und die Güte, sondern auch für die Weisheit und die Gerechtigkeit. Sie alle werden mehr, indem man sie teilt. Das schöne deutsche Wort "Geteiltes Leid ist halbes Leid, geteilte Freud ist doppelte Freud", kann, so ungewohnt das auch klingen

mag, ebenso auf die Liebe angewendet werden: "Geteilte Liebe ist doppelte Liebe" — sowohl im Sinne der Gegenseitigkeit (und dies ist nicht überraschend) wie im Sinne des Nebeneinanders (und dies widerspricht dem konventionellen Verstand).

Eine andere sehr wichtige Folgerung ist: Treue und Ausschließlichkeit sind nicht identisch und müssen voneinander entkoppelt werden, so sehr dies wiederum der konventionellen Moralität widersprechen mag. Es gibt eine tiefe und dauernde Treue zum andern, geliebten Menschen, ohne daß diese Treue Ausschließlichkeit erheischt. Ganz im Gegenteil! Je mehr, je breiter und tiefer man in seiner Liebe und seinem Liebesbedürfnis erfüllt wird, desto besser ist man seinem Nächsten gegenüber — mehr verständnisvoll, geduldig, ja, liebevoll, und v.a. umso weniger vorwurfsvoll und intolerant. Es war ja eine der Haupteinsichten der Psychoanalyse, daß die chronische oder immer wiederholte Frustration des Liebesverlangens, eben der Libido, zentral pathogen ist. So heißt es im "Zarathustra":

"Euer Eheschliessen: seht zu, dass es nicht ein schlechtes *Schliessen* sei! Ihr schlosset zu schnell: so *folgt* daraus — Ehebrechen!

Und besser noch Ehebrechen als Ehebiegen, Ehe-lügen! — So sprach mir ein Weib: 'wohl brach ich die Ehe, aber zuerst brach die Ehe — mich!'

Schlimm-Gepaarte fand ich immer als die schlimmsten Rachsüchtigen; sie lassen es aller Welt entgelten, daß sie nicht mehr einzeln laufen.

Desswillen will ich, dass Redliche zu einander reden: 'wir lieben uns; lasst uns *zusehn*, dass wir uns lieb behalten! Oder soll unser Versprechen ein Versehen sein?'

'Gebt uns eine Frist und kleine Ehe, dass wir zusehen, ob wir zur grossen Ehe taugen! Es ist ein grosses Ding, immer zu Zwein zu sein!'

Also rathe ich allen Redlichen; und was wäre denn meine Liebe zum Übermenschen und zu Allem, was kommen soll, wenn ich anders riethe und redete!

Nicht nur fort euch zu pflanzen, sondern *hinauf* — dazu, oh meine Brüder, helfe euch der Garten der Ehe!" ("Von alten und neuen Tafeln," 24, S. 269/270).

Die Stimme der Eifersucht will das aber nicht wahr haben. Keiner von uns ist dieses Konfliktes enthoben, und wenn diese Versöhnung der beiden Seiten nicht gelingt, wie wir es seinerzeit bei Jane gesehen haben, eröffnet sich die schmerzlichste Wunde des totalen Ungeliebtheits — des völligen Liebesunwertes, des Kerns des Schamerlebens, aber auch einer trostlosen Einsamkeit und Trauer, und damit fast unausweichlich einer Neigung, sich dessen zu bemächtigen, was man anscheinend verloren hat. Das Leben wird beim tragischen Charakter beherrscht von diesem Dilemma: entweder totale Zuwendung oder totaler Schmerz und totale Scham; entweder Ausschließlichkeit oder völlige Verlassenheit und Unwert. Dieser Zustand aber ist eine Retraumatisierung. Dahinter stehen ganz tiefe Traumata. Doch ehe ich mich diesem Thema zuwende, möchte ich noch einen tieferen Aspekt des Ausschließlichkeitsanspruchs in der Liebe überdenken.

Wir können nämlich, in Bezug auf die Ausschließlichkeit der Liebe, behaupten, daß das Sich-Ausgeschlossen-Fühlen oder das Ausgeschlossenensein von der intimen Zweisamkeit der Anderen: "Ich bin der ausgeschlossene Dritte," und

damit des intensiven Verlusts: "Ich habe nicht mehr, was meinem Leben Sinn gibt", diesem Kerngefühl in der Eifersucht, unweigerlich mit dem Sinn von Demütigung, also von Beschämung verbunden ist. Umgekehrt ist die Machtausübung und Inbesitznahme des Anderen, die so sehr Teil der Eifersucht wird, eine Vergewaltigung von dessen Individualität und damit etwas, das Realschuld bedeutet: der vereinnahmende Geliebte oder Gatte sollte sich schuldig fühlen, denn er verletzt die Selbstbestimmung des Anderen. Ebenso wird dann unentrinnbar auch der "Verrat" an solcher Ausschließlichkeit, eben an der Liebe als Besitzergreifung, schuldbeladen, das heißt das Opfer eines solch despotischen Liebesanspruchs fühlt sich schuldig, wenn es sich dieser Fessel zu entledigen sucht und von diesem Gefängnis der Dehumanisierung flieht.

Ein gutes Beispiel für die Allmacht der Eifersucht, wie sie eine Antithese zur Liebe darstellt und wie der Machtlose einen Ausweg aus deren Falle findet, sind der König in "1001 Nacht" und seine Antagonistin. Dafür, daß er von seiner Königin mit einem anderen Mann betrogen worden ist, rächt er sich nun, indem er jede Nacht mit einer anderen Jungfrau schläft und diese dann am nächsten Morgen umbringen läßt. Aber "Scheherazade bricht den Teufelskreis der Gewalt, indem sie andere Beziehungsbedingungen (terms of engagement) aufstellt. Sie gestaltet ihre Welt nicht durch körperliche Gewalt wie der König, sondern durch Imagination und Reflektion. Dies gibt ihr den Mut, ihr Leben aufs Spiel zu setzen und unterscheidet sie von den anderen Gestalten in der Erzählung" (Azar Nafisi, S. 19).

Werden diese psychodynamischen Prozesse verinnerlicht, sehen wir eine neue große Überich-Polarität: die Scham für das Ausgeschlossensein gegenüber der Schuld für die Inbesitznahme und damit Verdinglichung des Anderen oder für die Rebellion gegen solche Absolutheit. Gerade die Opern des 19. Jahrhunderts (ich denke besonders an die Verdis und Tschajkowskis) kreisen zum großen Teil um diese Thematik. Der tragische Charakter zerbricht auch an diesem Konflikt zwischen Liebe und Bemächtigung und den darausfolgenden ethischen Konflikten. In unseren Begriffen: er erfährt letztlich alle intime Beziehung in sadomasochistischen Kategorien.

So scheint mir im tragischen Charakter dieser eine Konflikt leitend und unlösbar zu sein: es ist der Konflikt zwischen Liebe und Macht. Er manifestiert sich z.B. im Umschlag der Sehnsucht nach dem oder der Geliebten in den Zwang, diesen anderen Menschen ganz und gar zu kontrollieren und dadurch zu dehumanisieren -- wie wir dies im Falle von Jane bezeugt und bei Karin in versteckterer Form sahen; bei Karin scheint mir dies immer wieder in der Übertragung durchzubrechen. Wir sprechen also über Züge, die uns auch von der Charakterperversion her vertraut sind. Die beiden Begriffe überschneiden sich.

Der innere Konflikt in der Liebe

Neben diesem einen umfassenden Konflikt zwischen Liebe und Macht, der, wie ich glaube, das menschliche Dasein zu einem bedeutenden Umfang beherrscht,

begegnen wir einem zweiten Konflikt von großer Bedeutung. Ich hole etwas weiter aus.

Besinnen wir uns darauf, was wir wirklich mit Liebe meinen. Dennoch zögere ich, auch noch meine Gedanken dazu zu geben, nachdem sich unzählige Autoren über Jahrtausende hinweg über dieses unerschöpfliche Thema verbreitet haben. Und doch veranlaßt mich die gegenwärtige Aufgabe, die von der pathologischen Eifersucht im besonderen und dem tragischen Charakter im weiteren ausgeht, wenigstens ein paar Ideen zur Diskussion hinzuzufügen, auch wenn sie keinerlei Anspruch auf Originalität erheben können. Zudem meine ich das, was folgt, als etwas, was der Introspektion und der Beobachtung der Dynamik unserer Patienten zugänglich ist, nicht als eine große, umfassende Theorie über die Urgründe der Motivation.

Ich habe in früheren Arbeiten die schöne Definition von Aristoteles (und angeblich Augustinus) zugrunde gelegt, Liebe heiße: "Ich will, daß es dich gibt." Ich berufe mich dabei auf die Nikomachäische Ethik, Kap. 9, 1166a: "Man umschreibt es [*philiká, philíai*, die Gefühle der Liebe] so: der Liebende (*philón*: der Liebe, der Freund) sei einer, der das, was gut sei oder so scheine, dem Anderen zuliebe (genauer: des Nächsten, *tou pélas*, wegen) wolle und dies auch ausführe. Oder man könne sagen, [der Liebende] sei einer, der wolle, daß der Geliebte um seiner selbst willen da sei und lebe — wie es die Mütter ihren Kindern gegenüber fühlen" Ich möchte diese Idee heute weiter ausführen und differenzieren, etwa in dem Sinn: "Liebe bedeutet: 1. Es ist mir ein Hauptanliegen, daß du bist. 2. Ich möchte dir nahe sein, und bist du mir ferne, fehlst du mir sehr. 3. Ich will, daß dir kein Schaden geschieht, und dein Wohlbefinden ist mir so wichtig wie mein eigenes (das englische *caring*, was also ganz der Alternativdefinition von Aristoteles entspricht). 4. Mir ist dein Eigenwille, deine Identität, dein Sosein, wie du bist, so wichtig wie mein eigenes. 5. Ich möchte mit dir teilen, was ich habe, mein Inneres wie das Äußere." Dazu kommt aber als wichtiger und nun hochproblematischer 6. Teil: "Ich will mit dir nicht nur auf der geistigen und seelischen Ebene, sondern auch körperlich verschmelzen" , denn da klafft sofort ein großer Gegensatz auf. Nicht nur gilt das nicht für jede Form der Liebe, z.B. zwischen Kind und Eltern, oder, besser gesagt, wir wissen seit Freud, daß es eben sehr wohl gilt, aber nicht gelten sollte und abgewehrt werden muß, oder zwischen Freunden, wo die sexuellen Aspekt völlig sublimiert bleiben müssen; aber es gilt besonders auch für manche tiefe Liebe, wo die sexuellen Wünsche zwar sehr stürmisch vorhanden und nicht abwehrbar und keineswegs unbewußt, aber zugleich verboten sind und unterdrückt werden müssen, gerade um dem geliebten Anderen nicht zu schaden. Da mag dann der Konflikt unerträglich, unschlichtbar, eben tragisch werden. Damit aber besteht in der Liebe ein klaffender, oft überaus schmerzlicher innerer Widerspruch, der zu dialektischem Umschlag führen kann: wo die echte Liebe übermannt wird vom versagten Begehren und in Angst und zornige Abwehr oder eben in Eifersucht umkippt. Das heißt: Dem eben beschriebenen vollen Wesen der Liebe erwächst ihr Gegner von innen her und tritt als große biologische Macht ihr entgegen: das sexuelle Begehren. Liebe steht in Konflikt mit dem Ungestüm sexueller Wünsche, dem "Trieb" par excellence.

Das eben ist einer der fundamentalen tragischen Konflikte: die dialektische Verkehrung der Liebe in die Sexualität mit der ihr innewohnenden Aggression, der besitzergreifenden Eifersucht und der Scham (wobei ich übrigens überzeugt bin, daß auch die Liebe im vollen Sinn ihrerseits biologisch verankert ist, ebenso wie die Sexualität, wenngleich in sehr komplexer Weise). So ist vielleicht dieser zweite Konflikt, die Gegnerschaft von Liebe und Sexualität nur eine verhüllte Form jenes ersten Konflikts, des Widerstreits von Liebe und Macht.

Um den Widerspruch klar zu profilieren: *Die Liebe feiert die Individualität, die Sexualität zerstört sie. Die Liebe will den Einzelnen, die Sexualität will das Grenzenlose und zerstört das Einzelne. Der tragische Charakter vermag es nicht, diesen Konflikt zur Komplementarität zu verwandeln.* Dies ist aber das Ziel echter Reifung: diese beiden Mächte zur Versöhnung, zur Harmonie, zur gegenseitigen Erfüllung zu bringen — wunderselten, aber stets lockend als leuchtender Gipfel des Daseins.

Ich hörte das Wort, die Liebe sei nie gerecht. Ist das wirklich wahr? Ich glaube, das Wort gilt sehr wohl für die machthaberische, besitzergreifende Liebe. Die ist sicher nie gerecht. Echte Liebe hingegen sucht Gerechtigkeit und achtet Grenzen. Oder es wäre akkurater zu sagen: sie strebt nach einer Dialektik zwischen der Aufhebung der Grenzen und dem Respekt für Grenzen.

Selbstbehauptung, Aggression und die Rolle der Rachsucht

Doch bin ich ja in diesen Vorlesungen von dem Thema der Rache ausgegangen. Diese weist auch auf viel tiefere und breitere dynamische Bezüge, denen ich mich jetzt zuwende.

Ganz ähnlich, wie es innerhalb der Liebe zu einem inneren Gegensatz kommt, erhebt sich auch gegen das Streben zur Selbstbewahrung, gegen das Suchen nach Respekt und Wahrung der eigenen Identität, als Gegenkraft die Gier zur Macht, zur Rache und zur Zerstörung und tritt in scharfen Konflikt mit ihm. Auch dieser dritte Konflikt ist eine Grunddialektik: die Verteidigung der eigenen Würde und des Rechtsanspruchs darauf, gesehen zu werden, verkehren sich in den wütenden Trotz, die Suche nach Macht, nach Vergeltung und die Aggression gegen den Anderen. Dabei spielt die Scham eine ganz entscheidende Rolle. Der Mensch, der von tiefer, versteckter Scham erfüllt ist, versucht verzweifelt seine Identität und seinen Stolz wieder herzustellen, und dies gelingt ihm vermeintlich nur durch die zwanghafte Verfolgung der Macht, deren Rücksichtslosigkeit die Anderen zerstört. In Ibsens "John Gabriel Borkman" wird dies so beschrieben: "Die große unverzeihliche Sünde, das ist die Sünde, die man begeht, wenn man das Liebesleben mordet in einem Menschen...", aus der Machtgier und Selbstsucht: "Ein Toter und zwei Schatten — das war die Frucht der Kälte."

Wird der Andere funktionalisiert, instrumentalisiert, zu narzißtischen Zwecken von Macht und Dienstleistungen, erzeugt dies tiefe Scham. So oft wendet sich in der Analyse die Frage: "Bin ich dem Anderen (z.B. dem Gatten) gegenüber gerecht?" in die Frage: "Bin ich mir selber gegenüber gerecht?" Und sehr oft kehrt sich dann

diese Infragestellung auch wieder um. Beide Fragen sind sehr wichtig. Dieses Problem der Gerechtigkeit muß bald neu aufgenommen werden.

Der tragische Charakter verurteilt sich zu teilweisem oder ganzem Tod für diese drei unlösbaren Konflikte und reißt die Anderen unmittelbar um sich herum mit in den Strudel des Verderbens. Und da ist es eben, daß die Eifersucht zur dunklen Kraft wird, die wie ein Schneepflug alles dahin fegt, wie es Karin (s.u.) empfindet.

Eine besonders wichtige Stelle nimmt im Bereich von Selbstbehauptung und Aggression die Rache ein — wiederum, wie früher die Scham und noch immer das Ressentiment, ein psychoanalytisch zu wenig ergründeter Affekt. Jüngst widmete die American Psychoanalytic Association ein Panel ihrer Winterkonferenz in New York (2004) diesem Problem. Dabei stach besonders die schöne Arbeit von Irwin Rosen hervor. Ich gebe einige seiner Hauptideen wieder.

Er geht von der Feststellung aus, daß sich in der psychoanalytischen Theorie von frühkindlichen und Familienkonflikten, im Vergleich zur griechischen Mythologie, eine scharfe Verschiebung abgespielt habe: weg von den "kindsmörderischen Motiven und erwachsenen pädophilen Impulsen", die in der griechischen Mythologie und Literatur den Wünschen für Elternmord und Inzest als ebenbürtig hingestellt werden, einseitig hin zu den letzteren, bei gleichzeitigem Außerachtlassen der ersteren. Gerade diese letztere Gruppe kann als Rache für die erstere aufgefaßt werden, statt daß sie als primäre Triebwirkungen gedeutet werden müßte. Der Autor selbst erkennt, daß er in seiner früheren klinischen Arbeit die psychodynamische Bedeutsamkeit von Rachewünschen unterschätzt habe. Er habe sich zur Erkenntnis gezwungen gesehen, daß "die vatermörderischen und kindsmörderischen Impulse zwei Seiten der gleichen sehr dünnen Medaille seien und daß viele Racheinszenierungen und -phantasien Abkömmlinge solcher unbewußter Wünsche seien." Er vermutet, in einer geistreichen Benutzung eines englischen Idioms, daß während der Entwicklungsgeschichte der psychoanalytischen Theorie "das Baby der Rache mit dem Badewasser der Verführungstheorie ausgeschüttet worden sei."

Er unternimmt dann eine sechsfältige Analyse des Ursprungs und der Struktur der Rache: 1. Rache als Abwehr gegen Gefühle von Scham, Verlust, Schuld, Ohnmacht und Trauer; 2. Rache als eine dauerhafte Bindung ans Objekt basiert auf Neid, Spaltung, Sadismus, Gier, Trotz und Schadenfreude; 3. Rache als Inhalt, der der narzißtischen Wut eine "erzählende Stimme" ("narrative voice", L. LaFarge) verleihe; 4. Rache als eine Art der Sucht, wie wir ja im Deutschen akkurat genug über die "Rachsucht" sprechen, Sucht im Sinne einer untrennbaren Objektbindung; 5. in Übernahme eines Begriffs von Fairbairn, Rache spezifisch als "eine fortgesetzte Bindung an ein zugleich erregendes und abweisendes Objekt;" und 6. sadistische Phänomene als am ehesten zu verstehen, wenn wir sie gegen den Hintergrund von Rachephantasien sehen. Er betont auch die entscheidend wichtige Rolle des Ressentiments als einer versteckten Form der Rachsucht.

Insbesondere führt er aus: "Je größer der Rachewunsch, desto stärker die Idealisierung. Und sowohl verderblich wie zirkulär ("both viciously and circularly", ein Wortspiel mit "vicious circle", d.h. circulus vitiosus): je stärker die Idealisierung, desto größer der Neid, und je größer der Neid, desto stärker der

Rachewunsch. Kein Wunder, daß man dann gesagt hat, 'Wenn man Rache sucht, ist das ähnlich dem, wenn man Gift nimmt und erwartet, daß der andere sterbe''. Mit der ihr innewohnenden Trias primitiver Abwehrvorgänge von Verleugnung, projektiver Identifikation und Spaltung, mache Rache uns alle zu Borderline-Persönlichkeiten.

Der tragische Charakter bricht in diesen fundamentalen und existentiellen Konflikten entzwei. Sein Gewissen kämpft sowohl gegen die sexuellen Begehren in der Liebe wie gegen die rachevollen Aggressionen, verurteilt sie und bestraft sie aufs schärfste, und doch setzen sich diese Mächte nur umso vehementer wieder durch.

3. Seminartag:

Das tragische Bewußtsein und das stille Leuchten

Ich beginne mit einem anderen Gedanken von Fr. Natorp-Husmann: "Ist nicht der Fähigkeit, in der Sehnsucht nach Liebe zu leiden und schöpferisch zu werden, hohe Bedeutung beizumessen, beispielsweise nicht nur Schreiben gegen den Schmerz, den Tod, das Vergessen, sondern auch für die Liebe — fast unabhängig davon, was von ihr und in welchen Zusammenhängen konkret gestillt werden kann. Liebe und ihre Vergänglichkeit ist wohl auch in der Musik der Ausdruck, der die Hörer weinen macht und bis ins Mark erschüttern kann — ein Mysterium ist die Liebe, vielgestaltig im Ausdruck und in der inneren Welt, immer auch im Spannungsbogen von Leben und Tod, herzerreißender Vergänglichkeit nahe, vielleicht wie es Michael Leiris ausdrückt, daß es darum geht, 'Augenblicke zu schaffen, von denen jeder eine Ewigkeit wäre!'"

Darum möchte ich die heutige Vorlesung mit einer Erfahrung beginnen, wo der Weg von schwerer Traumatisierung zu deren schöpferischen Überwindung führte.

Musik als Schutz gegen traumatogene Affekte

Der Übergang vom traumatogenen Zustand der Dissoziation, von emotionell abgespaltenen Erinnerungen an das Trauma in Sexualisierung und Überichverarbeitung, lassen sich in der folgenden Vignette beobachten:

Ein junger, hochbegabter Musiker, Etan, hat große Mühe, sich in dem fremden Land zu recht zu finden. Er war schwerst traumatisiert worden in früher Kindheit: weggeben von seiner Ursprungs-Mutter bei der Geburt, das erste Jahr zumeist im Spital mit mehreren Operationen wegen Deformitäten von Händen und Füßen sowie wegen Kryptorchismus, dann lange nicht permanent in eine Familie aufgenommen worden. Erst mit 2 ½ Jahren wurde er adoptiert.

Er leidet unter lähmenden Depressionen, in denen er sich umbringen will. Sein Ziel ist die totale Perfektion, der Allerbeste zu sein. Das Problem ist nicht dieser Wunsch selbst, aber die Absolutheit der Verurteilung, wenn er das Ziel nicht erreichen kann. Er fühlte, er könne nur durch Erreichen dieses Vollkommenheitsideals die Liebe seiner Adoptivmutter gewinnen, gegenüber seinem jüngeren Bruder, dem leiblichen Sohn der Familie. Das Versagen in diesem Streben bedeutete Versagung in der Rivalität und weckte ein brennendes Gefühl von Eifersucht, Ungerechtigkeitsgefühl und Wut, doch immer in der Wendung dieser Aggression gegen das eigene Selbst: "Ich hasse mich, da ich nicht perfekt bin." Entweder wird er bewundert, oder er ist eben nichts. Diese narzißtische Polarität ist eine Kompromißbildung, um sowohl mit den Konflikten um die Hilflosigkeit angesichts der traumatischen Trennungen in früher Kindheit wie mit den Rivalitätskonflikten mit dem weit bevorzugten Bruder für die schöne, junge Mutter fertig zu werden. Jedes Versagen bedeutet nicht einfach nur Beschämung, sondern, angesichts der Traumatisierung, völliges Verlassensein. Ich erwähne die talmudische Erzählung Choni ha Ma'agal, dem Zirkelzeichner, der nach 70 Jahren eines magischen Schlafes erwachte, niemanden, den er gekannt

hatte, mehr vorfand, und in Verzweiflung starb. Auf ihn wurde das Wort gesagt: "O chavrutá o mitutá — entweder Gemeinschaft (Freundschaft, Zugehörigkeit) oder Tod" (Ta'anith 23a; s. "Maske der Scham", S. 95). Er sagt: "Mein Leben hat keine Bedeutung, wenn ich nicht in Beziehung mit Menschen stehe." Die Musik ist ein Sieg über Schwäche und Trauer. Er empfindet wieder den Zustand nach der Operation: "Kein Raumsinn, ich bin nicht hier, nicht da; es ist mir schwindelig, etwas übel; ich bin mit gar nichts verbunden, hänge in der Luft, bin völlig von der Realität überwältigt, weiß kaum, wo die Körperteile sind, habe eine solche Entfernung (departure) von meinem Körper und von der Lokalisierung des Körpers im Raum. Dies geschieht jetzt jedesmal, wenn ich Angst habe oder mich überwältigt fühle, unfähig, damit fertig zu werden (unable to deal with it)." Diese Wiederholung des traumatischen Zustands ist eine Art Trance. "Unfähigkeit, den Körper zu kontrollieren, eine Entfernung von der eigenen Identität, eine Vernichtung des wirklichen Selbst. Die Musik ist eine Heilerin davon, auf physischer Ebene. Sie wurde etwas, das mir Nahrung gab und mehr Stille (calmness). Dann begann ich, mich darin zu verlieren, zuerst in einer lustvollen Weise, dann wurde sie zum Diktator über mein Leben, durch meine Mutter: statt daß die Musik mir half, mußte ich für sie arbeiten, physisch arbeiten, um etwas zu erreichen. Ich wurde von etwas versklavt, woran ich mich freuen sollte. Genau dasselbe war mit meiner Mutter: sie rettete mich, sie nahm mich in ihr Haus, und plötzlich wurde sie zu einer solch überwältigenden Autorität. Statt daß ich mich geschützt fühlte, fühlte ich mich ständig angegriffen."

"Zuerst war es ein Schutz des Selbst, dann wurde es zu einer neuen Weise, das Selbst zu verlieren."

"Auf dem Podium wiederholt sich das Trauma... Ich intensiviere den Verlust zum überwältigenden Erleben, indem ich mich ausschließe (shutting myself off), mich total heruntermache."

"Totaler Unwert und Scham."...

Etwas später: "Exhibitionismus oder Scham. Musik wird zum sexuellen Akt, und die Leute werden hysterisch darüber, das Tier tut, was niemand von ihm erwartet hat, oder es ist das völlige Gegenteil davon: das Tier zieht sich in seine Höhle zurück und will niemanden sehen.... Meine Rollenmodelle: Goldmund, Steppenwolf, Siddhartha"...

Etan ist es gelungen, die durch die Traumatisierung auseinandergebrochene Wirklichkeit in der Ausübung der Musik zusammenzubringen. Er ist zum Meister geworden, zum wirklichen und angesehenen Maestro, zu einem, der die Gefühlswelt der Musik aus dem Orchester und im Publikum hervor zu zaubern vermag. In der Kunst wandelt sich die individuelle Phantasie in eine komplexe Neuschöpfung. Wir können sie vielleicht eine Art Gruppenphantasie nennen, in der sich die tiefen inneren Konflikte von uns allen in neue Komplementaritäten verwandeln und tragische Verwandlung sich mit der magischen verbünden, um eine neue Wirklichkeit zu schaffen. Diese aber geschieht nur in mitmenschlicher Kommunion, ob es sich dabei zunächst vielleicht auch nur um Phantasiepartner handeln mag. Glückt sie aber, so versöhnt sie eine hohe Stufe des Selbstseins mit einem Miteinandersein, in dem sowohl Grenze wie Vereinigung, also Aufhebung der Grenze, möglich wird. Wiederum: *Contraria sunt complementa*.

Die Konflikte im Überich

Wenn wir nun zu einer allgemeineren Betrachtung übergehen, so habe ich vorher bereits auf die Polarität hingewiesen zwischen der Scham für das Ausgeschlossenensein und der Schuld für die Inbesitznahme und damit Verdinglichung des Anderen und der parallelen Polarität im Opfer zwischen der Scham, vereinnahmt und verdinglicht zu werden ("es wird über mich verfügt"), der Rebellion dagegen und damit der Schuld für den fast unausweichlichen "Verrat", aber ebenso auf die Dilemmata von Liebe gegen Liebe, von Treue gegen Treue, von Ausschließlichkeit gegen Ausschließlichkeit, denen kaum einer von uns je ganz entgeht.

Zudem kennen wir das folgende Dilemma und den *Circulus vitiosus* darin ja wohl: Jede Getrenntheit wird, subjektiv und gewöhnlich auch genetisch akkurat, d.h. als Familienrealität, so erlebt, als wäre sie etwas Vernichtendes, Mörderisches, Verräterisches. Den anderen zu verlassen bedeutet einen Vertrauensbruch, heißt, ihn zu verwunden, wenn nicht zu töten. Ebenso ist Verlassenwerden unerträglichem Schmerz oder dem Tode gleich. So lädt man mit jedem Schritt der Unabhängigkeit große Schuld auf sich; jede Eigenwilligkeit, ja jeder Erfolg wird als Vermessenheit geahndet, zuerst äußerlich, dann innerlich. Der Trotz wird zur Todsünde gestempelt. Diese Trennungsschuld ist das eine. Begibt man sich indes dieses Wagnisses und unterwirft man sich dem bindenden Anderen, verliert man das eigene Selbst, seine Würde, seine Identität. Die Opferung des eigenen Selbst, um eine menschliche Beziehung zu erhalten, wird mit Selbstverachtung erlebt. Das Opferselbst, das passive, abhängige Selbst wird mit Ekel, mit tiefer Scham angesehen. Diese Abhängigkeitsscham muß früher oder später zu offener oder verhaltener Wut und zum Trotz führen, und damit schließt sich der Zirkel.

Ich habe früher diese Antithesen von Scham und Schuld und die Loyalitätskonflikte als das tragische Dilemma *par excellence* bezeichnet.

Diese Gedanken von Wertkonflikten möchte ich nun vertiefen. In allen nahen menschlichen Beziehungen drängt sich oft die Frage in den Vordergrund, wie man, angesichts sehr schmerzlicher Beschränkungen und Mängel, ja Grausamkeiten des Anderen, und damit des zunehmend erkennbaren Sadomasochismus in der Interaktion, noch gerecht sein könne. Gerechtigkeit in der Intimsphäre des Menschseins ist tatsächlich ein Hauptwert, so wie er das auch in den sozialen Beziehungen ist. Das sehr hohe Gebot der Thora: *Tzedeq, tzedeq tirdof!* — "Gerechtigkeit, Gerechtigkeit sollst du suchen (nachjagen)" (Dt. 16.20) ist in den intimsten Beziehungen ebenso gültig wie "in deinen Toren", also in Gesellschaft und Staatswesen.

Dies aber veranlaßt mich, mir (und uns allen, die wir v.a. psychoanalytisch arbeiten und denken) die Frage zu stellen: Was sind die führenden Werte meines eigenen Lebens, so wie sie sich über die Jahrzehnte herauskristallisiert haben, sowohl in meinen persönlichen Beziehungen wie in meiner Arbeit und meinem gesamten Denken, so wie es durch mein innerstes Wesen als Analytiker geprägt wurde?

Wie es sich herausstellt, führt mich die Antwort zu Werten, die Kernwerte der jüdischen Tradition sind. Gerechtigkeit ist ein überaus wichtiger Wert für mich, ganz oben mit Wahrheit und Liebe. Diese formen eine Art Dreigestirn, und zu ihnen tritt als Viertes, die Schonung der Gefühle anderer, das innere Gebot, anderen nicht weh zu tun, und allgemeiner, die Schonung des Lebens, die Ehrfurcht vor dem Leben (in einem Begriff Albert Schweitzers), die Rettung des Lebens (auch des Lebens der Tiere).

In Bezug auf die Wahrheit und Wahrhaftigkeit können wir an das Wort des Propheten Secharja denken: "Dies sind die Dinge, die ihr tun sollt: Sprechet die Wahrheit, der eine zum anderen; übt Wahrheit und Rechtssprechung des Friedens in euren Toren aus" (8.16)⁸. Als Drittes erwähnte ich Liebe in jenem umfassenden Sinn und mit dem Doppelgesicht, so wie ich es zuvor beschrieben habe. Natürlich ist es vor allem anderen das 3000 Jahre alte Wort in Leviticus 19.18, das nicht nur Jesus zu einem seiner zwei Hauptprinzipien erhob, sondern das Rabbi Aqiva als Grundprinzip der Thora erklärte: "Liebe Deinen Nächsten wie dich selbst — *we'ahavta ler'acha kamocho*". Und für die andere Seite der Liebe sei eines Verses aus dem Hohelied gedacht: "Denn die Liebe ist heftig wie der Tod; Leidenschaft ist mächtig wie die Unterwelt; ihre Pfeile sind Pfeile von Feuer, eine lodernde Flamme" (8.6)⁹. Zur Ehrfurcht vor dem Leben finden wir z.B. im Talmud Traktat Bava Metzia, 32 A/B: "das Leiden von Tieren zu vermeiden ist ein Gesetz der Thora"¹⁰.

Manchmal stehen diese vier Hauptwerte in scharfem Konflikt miteinander, aber nicht oft. Wenn dies aber geschieht, haben wir es mit den echt tragischen Konflikten zu tun, den Antagonismen der Tragödie.

Unzweifelhaft gibt es einen enorm wichtigen weiteren Wert: den der Autonomie, der Macht und Unabhängigkeit, also der äußeren Freiheit. Und doch, wenn dieser Wert zum höchsten erhoben wird, wie das oft geschieht, wird das leicht zu etwas Furchtbarem. Eine andere Frage betrifft die Tüchtigkeit, die Fähigkeit, Geld zu verdienen, zu verwalten und anzulegen, und allgemeiner, an der Arbeit kompetent zu sein. Dieser Wert ist ein integraler Teil und Ausdruck des Wertes der Nützlichkeit. Bestimmt ist dieser sehr wichtig. Soll er jedoch wirklich auf die Spitze der Wertpyramide gesetzt werden? Meiner persönlichen Meinung nach: Nein! Ich könnte mir nicht vorstellen, daß ich ein guter Analytiker und die Art von Mensch wäre, die ich sein möchte, wäre solche pragmatische Nützlichkeit der Leitstern meines Daseins. Wichtig? Ja! Am wichtigsten? Niemals!

Ich möchte, quasi en paranthèse, einem Gedanken von Henry James Wort geben, wo im Roman "The Ambassadors", Lambert Strether sich als "einen vollkommen ausgerüsteten Versager — a perfectly equipped failure" bezeichnet, woraus seine

⁸ "*Elle hadvarim asher ta'asu: dibberu emeth ish et-re'ehu emeth umishpat shalom schiftu besha'areichem.*".

⁹ "*ki-azzah hammawet ahava, kasha kish'ol qin'ah; reshafeiha rishpei esch, shalhevetya*" (8.6)

¹⁰ *tza'ar ba'alei chaiyim de'oraita*, und unmittelbar davor: "*delet bah tza'ar ba'alei chaiyim*" (nicht den Tieren Schmerz zu verursachen)(s. Komm. I. Schorsch, 6. Nov. 2004, *Hayyei Sarah*)

Freundin ausruft: "Gottseidank sind Sie ein Versager — gerade deshalb schätze ich Sie so. Alles andere ist heute zu häßlich. Schauen Sie sich um — schauen Sie auf die Erfolge. Ehrlich gesagt, möchten Sie das sein? " Azar Nafisi, die diese Stelle zitiert, weist dann auf Don Quijote hin und bemerkt: "Dieses sind Leute, die bewußt Versagen wählen, um ihr eigenes Integritätsgefühl zu bewahren" (S. 202/202).

Mir scheint, daß dieser Platz an der Spitze der Wertpyramide von jenem Viergestirn eingenommen wird, das übrigens lediglich eine Modifizierung dessen ist, was Sokrates und Platon "das Gute" und "das Göttliche" nannten — die Gleichsetzung des Guten mit dem Gerechten, dem Wahren, dem Schönen und sogar auch auf lange Sicht hin dessen, was für das gute Leben nützlich ist. Ich glaube mit Gewißheit, daß unsere Arbeit als Analytiker uns zwingt, die Werte von Nützlichkeit und Tüchtigkeit niedriger zu setzen als jene vier Sterne von Gerechtigkeit, Wahrheit, Liebe und Ehrfurcht vor dem Leben. In dem Sinn sind wir freilich Außenseiter in unserer Zeit, sind wir das, was Nietzsche "wir Unzeitgemäßen" nannte, Fremdlinge. Wir passen nicht ganz in ein Zeitalter, welches das, was pragmatisch, d.h. das Tüchtige, ist und das, was uns technische Kontrolle verleiht und was den "bottomline" (die Kostenabrechnung, den Saldo) befördert, als Leitwerte einsetzt.

Doch denke ich, daß jenes Viergestirn uns auch noch nicht genügen kann. Als Psychoanalytiker würde ich einen fünften Leitwert, der gerade so wichtig wie die anderen vier ist, auf dieser höchsten Ebene ansetzen: die innere Freiheit, nicht von den Zwängen der Tiefe beherrscht zu werden. Sich diesem Ideal anzunähern ist das Ziel jeder psychoanalytischen Behandlung wie auch der Selbstanalyse. Es ist vielleicht am schwierigsten von allen zu erreichen.

Wenn wir diesem Fünfergestirn der höchsten Werte getreu zu sein versuchen, erscheint manches unmoralisch, was die konventionelle Moral billigt, und für manches andere gilt genau das Gegenteil. So sehe ich das Lügen fast jeder Art als eine große Sünde an (außer im Dienste von Leben überhaupt und der Schonung und dem Lebensschutz Anderer), ebenso jede Verdinglichung des Anderen, jede Ausnützung für Macht, Profit, sexuellen Vorteil, jede Dehumanisierung täte jenen hohen Werten Gewalt an. Dazu gehören Worte und Handlungen der Eifersucht und des Neides, ebenso jeder Vertrauensmißbrauch: "Du vertraust mir Deine Geheimnisse oder Dein Geld an, und ich verrate sie an andere oder brauche das Geld für mich." Alles, was dem Anderen absichtlich weh tut, sehe ich als antithetisch zu jenen fünf und damit als schlecht an, und das bezieht sich auch auf die Tiere, besonders deren Quälen und Töten. Alles was beschämt und den anderen ungerecht anschuldigt, überhaupt die Urteilssucht jeglicher Art, alle Formen von Ungerechtigkeit — alles das sehe ich als ethisch verwerflich an.

Umgekehrt ist alles, was aus Liebe, so wie ich sie mit ihren sechs Kriterien umschrieben habe, geschieht, für mich gut, ja gehört zum Höchsten überhaupt. Goethe schrieb diese schönen Verse (in "*Rastlose Liebe*", einem von Schubert vertonten Lied): "Krone des Lebens, Glück ohne Ruhe, Liebe bist du"; und ähnlich sagt es Dostojewskij in "Den Dämonen": "Liebe ist höher als das Sein; Liebe ist die Krone des Seins". In einem anderen Goethewort (aus Egmont, Akt

III): "Glücklich allein ist die Seele, die liebt" und bei Heine: "Lieben und geliebt zu werden, ist das größte Glück auf Erden" ("*Italien*", Kap. 16. Ges. W. Bd. 6, S. 30) — alle sagen sie dasselbe: die Liebe, im tiefsten und weitesten Verstand, macht letztlich den Lebenssinn aus.

Alles, was mit Wahrheitssuche und Wahrheitsverteidigung zu tun hat, ist gut, aber dazu gehört auch die strikte Diskretion: daß man nichts preisgibt, dessen Kundgabe jemandem schaden könnte. Eine Beziehung, die vorgibt, auf Vertrauen zu bauen, aber auf Rechte der Macht, auf Besitznahme des Mitmenschen (über diesen "verfügt") und damit auf das Recht zur Eifersucht pocht, ist in sich gebrochen und damit falsch und heuchlerisch. Dies bewirkt auch eine andere Sicht auf sexuelle Treue und Loyalität. Wir wissen aus unserer klinischen Arbeit und von unserer Kenntnis über Freunde, daß es Situationen gibt, wo eine sehr tiefe gegenseitige Liebe mit anderen Bindungen, z.B. Ehe, koexistieren und wo die Grenzsetzung gegenüber körperlichem Kontakt künstlich sein kann und einem Sichunterwerfen unter die konventionellen Werte von Besitznahme und Macht gleichkommt.

Dennoch ist gerade diese Aussage selber wieder hoch beladen mit ethischem Konflikt: Eine solche tiefe, aber gleichzeitige Liebesbeziehung mag einem tiefen Sinn von Loyalität und (größerem oder geringerem) gegenseitigem Vertrauen in der ersten Beziehung zuwiderlaufen, der nicht ohne Schuld verletzt werden kann. Dazu mögen die Lügen kommen, die notwendig sind, um eine solche Doppelheit zu schützen, also die Verletzung des hohen Wertes der Wahrheit. Dies sind Paradigmen für große tragische Konflikte des Alltagslebens. Dann erhebt sich die Frage: Wie authentisch und echt kann die erste Bindung wirklich noch sein? Zu welchem Ausmaß ist sie bereits angeschlagen durch Funktionalisierung, durch Manipulation und Macht, durch Lügen, wenn es überhaupt schon zu einer so starken zweiten Liebe kommt; also zu welchem Grad besteht wirklich jenes Vertrauen noch?

Zu diesem Thema von Liebe und Eifersucht, von Treue und Ausschließlichkeit möchte ich einige sehr tief sinnige Gedanken von Fr. Natorp–Husmann einflechten: "Ich glaube manchmal, in der verbotenen Liebe werden die tiefsten und schmerzreichsten, die höchsten und die abgründigsten Erfahrungen bis hin zu Todesgefahr, Verletzung und leider auch Beschädigung gemacht, aber dennoch sind sie, glaube ich, zum Menschen gehörig... Wann wird, wann ist eine Verbindung tragisch? ... [ich meine], wenn Seelenarbeit nicht hinreicht, wenn Seelenblindheit den einen Partner verzehrt, während der Andere vielleicht weitergeht und sich weiterentwickelt — aus anderen Quellen noch sich weiten kann... Der Eifersüchtige ist dann der jeweils Ausgeschlossene, er bekommt den Auftrag sich zu entwickeln. Sobald Besitzergreifen das Können des Anderen überrennt, ist eine Gefahr entstanden; die Liebe wird verlassen... Die Liebe ist immer ohne Anspruchsberechtigung an den Partner, genau so geliebt zu werden, wenn sie Geschenk bleiben soll. Das Schenken ist manchmal vielleicht einseitig. Vom Beschenkten wird in der Regel vielleicht Dankbarkeit erhofft, der Schenkende hat darauf aber keinen Anspruch. Hätte er das, wäre es kein

Geschenk mehr, sondern eher ein Handel der Gegenseitigkeit, ein Geschäft: Gabe gegen Dankbarkeit."

Sie führt dazu weiter aus: "Wie Sie im Zusammenhang mit den tragischen Konflikten um Liebe und wertethische Verstrickungen die Haltung der Nicht-Ausschließlichkeit beschreiben, kommt mir ein eigenes schönes Beispiel (sephardisch-jüdisch-französischer Kulturkreis): In einem Mutter-Sohn-Gespräch möchte der Sohn mehr von seinen Eltern, deren Zusammengehörigkeit wissen. Die Eltern waren zeitlebens glücklich miteinander. Der Vater hatte (außerdem) seit langem und bis ans Lebensende auch eine Geliebte. Nun der Dialog in nuce: Der Sohn fragt seine Mutter: 'Comment le supporter? Supportes-tu cela?' Die Mutter: 'Tout simple. Quand il vient – comme je l'aime! Quand il s'en va: Comme je l'aime! Il prend son temps, et moi aussi, c'est tout simple.' – Mir scheint, es ist eine schwere Reifeprüfung erforderlich, vom Zumessen, Kontrollieren, Schuldigsprechen zu leichteren, glücklicheren, freieren Lösungen in der Liebe zu kommen, denn 'schwer im Raum stoßen sich die Sachen' – und auch die abgewehrte Trauer, die den Widerstand dagegen formiert, vom Absoluten zum relativen andersartigen und vielgestaltigen Glück zu kommen, kann lange tragisch bleiben, manchmal sich als tragische Geschichte, die zu neuer selbsttäuschender Konstruktion von Gut und Böse führt, defensiv fixieren. Dies sind ungute Voraussetzungen für eine andere Liebe." (pers. Komm.).

Ich selber glaube, daß hier noch ein weiteres, bis jetzt von mir noch nicht genügend betrachtetes wertethisches Problem hereinkommt: das der Täuschung und der Lüge.

Lügen ist ein fast absolutes Nein (a No-No); eine geheime, aber lebens- und segensspendende Liebe kann das ethisch Beste sein, was es überhaupt gibt, etwas sehr Heiliges und Heilendes. Aber gerade dies vermag die schmerzlichsten tragischen Konflikte aufzureißen.

Ich sagte, das Lügen sei ein fast absolutes Nein. Doch dann lese ich in dem schönen Buch der iranischen Schriftstellerin Azar Nafisi "Reading Lolita in Tehran", wie jedermann unter dem totalitären Regime lügen muß. Eines der Mädchen sagt: "Was sonst kann man mit einem Menschen tun, der so diktatorisch ist, daß er seiner Tochter, in dem Alter, es ihr nicht erlaubt, in eine Literaturklasse zu gehen, die nur aus Frauen besteht? Ist das übrigens nicht so, wie wir das Regime behandeln? Können wir den Revolutionären Wächtern etwa die Wahrheit sagen? Wir belügen sie; wir verstecken unsere Satellitenempfänger. Wir sagen ihnen, wir haben keine illegalen Bücher und Alkohol in unseren Häusern. Selbst mein verehrenswürdiger Vater belügt sie, wenn es um die Sicherheit der Familie geht" (S. 17).

Später sagt die Autorin es sehr schön: "Unsere Welt unter der Herrschaft der Mullahs wurde durch die farblosen Linsen des blinden Zensors gestaltet. Nicht nur unsere Realität, sondern auch unsere Dichtung hat diese merkwürdige Tönung angenommen in einer Welt, wo der Zensor mit dem Dichter um die Umordnung und Umgestaltung der Wirklichkeit rang, wo wir gleichzeitig uns neu erfanden und die Erzeugnisse der Einbildung eines anderen Menschen waren" (S. 25).

Würde ich nicht die Gestapo oder die NKVD faustdick belügen, um andere oder mich selbst zu schützen? Sage ich einer schwer Krebskranken: Aller

Wahrscheinlichkeit gibt es keine Hoffnung mehr, und in einigen Wochen werde sie bestimmt sterben? Es gibt gewöhnlich, aber nicht immer ein Drittes, neben brutaler Ehrlichkeit und eindeutigem Lügen: nämlich eine weise Diskretion. Jeder Mensch muß ausmachen, wo für ihn die Grenzen zwischen diesen dreien zu ziehen sind und für welche der drei Möglichkeiten er sich entscheiden will.

Die unheilbare Wunde

Das Bild der unheilbaren oder unstillbaren Wunde taucht immer wieder in Tragödien, Opern und klinischem Material auf — am denkwürdigsten in der stinkenden Wunde des Philoktetes in Sophokles' Tragödie, in der zerfressenen Leber des an den Felsen des Kaukasus geschmiedeten Prometheus von Aeschylus und in der schwärenden Wunde des Amfortas im "Parzival". Doch holen wir etwas weiter aus (ich zitiere dabei z. T. aus "Die zerbrochene Wirklichkeit", Bd. 1).

"Pathos", ein Begriff, der von Aristoteles bei seiner Analyse der Tragödie immer wieder gebraucht wird, bedeutet sowohl "Leiden" wie auch "Affekt". Beide Bedeutungen treffen auf unsere Patienten zu. Wir finden überwältigende Affekte im Kern ihrer Persönlichkeit; sie bedeuten sowohl selbst Leiden wie daß sie auch Leiden und Katastrophen herbeiführen. Dabei sind es aber v.a. als absolut erlebte Gefühle, die von den Gewissenskonflikten mobilisiert werden.

Die gewaltige Wut von Ödipus und Kreon, von König Lear und von Penthesilea, die verzehrende Machtgier von Lady Macbeth, die entfesselte Lustgier bei Troilus und Cressida, die rücksichtslose Schöpferwut von Rubek und Solness, die absolute Furcht, abhängig und lächerlich zu werden, Macht und Unberührbarkeit zu verlieren bei Hedda Gabler — alle sind sie Beispiele dieser Doppelheit von "*Pathos, pathema, passio*": als überwältigende affektive Motivkraft, als katastrophales Resultat eben jener Motive.

Bei manchen Patienten mit schweren Neurosen, nicht nur dem eingangs gezeichneten Charakertyp, der ja bloß eine Version des tragischen Charakters darstellt, finden wir eine unstillbare Sehnsucht, ein verzweifelt Suchen nach etwas, das ihnen helfen und Ruhe geben könnte. Es ist ein verzweifelt Suchen, das wie Don Quijotes der Hohn, Bestrafung und Todesgefahr trotz, ein süchtiges Suchen, auch wenn es sich nicht um Drogen handelt. Diese Suche ist nicht so sehr eine "Heldenfahrt" — *a heroic quest* —, sondern eher eine Flucht vor der innerlich erlebten tödlichen Verwundung, ein Bemühen, dem Abgrund von Trauer und Schmerz zu entrinnen, ein Bemühen freilich, das fortwährend zum Scheitern verurteilt ist. Ist es das, was Kierkegaard den "Pfahl im Fleisch" genannt hat? Mag es wohl diese tragische Wunde sein, welche die "*Ate*", die Göttin der Verblendung und des Frevels, heraufbeschwört? Diese tödliche Wunde wird in der Literatur (oder dem persönlichen Erleben) selten beschrieben — ich erwähnte die Beispiele von Philoktetes, Prometheus und Amfortas —, während die Sehnsucht, das Suchen um jeden Preis, die Szene beherrscht, eine Art von radikalstem Heimweh, wovon z.B. das alte Schweizer Soldatenlied "Zu Straßburg auf der Schanz" singt, in dem der Soldat hingerichtet wird, da er aus Heimweh in den Rhein gesprungen war, um zu seinen heimatlichen Bergen zurückzukehren.

Diese Sehnsucht erwacht am typischsten in der überwältigenden, regressiven Erfahrung des Sichverliebens und der Abweisung dieser Liebe: einem Gefühl der Entleerung, der völligen Isolierung und Getrenntheit, wobei dann die Alternative zu sein scheint: entweder das wieder zu gewinnen, was verloren wurde, oder der Tod. Diese Krise der tödlichen Wunde und der verzweifelten Suche bricht am ehesten in der Adoleszenz aus, mag aber zeitlebens wiederkehren. Tatsächlich kann sie gewöhnlich als Erleben weit in die Kindheit zu traumatischen Erfahrungen von Überstimulierung und Verlust, von Hoffnung und bitterer Enttäuschung zurückverfolgt werden. Karin kehrt immer wieder zu diesem Gefühl zurück.

Wie schon angetönt, ist sowohl in Literatur wie in klinischer Beobachtung das Leiden doppelt. Als Erstes besteht es daraus, daß der Mensch von Gefühlen wie Sehnsucht und blinder Liebe, von Riesenwut und abgrundtiefer Scham, von verheerender Einsamkeit und innerem Totsein, von entsetzlicher Schuld und von Grauen überwältigt wird. Dies ist schon selbst äußerstes Leiden und etwas Furchtbares. *Par définition* ist ein Erleben traumatisch, wenn das Ich von unkontrollierbarem Affekt übermannt wird. Ich denke, dies ist die eine Quelle des Leidens, und das, was sich in den Worten "pathos, pathema, passio" bekundet. Passion ist sowohl Leidenschaft wie Leiden. Extreme Passion ist äußerster Schmerz, traumatischer Schmerz und Terror.

Aber als Zweites ist Leiden auch das Ergebnis dieser Leidenschaften und Affekte. Alle die vorgenannten literarischen Beispiele zeigen ihre reißende, verschlingende Natur, die Unheil schaffen (Schopenhauers geistreiche Wort über die Eifersucht sagt es wunderbar: "Eifersucht ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft"). Das Unheil ist die unvermeidliche Folge der unbeherrschbaren Leidenschaft des tragischen Charakters. Es läßt sich daher sehr wohl sagen, daß diejenigen, die von solch vehementen Affekten und Triebstreben, insbesondere von Wut und Begierde, von Rache, Neid und Eifersucht, von Liebe und Sehnsucht, von Angst, Scham und Schuld beherrscht werden, einen tragischen Charakter aufweisen. Die Katastrophe ist die unvermeidliche Folge ihrer unkontrollierbaren Passion. Ein unabdingbarer Teil davon ist die Veräußerlichung: Die Neigung, eine äußere Katastrophe herbeizuführen, ist Teil dessen, was uns tragisch anmutet. Gerade was man am meisten befürchtet, bringt man durch die Vermeidung herbei: "Ach, das Lächerliche und Gemeine, es legt sich wie ein Fluch auf alles, was ich nur anrühre", klagt Hedda Gabler. "Seine Abwehr beschwor herauf, was sie hätte abwehren sollen", sagt Peter Szondi in bezug auf Basilius in Calderóns Das Leben ein Traum. Laios und Ödipus sind paradigmatisch dafür.

Dabei ist äußere Katastrophe symbolische Repräsentierung der Selbstverurteilung und des Urschmerzes. Ist es nicht eben dieser Affekt des Schmerzes vor allem, der immer und immer wieder herbeigeführt werden muß? Die Wiederholung des Schmerzes ist unzweifelhaft etwas ganz Zentrales, sowohl in der Tragödie wie beim Patienten, der uns tragisch anmutet. Aber mindestens ebenso wichtig ist es, daß das Gewissen gleichsam zum Träger und Erbverwalter der Traumatisierung wird: die Absolutheit der Forderung ruft nach radikaler Ahndung, und deren

Veräußerlichung als katastrophales Schicksal ist eben nicht nur eine Wiederholung des ursprünglichen Traumas, sondern Folge der im Widerstreit stehenden inneren Gebote.

Doch würden wir diesem Aspekt des Leidens nicht genüge tun, übersähen wir seine Wurzel, dem, was ich die "Wunde im Kern" nannte — diesen Grundaffekt (in einem Begriff Kubiers: "core affect") von Schmerz, Trauer und Sehnsucht, die dem tragischen Konflikt und allem, was daraus folgt, zugrundeliegt. Sollten wir daher bei diesen Patienten nicht über "Urschmerz" (primary pain) sprechen — so wie wir über "Urangst" (primary anxiety) reden? Was der Ursprung dieser Leidensquelle sein mag, können wir zu Beginn nicht wissen: welche narzißtische Verwundung, wann, durch wen, in welcher Familienkonstellation. Dies alles taucht erst bei sorgfältiger Untersuchung auf.

Verschmelzung und Hybris

"Mich treibt umher ein unbezwinglich Sehnen, da bleibt kein Rat als grenzenlose Tränen", heißt es in Goethes Marienbader Elegie.

Wie erwähnt handelt es sich beim Schicksal des tragischen Charakters nicht so sehr um eine Heldenfahrt (a heroic quest) als um eine Flucht vor der zuinnerst erlebten tödlichen Wunde. Als Hauptmittel, sich dieser schrecklichen Verwundung zu entziehen, soll dann immer wieder die Liebe dienen, die aber dann beständig die furchtbare Gefahr läuft, von jenen drei dialektisch erlebten Kräften, Formen der Bemächtigung: Eifersucht, sexuellem Begehren und Schamabwehr, durchsetzt und zersetzt zu werden.

Der Gegenstand der verzweifelten Suche mag eine archaische Imago oder Vision sein, ein Gesicht, das ganz spezifisch geprägte Antlitz einer im tiefsten Grunde unbekanntem, rätselhaft bezaubernden Gestalt, die sowohl als allmächtig beschützend wie als gefährlich bedrohend erlebt wird — dem gespaltenen Bild eines Urobjekts. Die Suche mag der Wiederbelebung einer "toten Seele" gelten, dem Rückruf vom Reiche des Todes oder der Erweckung eines Verlorenen oder Seelisch-Toten und Stummen. Es mag dem Fahnden nach einer spezifischen Landschaft gelten, wie im Heimweh oder in den wiederkehrenden Landschaften unserer Träume. Oder aber der Gegenstand mag in den Werkzeugen der Macht und den Symbolen der Unsterblichkeit, der Dauer und Unverletzlichkeit bestehen — in Geld, in politischem Ansehen und Einfluß, im Ruhm, oder eben in der rachevollen Zerstörung anderer, dem wilden Zufügen von Leid.

Ziel ist die Verschmelzung mit einer solchen Figur der Allmacht und Allverzeihung, einer Gestalt, die mit allen Attributen von Schönheit ausgestattet und bezaubernd ist. Die Vereinigung mit dieser Dulcinea-gleichen Idealfigur würde für immer alle Getrenntheit aufheben, in einer Art mystischer Ekstase, und so jene Wunde heilen. Oder das Ziel mag darin liegen, unbegrenzte Macht auszuüben, im vergeblichen Versuch, jene Verwundung zu beseitigen. Oder radikale Furcht und radikale Scham rufen nach radikaler Gewalt, und die Vergeltung, befürchtet und herbeigeführt, ist gleichfalls radikal. Der Schmerz der tödlichen Wunde wird auf

den "tödlichen Feind" projiziert — den Juden, den Schwarzen, den Ungläubigen, die abweisende Geliebte.

Diese Konstellation von überwältigender Angst, von Grauen und Schmerz, die mehr oder minder bewußt als jene "tödliche Wunde", als die "tragische Verletzung" erlebt wird, muß zur Suche nach dem Absoluten führen. Damit erreichen wir aber die Notwendigkeit der Maßlosigkeit und der Grenzüberschreitung: Wer nach dem Absoluten sucht, kann der Schranken der Wirklichkeit nicht achten, er muß sie zerbrechen. Dieses Verletzen der Satzungen von Natur und Kultur ist geboten; es geschieht nicht aus Willkür, sondern es erfolgt aus dem tiefsten Grunde, wenngleich dieser oft verborgen ist, nach etwas, das einem Schutz und Erlösung gewähren könnte — Verzeihung und Versöhnung. Doch damit wird es auch unweigerlich zur frechen Mißachtung der Grenzen und der Rechte der anderen: es ist Hybris. Wie Kaufmann zu Recht sagt: Hybris ist nicht Stolz, sondern "ein anarchisches Trotzen gegen die Begrenzungen (an anarchical defiance of the bounds)", "eine rücksichtslose Mißachtung der Rechte der anderen"; sie bedeutet den arroganten Aufstand gegen die Gesetze von Natur und Gesellschaft, ein selbstgerechtes Zerbrechen der Normen, das von Selbstrechtfertigung begleitet wird.

Freilich kann dies Brechen der Schranken und Überschreiten der Grenzen auch gewaltige schöpferische Kräfte freisetzen und Entdeckungen bringen oder ein begeisterndes Einswerden mit der Natur, mit den Mysterien der Schöpfung, und v.a. zum Segen einer großen Liebe werden. Oder aber es ist eine Verschmelzung der Sinneserfahrungen im psychedelischen Erleben; es mag ein Zerbrechen der Grenzen von Recht und Ordnung, von Rationalität und Maßhalten sein, eine Regression zu den verbotenen Wünschen der ödipalen Tragödie, zu den "Übertretungen" und "Verbrechen" von Antigone, Orestes und Prometheus, oder anderen großen Werteschaffern der Menschheit, die als Frevler büßen müssen, da sie sich gegen die Konventionalität und Konformität auflehnen.

Bei unseren Patienten finden wir beides: sowohl den schöpferischen Aspekt der Regression wie ihre anarchisch tödliche Seite.

Beides ist enthalten in der tragischen Forderungshaltung von Absolutheit beim spanischen Dichter und Philosophen Miguel de Unamuno (zit. nach der engl. Übersetzung, "Tragic Sense of Life"): "Das sichtbare All, das All, das durch den Selbsterhaltungstrieb geschaffen wird, ist mir zu eng. Es ist wie eine kleine Zelle, gegen deren Gitterstäbe meine Seele umsonst ihre Flügel schlägt. Ihr Mangel an Luft erstickt mich. Mehr, mehr, und immer mehr! Ich will ich selbst sein, und trotzdem, ohne aufzuhören, ich selbst zu sein, will ich auch andere sein, will mich vereinigen mit der Totalität der sichtbaren und unsichtbaren Dinge; ich will mich in das Unbegrenzbare des Raumes ausdehnen und will mich in die Unendlichkeit der Zeit verlängern. Nicht alles und ewig zu sein ist wie nicht zu sein — wenigstens lass mich mein ganzes Selbst sein und dies für immer und ewig! Und mein Ganzes zu sein bedeutet alle anderen zu sein. Entweder alles oder nichts! Alles oder nichts! Und welche andere Bedeutung kann das Shakespearesche 'Zu sein oder nicht zu sein' haben oder jene Stelle in 'Coriolan' wo es von Marcius heißt: 'Er will von einem Gott nur Ewigkeit' (He wants nothing of a god but

Seite -38-

eternity). Ewigkeit, Ewigkeit! — das ist das höchste der Begehren! Nichts ist wirklich, das nicht ewig ist" (S. 38-39). Dies ist die Absolutheit von der Wunschseite, von Seiten des Es: keine Grenzen zu haben — die Welt unserer Träume und Phantasien.

Doch ist das nur die eine Seite, denn zugleich muß wiederum eines Überich-Anteils gedacht werden, der ebenfalls derart überhöht, also im beschreibenden Sinne narzißtisch ist: der Gerechtigkeitsanspruch (wir sahen es zuvor bei Jane und werden es im Fallbeispiel morgen wieder antreffen). Jene Wunde ist doch im Grunde auch ein tiefes Gefühl der Ungerechtigkeit. Wenn man einen hohen Wert verfolgt, oder in den einfachsten Worten: wenn man "gut" ist, soll man doch auch belohnt werden. Im tiefsten ist es überhaupt so, daß das Kind das Recht dazu spürt, sowohl geliebt wie auch respektiert zu werden, und die Versagung des einen oder beider wird nicht allein als existentielle Bedrohung, sondern als Ungerechtigkeit gefühlt. Nicht der Liebe würdig und nicht des Respektes wert zu sein — das schafft massive Scham, und eine der wichtigsten Folgen dieser tiefen Scham ist das Ressentiment: "Ich muß mich dafür, wer ich bin, entschuldigen", sagt Jane. "Niemand kommt, wenn man sollte. Es ist so ungerecht."

Wir sahen es schon: Das aus den bisherigen Betrachtungen gewonnene tragische Grundgesetz besteht in der Behauptung, daß man gerade das herbeiführt, was man am meisten befürchtet und zu meiden versucht. Etwas ähnlich lautet es im Römerbrief: "Denn nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern das Böse, das ich nicht will, das führe ich aus" (7.19). Und wie erfolgt das? Durch Übersteigerung der Verfolgung eines Ideales, das allen anderen weit vorgezogen und absolut gesetzt wird. "Du bist zu absolut (you are too absolute)", sagt Volumnia ihrem Sohn Coriolan (Akt III, Sz. II). Wozu führt das? Zur nach der "Natur der Dinge" unzulässigen Mißachtung anderer Ideale, zur tragischen Wahl und damit zur Verletzung von Verpflichtungen, einer Verletzung und Übertretung, die einen der Verurteilung durch Schuld oder Scham (oder beidem) anheimfallen läßt.

Im tragischen Erleben steht also das ganze Dasein unter dem Schatten unlösbarer Gewissens-, Wert- oder Loyalitätskonflikte oder wird vom Antagonismus zwischen innerer Notwendigkeit und äußeren Beschränkungen zu Kampf und Leiden verurteilt. Aus diesem inneren und oft auch äußeren Widerstreit, aus diesem Ringen und Leiden erwächst die tiefere Einsicht, ohne daß jedoch die als absolut erlebten Gegensätze versöhnt und das Leiden schließlich aufgehoben werden könnte.

Damit wird aber die Absolutheit, das Kennzeichen des Narzißmus, sowohl des Trachtens nach dem Ideal wie der darauf folgenden Verurteilung, zum entscheidend wichtigen tragischen Kriterium. Mit solcher Verabsolutierung geht unweigerlich etwas anderes einher: die Verleugnung dessen, was nicht zum Ideal paßt. Solche Verleugnung muß sich schließlich rächen. Die Gegenideale, die Gegenwerte, die Gegenidentität müssen ebenso absolut werden wie es die verleugneten Ideale und Werte sind, die das tragische Wesen und die tragische Tiefe des Daseins ausmachen. Damit nimmt paradoxerweise die Verleugnung selbst eine tragische Bedeutung an. Das Entrinnen wird wiederum zum

Verderben, die Oberflächlichkeit zur Tiefe des Leidens. Es ist die unvermeidbare Dialektik dieses Gegensatzes.

Ich schließe mit einem anderen Zitat von Shakespeare, diesmal von "Troilus und Cressida": "Take but degree away, untune that string,/ And hark, what discord follows! Each thing meets/ In mere oppugnancy... Then everything includes itself in power,/ Power into will, will into appetite,/ And appetite, a universal wolf, / So doubly seconded with will and power,/ Must make perforce a universal prey/ And last eat up himself" (Act I, Sc. III) ("Entferne bloß das Bemessene, entstimme die Saite, und horch, welcher Mißklang folgt! Alles stößt in schierer Gegnerschaft aufeinander... Dann hüllt sich alles in Macht, und Macht in Willen, und Willen in Begierde, und Begierde, so unterstützt von Willen und Macht, muß ein allverschlingender Wolf werden, alles zur Beute machen und sich selbst zum Schluß auffressen").

4. Seminartag:

“Gib dein Herz dir selbst zurück” – Des Ich’s Widerspruch und Wirrsal¹¹

Grundlage der folgenden Betrachtungen einer Behandlungsgeschichte ist die Erkenntnis, daß eine (*subjektive, zumeist unbewußte*) *Motivationslinie von leidenschaftlichen Bedürfnissen, zu deren traumatischen Kränkung durch Beschämung oder Beraubung, damit zum Ungerechtigkeitsgefühl (Ressentiment), zu Neid, Eifersucht und Rachsucht führt. Sie könnte durch Verzeihung und Versöhnung aufgehoben werden — ihre “Heilung”.* Diese Sequenz ist eine markante innere Wahrheit beim tragischen Charakter, ein Leitmotiv bei ihm, und gilt, glaube ich, für alle tragischen Werke in all ihren mannigfachen Gestaltungen. In diesem Fallbeispiel befaße ich mich auch mit der hervorragenden Rolle, die darin dem Sehen und Gesehenwerden, der Erscheinung und dem Verschwinden, und damit dem guten und dem bösen Auge zukommt.

Eine zweite, diesmal erkenntniskritische und zugleich ethische Vorbemerkung: Es findet gegenwärtig eine lebhaftere Diskussion zu diesem Thema statt. Manche Autoren sehen die menschliche Person als “eine unzentrierte, zufällige Sammlung von kontingenten und idiosynkratischen Bedürfnissen statt des mehr oder weniger adäquaten Ausdrucks eines gemeinsamen menschlichen Wesens” (Rorty) oder als “ein Narrativ von multiplen Selbsten” (Schafer) an. Meißner bemerkt dazu mit Recht: “Diese postmoderne Dekonstruktion des Selbst läßt keinen Raum offen für ‘agency’ [das Selbst als Zentrum des Handelns] oder die Kontinuität des subjektiven ‘sense of self’ [des Selbstgefühl], wie es der analytischen Theorie innewohnt (‘endemic’) und so zentral ist für die analytischen Selbstbegriffe.” Wenn es für Schafer, Rorty oder Lacan fair sei, zu postulieren, das einheitliche Selbst sei eine Illusion, könne man gerade so gut dagegen argumentieren, daß die Ansicht vom Selbst als fragmentiert, ohne Zentrum und vielfältig, ebenso sehr eine Illusion sei, wenn nicht noch mehr. Überdies sei es doch so, wenn das Selbst multipel sei und aus mehreren Zentren bestehen soll, könne es kein Selbst geben, dem ethische Handlungsfähigkeit (ethical agency), innere Erwägung (deliberation), ethische Entscheidungsfähigkeit oder Verantwortlichkeit zugeschrieben werden können. “Meiner Meinung nach,” schreibt Meißner, “werden die Kontinuität und Kohärenz des Selbst als Handelndem (self-as-agent) und mein subjektiver Sinn von mir selbst und meiner Identität nicht kompromittiert durch den weiten Umgang und Verschiedenheit von oft geteilten, sich in Konflikt befindlichen und widersprüchlichen Selbstzuständen, die ich erlebe. In der Mitte dieser Vielfalt bleiben die Kontinuität und ein einheitlicher Kern des erlebenden Selbst erhalten. Die Divergenz der Gesichtspunkte und des Verstehens der Natur des Selbst kann vielleicht dadurch überbrückt werden, wenn wir einerseits die Integrität und die einzigartige Individualität des Selbst als Handelndem und des Selbst als Subjekt anerkennen, und andererseits der potentiellen Vielfalt und Verschiedenartigkeit des Selbst als Objekt, die sich in einer Verschiedenheit und

¹¹ “Ja, dies Ich und des Ich’s Widerspruch und Wirrsal redet noch am redlichsten von seinem Sein, dieses schaffende, wollende, wertende Ich, welches das Maß und der Wert der Dinge ist” (“Zarathustra”, S. 33/34)

Vielfältigkeit von Introjektionen und Selbstrepräsentationen und deren Einfluß auf das Selbsterleben widerspiegeln, Rechnung tragen"¹². Die Fähigkeit unter Alternativen zu wählen und dann Handlung einzuleiten, ist das, was wir unter Willen verstehen, fügt Meißner hinzu. Man sei insoweit frei, als man zwischen Alternativen zu wählen vermöge. Ich sehe mich einig mit Meißner.

Ich möchte daher zunächst über die Vielfalt des Selbst und dessen Einheit sprechen, über die Dialektik zwischen mehreren Selbstgestalten und dem Suchen nach dem authentischen Kern des Selbst. Beide gehören zur inneren Realität. Diese haben aber sehr viel mit dem Thema der Rolle von Erscheinung, Gesehenwerden, Unsichtbarkeit und Scham zu tun, und sind damit vielfältig mit dem Hauptthema von Scham, Rache und Verzeihung verknüpft.

„Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch — ein Seil über einem Abgrunde. Ein gefährliches Hinüber, ein gefährliches Auf-dem-Wege, ein gefährliches Zurückblicken, ein gefährliches Schaudern und Stehenbleiben“, heißt es im „Zarathustra“ (S. 11).

Über diese Patientin sprach ich bereits kurz hier vor 3 Jahren. Es handelt sich um eine jetzt 53jährige Patientin, Karin. Sie ist verheiratet und hat ein noch sehr kleines Kind, ihr erstes und völlig unerwartetes, das sie mit 48 Jahren geboren hatte. Sie arbeitete zuvor als Verwalterin von größeren „fundraising operations“ (Sammlungsorganisationen), früher auch in „public relations“ und als Assistentin einer sehr bekannten, politisch prominenten Frau. Doch ihr ganzes Leben litt sie unter der unablässig auf sie einhämmernden Selbstkritik und inneren Verurteilung, weit mehr in Form von Scham als von Schuld, und, damit innig verbunden, unter chronischer Depersonalisation und einer sie oft lähmenden Depression und tiefen Verzweiflung. Ich sah sie zuerst kürzere Zeit niederfrequent, seit Juni 2001 vierstündig und auf der Couch, obwohl ich jetzt schon anmerke, daß sie sehr häufig die Stunden absagt und auch fast immer zu spät kommt. Ich zitiere zunächst aus einigen Stunden der Anfangszeit der Analyse: „Ich höre diese ständige Stimme in meinem Kopf: ‚Du machst das nicht recht, und du machst jenes nicht recht.‘ Und ich renne wie ein Hamster in seinem Rad... Es ist wie eine Verwesung (mould) in mir: wenn ich das Fenster nicht öffne [mit jemandem darüber spreche] und durch die frische Luft die Verwesung abtöte, überwältigt diese rasch alles. Es wird giftiger und giftiger.“ Zu anderen Zeiten spricht sie davon, sie sei in einem Stahlkäfig eingesperrt oder stehe vor einem riesigen Grizzlybär, der sie zu ersticken drohe. Sie fährt fort und gibt dabei einen

¹² „In my view the continuity and coherence of the self-as-agent and my subjective sense of myself and my identity are not compromised by the range and variety of often divided, conflicted and contradictory self-states that I experience. In the midst of that diversity, there remains continuity and a unified core of the experiencing self. The divergence in points of view and understanding of the nature of the self can possibly be bridged by maintaining the integrity and singular individuality of the self-as-agent and the self-as-subject on the one hand..., and the potential multiplicity and diversity of the self-as-object, reflected in a diversity and variety of introjections and self-representations and their influence on self-experience “ (Manuskript angenommen zur Publikation).

ätiologischen Hinweis, der ihr freilich immer bewußt gewesen sei: "Letzte Woche dachte ich, ich würde explodieren. Ich war bei meiner Mutter. Ich bin immer sehr wachsam um sie herum, erwarte ihre nächste Kritik, ihren nächsten Kommentar. Das ist etwas Vertrautes; ich habe es alles in mich einverleibt. Es ist innen wie außen. Ich laufe hin und zurück, um ihre Kritik abzuwehren. Doch ist es unmöglich."

"Was ist deren Inhalt?"

"Sie ist konstant, sie betrifft alles. Ich bin automatisch und ständig auf der Hut. Sie prüft alles, was ich tue, und es unterliegt ihrer Kritik. Es ist nicht *ein* Richtmaß (standard). Wenn ich dann das 'richtige' Ding tue, kritisiert sie mich, daß ich es nicht anders herum mache... In dem Augenblick, als ich das über meine Mutter realisierte, erkannte ich, in welcher Falle ich stecke: es ist eine Illusion zu denken, daß, wenn ich das Richtige tue, das der Schlüssel wäre, der das Tor zum Angenommenwerden aufschlüsse. Es gibt kein solches Tor, das geöffnet werden könnte. Die Tür hat kein Schlüsselloch und nicht einmal eine Klinke, und wenn ich denke: täte ich das Richtige, fände ich Annahme, so gibt es das nicht... Ich wollte so sein, daß sie [die Eltern] mit mir zufrieden wären, daß sie sich an mir und meinem Dasein freuten... Ich möchte den Affen von meinem Rücken abschütteln, der ständig sagt: 'Warum machst du dies nicht richtig?'... Diese fünf Wörter sind das Wesen meines Seins: 'Du bist nicht gut genug.' Dies erkenne ich als meine Wahrheit. Ich habe keine andere Wahl. Ich bin äußerst skeptisch, daß sich irgendetwas ändern kann. Ich kenne nichts anderes. Es ist so sehr Teil dessen, was ich bin" (99) — der Grund ihrer Identität und deren Abgrund. Kurzum, ein massiver Überichdruck, der direkt auf die Introjektion eines Mutterbildes bezogen wird, das auch in der Gegenwart unablässig bestätigt wird.

Ich trage hier nach: Ihr Vater, Verkäufer in einer Druckerei, beschrieben als ein milder und würdevoller Mann schwedischer Herkunft, starb vor einigen Jahren, z.T. an Folgen von Alkoholabusus. Ihre Mutter hatte (und hat) Perioden frenetischer Aktivität und agitierter Depression, Gereiztheit und chronischer Wut. Es gab sehr viel Streit und viel Unberechenbarkeit daheim, eine chronische Traumatisierung. Karin war selbst die älteste von 4 Kindern. Die nächstjüngere Schwester kam 3 Jahre nach ihr und ein Bruder 9 Jahre. Dazwischen gab es noch ein Mädchen, das aber in früher Kindheit an einem Herzfehler starb (als Karin 8jährig war). Ein späteres Trauma geschah mit 15 Jahren, als sie bei einer Tante in Übersee zu Besuch war. Ihr Onkel verging sich an ihr sexuell. Es war ein schwerer Schlag für sie, da sie seine Zuwendung zuerst als echtes Interesse an ihr gedeutet hatte. Als sie sich endlich wagte, es zuhause mitzuteilen, wurde es sowohl verleugnet wie ihr die Schuld zugesprochen. Ihre erste langdauernde und innige Freundschaft mit einem Jüngling wurde auf das massivste von ihren und des Jungen Eltern blockiert. Dies ging so weit, daß Ihre Eltern sie in ein anderes, fernes College versetzten und sich dort dafür einsetzten, daß jeder Kontakt unterbunden würde. Kurz danach kam es zu einer ersten Episode von Endokarditis lenta, einer schleichenden Herzklappenentzündung, die lange Hospitalisierungen erforderte.

Es wird aber bald auch deutlicher, daß die Erklärung durch Introjektion zu kurz greift und zu welchem Ausmaß es Eifersucht und Neid sind, die von diesem

unbarmherzigen inneren Richter blockiert werden müssen. Zudem ist, wie zuvor bei Jane, die Abwehr durch Wendung vom Passiven ins Aktive bestimmend: "Ich mache mir Vorwürfe, bevor man mich kritisieren würde. Mein ganzes Leben ist so: Ich tue es innerlich, ehe jemand anderes es tun könnte. Schau, ich habe mir sogar Schlimmeres angetan, als sonst jemand es tun könnte; so mußt du dich nicht mehr drum bekümmern! Ich empfinde mich als so zerstört. Wenigstens, wenn ich es mir selbst antue und wenn ich zweidimensional bin, kann ich durch den Tag gehen. Kommt es aber von außen, fühle ich mich vernichtet", -- wobei das "es" ein Konglomerat von Abweisung, Vorwurf, Scham und Schuld ist, ein Zustand totaler Verurteilung, doch nun ganz umgedreht vom Passiven ins Aktive: "Wenn ich sie [them] mit der Peitsche auf mich zukommen sehe, habe ich die Wahl: entweder bleibe ich wie gefroren stehen und erlaube ihnen, mich auszupeitschen, oder ich nehme eine andere Peitsche und beginne, mich selbst zu geißeln: 'Jetzt braucht ihr es nicht zu tun.' Vermutlich gibt es andere Möglichkeiten, aber ich sehe nur diese beiden Alternativen in meinem Leben. Dies ist für mich die einzige Überlebensebene. Wenn ich das Auspeitschen zulasse, zerbröckle ich in Asche.... Lieber mit Narben und blutig existieren und es mit eigenen Händen tun, als nicht zu existieren, wie es wäre, wenn ich sie mich auspeitschen ließe und ich zerschmettert daläge... Es ist so, als ob meine Mutter mich die ganze Zeit ausradiieren würde. Ich empfand mich nicht als legitim; ich mache mich selbst unsichtbar." Alle Unabhängigkeit, alle Schritte, die sie selbst unternommen hatte, alle Sonderheit waren sträflich und endeten in diesem Grunderlebnis der Unsichtbarkeit: einem Primärsymbol der Scham.

Im Einklang mit diesem Grundmuster heiratete sie einen Mann von großer explosiver Anlagewut, doch mit ähnlich hohen moralischen Forderungen, wie sie sie selbst vertritt -- in der vergeblichen Hoffnung, daß er ihr zumindest am Ende der Auspeitschung die Verzeihung erteilte, die sie sich selbst nicht zuerkennen kann (103/104).

"Selbst als ein Lehrer mir sehr zugetan war und versuchte, mich zu ermuntern, war es sehr schmerzvoll für mich, nun plötzlich sichtbar zu sein, nachdem ich so lange nicht gesehen worden war: aus dem Spiegel hervorzutreten, das Glas zu zerbrechen, geboren zu werden. Es ist entsetzlich schmerzvoll, [als ich selbst] sichtbar zu werden, da ich damit so verwundbar werde. Meine Erscheinung war immer sehr wichtig für mich. Ich brauchte sie wie ein Schild und trug sie als Maske..." Nach den Einsichten in dieses vorbildhafte Szenario fühlt sie sich beträchtlich besser, "so viel stärker, rüstiger (sturdier). Ich spüre ein substantielles Selbst, dreidimensional."

Ich frage sie direkt, was sie als den inneren Konflikt in all dem sehe. Sie erwidert: "Das eine ist die Betonung der Erscheinung, [der Zwang zur] Konformität, die Haltung meiner Mutter: gut auszusehen vor der Welt. Das andere ist: man selbst zu sein" (being yourself, also die unpersönlich-distanzierte Form), ein Individuum, selbst wenn es schmutzig und unordentlich ist."

"Und bei beiden Seiten gibt es Gelegenheit zur Scham: wenn Sie nicht gut aussehen, oder aber auch, wenn Sie nicht Sie selbst sind."

Sie fügt unmittelbar einen dritten Grund zur Scham hinzu: "Man selbst zu sein und dann zu versagen... Es ist eine riesige Erleichterung, wenn jemand die äußere

Erscheinung durchschauen kann, den Panzer. Er war wie ein Gefängnis... Ich dachte, niemand sonst sei so gefroren wie ich, so einsam und allein, daß etwas sehr falsch mit mir sei — die Scham. Es ist, als ob ich einen weiten Strom überqueren wollte und von Stein zu Stein ginge, ganz vorsichtig den Fuß hinhielte. Mit Ihnen und C. [einer Freundin] fühle ich mich sicher, zum nächsten Stein voranzuschreiten. Aber ich bin mir stets klar bewußt, daß ich plötzlich vor einer Mauer stehe, wo jemand mich lächerlich fände... Dann würde ich gleich wieder über den Fluß zurückrennen... Ich kämpfe mit mir selbst, auch hier, und warte darauf, daß Sie mir sagen: es wäre lächerlich [weiterzugehen]. Dann höre ich es nicht von Ihnen oder von mir, und ich wage mich weiter... Jeder Schritt ist so schwer erkämpft; jeder Stein ist eine Weltreise..." (133/4).

Ihr erstes Selbst ist eines, das sich unterwirft und sich unter der Peitschung durch den inneren Richter in Scham beugt. Je mehr sie verraten werde, um so mehr versuche sie, sich dem Täter anzunähern, wie die Motte von der Flamme angezogen werde. Sie suche den Schmerz, wie ein Hund, der sich tiefer und tiefer in eine Fuchshöhle bohrt, auch wenn er in die Schnauze gebissen wird. Sie schalte ihre Gefühle ab und sage sich: "Dies ist keine Hölle, und ich bin gar nicht da. Es macht nichts. Es schmerzt wirklich gar nicht. Es ist nicht so schlecht, wie es aussieht" — die Entfremdung, wirklich die Abwehr durch Dissoziation. Das zweite Selbst ist der Zorn darüber, daß sie sich so verhalten müsse, also die Wendung vom Passiven ins Aktive. Das dritte Selbst ist, was sie in der Kunstklasse spürt — sich auf etwas Schöpferisches zu konzentrieren statt auf das Zerstörerische, die Sublimation.

Konflikt zwischen verschiedenen Identitäten und Gedanken zur Vielfalt des Selbst:

Bei Karin stellen sich nun aber nicht nur die Probleme der verschiedenen Selbstgestalten, sondern eben auch der Willensunfreiheit, des inneren Zwanges, und damit der Aufgabe, das Uneinfühlbare in der Analyse einfühlbar zu machen.

"Was zwang mich, darin verstrickt zu bleiben? Wie Lady Macbeth, die wieder und wieder ihre Hände waschen muß — warum? Warum die Türmatte sein?" Sie beantwortet ihre eigene Frage: "Um einen Ort zu haben, nötig zu sein" — um irgendwo dazu zu gehören.

Ich erweitere ihre Deutung: "Lieber leiden als allein zu sein: 'Quäle mich, aber verlaß mich nicht!' Daher bewegen Sie sich dann auch immer näher dem Quäler zu: Je mehr Qual, desto weniger Liebe, doch umso größer die Angst davor, verlassen zu werden."

Sie sagt, es sei eine schwere Wahl zwischen der Qual in der Beziehung und dem Verlassenwerden und erwähnt E.M. Forsters Motto: "Only connect!". "Man kann im Vakuum sterben, wenn man verlassen wird. Es ist eine teuflische Wahl. Was ist die dritte Alternative?"

"Das dritte Selbst: Liebe und Achtung" — und das Schöpferische (137/8).

In ihrer Depression sieht sie sich einem Hund gleich, der vergeblich eine Riesenlast auf einem Schlitten hinter sich herziehen bemüht, ohne daß er das Gefährt allein voranzubringen vermöchte, und dahinter her jagen die Wölfe und kommen immer näher. Ich bin an einen Passus aus der klassischen schwedischen

Dichtung, Selma Lagerlöfs "*Gösta Berlings Saga*," erinnert, auch von einer verzweifelten Schlittenfahrt; es sind die Worte von Marianne Sinclair: "Wir aber dachten an den seltsamen Geist der Selbstbeobachtung [*själviakttagelsens underliga ande*], der schon seinen Einzug in unser Innenleben gehalten hatte. Wir dachten an ihn [als den] mit den eisigen Augen und den langen, gebogenen Fingern... den Geist mit Eisaugen [*anden med isögonen*]... hohnlachend auf Böses und Gutes... den fahlen Wächter an der Quelle der Handlungen ... den Gott der Selbstverhöhnung [*självförhånandets gud*]" (S. 114/115). Ich erwähne es, und sie antwortet, sie erlaube diesem bleichen Wächter, sie mit seinem Hohn zu definieren.

Doch ist da etwas Weiteres, Wichtiges: Nichts Gutes werde erinnert, und damit erlebt sie eine tiefe Diskontinuität. Von einer Stunde zur anderen vergesse sie den Inhalt. Wer nicht als Selbst vom anderen beständig erkannt wird, vergißt sich selbst und verliert so seine innere Kontinuität und damit Identität. In seinem schönen und wichtigen Buch, "Disappearing Persons — Shame and Appearance"¹³ betont Benjamin Kilborne die zentrale Rolle des Schamgefühls für diesen Sinn von Identität und innerer Kontinuität. Er zitiert Milan Kundera: "Scham ist einer der Schlüsselbegriffe der modernen Aera... wir betreten das Erwachsensein durch die Rebellion von Scham." Kilborne fährt dann weiter: "Sich vorzustellen, was wir anschauen, sich vorzustellen, daß wir schauen und zugleich angeschaut werden, während wir schauen — all dies scheint wesentlich zu sein für unser Gefühl dafür, wer wir sind, und für ein Urvertrauen in die Kontinuität unseres Lebens" (S. 70). Er zitiert einen Patienten: "Man könnte sagen, man sei ohne Identität, wenn man in andern nicht erkennen kann, was man nicht in sich selber erkennen kann. Ohne Identität kann man keine Verbindung schaffen" (S. 32) — und genau so gilt das Umgekehrte: Ohne Verbindung und Beziehung kann man keine Identität schaffen.

Das Erlebnis des Sichschämens spaltet die Welt, schafft die tiefe Diskontinuität. Nicht so im Auge der anderen gesehen zu werden, wie man sich selber sehen möchte, bedeutet Verschwinden der eigenen Identität und ein Umsichgreifen von Leere und Sinnlosigkeit.

Zurück zu Karin: Es bleibt bei der endlosen Wiederholung, der Macht der Entwertung: "Da ist dieser kleine Funke in mir, der so wütend darüber ist, daß ich alles aufgeben muß, daß alles ausgelöscht wird, wer ich bin. Diese Banshees, die heulenden Geister, stürmen von allen Seiten auf mich ein und schreien: 'Du schlechte Person. Nichts, was du getan hast, zählt. Du bist nichts.' Nur der kleine Funke sagt im Verborgenen: 'Das ist nicht wahr, das ist nicht fair.'" Ihr ganzes Leben, so weit sie sich zurück zu erinnern vermöge, sei von diesem Gegensatz bestimmt gewesen. Doch neben diesem Widerstreit der depressiven und entfremdeten Identität, diesem falschen Selbst des Scheinens, und dem wütenden, trotzig protestierenden Selbst, gibt es auch immer wieder, als drittes, die tüchtige, kompetente, schöpferische Person.

¹³ Benjamin Kilborne: "Disappearing Persons — Shame and Appearance". State University of New York Press. Albany, 2002, pp. 192

Als Symbol für ihr archaisches Überich braucht sie die Banshees. Dies sind nach schottischer und irischer Sage Geister, deren Heulen unter den Fenstern eines Hauses den Tod eines der Menschen drinnen ankündigt (wie es in Charlotte Brontë's Roman "Villette" gezeichnet wird). Bei Karin vertreten sie die Macht der Absolutheit, der unbedingten Forderung, des übersteigerten Ideals und der totalen Verdammnis, wenn diese Vollkommenheit nicht erreicht wird.

Woher nun diese Absolutheit der Erwartung und damit der Selbstverurteilung? Zunächst ist es die negative Identität: ja nicht wie die verlogene und manipulative Mutter zu sein und stattdessen das Ideal ihres Vaters zu erfüllen: "Es ist wesentlich für mein Überleben, absolut zu sein." Damit ist es entweder das leuchtende Ideal oder das schwarze Loch. Weshalb denn das Sichklammern an diese Absolutheit der Erwartung? "Diese gab mir eine Struktur in einer Welt, die so unberechenbar war. Die Absolutheit gab mir den Sinn dafür, da zu sein (the purpose for my being)." Ohne das Urteilen würde das Dasein anarchisch, sagt sie später einmal (215). Dadurch, daß sie ein absolutes Gewissen hatte, war sie verbündet, zwar nicht mit der realen Figur ihres Vaters, sondern mit seinem Ideal und dem seiner Familie. Die Absolutheit von Selbsterwartung und Urteil bedeutet die negative Identität, ja nicht so zu sein wie ihre Mutter, und absolut so zu sein wie die Ideale ihres Vaters. "Das war mein Maß für die Welt, und ich möchte es nicht anders haben." In dem Ideal sucht sie den verlorenen Vater, und in der Selbstverurteilung erlebt sie ihre Enttäuschung an ihm, doch nun in sich neuerschaffen. Sie haßt ihn in sich als Enttäuschende, als Versagerin, denn sie erwartet nun von sich das Absolute, das sie sich von ihm erhofft hatte (146/7).

Doch der Absolutheit der inneren, an sie selbst gestellten Erwartung und des inneren Richters entspricht, ganz vor ihr und lange auch vor mir versteckt, eine ähnlich radikale Anspruchshaltung. Sie ist in zwei Ecken gedrängt und von zwei Arten der "Idealforderung" bedrängt: es ist die Ecke des "Ich muß" und die Ecke des "Ich will;" es sind die Totalansprüche der Banshees und die drängenden Verlangen der Prinzessin; es sind die grenzmißachtenden Forderungen wie die narzißtischen Sonderansprüche; es ist der Teil, der sagt: "Du bist nicht gut genug," und der Teil: "Nichts ist genug, ich will mehr", die schreiende Dämonenstimme und das schreiende Kind (221/2).

Werden die Szenen von "urteilen statt untersuchen" (judging instead of exploring) umgekehrt in "untersuchen statt verurteilen" (exploring instead of judging) (Paul Gray, pers. Mitteilg), empfindet sie das, als wäre ihr ein Riesengewicht von den Schultern genommen würde: das Gewicht des archaischen Überichs, mit seiner radikalen Schuld dafür, daß sie sie selbst ist, und der nicht geringeren Scham darüber, daß sie nicht sie selbst ist (105). Und wie sie bewundernd, liebevoll und graphisch über einen Kinderbuchautoren spricht und mir ganz spontan die Bemerkung entfährt: "Warum beginnen Sie nicht selbst so etwas? Sie sind so begabt!", bricht sie in Tränen der Bewegtheit aus: "Das ist wirklich freundlich von Ihnen." Ihr Kampf zwischen dem Zwang zur Konformität und der Authentizität, dem Schöpferischen, hat sich bisher immer zugunsten der ersteren entschieden (215). In der folgenden Sitzung bekennt sie: "Ihre Bemerkung gestern — ich behielt sie bei mir den ganzen Tag, wie einen goldenen Stein (pebble) in der Tasche. Ich hielt sie; sie hat mich so berührt. Ich weiß nicht, warum es so

schmerzvoll ist, denn es ist gleichzeitig wundervoll. Ich kann es in der Tasche halten, aber nicht herausnehmen, wo es sichtbar würde (in plain view). Ich muß es verstecken."

Ich sage: "Und es ist nicht ein Kieselstein von mir. Er ist Ihr eigener."

"Aber Sie gaben Ihnen mir (handed it to me)."

"Ich gab ihn Ihnen zurück."

"Aber Sie mußten ihn sehen. Das ist etwas, woran ich nicht gewöhnt bin — daß jemand es bemerke. So trage ich eine Maske, eine Maske von Kompetenz... Jetzt spüre ich es wie eine Befreiung aus dem Gefängnis" (216).

Doch eine Schwalbe macht bekanntlich noch keinen Frühling. Ehe ich jedoch mit dem Studium dieser Behandlung fortfahre, möchte ich einige theoretische Gedanken einfügen.

Scham, Erscheinung und Unsichtbarkeit

Ich möchte nun noch etwas mehr Kilborne zum Wort kommen lassen. Seine Grundthese ist: "daß wir zu kontrollieren versuchen, wie wir fühlen, indem wir kontrollieren, wie wir erscheinen. Doch ich denke, daß der Versuch, diese These mit Begriffen von Scham und Konflikt zu verbinden, in eine neue Richtung der Untersuchung weist" (S. XI, Beton'g L.W.). Kilbornes Zentralbegriff ist das Konzept der ödipalen Scham, das mehr von der sophokleischen Gestalt als vom ödipalen Konflikt oder der ödipalen Phase her entwickelt wird. Er umschreibt die ödipale Scham als "Gefühle von tiefer Niederlage (Versagen in der Konkurrenz), vernichtender Selbstkritik (Versagen im Selbstwert), Hilflosigkeit (Versagen in den Hilferufen, Wut und Grundbedrohungen von Selbstbild und psychischer Überlebensfähigkeit)" (S. 3). Darin ist die Polarität von Phantasien von der eigenen Erscheinung und Angst vor dem eigenen Verschwinden entscheidend (S. 5). Diese Polarität und ihre inhärente Dialektik bestimmen unsere Identität. Angst über das Erscheinen ist jedoch ein Aspekt der Schamerfahrung, und das befürchtete und zugleich gewünschte Verschwinden ist die Zielvorstellung, die dem Schamerleben innewohnt: "Ich möchte in den Erdboden versinken, als einer, der sich so befleckt und so versagt hat; ich möchte in ein Mausloch verschwinden" (Wurmser, 1990). Scham ist innig mit Identitätskonflikten verwoben, wie es Helen Merrell Lynd vor über 40 Jahren in einem auch heute noch wertvollen und ebenfalls sehr literarischen Buch sehr schön herausgearbeitet hat. Kilborne beschreibt den daraus sich ergebenden Circulus vitiosus: "Zuviel unerträgliche Scham führt zu einem Verlust des Selbst, und ein Verlust des Selbst erzeugt mehr Scham" (S. 92). Schamkonflikte isolieren: "Ob man nicht mehr ist als das, was man zu sein scheint, oder nicht mehr als das, was man aufgehört hat zu sein, das Endergebnis ist dasselbe: Isolierung" ("Whether one is no more than what one appears to be or no more than what one disappears to be, the end result is the same: isolation") (p. 45). In Ausführungen, die sich mit Spionen und Verrätern (und Graham Green!) befassen beschreibt er die geheime Mächtigkeit nicht nur von Täuschung, sondern von der Phantasie, unsichtbar zu sein: "Dahinter verbirgt sich die Angst, daß es dort wirklich nichts

gebe, nichts, das noch verschwinden könnte, daß hinter der Maske nichts sei" (S. 53). Aber Auden's Wort gilt es auch zu bedenken, daß "Kunst der Demütigung entspringe — art is born of humiliation" (S. 58), oder, der ähnliche Gedanke von Václav Havel, daß all seine Leistungen Versuche gewesen seien, "mein ständig fragwürdiges Recht dazusein zu rechtfertigen (to vindicate my permanently questionable right to exist)" (S. 60).

Worin sieht Kilborne den Ursprung solch ödipaler Scham? "Ödipale Scham wächst in dysfunktionellen Familien, wo Konflikte zwischen Eltern und Kindern vermieden statt erkannt zu werden, wo Konflikte überhaupt oft als etwas Beschämendes und Demütigendes erlebt werden, wo die Scham des Kindes für das Versagen und die Schwächen der Eltern zur Geheimhaltung und zu den Allmachtswünschen des Kindes, die Eltern zu schützen, beiträgt und wo die Verantwortlichkeiten der Eltern verwischt und kompromittiert werden. In solchen Familien wiederholen dann die Kinder unbewußt die Muster von Niederlage und Demütigung" (S. 119/120).

In Übereinstimmung mit gegenwärtigem psychoanalytischem Denken stellt Kilborne in den Mittelpunkt seines theoretischen Verständnisses das Erleben, vom Nächsten als eine Person mit einer Innenwelt wahrgenommen, anerkannt und bestätigt zu werden — im Sinne von Fonagys Begriff der Mentalisierung: daß man den Sinn dafür, da zu sein und ein Selbst zu sein, dadurch erst gewinnt, wenn der andere dieses Selbstsein und v.a. die Innerlichkeit von Gedanken, Gefühl und Willen erkennt und bekräftigt. Statt Decartes' *Cogito ergo sum* hieße es dann eher: "Ich fühle, der Andere, meine Mutter, fühlt, daß ich fühle; daher bin ich," oder: "Ich denke oder stelle mir vor, daß sie sich vorstellt, daß ich denke, deshalb existiere ich (*sentio eam cogitare me cogitare, ergo sum*)." Die Umkehrung davon ist das, was Kilbornes Meinung nach Carrolls "*Alice in Wonderland*" umtreibt: "diese Unerkennbarkeit, diese Angst, niemals fähig zu sein, sich in den Augen anderer vorstellen zu können" (S. 10). Dies aber schafft ein tiefes Empfinden innerer Diskontinuität: "Es ist alles sehr störend, wie ich keinen Zusammenhang bewahren kann", wie es einer seiner Patienten ausdrückt (S. 30); und da er keine bleibende Verbundenheit mit jemandem spürt, ist er ständig in Gefahr, selber zu verschwinden.

Eines der ganz großen Verdienste Kilbornes besteht nun gerade darin, den neuen theoretischen Fokus (Sheldon Bach, Peter Fonagy) auf der Dialektik von Kontinuität und Diskontinuität mit den Fragen von Scham, Erscheinung und Schauen zu verknüpfen, nämlich daß diese Diskontinuität des Seins in einer Zusammenlosigkeit des Gesehenwerdens und des Sichselbersehens wurzelt, und daß diese Fragmentierung ganz stark auf ein tiefes, sich immer wiederholendes Schamerleben zurückzuführen ist. Dieses wird aber selbst durch das verursacht, was ich die Seelenblindheit der anderen, namentlich natürlich der Eltern, nenne. Kilborne spricht daher "von der überwältigenden Erfahrung dieser Patienten, daß sie unerkennbar seien, daß es für sie keinen Platz gebe, wenn sie sie selbst sind, daß sie infolgedessen sowohl gegen die Angst, erkannt zu werden, wie auch die Angst, nicht gesehen zu werden, ankämpfen... In der Übertragung wiederholen sie das Empfinden, zur Unsichtbarkeit verdammt zu sein, während sie sich danach sehnen, erkannt zu werden" (S. 26). Entsprechend können wir immer wieder bei

unseren Patienten ihr Gefühl der Unsichtbarkeit und das "schwarze Loch" traumatischer Scham antreffen, wie wir das eben so dramatisch von Karin vernommen haben. Tatsächlich könnte sehr viel in der gegenwärtigen Debatte über massive Traumatisierung und deren Zusammenhang mit dem Erleben eines inneren "schwarzen Lochs" von unaussprechlichem Horror, von abgrundtiefer Verzweiflung und Vernichtung (z.B. Hopper 1991) als Ergebnis von traumatischer Scham verstanden werden. Oder aber wir beobachten bei Patienten das Gefühl, klein zu sein oder zusammenzuschumpfen, die Liliputphantasie (S. 22). Eine Folge davon ist chronische Entfremdung, das Gefühl, unwirklich zu sein und keine Identität zu besitzen. Eine andere findet sich darin, die eigene Erscheinung übermäßig zu betonen: "Wer es erlebt, daß er sich selbst nicht in den Augen der Anderen vorstellen kann, baut immer zwanghafter auf seine Erscheinung, im vergeblichen Bemühen, sich den anderen verständlich zu machen, und zugleich führt das Erkennen davon zu einer außerordentlichen Verwundbarkeit" (S. 27), zur Verdrängung der "inneren Nacktheit — *inward nakedness*" (Milton) (S. 124). "Je stärker die Phantasien sind, die Erscheinung zu kontrollieren,... um so stärker ist das Bedürfnis, Gefühle zu kontrollieren" (S.130). Erlösung wird dann erstrebt im süchtigen Gebrauch von Spiegeln und Kleidern, oder in kosmetischer Chirurgie: "Was den Spiegel so anziehend macht, ist genau das, was ihn tödlich macht: nämlich die dargebotene Illusion, daß das Bild das Selbst *ist*" (S. 106). "Als seelische Landschaften, die von unsern Körpererscheinungen besetzt werden, unterstützen die Kleider die Illusion, daß Erscheinung substantiell gemacht werden könne, daß der Persönlichkeitsstoff so formbar sei wie der Kleiderstoff" (S. 110). "Unter den modernen Technologien gibt es wenige, die es so klar wie die kosmetische Chirurgie zum Ausdruck bringen, wie machtvoll die Illusion ist, daß wir unserer inneren Gefühle dadurch Herr zu werden vermögen, indem wir kontrollieren, wie wir erscheinen" (S. 114).]

Das Mantra: "Es tut mir leid":

Ressentiment, Bitte um Verzeihung und verwandelnde Einsicht

Ich gebe nun einen Ausschnitt aus unserer neueren Arbeit wieder. Karin beklagt sich, wie übersensitiv sie sei und sich deswegen stets in sich selbst zurückziehe. Indirekt ist es natürlich eine Anklage gegen die Analyse, daß ich ihr nicht geholfen habe; direkt richtet sie sich gegen ihre Kindheit und Familie: "Ich fühle mich genau so in der Falle wie eh und je. Wäre ich in einem Zuhause aufgewachsen, wo ich mich annehmbar gefühlt hätte, wo ich gesehen und gehört worden wäre, trüge ich dies in mir... Ohne diese Erfahrung ist alles ein Witz... Ich fühlte nicht, daß ich es verdiente zu leben."

Ich beziehe es mehrfach auf die Therapie, ohne daß sie es aufgriffe, und sage schließlich: "Ich glaube, was Sie dort festhält ist das Ressentiment: 'Ich bin das Opfer', darin die Wut, das nachzuholen, was Sie nicht erhalten haben. Und ein Gefühl des Anspruchs: 'Nichts ist gut genug, nichts kann es wieder gutmachen. Das Unrecht war zu groß.'"

Nach einigem Schweigen antwortet sie: "Das ist genau, was ich spüre. Und ich liege hier und frage mich: 'Was gewinne ich davon? Warum klebe ich daran?'"

Ich sage: "Vielleicht erwarten Sie von mir wie daheim zu hören: 'Es tut mir so leid, was geschehen ist. Ich will es wieder gutmachen'."

"Ich sehe das klar. Jahrelang wollte ich das von meiner Mutter hören. Es geschah nicht. Ich kann es nicht fahren lassen."

"Oder es schätzen, wenn Sie es tatsächlich bekommen, wenn Sie wirklich gesehen und gehört werden."

"Was immer ich bekomme, ist nicht, was ich ursprünglich verlangte. Ich verweigere es. Dies ist die Falle: Ich kann mir nicht erlauben, mich darüber zu freuen, wenn ich es bekomme, denn ich warte noch immer darauf, es dort zu bekommen. wo es mir nie zuteil wird... Wir sind einen großen Kreis gegangen und zurück zum Anfang, dem großen Loch gekommen."

"Wegen der Forderung auf Absolutheit: wenn ich nicht das Ganze kriege, bleibt es ein Loch. Entweder bekomme ich alles, oder ich bekomme nichts."

"Es gleicht dem Zusammensetzen eines Herzens (sie meint wohl in einem Zusammenspiel? oder eine Zeichnung?). Da sind viele Stücke, aber vielleicht sind nicht alle da, und ich werfe das Ganze weg. Was Sie aber sagen: Nimm ein Stück hier und ein Stück dort, und dann setze es zusammen. Es mag ein Herz sein, vielleicht nicht das vollkommene Herz, vielleicht ist es nicht so nett, aber alles wird zusammengenommen und verwoben, und es ist ein Herz."

"Und das ist schon sehr viel. Das Loch stammt nicht nur davon, was sich vor 40 oder 50 Jahren ereignet hat, sondern was Sie Tag für Tag mit der Forderung nach Absolutheit *tun*."

Sie stellt wiederum die Hauptfrage: "Woher stammt dies Anspruchsgefühl? Das ist etwas Arrogantes, von jemandem, der so klein ist und kein Selbstwertgefühl hat."

"Es scheint wie ein lebenslanger Schutz gegen das umfassende Gefühl von Scham und Wertlosigkeit zu sein."

"Wie ein 'bully' (Raubbold): er ist so grob, weil er im Grunde so Angst hat."

"Alle 'bullies' in der Welt verteidigen sich gegen ein Gefühl von Wertlosigkeit und Scham. Sie waren nie ein 'bully', aber stattdessen hatten Sie eine geheime Einstellung von Absolutheit und Anspruch."

"Ja, und es half mir durchzukommen."

In diesem Ausschnitt sehen wir, wie die chronische Traumatisierung durch Seelenblindheit nicht nur ein allumfassendes Schamgefühl, eine Art Schamstimmung, erzeugt, sondern auch ein schwelendes Ressentiment. Beide aber führen nicht nur zu einer Grundeinstellung von "Alles oder nichts," sondern zur Anspruchshaltung: "Ich habe das Recht auf Wiedergutmachung", eine Haltung, die von Wut begleitet wird, aber peinlichst verborgen und unterdrückt werden muß (400).

Karin lebt in ihrer Tiefenseele in panischer Angst vor dem sie als Individuum völlig verwerfenden bösen Blick und der kreischenden Stimme von einer jetzt in ihrem Inneren hausenden und wütenden Hexe, die in verzerrter Gestalt der Mutter nachgebildet ist. Sie sehnt sich aber nach der Freiheit und Offenheit von Raum und Zeit, nach dem lächelnden Angenommensein durch die Welt, eben dem leuchtenden Antlitz einer Muttergestalt. Dahinter lauert indes ihr eigenes

ätzendes Ressentiment, voller Neid und Eifersucht darüber, was sie an Unheil erlitten, ein maßloses Wollen nach Wiedergutmachung, und die vernichtende Selbstverurteilung für solches Wollen. All dies erlebt sie nicht nur mit mir, in unserer Beziehung, wieder, und sieht auch uns in solchen Teilen, aber zugleich gibt ihr die Analyse neue Struktur, neuen Sinn, neue Annahme, also ein Sehen darüber hinaus. Das Entscheidende dabei ist, die Absolutheit des Verlangens und des Müssens und damit auch des Verurteilens zu erkennen.

Sie spricht von ihrem Wunsch, aus dem Alltag auszutreten, die Gewöhnlichkeit zu überwinden, sie selbst sein zu können, ist enttäuscht von ihrem Malen und Zeichnen und erwähnt dann die Poesie: "Zu bemerken, was um mich herum da ist, das ist Poesie -- es wahrzunehmen und zu achten und ihm zu huldigen (paying homage), auch zu den kleinsten Dingen, was wunderbar ist in seiner Gegenwärtigkeit (glorious in its presence)."

"Statt zu urteilen; das ist seine Antithese."

"Sie haben recht: es geht um das Verwerfen (dismissing)."

Ich wiederhole: "Achten und verehren, statt urteilen und verwerfen -- respecting and paying homage instead of judging and dismissing."

Diskontinuität, die unsichtbaren Zeichen und die reale Beziehung: "Liebe macht dich wirklich"

Sie braucht ein anderes schönes Bild: "Wir hatten nicht die Zeichen von unserer Familie, nur das Gefühl: du hast es falsch gemacht (fucked up), du hast nicht getan, was du tun solltest (what you are supposed to do). Außer, daß ich leisten (perform) mußte. Es waren schwere Erwartungen, aber sie konnten nicht in Worte gefaßt werden. Die ganze Zeit war es: du sollst Punkte 1 – 10 erfüllen, und wissen, daß es 2 – 3 Seiten mehr gibt, die leer, aber gefüllt sind, beschrieben mit unsichtbarer Tinte. Ich hatte nie Zeichen." Sie meint Zeichen, die ihr Sinn und Bedeutung der Botschaften und Mitteilungen geben würden.

Sie fühlt sich ständig schuldig: all ihre Aggressionen, ihre Eifersucht, seien plattgedrückt von der komplizierten Schichtung von Schuld. Vor allem fühlt sie sich angesichts des neidischen Verhaltens und den ressentimentgeladenen Bemerkungen ihrer Schwester schuldig. Das sei aber auch das Mantra ihrer Mutter gewesen: wie ihre Schwester in früher Kindheit mehr bekommen habe. "Und sie ist über 70 Jahre alt. Laß es doch schon fahren!"

So herrschen siedendes Ressentiment und Rivalität und Rachewunsch in diesen Beziehungen -- kein Verzeihen als Antidot zum Ressentiment. Sie werde für all dieses Zukurzkommen zur Rechnung gezogen (417). "Dabei war es eine Welt unsichtbarer Zeichen" mit ihrer Mutter; nichts wurde offen ausgesprochen. Und so sei es heute mit ihrem Ehemann. Und doch habe sich viel verändert. Es gehe viel friedlicher zu mit ihm. Sie fragt sich, was die Veränderung in ihr gewesen sei, die Abnahme dieses Untergrundressentiment in ihr, und wie das zustande gekommen sei. Es sei ganz unmerklich geschehen. Ich erwähne, daß die Fassung des Erlebens in Worten und Bildern eine verwandelnde Wirkung ausübe. Sie antwortet, wiederum mit ihrer üblichen, allzersetzenden Entwertung: "Ich verstehe das nicht. Es sind nur Worte."

Ich füge hinzu: "Und daß es nicht allein geschieht; es geschieht im Dialog."

Sie: "Es ist ein Prozeß, mit jemand anderem."

"Es mag auch im Tagebuch geschehen, aber selbst dieses richtet sich an jemanden (is addressed), aber es ist viel schwieriger, daß dies mit dem Tagebuch allein geschieht."

"Es muß draußen in der Welt existieren. Tagebuch ist noch innerlich (inside you)."

Sie zitiert die Erzählung vom samtene Kaninchen (velveteen rabbit), in der das geliebte Stofftierchen sich in einen lebenden Hasen verwandelt: "*Love makes you real* — Liebe macht dich wirklich": daß jemand einem zuhört und einen nicht verwerfe, auch trotz allen Ansprüchen (419). Sie erweitert dies: "So ist meine Verbindung mit Ihnen. Ich fühle, daß Sie verstehen. Ihre Sensibilitäten sind solche, die ich schätze, Ihre intellektuelle Neugier, Ihr Interesse an Literatur."

Ich: "Es schafft eine gemeinsame Sprache."

Sonst fühle sie sich stets nicht am Platz, wie ein Quadratzapfen im runden Loch, *a square peg in a round hole*. Wenn das anders sei, ein Quadrat in einem Quadratloch, erscheine es verboten, ein unzulässiger Luxus. Sobald sie nahe an so etwas heran komme, gehe der Alarm (buzzer) los. Ich frage, ob sie sich dann ihrer Mutter gegenüber nicht mehr loyal empfinde, also als Verräterin. Sie habe nie daran gedacht, aber das sei es, ja (420).

5. Seminartag: Das Schlangenei – Die Rolle des Beziehungstraumas

“Die Wunde der Erinnerung offen zu halten”

Es ist genau so, wie Melvin Lansky (2001) es beschreibt, daß hinter dem Ressentiment und der Unversöhnlichkeit, und hier auch der Absolutheit von Anspruch und Verlangen, die Angst vor unerträglicher Scham liegt. Umgekehrt hat das Gewissen selbst eine Gegenhaltung angenommen, die dem Ressentiment von Mutter und Schwester entsprechen: “Wie unterstehst du dich! Wie wagst du es!? Was denkst du, daß du bist?”

Karin erklärt: “Es ist so grausam: Wenn man sich schämt, braucht man am allermeisten, daß andere einen annehmen, und dann ist es am wenigsten wahrscheinlich, daß dies geschieht, denn man verwandelt sich in etwas [Wertloses], und die Leute bemühen sich nicht um einen, außer ein paar ganz außerordentlichen Menschen, — ein ganzer Teufelskreis... Man bringt das ganze unsichtbare Buch mit vielen Kapiteln, mit all der Geschichte, nicht mit einer sauberen Tafel.” Demgegenüber beschrieb ihr gestern eine Freundin: “Je mehr man gibt, desto mehr hat man” (474). Es ist die Zentralidee der wahren Liebe, über die wir hier gesprochen haben, eben die Liebe, die nicht eifersüchtig ist.

Einige Stunden später bemerke ich: “Das fundamentale Dilemma Ihres Lebens, zuhause und jetzt im Inneren, ist: entweder abhängig von der Familie und ohne ein Selbst zu sein, oder aber autonom zu sein und verurteilt zu werden.”

“Wie kommt es dazu, daß die Eltern bestimmen: ‘Ich will, daß du die Art Person seist, wie ich mir vorstelle, daß du sein sollst. Entweder verhältst du dich ganz so. oder ich weise dich ab. Sei so, wie ich will, oder du existierst nicht für mich!’ Es ist ständig ein Seiltanz (‘I want you to be that kind of person as I have the idea how you should be. Either you behave so 100% or I reject you. You be what I want you to be or you don’t exist for me’. It is a constant tightrope).”

“Und es steckt eine solche Absolutheit und Ausschließlichkeit darin.”...

“Wenn man zu diesen Leuten mit Liebe kommt, beschämen sie einen nur... Ist es nicht die Herausforderung: die Wunde der Erinnerung offen zu halten: zu wissen, wie es war? (Isn’t it the challenge: keeping open the wound of remembering what it is like?)” (476)

Double-Bind und die dahinter verborgenen Neid- und Eifersuchtskonflikte

In der Analyse der inneren Vorgänge scheint es mir immer wieder sehr wichtig zu sein, diese als Teil einer komplexeren Familiendynamik mitzuverstehen: die heutigen Konflikte, die sich in der Übertragung und Gegenübertragung, in den Beziehungen namentlich zu Mutter, Schwester und Ehemann abspielen, wiederholen nicht nur lebenslange Dilemmata, sondern eine ganze Familienproblematik. Es scheint mir wesentlich, wie es auch Sheldon Bach betont hat, daß auch die Beweggründe der Eltern und anderer Ahnen, so weit möglich,

Seite -54-

untersucht und verstanden, und daß dadurch erst eine neue Kontinuität erschaffen werden kann.

“Ich wurde zuhause nicht körperlich geschlagen, daß es gegen außen sichtbar gewesen wäre; aber ich fühlte mich innerlich zerschlagen (beaten up), und ich mußte es als ein Geheimnis wahren; denn alles schien gegen außen in bester Ordnung. Für mich bedeutete es: der Fehler liegt immer bei mir. Es mußte meine Einbildung sein. Es war immer dieses schreckliche Double-bind“ (479).

Verborgener hinter der doppelten Absolutheit des “Ich muß” und des “Ich will” lauert nämlich, tief verhüllt und lange unbewußt, ihre eigene Eifersucht, zunächst auf ihre beiden Geschwister, doch tiefer auf die Mutter gegenüber dem Vater. Doch selbst dies ist nicht die ganze Geschichte: die Mischung von Neid und Eifersucht ist selbst Identifikation mit ihrer Mutter, deren Leben ein nie abgeschlossenes Klagen darüber ist, daß andere, namentlich ihre Schwestern, bevorzugt gewesen seien und was man ihr alles vorenthalten habe. “Die Familientradition der Eifersucht ist ein erdrückendes Erbe (an oppressive legacy), der Schatten, aus dem ich nie auftauchen kann. Sie hängt wie ein Riesending in der Luft und geht nie weg: ‘Dies wartet auf dich; dies ist das Drehbuch (script)’ , und ich haßte es: den Neid der Mutter auf ihre Schwestern. Und so müssen wir sein, und das ist alles, was die Frau kennt... Ich fühlte, da lag die vergrabene Botschaft meiner Mutter“ (480/1). Es ist die Unfähigkeit zu verzeihen -- unforgiveness.

Diese Rivalität zwischen der Mutter und deren Schwestern setzt sich heute noch fort, und, versteckt in Mutters Berichten von den sozialen Erfolgen der Tochter ihrer Schwester (also Karins Cousine, die in fünfter Ehe einen Grafen heiratet), wird der Vorwurf schmerzlich spürbar. “Dann kommt die innere Stimme: ‘Dein Leben ist wertlos. Was du geleistet hast, ist unsichtbar, dies Stück von Quarz gegenüber dem glitzernden Gold. Du bist nicht einmal ein Kieselstein.’ So bin ich voller Ressentiment und Eifersucht auf meine Cousine, unfähig zu sehen, wer sie wirklich ist. Ich antworte nur auf diese Dynamik, diese komplizierte Struktur und existiere nur in dieser Struktur, wo ich eifersüchtig und ressentimentgeladen (resentful) bin.”

“Und damit die Selbstverurteilung für die Eifersucht.”

“Denn ich weiß, es ist falsch [eifersüchtig zu sein], aber es ist die einzige Art, wie ich antworten kann. Es ist ganz instinktiv (visceral). Ich war gestern Nacht überrascht über die Macht, die das hatte. Sie glich einem riesigen Schneepflug, der alles andere, das existierte, einfach wegfegte. Und was blieb, waren nur Zorn, Angst und Eifersucht und Ressentiment --”

“-- und Scham.”

“Alles kam von diesem einfachen Gespräch. Mein Schatten wollte das Telefon abhängen und nichts davon hören, um von diesem Gefühl des Ungenügens (inadequacy) wegzukommen. Das muß es gewesen sein, was meine Großmutter die ganze Zeit mit meiner Mutter tat. Wie wäre sie sonst so geschickt (artful) damit? ... Es macht alles, was ist, unwichtig (inconsequential) und unsichtbar.” Dann fügt sie überraschend hinzu: “Das Gefühl der Eifersucht ist aber auch ein wundersam läuterndes Gefühl, die Aggression: wieder die Macht zu fühlen, wenn einer einem die Macht weggenommen und einen unsichtbar und bedeutungslos

gemacht hat. Dank der haßvollen (vicious) Eifersucht und Wut (rage) fühlt man sich wieder dreidimensional", also substantiell, nicht entfremdet (481).

Sie beobachtet genau, wie die Kommunikationen sowohl mit ihrer Schwester wie mit ihrer Mutter völlig doppeldeutig sind. Mutters Erzählung von der brillanten Cousine ist ein versteckter Hieb auf Karin, daß sie es nicht so weit gebracht und statt eines europäischen Adelsmann einen verachteten und gehaßten Juden geheiratet habe. Die Schwester ihrerseits ist empört darüber, daß die Mutter im Testament eine Sonderverfügung für Karins Kind eingesetzt hat. Sie zitiert ihren Arzt, der gesagt habe: wäre er in der Situation von Karins Gatten, würde er zur Mutter marschieren und ihr sagen: "Wir kommen sehr wohl für unser Kind auf. Wir brauchen nicht deinen Trustfund." So werde nun diese Erzählung durch die Schwester benutzt, um ihr eins ans Bein zu hauen: "Es ist immer dieser double-bind. Es nimmt immer die Form an, daß ganz unschuldig vom Gespräch mit jemand anderem berichtet wird. Dies entfernt es von der eigenen Verantwortung: 'Ich sage nur etwas weiter (I only pass it along)'. Aber eingebettet darin ist, daß es für sie von Wert ist. Es ist manipulativ und indirekt: sie schreibt es dem anderen zu, was sie sagen möchte. Oder bei der Mutter: 'Die Cousine tat, was ihr alle hätten tun sollen und nicht getan habt. Sie fand den heiligen Gral! Schau, was sie erreicht (accomplished) hat!' Und die Schwester: 'Wenn du tätest, was du tun solltest, wärest du und dein Mann hingegangen und hättest dafür gesorgt, daß wir das Geld bekommen. Es ist deine Schuld (your fault), daß wir es nicht bekommen.' Sie würde es verneinen, wenn ich sie damit konfrontierte, aber ich spüre es genau... "

Ich wiederhole die Idee: "'Es ist alles dein Fehler, aber wir werfen es dir nicht vor (it is all your fault, but we are not blaming you).' Da sehen Sie den Selbstwiderspruch, den double-bind."

"Und damit kommt das Gefühl des ziellos rennenden Hasen (the frantic rabbit feeling) heraus. Ich kann es nicht ertragen. Es ist so unmöglich." Sie möchte davon wegrennen, und ich sage, wie wertvoll es sei, dies gerade in der Gegenwart beobachten und besser verstehen zu können: "Es ist zugleich Gegenwart und ferne Vergangenheit."

"Und es war wirksam; darum tun es die Leute. Ein Teil von mir erstarrt (freezes). Es ist, als ob ich im Walde ginge und ein Schlangenei fände; es wird herauskommen und mich beißen, und ich werde sterben. So vermeide ich es sogleich. Sie aber sagen: 'Nein, hebe es auf, bring es heim und brüte es aus. Es ist vielleicht konstruktiv.' Bis jetzt erstarre ich. Es ist, als ob jemand mich verprügelte, und dabei sagt: Nein, ich schlage dich gar nicht. Und ich soll lächeln (grin) und darauf eingehen (be complicit) und sagen, daß sie mich nicht schlagen. Und doch schlagen sie mich ab (beating me up). Und dann haue (flail) ich mit meinen Fäusten zurück, und sie wissen, daß sie mich getroffen haben, oder ich schneide die Beziehung ab, und dann wissen sie wieder, daß sie mich getroffen haben. Und sie haben mich immer getroffen, und es hat gewirkt. Um mich zu respektieren, muß ich entweder kämpfen (fight back) oder wegrennen, und beide Weisen helfen nicht. Es wird dabei nur enthüllt, wie verwundbar ich wirklich bin. Die Frage ist: Warum täte das jemand? Hätte ich ein besseres Verständnis dafür,

was sie motiviert, würde es mir auch helfen, statt einfach auf sie zu reagieren. Es [das Verhalten von Mutter und Schwester] gibt ihnen ein Gefühl der Macht."

"Und sie legen die Schuld (blame) auf jemanden anderen, statt sich selbst zu verurteilen."

"Meine Mutter fühlt sich immer minderwertig, wenn sie mit ihren Schwestern spricht. So kehrt sie es um und klagt mich an: Sie macht alles falsch, aber ich habe versagt (screwed up)."

"Du bist nicht gut genug."

"Da sie sich selber so fühlt..."

Erst durch dieses Verstehen ist aber auch ein Verzeihen möglich. Das Wesen des Geliebtseins und der Liebe fehle ihr: "Der Kern, das was die Kinder haben sollen: Du bist eine gute Person, gleich, was die Umstände sind, daran im Kern zu glauben, daß du ein guter Mensch bist, und daß du wert bist, hier zu sein, kraft dessen, wer du bist." (557).

In der Tat spürt sie dies bei einigen intimen Freundinnen und auch zu einem gewissen Maß in der Analyse, trotz aller Entwertung, die immer wieder zersetzend einsetzt. Es gehe dabei nicht so sehr darum, die Dinge in der Welt zu verändern, sondern mehr darum, wie man sie sehe. Man könne das Problem nicht vom Inneren des Problems aus lösen. Man müsse es von außen her erkennen (560).

Die Herausforderung und ein ganz schwieriger Dialog

Daraufhin scheint es zu einer Art Durchbruch zu kommen (562/3): Sie klagt wieder darüber, daß sie sich völlig an der Entwicklungsstörung ihres Kindes schuldig und wie ein Ungeheuer (ogre) fühle. Sie sehe wiederum den schwarzen kleinen Mann in sich, den sie als Kind gezeichnet und dann im Schrank versteckt habe, und der jetzt "als ein unglaublich harscher Richter mit sehr hohen Erwartungen und sehr niedriger Toleranzschwelle für alles, und sehr unversöhnlich (unforgiving)" wieder kehre. Ich sage, das sei nur die eine Hälfte der Geschichte: "Nicht nur der verurteilende Teil ist der schwarze Mann, sondern auch alles, was von ihm verurteilt wird." Sie fragt: "Was?" Ich zögere nicht zu sagen: "Wut, Rache, Neid, Eifersucht." Sie klagt sich weiter an, wie sie all dies bei ihrem Sohn gegen ihren Wunsch und trotz vieler Jahre von Therapie wiederholt habe. Was sei der Erfolg davon? Sie ist bitter und wütend über mein Versagen. Doch dann erkennt sie: "Ich habe jede menschliche Emotion heruntergeschluckt, die nicht nett war. Meine Mutter war so phobisch, wenn ich etwas Negatives zeigte. Ich knuffte (punched) immer meine Schwester und schlug sie viel." Oho! Das ist nun etwas Neues, und ich sage überrascht: "Es brauchte 4 Jahre, bis das auskam. Das sind sehr wichtige Erinnerungen." Sie berichtet dann, wie sie sich immer ungerecht behandelt gefühlt, daß von ihr sehr viel mehr erwartet worden sei und die Schwester immer ungeschoren davon gekommen sei, z.B. wie diese ihr ein schönes Weihnachtsgeschenk, eine siamesische Katze aus Stoff, absichtlich ruiniert habe, indem sie Wasser über ihr Fell goß. Sie hege deshalb ein unglaubliches Ressentiment gegen die Schwester und die Mutter für all die Ungerechtigkeit. Ihr Haß sei auf die Eltern gerichtet gewesen, habe sich aber

Seite -57-

manifest gegen die Schwester gerichtet. Sie spricht dann über die Phobie ihres Sohnes vor Bären: er denke, er höre hinter der Wand in der Nacht das Knurren gefährlicher Bären. Dann erinnert sie sich aber an einen häufigen Alptraum ihrer eigenen Erwachsenenzeit: daß sie auf eine Anzahl von kleinen Kaninchen, baby animals, aufpassen müsse, und daß sich die Türe des Geheges öffnen und die Tiere überall hin verschwinden und sie sie zusammensuchen müsse. Die Bedeutung wird rasch klar: daß sie sich der kleinen Geschwister, v.a. der lästigen Schwester entledigen und gegen die Ungerechtigkeit protestieren wollte, aber daß dem ihre überverantwortliche Haltung entgegenstand und sie sich im Gegenteil als deren Schützerin zu gebärden hatte. Der Angsttraum zeigt beide Seiten als Kompromiß, wie in der Phobie des Sohnes. Das Schlimme sei aber gewesen, wie die Mutter sich mit der Eifersucht der Schwester identifiziert und diese immer in Schutz genommen habe, denn sie selber sei nie müde geworden, sich über ihre Mittelstellung in der Geschwisterreihe zu beklagen und ihrer Eifersucht endlos Wort zu geben. "Es war eine auswegslose (no-win) Situation, an die ich mich anpassen sollte, und zumeist war ich eine wütende Person. Wieviel Energie brauchte ich, meine eigenen Bären einzusperren. Ich wäre froh gewesen, sie freizulassen, daß sie jeden einzelnen Menschen in unserem Haus aufgefressen hätten. Denn es war so unerträglich, so lieblos und so brodelnd mit Wut und Ressentiment und Konkurrenz, und niemand bekam genug von dem, was man brauchte. Wir waren wie ein Rudel von Schakalen, die sich um ein paar Knochen balgten und einander zerrissen." Und der Konflikt bricht ganz klar durch: "Das ist ein seltsames Gefängnis, wenn man jeden um einen herum haßt, aber wenn diese verantwortlich für das eigene Überleben sind. Ohne die Eltern konnte ich nicht überleben, doch haßte ich sie so sehr für die Gewalt, die sie allen antaten. Es war eine unsichtbare, hinterhältige Gewalt, ganz wie meine Endokarditis sich hinter einem blühenden Äußeren verbarg." Jetzt habe sie versucht, aus ihrem Kind einen guten kleinen Jungen zu machen, den ihre Mutter billigen könne. Warum fühle sie sich gezwungen, ihr weiterhin zu gefallen?

Sie jammert auch in der nächsten Stunde (564) darüber, wie sie die Fehler ihrer Familie habe vermeiden wollen, dabei aber von einem Extrem zum andern pendle: zwischen Unterdrückung ihres Kindes und einer laissez-faire-Haltung. Ich stelle dies in Frage: ich habe nicht so sehr den Eindruck von Schwingungen (swings) zwischen diesen Gegensätzen, sondern mir schein es eher so, daß sich immer wieder ihre Angst in allem, was sie tue, störend einmische. Alles aber, was ich sage, weist sie mürrisch und herausfordernd ab: daß wir über alle diese Dinge schon oft gesprochen haben, und nichts habe sich verändert. Das Verstehen des Traumes gestern habe auch nichts bewirkt. Das mögen wohl interessante intellektuelle Puzzles sein, die wir lösen, aber wie solle sie ihr Verhalten ändern?

Ich: "Das ist eine wichtige Frage: Wie können Sie die Einsichten in Verhalten übersetzen?" und auf erneute Abweisung frage ich, ich wundere mich, was im Weg stehen könne. Sie schweigt, und nach einer Weile sage ich, die Angst sei immer noch dort. Sie antwortet mehrere Male: "So what?!" (etwa: "Na, und?").

"Soll sie sich heben? Wie wird das geschehen? Sie ist dort, das weiß ich doch."

"Es bedeutet, daß wir erst begonnen haben, sie zu verstehen."

"Großartig! In Theorie kann das noch 25 Jahre so weitergehen, bis ich sterbe."

„Nein, bis ich sterbe.“

„Ich kann vorher sterben.“

„Es hat etwas zu tun mit dem Sterben.“

„Daß ich sterbe?“

„Oder daß ich sterbe.“ Längeres Schweigen.

„Wenn ich so viel Zeit verbringe, mit Ihnen zu sprechen — wie lange tun wir das? Ist das unabschließbar (open ended)? Wie können wir wissen, daß es erfolgreich sein wird? Wird es die Angst beheben? Ja, die Angst ist dort. Sie hat mit der Wut zu tun. Na, und? Wir bewundern feine Malereien. Es ist ein interessantes intellektuelles Spiel, aber wie geht das über ins Praktische? Wie kommt es zur Veränderung im Verhalten? Wie kommt es zur Veränderung in der Perspektive?“

„Das ist eine sehr gute Frage. Schauen wir, wie wir sie beantworten können.“

„Ich stelle Ihnen die Frage. Ich weiß die Antwort nicht.“

„Ich auch nicht; aber zusammen können wir sie finden. Wie sind wie zwei, die einen Tresor öffnen wollen. Wir beide haben je einen Schlüssel, und nur zusammen können wir ihn öffnen.“ (Es ist eine Metapher, die ich Jenny Waelder-Hall verdanke.)

„Ich denke nicht, daß es in diesem Zeitalter (day and age) unabschließbar (open ended) sein kann. Wenn mein Mann seine Stelle verliert, ist es zu Ende. Kein Ziel ist vorhanden, nichts Meßbares, kein Zeitrahmen. Ich fühle mich frenetisch — was tun wir? Was tun wir? Und wie lange braucht es? Und was kann ich tun? Und dann heißt es immer: Wir sprechen darüber und untersuchen es zusammen. Vielleicht bin ich nicht klar.“

„Sie sind sehr klar: Sie sind wütend darüber, daß ich nicht mit klaren Antworten komme.“

„Sie sind hier, solange ich sprechen will. Es gibt keinen Zeitrahmen, nicht einmal vage, wie lange Sie denken, daß das gehe. 'Ich bin hier, wenn Sie sprechen wollen'.“

„So bin ich wie Ihre Mutter, die Ihnen keine Unterstützung und keine Klarheit und keinen Rahmen gibt, sondern nur double-bind-Antworten.“

„Ich bin wie in einem Labyrinth (maze), und pralle von der Wand ab, ohne Antwort.“

„Und sind wütend darüber.“

„Ja, es fühlt sich wie ein double-bind. Doch Sie sind sehr unterstützend und nett (very supportive and kind).“

Aber letztlich doch nicht, wenn ich Ihnen nicht die Unterstützung und Klarheit und den Rahmen gebe. Dann bin ich wie Ihre Mutter.“

„Letztlich ja. Ich wandere noch immer in der Wüste herum und schleppe meine Last dahin.“

„Und werden von einer unempathischen Mutter, d.h. mir, allein gelassen.“

„Sie sind nicht unempathisch. Nur daß Sie es nicht begreifen (you don't get it).“

„Das ist eine Unterscheidung ohne einen Unterschied: 'Sie begreifen es nicht' (you don't get it) heißt; 'Sie sind unempathisch'.“

„Ich fühle, Sie haben Ihre eigene Sichtweise (set of looking) auf die Welt, und ich muß herausfinden (figure out), wie ich da hineinpasse. Und zu dem Grad, daß ich

das kann, mache ich 'Fortschritt'. Und wenn nicht, pralle ich an der Wand des Labyrinthes ab."

"Das ist genau wie Ihre Mutter: Daß ich meine Schablonen Ihnen auferlege, wie sie das tat."

"Ich sehe es als unvermeidlich. So ist es im Leben." (Ich glaube, damit meint sie, sie sehe ihr eigenes Schickal als unveränderlich an).

"Sie sind das Kind, das immer so gelebt hat und nie etwas anders (another way) gekannt hat."

"Wie?"

"Ein Leben von Clichés und Labyrinth, umgeben von unempathischen Erwachsenen. Es ist sehr frustrierend, da alles, was ich sagen kann, nur unempathische intellektuelle Konstrukte sind, oder dann wären es Empfehlungen (suggestions), Befehle, Regeln, Richtungsanweisungen, wie bei Ihrer Mutter. Oder in anderen Worten: Ich bin nur eine andere 'Na, und?'-Person." Zwischen diesen Sätzen von mir bleibt sie schweigend. Ich unterbreche das Schweigen erneut: "Und was Sie fühlen, daß ich nicht begreife, und was Ihre Mutter nicht begriff (got), ist die Tiefe Ihrer Angst und Ihrer Trauer und Ihrer Wut."

Nach längerem Schweigen sagt sie: "Es bedeutet viel Arbeit, diese Furcht und Trauer und Wut herumzuschleppen, viel Arbeit, allein..., ich habe nie gespürt, daß ich einen Partner gehabt hätte, der mir hülfe, der es mit mir teilte, ich war isoliert, und die Last wuchs und wuchs, und jetzt ist sie riesig."

"Aber jetzt haben Sie einen Partner." Sie schüttelt den Kopf.

Nach einigem Schweigen sagt sie: "Ich fühle immer noch, wir sind in einem Riesenkreis herumgegangen."

"Sie erlauben sich das Gute nicht."

"Und was soll das Gute sein?"

"Das, worüber wie eben gesprochen: nämlich daß sie verstanden werden könnten und nicht allein sind. Und daß diese Riesenlast geteilt werden kann."

"Aber ich habe das Gefühl, daß wir das all diese Jahre getan haben."

"Außer daß Sie es entwerten müssen und sich nicht erlauben können, daß es gut ist. Es kann nicht helfen."

"Es sollte helfen, und ich lasse es nicht."

"Da ist eine starke Macht, die es nicht erlaubt, daß es Ihnen helfe, sondern es entwertet."

"Damit ich mich elend (miserable) fühle?"

"Das ist ein Teil davon."

"Um der Mutter Gesellschaft zu leisten?"

"Und um es zu vermeiden, daß sie neidisch werde, und sogar, um ihre Angriffe auf Sie zu rechtfertigen."

"Daß sie verdient wären. Daß ich bekam, was ich verdiente."

"Daß Sie böse (bad) sind."

"Warum rechtfertigen?"

"Sie gaben gestern die Antwort: 'Ich haßte sie (them), aber ich brauchte sie.'"

"Ich muß aus dem Geisteszustand (mindset) der 12-jährigen herauskommen und begreifen (realize), daß ich 53 bin. Wofür brauche ich sie [die Mutter] jetzt? Ich habe mein Leben seit vielen (gazillion) Jahren selber gefristet."

“Warum brauchen Sie sie jetzt?”

“Was ist das Übertragen (carry over)? Identifikation mit dem Aggressor?”

“Das ist keine schlechte Antwort. Dies ist sicher ein Teil davon.”

“Ich stecke in diesem masochistischen Ding.”

“All dies sind Teilantworten, die wahr sind.”

“Warum wähle ich es, darin zu stecken?”

“: Ich denke, die Trennung wäre zu schmerzlich.”

“Von jedem?”

“Letztlich von jedem.”

Erst jetzt bricht die ganze Intensität ihrer Eifersucht, ihrer Rachewünsche gegen die Mutter und die zersetzende Entwertungssucht, alles zu einem großen Ausmaß eine Umwendung der Beziehungstraumata, ein Wenden vom Passiven ins Aktive: das vorwegnehmende Abwerten, *the preemptive devaluing*. Das Grunderlebnis wird in diesem Bild geschildert: “: Du denkst, du seiest in einem warmen Haus und beim Feuer, und im nächsten Augenblick bist du draußen im Dunkeln, im Schnee, und die Türe ist verschlossen.” Sie ist immer wachsam in der großen Angst, daß sie die Ausgeschlossene sei, und ihre Mutter spielt auch jetzt das Spiel ganz vorzüglich, daß alle ihre Kinder sich immer wieder benachteiligt und ausgeschlossen fühlen müssen, weniger Liebe, Aufmerksamkeit und keine Wertschätzung bekommen, und daß die anderen mehr an Gütern erhalten. Gegen all die Wut und Rachsucht muß sie den inneren Wächtern mobilisieren (569). Sie wird allmählich besser fähig, dem ganzen Haß Ausdruck zu verleihen. In einem Traum geht sie in ihre alte Nachbarschaft, wo sie sich viele Jahre lang wohl gefühlt hatte und entdeckt, daß an der Stelle, wo ihr altes Haus gestanden war, jetzt eine alte Presbyterianerkirche steht. Sie schaut zunächst verwirrt, aber nimmt es dann an. Dort schätzen die Leute mehr die Ideen, in ihrer gegenwärtigen Nachbarschaft, in der sie sich nicht recht einleben kann, seien es die Dinge, die mehr geachtet werden. “Dort sind die Menschen mehr vom Unsichtbaren als vom Sichtbaren bestimmt, während ich jetzt hier sorgfältig auf der Oberfläche der Dinge dahingleiten (skate) muß.” Doch suche sie einen Geist der Versöhnlichkeit und Verzeihung in der kleinen Kirche in der Nachbarschaft. Ich sage, daß die Welt von Ideen und Zugehörigkeit ihr wirkliches Zuhause sein, diese Welt von Innerlichkeit und von Werten. Sie ist ungeduldig und wütend auf ihr fünfjähriges Kind, da sie in ihm ihr eigenes Opferselbst, das eigene angstvolle, scheue, aller Selbstbehauptung abholdes Selbst sieht. Ich sage, wie tief ihr Terror sei, für ihre eigenen Rechte einzutreten und sich zu wehren, und wie tief der Terror sei, die Tiefe ihrer Wut und ihrer mörderischen Eifersucht zuzulassen und zu spüren. Sie spricht von dem häßlichen inneren Ungeheuer und ich erinnere sie an das Gedicht von Walcott und heiße den schwarzen Zwilling willkommen: “Lassen Sie ihn herein, geben Sie ihm das Wort, erlauben Sie ihm, neben Ihnen zu sitzen”. Sie bemerkt, sie habe immer gedacht, nur wenn sie ganz gut sei, könne sie alles Übel, nämlich die Rache verhindern und so habe sie in der Illusion gelebt, die Familie sei da für sie und unterstütze sie. Doch in ihrem Unglück war sie völlig allein, völlig verlassen und verstoßen. “Mit Schwester und Bruder mußte ich klein bleiben, um ihnen nichts wegzunehmen. Als ich in der Schule eine Auszeichnung erhielt, sagte die Mutter: ‘Die müssen eine Fehler gemacht haben.’

Seite -61-

Ich tue es zuerst.“ Das ist der Zwang, sich zu entwerten: es zuerst zu tun und so dem Neid der Mutter und der Eifersucht der Geschwister vorzubeugen (572).

Auf die Dauer ist das Aufbauen ein viel besseres Gegengewicht gegen die Demütigung als die Rache, denn nur zu oft fällt bei der Rache “der Pfeil auf den Schützen selbst zurück”; aber um dies möglich zu machen, müssen diese und alle die Zusammenhänge erst bewußt werden. Die vielgepriesene “Macht des positiven Denkens” wird nur als Hohn und Selbstvorwurf erlebt, wenn nicht zuerst der schwarze Zwilling auch sein Recht eingeräumt und er wohlwollend in seiner Klageführung angehört wird.

Ich glaube, neben der Einsicht in diese Zusammenhänge geht es immer wieder darum, daß die Heilung aus der Liebe kommen muß, und daß es das tiefe, zum guten Teil auch aus unbewußten, traumatischen Quellen gespiesene Gefühl der Scham ist, das im Kern bedeutet, daß man nicht liebenswert sei, das es einem so schwer macht, zu lieben und sich geliebt zu fühlen, und das einen fortwährend veranlaßt, sich auf den Weg der Macht, des Neides und der Eifersucht zu begeben. Eifersucht ist das Gefühl, wenn man sich von der Liebe ausgeschlossen fühlt, und Neid, wenn man spürt, daß man weniger als der Andere ist und hat.

Dabei will es mir mehr und mehr bedünken, daß der Schwarze Peter in diesem Ablauf von der weitgehend unbewußten Eifersucht gespielt werde. Dies gilt auch für die Übertragung: daß ich ihr nicht mein Bestes, meine Liebe und die Erfüllung, gebe und sie auch hier eine Ausgeschlossene sei. Eine wichtige Rolle spielt dabei, daß ihr Mann seit sehr vielen Jahren nicht mehr mit ihr Sexualität gehabt oder auch nur schon zärtlich gewesen ist. Anscheinend ist er es, der nicht will, aber ich selber bin gar nicht so sicher, inwieweit ihre eigene Abwehr dagegen nicht ebenso stark ist. Auch dies ist eine Quelle der Eifersucht auf alle Menschen, die eine glückliche Liebesbeziehung haben, auf alle, deren Liebesbedürfnisse erfüllt werden und die sich vollständig angenommen und geachtet fühlen. Scham, Schmerz und Eifersucht — das ist ihre unheilbare Wunde.

Ein Patient zitiert seine Frau, die sich vor Jahren von ihm getrennt hat, sie habe keine Resonanz mit ihm. Und er führt das so aus, nicht als wörtliches Zitat, aber als ihren Gedanken: “Du redest von Dingen, die ich nicht sehe und nicht höre, und ich will sie nicht wissen. Du lebst in deiner eigenen Welt. Die ist mir nicht zugänglich. Was soll ich damit anfangen?” Sie ist seelenblind für seine Innerlichkeit und seine geistig-seelischen Bedürfnisse. Die ist so ungeheuer häufig und schafft ein solches inneres Defizit. Frau Dr. Jaraß hat es am Montag so wunderbar geschildert, wie sie als Therapeutin zum Resonanzboden für ihre Patientin wurde und so allmählich ihr selbst Zugang zu ihrer Innenwelt und dem Sinn ihrer Träume schuf.

Karin macht mich auf das versöhnliche, die Zerbrochenheit heilende Gedicht Walcotts aufmerksam (entnommen dem Buch von Roger Housden: “Ten poems to change your life.” Harmony, 2001) (ich zitierte es hiwr bereits in 2002):

"Love after Love.
The time will come
When, with elation,
You will greet yourself arriving
At your own door, in your own mirror,
And each will smile at the other's welcome,

And say, sit here, Eat.
You will love again the stranger who was yourself.
Give wine. Give bread. Give back your heart
To itself, to the stranger who has loved you

All your life, whom you ignored
For another, who knows you by heart.
Take down the love letters from the bookshelf,

The photographs, the desperate notes,
Peel your image from the mirror.
Sit. Feast on your life."

("Die Zeit wird kommen, wenn du dich mit Freude bei deiner Ankunft begrüßen wirst, an deiner eigenen Türe, in deinem eigenen Spiegel, und der eine wird zum Gruß des anderen lächeln und sagen, sitz hier hin, iß! Du wirst wieder den Fremden lieben, der dein Selbst war. Gib Wein. Gib Brot. Gib dein Herz dir selbst zurück, dem Fremden, der dich dein ganzes Leben geliebt hat, doch den du übersehen hast für einen anderen, [dem Fremden], der dich von Herzen [auswendig] kennt. Nimm die Liebesbriefe herunter vom Büchergestell, die Photographien, die verzweifelten Aufzeichnungen, schäl dein Bild ab von dem Spiegel. Sitz hin. Feiere dein Leben.")

Ich sagte es schon in Bezug auf den tragischen Konflikt zwischen Liebe und Sexualität und wende es nun viel breiter auf alle diese tragischen Wertkonflikte an: Dies ist das Ziel echter Reifung: diese gegensätzlichen Mächte zur Versöhnung, zur Harmonie, zur gegenseitigen Erfüllung zu bringen — wunderselten, aber stets lockend als leuchtender Gipfel des Daseins, und als Symbol für dieses Ziel lese ich mit Ihnen ein Gedicht des Schweizer Dichters Conrad Ferdinand Meyer:

"Firnlicht

Wie pocht' das Herz mir in der Brust
Trotz meiner jungen Wanderlust,
Wann, heimgewendet, ich erschaut'
Die Schneegebirge, süß umblaut,
Das große stille Leuchten!

Ich atmet' eilig, wie auf Raub,
Der Märkte Dunst, der Städte Staub.
Ich sah den Kampf. Was sagest du,
Mein reines Firnelicht, dazu,
 Du großes stilles Leuchten?

Nie prahlt' ich mit der Heimat noch,
Und liebe sie von Herzen doch!
In meinem Wesen und Gedicht
Allüberall ist Firnelicht,
 Das große stille Leuchten.

Was kann ich für die Heimat tun,
Bevor ich geh' im Grabe ruhn?
Was geb' ich, das dem Tod entflieht?
Vielleicht ein Wort, vielleicht ein Lied,
 Ein kleines stilles Leuchten"

Prof.Dr.med., Dr.phil.h.c.
Leon Wurmser
904 Crestwick Road, Towson,
Maryland 21286
USA