

Originaldokument
© Verlag ¹ C.H.Beck
Einleitung

Für lange Zeit wurde der Beschäftigung mit dem Spirituellen in der Psychoanalyse und in der akademischen Psychologie mit Misstrauen begegnet. Auch galt sie als esoterische Aktivität, die man nicht weiter ernst zu nehmen bräuchte. In unserer wissenschaftlich geprägten Geisteshaltung war das Spirituelle nur als Fata Morgana des naiven Blicks existent. Dies war die natürliche Folge des seit der Aufklärung dominierenden rationalistischen Verständnisses vom Menschen.

Heute scheint sich jedoch die Wiederauferstehung der romantischen Vision abzuzeichnen.¹ In der Psychologie unterstreicht der romantische Blick auf das menschliche Leben die Bedeutung des Spirituellen, indem das Leben als Suche aufgefasst wird. Auf dem Weg mag es viele Hindernisse und Schwierigkeiten geben, aber wenn der Suchende beständig bleibt, wird er vielleicht die Vereinigung mit einer höheren Macht oder dem Spirituellen erfahren.² Im Gegensatz dazu verhält sich die rationalistische Sichtweise skeptisch gegenüber allen höheren Mächten und hochgesteckten Lebenszielen und vertritt die Auffassung, dass letztendlich alle Götter Tonfüße haben. Auch wird auf einer anhaltenden Trennung von Mensch und Universum, Selbst und Nicht-Selbst bestanden, während die romantische Vision spiritueller ausgerichtet ist und die innige Verbindung allen Seins hervorhebt. Der Rationalist sieht auf die romantische Haltung herab und betrachtet sie als wissenschaftlich falsch, als einen nicht haltbaren philosophischen Versuch des Protests gegen die objektive

Kluft zwischen Geist und Natur. Der Rationalist versteht die Haltung des Romantikers als einen vergeblichen und regressiven Aufstand gegen die «schlechte Nachricht» der Aufklärung ... die Getrenntheit.³

Ich sollte an dieser Stelle anfügen, dass die Wiederbelebung der romantischen Vision als breitere intellektuelle und soziale Strömung charakteristischer für westliche Gesellschaften ist als für die meisten nichtwestlichen, in denen sie ihre Vorherrschaft über die rationalistische nie ganz verloren hat. Mit der Ausbreitung moderner wissenschaftlicher und technischer Bildung ist die Bewegungsrichtung in der nichtwestlichen Welt eher umgekehrt: Gebildete Berufstätige wenden sich bereitwillig der rationalistischen Vision der Aufklärung zu. Dieser Trend zeigt sich möglicherweise am deutlichsten in China⁴ und in etwas geringerem Maße auch in Indien, wo die romantische Vision, einschließlich ihrer Auswüchse in Form von Okkultismus und Aberglauben, nach wie vor ziemlich einflussreich ist.

Doch auch im Westen verschwand die romantische Vision – trotz der Angriffe der Rationalisten und des wissenschaftlichen und technischen Erfolgs der modernen Welt – nie vollständig, sondern bestand in einzelnen Kreisen fort. Um nur einige Beispiele zu geben: In der Philosophie kann man an Kant versus Hume denken, in der Physik an Einstein versus Edward Teller und in meiner eigenen Disziplin, der Psychoanalyse, an Ferenczi und Jung, in jüngerer Zeit auch Kohut, die die romantische Position gegen einen rationalistischen Freud vertraten. In der Anthropologie geht diese Spaltung durch jeden Anthropologen, der sich mit der Kultur, die er untersucht, identifiziert und sie oft auch idealisiert. Nicht selten kämpft er mit dem empirischen Beobachter in sich selbst, um eine Balance zu finden, die, von seiner Lebenserfahrung abhängig, zu einer Schiefelage in die eine oder andere Richtung neigt.⁵

Ich bin mir natürlich über die Vereinfachung im Kla-

ren, die die Verwendung solcher binären Begriffe wie «das Romantische» und «das Rationalistische» beinhaltet. Das Romantische und das Rationalistische sind nicht notwendigerweise Gegensätze. Ein komplexer Geist wird von beiden Visionen geleitet: von der romantischen, die der Vernunft eine belebende und «poetische» Sensibilität verleiht, und der rationalistischen, die ihn vor sentimentalischen Auswüchsen schützt, für die das Romantische so empfänglich ist. Da der Integration aber stets Differenzierung vorausgeht, ist es durchaus möglich, dass die Aufklärung, die sich von ihrer Vergangenheit abzugrenzen versuchte, indem sie das Romantische ablehnte, nun reif für eine Revision ist, in der die beiden Sichtweisen des Menschen und seiner Welt sich miteinander verbinden.

Was sind solche Zeichen der Erneuerung des Romantischen? Jüngste Entwicklungen in der sozialen Neurowissenschaft und der evolutionären Psychologie heben beispielsweise – wie wir in Kapitel 5 noch sehen werden – einen angeborenen Altruismus im Menschen hervor. Auch das ernsthafte Infragestellen des Modells des *homo oeconomicus* – des Menschen, der aus ökonomischen Interessen egoistisch handelt – kann als ein solches Zeichen der Wiederbelebung des Romantischen betrachtet werden. Derartige Bilanzen unterstützen eher Rousseaus Sichtweise des Menschen als gut an sich, als «edlen Wilden», statt Hobbes' dunklere Visionen des grundsätzlich selbstzentrierten Menschen.

Der sich beschleunigende altruistische Impuls zeigt sich auch im größeren sozialen Umfeld, beispielsweise in dem Gedeihen von NGOs, manche davon – wie «Ärzte ohne Grenzen», Oxfam oder Amnesty International – von globalem Maßstab. Der enorme Anstieg von Spenden für Wohltätigkeitszwecke, die sich nicht auf die eigene Gemeinde beschränken, sondern Menschen und Einrichtungen auf der ganzen Welt unterstützen, sind weitere Wegweiser.⁶

In den westlichen Gesellschaften gibt es eine breite und

sichtbare Suche nach «Authentizität», eine Vorstellung, die eng an das romantische Denken Rousseaus geknüpft ist. Wie der Anthropologe Charles Lindholm gezeigt hat, ist die Suche nach persönlicher und kollektiver Authentizität im modernen Leben allgegenwärtig. Wir suchen sie in den unterschiedlichsten Bereichen wie der Kunst, der Musik, im religiösen Leben und selbst beim Reisen und in der Esskultur.⁷

Wie wirken sich die Wiederbelebung der romantischen Vision und die mögliche Integration von romantischer und rationalistischer Vision auf die überwiegend westliche Disziplin der Psychoanalyse aus? Lassen Sie mich mit einer Anekdote beginnen.

1994 wurde ich mit einer Einladung der Foundation for Universal Responsibility geehrt, einer mit dem Nobelpreisgeld des Dalai Lama gestifteten Institution in Neu-Delhi, die mich zu einem Gespräch mit dem Dalai Lama einlud. Das Thema des Dialogs war buddhistische und westliche Psychologie, und ich wurde als Psychoanalytiker gebeten, den Standpunkt der westlichen Psychologie zu vertreten. Ich erinnere mich sehr lebendig an den Austausch, als das Thema des Hasses aufkam. Ich stellte die orthodoxe psychoanalytische Sichtweise vor: Wenn jemand nicht hassen kann, stimmt etwas mit ihm nicht, wenn er nicht aufhören kann zu hassen, stimmt auch etwas mit ihm nicht. Eine reife Person sollte hassen können, aber auch fähig sein, Hass zu überwinden. «Nein, nein», erwiderte der Dalai Lama, «das ist in der buddhistischen Psychologie nicht so.» Er fuhr dann fort, die Geschichte eines Freundes zu erzählen, eines spirituell fortgeschrittenen Lama, der in einem tibetischen Gefängnis eingekerkert und von den Chinesen gefoltert worden war. Nach vielen Jahren gelang es dem Lama, zu fliehen und Dharamsala – die Heimat des Dalai Lama in Indien – zu erreichen. «Wie war es?», befragte der Dalai Lama seinen alten Freund über die langen Jahre der Gefangenschaft. «Oh, zweimal war es sehr schlimm», antwortete der Lama. «Warst du in Gefahr,

dein Leben zu verlieren?»), fragte der Dalai Lama besorgt. «Nein, zweimal habe ich die Chinesen fast gehasst.»

Natürlich gilt die psychoanalytische Lesart von Hass für Tibeter genauso wie für Europäer. Der Aspekt buddhistischer Psychologie, den der Dalai Lama hervorhob, war vielmehr eine Einführung des Spirituellen in das Psychologische. Obwohl sich der Begriff der Spiritualität wie der der Kultur vielfältig definieren lässt, haben die meisten von uns dennoch das Gefühl zu wissen, was damit gemeint ist. Für mich besetzt das Spirituelle ein Kontinuum von Selbsttranszendenz, gekennzeichnet durch die liebende Verbindung zu einem Objekt – zur Natur, zur Kunst, zu philosophischen und wissenschaftlichen Vorstellungen, zur liebenden, sexuellen Umarmung bis hin zu mystischen Einheitserlebnissen von Heiligen –, mit der sich das Gefühl des Selbst vollkommen auflöst. Das Spirituelle vereinigt in sich also die transformativen Möglichkeiten der menschlichen Psyche: vollkommene Liebe ohne eine Spur des Hasses, Selbstlosigkeit, die aus dem gewöhnlichen Egozentrismus «herausgemeißelt», eine Furchtlosigkeit, die keine kontraphobische Reaktion vor jener Angst ist, die ein angeborener Teil der menschlichen Psyche ist. Doch spirituelle Transformation ist keine anhaltende Errungenschaft, selbst nicht bei großen erleuchteten Meistern und Heiligen. Sie bleibt beständig von den dunkleren Kräften der Psyche bedroht. Man ist niemals nicht menschlich: «Zweimal habe ich die Chinesen fast gehasst.»

Eine Spiritualität, die sich nicht mit der Komplexität und dem dynamischen Wesen der Psyche befasst und diese nicht mit einbezieht, wird daran scheitern, die Menschen, die nicht unheilbar romantisch sind, zu erreichen. Sie wird, um eine geglückte Redewendung des Psychoanalytikers Heinz Kohut zu verwenden, erfahrungsfern statt erfahrungsnah bleiben. Gleichermäßen wird eine Psychologie, die sich mit Freuds Heilungsangebot begnügt, «hysterisches Elend in gemeines Unglück zu verwandeln», und die sich weigert,

die Potenziale der Psyche – ihre mögliche Ausweitung in Bereiche des Spirituellen – anzuerkennen, dem modernen Menschen nicht genügend emotionale Nahrung bieten.

Dieses Buch kann also als ein kleiner Beitrag zur Integration von Geist und Psyche in die Psychologie des Menschen verstanden werden. Der «Geist» in diesem Buch umschreibt nicht die «lichte Wolke» des Mystikers, der in ätherischen, geheimnisvollen Regionen der menschlichen Stratosphäre schwebt, sondern eher eine Wolke, die um die Klippen menschlicher Leidenschaften – überwiegend um das Begehren und den Narzissmus – zieht. Es ist ein Buch über das manchmal spielerische, manchmal ernste Zusammenspiel von Geist und Psyche, dem Spirituellen und dem «verfeinerten Grobstofflichen». Es handelt von Momenten der Kreativität und Transformation, in denen der Geist das Feuer des Begehrens kühlt oder das Eis der Egozentrik auftaut. Anhand von religiösen Ritualen, Heiltraditionen – sowohl westlichen als auch östlichen – und den Lebensentwürfen einiger außergewöhnlicher Männer – Osho, Gandhi und des buddhistischen Heiligen Drukpa Kunley – blicke ich in verschiedenen Ansätzen auf solche Momente der Transformation und des Zusammenspiels von Geist und Psyche.