

Maurice Bellet

Auswirkungen der analytischen Krise auf das Glaubenserlebnis

In konkreter Form auf die Frage nach dem Verhältnis der psychoanalytischen Erfahrung zum Glauben eingehen ist ein gewagtes und schwieriges Unterfangen, das tief hinein in recht komplexe Probleme führt. Man möge mir daher verzeihen, wenn ich auf diesen wenigen Seiten in meinen Ausführungen schematisch bleibe und Dinge vorstelle, ohne sie ausführlich darzulegen.

I.

Zunächst einmal müssen wir fragen, worum es in unseren Ausführungen überhaupt geht. Es geht um die Erfahrung der Analyse. Wir treten hier also keineswegs in eine theoretische Auseinandersetzung über Glaube und Analyse ein. Wer eine solche Erfahrung macht, kann sehr wohl keine einzige Zeile von Freud gelesen haben, kann durchaus nichts «wissen» von Ödipuskomplex, von Unbewußtem, von Hemmungen. Mehr noch: In den meisten Fällen ist es sogar um so besser, je weniger man davon «weiß». Und wenn der Betreffende «einiges» davon weiß, – nun, dann sollte er tunlichst von seinem Wissen absehen, um in eine Erkenntnis ganz anderer Art einzutreten. Auf der Liege des Analytikers geht es absolut nicht darum, von Psychoanalyse zu sprechen oder sich in speziellen Lehrstunden «über Psychoanalyse» zu informieren. Es handelt sich vielmehr darum, daß man «alles sagt, was einem in den Sinn kommt», während der Analytiker – unsichtbar – schweigt oder sein Schweigen nur unterbricht, um bestimmte Deutungen anzubieten, die immer zu dem in Beziehung stehen, was in freier Assoziation gesagt worden ist. Diese «Regel» mag simpel erscheinen und leicht zu befolgen: Wer jemals in der Praxis daran gerührt hat, wird eine andere Meinung darüber haben.

Damit sind wir bei dem, was uns von Anfang an in eine Situation stellt, die keinerlei Beziehung dazu hat, wie man recht oft in christlichen Kreisen von Glaube und Psychoanalyse spricht, das heißt

zu einer Betrachtungsweise, die intellektueller Art ist. Für den, der sich einer Analyse unterzieht, lautet die ganz konkrete und unentrinnbare Frage nicht: Was lehrt uns die Psychoanalyse über die Religion? Oder: Wie kann die Theologie den Beitrag der Analyse integrieren? Oder: Wie läßt sich eine Anthropologie oder eine christliche Moral entwickeln, die dem Argwohn der Analyse gewachsen ist? Die erste Frage ist bedeutend einfacher und bedeutend furchterregender: Wenn ich Worte des Glaubens spreche, was sage ich dann in Wirklichkeit? Wenn ich «dem Evangelium gemäß» handle, was tue ich dann in Wahrheit?

Damit aber verschwinden, wie mir scheint, augenblicklich gewisse Bilder oder Vorstellungen von der Analyse.

Fragen wir nun zunächst einmal: Was steht nicht selten hinter den Begriffen «Heilung» oder «Behandlung»? Wenn man sich einer Psychoanalyse unterzieht, so tut man dies natürlich in vielen Fällen, um geheilt zu werden. Doch diese Art von Behandlung gleicht keiner anderen. Es ist keine «medizinische» Angelegenheit, wie etwa eine Behandlung durch einen Chiropraktiker, der sich um alle anderen Dinge nicht kümmert. Die Analyse ist ein hartes Bemühen um Wahrheit, eine ehrliche Bestandsaufnahme, wie Freud sagt, die den ganzen Bereich des menschlichen Daseins betrifft und nichts ausklammert. Aber, so wird man fragen, steht nicht das ganze in einer speziellen Beziehung zur Sexualität? Die Sexualität ist nicht alles! (Man sollte sich hüten, hier das Gespenst des Pansexualismus zu beschwören!) Tatsächlich ist bei der Analyse gar keine Rede davon, für alles eine sexuelle Erklärung zu geben; es geht vielmehr darum, in allem die Präsenz der Sexualität zutage treten zu lassen. Im Sinne Freuds geht es gewiß nicht darum, alles auf das immer noch herrschende *Bild* vom «Sexuellen» zu reduzieren (ein Bild, das diesen Bereich gerade ausklammert), sondern darum, die sexuelle Differenz in die gesamt-menschliche Existenz neu zu integrieren; damit soll Geburt und Tod, Vater, Mutter, Brüdern und Schwestern, längst vergessenen Ereignissen, Träumen, Phantasievorstellungen, Konstruktionen, ihr realer Platz in unserem Leben gegeben werden. Man kann sagen: Im Raume unserer Zivilisation zeigt sich die Analyse wie eine Arbeit, die dem Ziele dient, daß der Mensch seine menschliche Verfassung erkennen und anerkennen und sich als unter dem Einfluß vielfältigen Begehrens stehend akzeptieren kann, – der Mensch der allzu oft durch seine «Zivilisation» von sich selbst getrennt ist.

(Zugleich scheint es so, als begeben man sich, wenn man sich einer Analyse aus anderen Gründen als dem Grund zu gesunden, unterzieht, in keine wesenhaft anders geartete Situation. So sieht sich beispielsweise ein Priester, der sich einer Analyse unterzieht, «um bessere pastorale Beziehungen zu schaffen», durch ein so edles Motiv schnell zur Analyse veranlaßt und dazu gebracht, die Wahrheit, die ihn selbst betrifft, zutage zu fördern.)

Von den Konsequenzen, die sich daraus ergeben, wollen wir zwei herausgreifen.

Den Glauben aus der Analyse (der richtigen Analyse, der Erfahrung) ausklammern, hat keinen Sinn – oder vielmehr doch! Es heißt unbewußt den Glauben als Werkzeug des Widerstandes bezeichnen. Bekanntlich ist das Hauptproblem und die Hauptschwierigkeit, auf die man bei der Analyse trifft, eben dieser, zunächst unbewußte, Widerstand, sich etwas vom Unbewußten sagen zu lassen, denn dieses Etwas ist erschreckend. Der Widerstand bedient sich dabei aller Mittel. Eins seiner «Argumente» lautet: «Dies oder jenes ist etwas, dem der Analytiker nicht nachzuspüren, mit dem er sich nicht zu befassen hat; das geht ihn nichts an; das hat nichts mit meiner Analyse zu tun.» Das ist letztlich eine unwillkürliche Art zu sagen: Gerade das ist es, was mir in den Sinn kommt und wovon ich, der göltigen «Regel» entsprechend, reden müßte. Aber ich habe Angst. So werde ich ausgezeichnete Gründe dafür finden, daß ich es vorziehe zu schweigen. Es braucht nicht eigens gesagt zu werden, daß hier theologische, mystische und dem Evangelium entnommene Gründe sehr gut wirken. Leider aber gibt man, wenn man sich an dieses Verhalten klammert, ohne daß man es will, zu erkennen, daß man *Angst hat, Wahrheit zu schaffen* hinsichtlich des eigenen Glaubens. Nun ist es aber, wie mir scheint, ein Axiom des Glaubens, daß wir jedesmal, wenn wir im Namen Gottes beginnen, das Bemühen um die Wahrheit (einschließlich der Wahrheit über uns selbst) zu unterbinden, wir zugleich beginnen, Gott zum Komplizen unserer Unterdrückung der Wahrheit zu machen. Im Augenblick ergibt das eine Erleichterung: Man hat «den Glauben verteidigt». Was am Ende dabei herauskommt, ... nun das mögen Sie selbst ermesen.

In einem solchen Augenblick nützt es kaum etwas, etwa zwischen Glauben und Religion zu unterscheiden, so als könne man die Religion der Kritik der Analyse überlassen, während der Glauben unverletzlich dieser Kritik entgehen würde. Das ist reine Theorie, die in anderen Zusammen-

hängen ihre Bedeutung haben mag, aber nicht hier. Sagen wir es noch einmal: Worum es direkt und unmittelbar geht, ist das glaubende Subjekt und dessen tatsächliche Beziehung zu seinem Glauben. Dabei kann eine theologisch noch so klug ausgewogene Sprache durchaus dazu dienen zu verschleiern, *wie es um den betreffenden Menschen steht*.

Man bezeichnet Freud nicht selten als einen der Lehrer des Argwohns. Die Psychoanalyse wäre demnach, was den Glauben anbetrifft, ihrem Wesen nach argwöhnisch. Zweifellos gibt es – und nicht zuletzt bei Freud selbst – Gründe, die Dinge in dieser Weise aufzufassen. Für denjenigen jedoch, der sich selbst in der Analyse befindet, ist die Analyse nicht *zunächst* Argwohn; sie ist der Weg, der ihm ermöglichen soll, am Ende mehr Zugang zum eigenen Leben zu finden, wenngleich nicht ohne Schmerzen und ohne harte Wegstrecken. Ihr Sinngehalt ist in der Regel zutiefst positiv. Der Analytierte wird keineswegs «im Glauben» situiert, um seine Aufmerksamkeit darauf zu lenken, wie man den psychoanalytischen Argwohn zu beurteilen hat. Wenn er auf der Couch des Analytikers liegt, ist er vielmehr bemüht, klar zu sehen, die dunklen Stimmen zu erkennen, die in ihm laut werden, und sein eigenes Begehren auszusprechen. Dabei stößt er zweifellos auf Argwohn, und das ist nicht einmal das Schlimmste. Sein Problem ist nicht so, daß er die Analyse als Argwohn «unter die Lupe nimmt». Er ist, wenn ich so sagen darf, in der Analyse mit den ihn selbst betreffenden Problemen befaßt, und die Analyse ist für ihn konkret das ihm verfügbare Mittel herauszufinden, was ihn erstickt, was ihn «krank» macht, was ihn seines Lebens beraubt.

II.

Zugegeben! Aber geschieht es nicht, daß die Erfahrung der Analyse den Menschen dazu führt, seinen eigenen Glauben zu beargwöhnen? Hier müßte man sich fragen, ob der Mensch nicht auch im Namen der christlichen Moral, der kirchlichen Autorität, der Glaubensverpflichtung, seiner persönlichen Berufung, ja selbst des Evangeliums schon auf törichte, unvernünftige Wege gedrängt, ja gezwungen worden ist, und das in einer um so verderblicheren Weise, als er sich dessen überhaupt nicht bewußt war. Ja gelangt er von daher nicht nachher zu dem Gedanken: Ich bin Opfer einer Illusion geworden?

Tatsächlich kann alles vorkommen. Man hat so-

gar schon erlebt, daß Menschen sich im Verlauf einer Analyse zum Christentum bekehrt haben. Für andere ergibt sich sehr wohl eine «Harmonie» zwischen der Erfahrung der Analyse und ihrer Glaubenserfahrung. Doch wird es niemanden überraschen, wenn ich sage, daß dies keineswegs immer der Fall ist. Und ich will gleich auf die Situation eingehen, die mir als die bedeutsamste erscheint, zumindest aber doch die ernstzunehmendste. Ihr soll unsre besondere Aufmerksamkeit gewidmet sein.

Nehmen wir einen christlichen Mann, eine christliche Frau, vielleicht einen Priester, einen Ordensmann oder eine Ordensfrau, die sich aus ernsthaften Gründen einer Psychoanalyse unterziehen. Sie führen – so soll für unseren Fall angenommen werden – ein sehr reales Glaubensleben. Sie sind wirklich engagiert. Ihr geistliches Leben ist stark und aufrichtig. Nun beginnt während einer Analyse ihr Glauben allem Anschein nach zu wanken. Nicht daß sie sich leichthin einem Skeptizismus oder Immoralismus überließe, die der Analytiker «erlauben» würde (wann wird man endlich aufhören zu glauben, Analyse hieße «Nachsichtigkeit für alles»! Und woher kommt dieses Bild, das viele sich davon machen? Aus ihren eigenen uneingestandenen Wünschen?). Nein, sie leiden vielmehr unter dieser Situation. Ihr Glaube erscheint ihnen wesentlich, lebensnotwendig. Sie legen Wert darauf. Aber sie wissen nicht mehr, woran sie sind, sie sehen nicht mehr klar, sie haben nichts mehr. Ihre Glaubenssprache stirbt, das Gebet wird für sie unvollziehbar, ihre Verhaltensweisen aus «dem Geist des Evangeliums» (unter anderem dem Nächsten gegenüber) erscheinen ihnen unhaltbar. Ich habe in einer solchen Situation schon das Wort gehört: Nicht ich habe Christus aufgegeben, Er hat mich aufgegeben. Der ganze Vorgang verläuft in einer unwiderstehlichen Weise. Es ist, als erwache man aus einem Traum. Das wirkliche Leben ist in einem anderen Raum, es ist härter, aber vielleicht auch glücklicher, und die gesamte «Welt» des Glaubens stürzt zusammen. «Und dennoch...» Dennoch haben sie nach wie vor eine dunkle, aber intensive Beziehung zu dem, was «damit zusammenhängt», vom Evangelium Christi her. Es geschieht sogar – ich bezeuge, was ich selbst gehört habe –, daß sie davon sprechen mit einem Nachdruck, einer Sicherheit, einer Kraft, die ihresgleichen suchen – und das eben in dem Augenblick, in dem alles ihnen entgleitet!

Natürlich kann eine derartige Erfahrung mehr

oder weniger weit gehen. Für manche berührt sie vor allem die «christliche Moral», so wie sie sie von ihren Eltern überkommen haben, oder von «christlichen Erziehern», die selbst in dem gefangen waren, was nun einen Sinn enthüllt, der ganz anders ist als «Liebe, mit der Gott uns geliebt hat». Diese Moral scheint in der Tat dem Menschen zu verbieten, er selbst zu sein, sein eigenes Begehren zu erkennen; sie schließt ihn ein in einen Bereich außerhalb seiner selbst, wenn ich diese Formulierung wagen darf (und das ist etwas bedeutend Schwerwiegenderes als eine einfache «Strenge»). Für wieder andere ist es vor allem die Kirche, die in Frage gestellt wird; merken sie doch mit einmal, daß die Kirche für sie ein repressives System gewesen ist und in ihren scheinbar positivsten Aspekten eine Illusion. Sie gilt es für eine gewisse «brüderliche Liebe», bei der man sich in Wirklichkeit gar nicht geliebt hat, bei der der tatsächliche Zustand eines jeden hinter einer Maske verborgen bleiben mußte oder bei der es sich unbewußt um eine Übertragung weniger «edler» Strebungen handelte. Doch kann diese Prüfung des Glaubens durchaus auch an Gott selbst rühren: an Gott-Vater oder selbst Gott-Mutter, als Spiegel, Projektion oder Ersatz für einen Vater oder eine Mutter, von denen man nun eben erkennt, was sie sind. Gott, den man, zweifellos im besten Glauben und während man ausdrücklich das Gegenteil erklärte, in die Rolle eines Verwüsters gebracht hat. Ich habe selbst gehört, wie jemand, der im übrigen in hohem Grad «spirituell» war, eingestanden hat, daß der Gott, den er liebt und dem er gedient hatte, letzten Endes «ein Sadist und Lügner» war. Und Christus? Selbst Christus kann anstößig werden oder aber ganz einfach abwesend. Man kann mit einmal entdecken, daß er etwa jenes allzu narzißtische Bild gewesen ist, auf das sich in Ermangelung eines Besseren eine Liebe übertragen hat, die sonst keinen Gegenstand gefunden hat...

Wie läßt sich eine solche Situation verstehen? Wie kann man sich in ihr erkennen? Für viele erwächst daraus die Versuchung zur Verzweiflung. Sie kann vielerlei Formen annehmen, – von der einfachen, reinen Verzweiflung, die zum Tode treibt, bis zu jener notfalls mutig angenommenen Resignation: Der Glaube wäre etwas Schönes, wenn er nur noch möglich wäre...

Wie kann man dieser Verzweiflung Herr werden? (Ich erinnere daran, daß wir hier von ehrlich Glaubenden, ja bisweilen sogar «Mytikern» im besten Sinne des Wortes sprechen, das heißt von Menschen, für die der Untergang ihres Glaubens

keineswegs etwas Bedeutungsloses wäre, sondern eine an den Kern ihres Lebens rührende Krise).

Hier dürfte eins unbedingt notwendig sein: daß *der Glaube selbst* diese unerhörte Prüfung tragen kann, das heißt, daß eine solche Erfahrung von Dunkelheit, von Nacht, von Tod selbst als Glaubenserfahrung erkannt werden kann, in der Hoffnung, daß sie zu der großen Liebe des Geistes Christi hinführt, die in ihrer Lebendigkeit wiedergefunden wird.

Doch laufen diejenigen, die ihre Analyse dahin führt, Gefahr, schon in sich selbst und leider auch bei anderen Antworten zu finden, die ganz anderer Art sind. In solchen Fällen mangelt es nie an wohlmeinenden Leuten, die nur zu gern die Rolle der «Freunde Jobs» spielen.

Man gibt ihnen zu bedenken, ob sie sich nicht täuschen. Denn schließlich – so sagt man – ist die Kirche nicht nur ein repressives System, ist Gott eben kein Sadist und Lügner usw. ... Nun, das glaube ich wohl! Aber was dann? Natürlich, die Kirche ist Volk Gottes, Gott liebt uns usw. Leider aber ist es *gerade diese Redeweise*, die für den, den der andere überzeugen will, jenen tödlichen Sinn birgt, den er darin entdeckt. Ja ich meine, man versteht nichts von der Situation so vieler Christen, die sich einer Analyse unterziehen, wenn einem nicht klar wird, daß eben *diese Rede vom Besten* sie tatsächlich dazu gebracht hat, das Schlimmste zu erleben. Ich will damit diese Redeweise nicht verurteilen, ich will niemanden verurteilen. Ich stelle nur fest (dabei kann ich allerdings den Vorgang, durch den dieser lebendigste Gehalt des Glaubens derart verzerrt wird, hier nicht analysieren; man wird, glaube ich, verstehen, daß hier eine der Aufgaben liegt, die die Psychoanalyse heutzutage den Gläubigen nahelegt). Es braucht nicht eigens gesagt zu werden, daß mangelndes Verständnis in dieser Sache zu ausweglosen Verirrungen führt.

Es kommt auch vor, daß man das «Problem» auf der intellektuellen Ebene angehen will, und bisweilen zweifellos im Namen des «Lebenswertes». Man diskutiert über die Psychoanalyse. Man «relativiert» sie. Man legt dar, daß Freud Religion nur mit den Augen und durch die Neurosen seiner Zeit gesehen hat usw. Doch das alles bleibt, selbst wenn es auf der anderen Seite noch so zutreffend sein mag, im Äußerlichen.

Groß ist auch die Versuchung zu verurteilen. So wird man zweifellos damit beginnen, die Psychoanalyse zu verurteilen, natürlich nicht absolut (zumindest nicht, soweit es sich um «versierte» Leute

handelt, die die Kritik üben). Man sagt dann einfach, man müsse ja nicht alles annehmen, was die Psychoanalyse biete, man müsse mißtrauisch bleiben, die Analyse sei eben nicht alles. Der Psychoanalytiker habe auch seine Meinungen, auch wenn er sich als neutral hinstelle; vielleicht sei es besser, die Analyse zu unterbrechen; der Glaube bleibe doch das Wesentliche, und müsse man nicht im Zweifelsfalle um jeden Preis den Glauben an Christus retten. So und ähnlich lautet die Kritik im konkreten Falle.

Das alles ist nicht allzu schwer, da im Laufe der Zeit die Kritik der Psychoanalyse – oder sagt man besser: der Psychoanalytiker? – durchaus über Argumente verfügt. Übergehen wir alles, was «unter dem Namen Psychoanalyse» an Kritikwürdigem läuft. Es gibt natürlich auch schlecht durchgeführte Analysen (und doch ist nicht jedermann fähig, sich darüber ein Urteil zu bilden; was irgendjemand «von der Psychoanalyse hält», besagt im allgemeinen sehr wenig über die Psychoanalyse, dagegen für denjenigen, der recht zu hören versteht, sehr viel über *ihn selbst*).

Nehmen wir vielmehr den Fall einer richtigen Analyse und einer gut durchgeführten, so werden alle diese Bemerkungen und Einwände von demjenigen, um den es dabei geht, letztlich als Verurteilung seiner Person empfunden. Was man ihm damit sagen will, ist, daß er nicht da ist, wo er sein sollte; aber er ist eben da. Denn die Analyse ist für ihn das, was er eben entdeckt. Und nun sagt man ihm kurzerhand: Hör damit auf! Bisweilen hört er auf solche Ratschläge (die gegebenenfalls von ihm selbst kommen, das heißt von «Stimmen», die beharrlich in ihm reden). Doch wohin führt ihn das? In den meisten Fällen dahin, daß er sich in seine Schwierigkeiten verbohrt, – und wenn er mit ihnen fertig wird, was glauben Sie, was er dann von diesen Ratschlägen «im Namen des Glaubens» halten wird?

Doch das «Verständnis», das sich selbst für das verständnisvollste hält, kann einen ganz ähnlichen Sinn bekommen. So denkt man beispielsweise: «Da er eine Analyse braucht, ist er ein Kranker. Seine Glaubenskrise ist psychischer Art. Das ist entschuldbar.» Praktisch bagatellisiert man damit, was er erlebt, was er zu sagen versucht. Ein «Kranker», so weiß man, gibt sich keine Rechenschaft. Seine Absichten sind ohne wirkliche Bedeutung. Man ist also geneigt, ihm *wirklich* zuzuhören.

Ein anderer Fall: «Wenn der Glaube», so sagt man, «auf solche Weise vergeht, dann weil er nie richtig vorhanden gewesen ist. Dasselbe sagt man

natürlich, *mutatis mutandis*, im Falle einer Berufsanfechtung. «Es hat sich um eine soziologisch bedingte Religion gehandelt, um eine psychische Kondition, um eine Neurose.» Oder mit anderen Worten gesagt: «Was du erlebst, ist ganz einfach die Feststellung, daß du niemals Glauben gehabt hast.» Das kann natürlich der Fall sein, nur frage ich mich, wer wir denn sind, daß wir uns darüber ein Urteil erlauben. Taucht aber aus dem Schoße dieses «verlorenen Glaubens» ein Wort auf, das *davon spricht*, und sei es nur, um von der vollkommenen Nacht zu zeugen, ist es dann nicht etwas zu bequem und geradezu verdächtig, wenn man sagt: Das ist nichts?

Aus all diesen Reaktionen und einer Reihe weiterer spricht ein unbewußter Wille zur *Ausschließung*. Man steht einer Erfahrung gegenüber, die man nicht begreift, die in den überkommenen Schemata, den denkbaren, bewußten Modellen «christlicher Erfahrung» keinen Platz hat. Sie kann also nicht vorhanden sein. Hier stoßen wir für den Sachbereich der Analyse erneut auf jenen Vorgang *unbewußter Ausschließung*, wie sie bei den Christen allzu oft praktiziert worden ist (und ihrerseits ebenfalls zu analysieren wäre).

Schließlich können, wie ich schon gesagt habe, alle diese Gedanken dem in der Analyse Befindlichen selbst kommen, – sei es daß er auf das hört, was man ihm sagt, sei es daß sie in ihm selbst entstehen. So läuft er Gefahr, sich als aus dem Glauben ausgeschlossen zu erleben und das gerade in dem Augenblick, in dem er, so gut er kann, versucht, in sich selbst und hinsichtlich seines Glaubens Wahrheit zu schaffen.

Es wäre also auf jeden Fall besser, die Erfahrung bis zu ihrem Ende kommen zu lassen. Das wäre, so scheint mir, wenn man so sagen darf, dem Glauben Glauben entgegenbringen. Kommt er von Gott, hat er dann nicht die Kraft, sich durch alles hindurchzuarbeiten? Doch, so sagt man, gibt es dabei ein Risiko, meine ich. Aber was bedeutet es, dieses Risiko ausschalten zu wollen, wenn – das kann ich nicht oft genug sagen! –, das was man begonnen hat, ein Werk der Wahrheit ist? Aber sieht es dann nicht so aus, als sei unser Glaube unserer eigenen Macht entzogen, als könne er uns entgleiten trotz all unserer Bemühungen? Allerdings; doch was wäre denn ein solcher Glaube, der in unserer Verfügungsgewalt läge, so daß wir ihn durch eigenes Bemühen hervorbringen und erhalten könnten? Ist denn nicht Glaube gerade in seiner tiefsten Wirklichkeit das, was sich uns in jeder Weise entzieht?

Dann aber läßt sich auch diese Phase der Nacht begreifen, jene Phase, in der «gar nichts mehr da ist», in der «man nichts mehr sagen kann»: Sie ist eine Lehrzeit, die harte Lehrzeit der wahren Relation. Wenn man nichts mehr in der Hand hat, wenn man sich selbst *seiner Liebe* beraubt findet, ja sogar seines Verzichts (denn beides können kostbare Werte sein), dann wird uns das alles geschenkt, ungeschuldet, ohne unser Verdienst, jedoch keineswegs, um uns zu erniedrigen, sondern um uns zu unsrer wahren Gestalt zu erheben. Der freie Mensch ist derjenige, der sich letztlich durch sich selbst aufrecht hält, indem er – paradoxerweise – akzeptiert, daß er *nicht* sein eigener Urheber ist und nicht allein sich selbst genügt. Das müssen wir lernen in unseren Beziehungen zum Mitmenschen, aber auch ganz grundlegend in jenem Verhältnis zu Gott; das sich all unsrer Verfügung und all unsrem Wissen entzieht und dessen sichtbarer Ausdruck unsre Beziehungen zum Mitmenschen sind: unsre Caritas.

Doch wann man soweit ist, weiß man nicht. Man weiß nur, daß man weitergehen muß, daß man leben muß, daß man auf die Wahrheit zugehen muß. Man wird sozusagen auf den elementaren Kern der Existenz zurückgeführt, – genau dahin, wo das Evangelium die *Chance hat*, sich Gehör zu verschaffen, und nicht zu den um es herum errichteten Eigenkonstruktionen. Aus diesem Grund kann sich die Erklärung auch als so gegenstandslos erweisen, wenn man etwa sagt – was im übrigen dennoch wahr ist –, daß die Askese der Analyse gewisse Analogien zur geistigen, ja mystischen Reinigung zeigt. In dieser Hinsicht geht es mit der Analyse wie mit dem Glauben: Die eigentliche Arbeit geschieht, «wenn man es nicht weiß», das heißt, wenn die Erkenntnis, die notwendige Erkenntnis, außerhalb dessen verläuft, über das wir verfügen und das wir denkend bewältigen können.

So kann man hier, wengleich erst *nachträglich*, zu einem Verstehen gelangen, entsprechend einer für den Glauben wesentlichen Struktur. Wir finden die ganze Bibel davon durchdrungen. Ihren vollendetsten Ausdruck haben wir in dem Bericht von den «Emmausjüngern». Von da aus kann man sich selbst oder – ein wenig – auch anderen in einer solchen Situation eines mitgeben: das Wissen darum, daß eine Bahn frei bleibt, auf der man voran kommen kann, jener *fundamentale Glaube* an Gott und an den von Gott geliebten Menschen, daß es für den, der nach besten Kräften seinen Weg geht, immer eine Morgenröte gibt.

III.

Und nun? Nun beginnt die Arbeit des Glaubens. Sie ist umfangreich. Wir können von ihr in aller Kürze nur einige Aspekte aufzeigen.

Man wird nicht überrascht sein, wenn wir den kritischen Aspekt herausgreifen. Zwei Punkte sind dabei bemerkenswert.

Diese Kritik hat, so meine ich, die Chance, sich von derjenigen abzusetzen, die in der Kirche immer noch allzu geläufig ist und praktiziert wird. Sie bezieht sich vornehmlich speziell auf die Kirche: die Institutionen, die Rolle des Klerus, die Ideologie, das vielfältige Elend, die mangelnde Bewußtheit der «christlichen Welt» usw. Selbst wenn sie in hohem Maße kontestatar ist, selbst wenn sie mehr oder minder programmatisch zu der marxistischen oder psychoanalytischen Kritik greift, bleibt sie innerhalb der religiösen Welt des Christentums. Ich behaupte nicht, daß die psychoanalytische Prüfung nicht dahin führen könnte, eine ganze Anzahl von Aspekten christlicher Praxis in Frage zu stellen. Aber sie führt – zumindest recht häufig – bedeutend weiter: Worum es dann geht, ist das Christentum selbst, sind die Fundamente des Glaubens; natürlich geschieht dies auf dem Weg über den gesamten kulturellen Ausdruck, der sie uns zugänglich macht – doch wie anders sollte man sonst Zugang zu ihnen gewinnen? So lehrt die Analyse beispielsweise, daß es nie reines Evangelium in sich gibt, sondern stets neu und wieder gesagtes und somit *auf dem Weg über* die «Religion der Eltern» oder ihrer Vertreter vernommenes. Hier ist es unmöglich, leichthin zu unterscheiden zwischen «dem, was tatsächlich zum Evangelium gehört» und dem, «was wir davon empfangen haben». Alles das kommt gemeinsam zu uns. Die Kritik dieser Tatsache spart, ihrer eigenen Logik folgend, nichts aus.

Jedenfalls aber – und das ist ein ganz wesentlicher Zug – erscheint eben in dem Maße, in dem auf dem realen Feld der Analyse ein Wort des Glaubens Bestand hat oder neu geboren wird, das zu sagen vermag, was es sagt, ohne sich als Illusion, als Maske, als Flucht oder als Verstärkung des Widerstandes zu enthüllen, die Kritik nicht mehr als etwas, das von außen her den Glauben «angreift». Diese Wahrheit, die man in dem, was als tragendes Fundament der christlichen Praxis zugrunde liegt, fassen kann, wird zum Motor und Prinzip der Kritik. Mit anderen Worten: Der erprobte Glaube ist für sich selbst kritische Instanz, und zwar die denkbar härteste, weil sie absolut

von innen her wirksam wird. Eine Umkehrung; die – das weiß ich wohl – höchst überraschend wirken mag, erscheint doch die Analyse im Höchstmaß als «Argwohn» dem Glauben gegenüber, wie wir erklärt haben. Natürlich erfolgt diese Umkehrung keineswegs automatisch, sie erscheint vielmehr als eine Möglichkeit voll von Risiken. Dennoch kann sie sich an dem *konkreten Ort* der Analyse vollziehen. Dann aber wird sichtbar, daß der Glaube, so armselig und machtlos sein Ausdruck vorübergehend sein mag, zumindest dunkel, an dem Ort geboren wird, an dem er furchtlos zu klären sucht, was er in sich selbst und in dem glaubenden Menschen ist. Dabei besteht die Chance, daß er, seiner eigenen Ordnung gemäß, dazu gelangt, sichtbar zu machen, was den Menschen selbst betrifft und nicht mehr allein den «Christen» und die Angelegenheiten des Christentums.

Damit ist zugleich angezeigt, daß eine Verschiebung eintritt: vom Ort des Geschehens auf sein Subjekt. Es steht nicht mehr schlechthin «an seinem Platz» innerhalb der durch das Christentum gebildeten Gesamtheit. Diese Welt ist für den Betreffenden geradezu gesprengt. Zugleich aber ist der Raum des Glaubens nicht mehr abgeschlossen, er definiert sich selbst nicht mehr durch Ausschluß des Übrigen und der Übrigen (und ist dann frei für den Versuch, durch überbrückende Probleme Kontakt zu ihnen herzustellen). Es besteht kein Grund mehr, zur Welt oder zum Leben hinüberzugehen von einem Christentum aus, das unter diesen Umständen als hoffnungslos ideologisch oder als Rationalisierung erscheint. Man steht ganz einfach im Leben so gut man kann. Man hat teuer genug gezahlt für die Kraft, es zu tragen so wie es ist, so wie man ist – mit seiner eigenen Persönlichkeitsgeschichte, den Konflikten, die man erlebt, der Notwendigkeit sich, seine Geburt und seinen unentrinnbaren Tod zu akzeptieren und schließlich die anderen zu akzeptieren... Und hier beginnt sofort der Glaube zu sprechen. Er sagt vielleicht «dieselben Dinge wie vorher», so etwa, daß den Nächsten in Wahrheit lieben die Wahrheit des Lebens ist. Aber er sagt es an anderer Stelle und in anderer Weise. Indem er dasselbe sagt, sagt er etwas ganz anderes.

Es ist möglich, daß sich im Glauben auftut, was vorher wie verriegelt war, zum Beispiel die ganze Kraft seiner Symbolsprache. Es wird möglich, daß sich alles, was durch Angstreflexe im Verborgenen geblieben war und von dort aus alles andere in Mitleidenschaft gezogen hatte, nun erhellt und klärt: zum Beispiel, daß das Christentum, allein

durch sein Streben und seinen Anspruch, das Gefährlichste in der Welt ist und daß es, sobald es von seinem Weg abweicht, die schlimmsten Gifte hervorbringt: Selbsthaß, falsche Liebe, den Mißbrauch Gottes als Vorwand usw.

Man wird bereits erkennen, wie sehr sich diese «Kritik» von einer rein intellektuellen oder ganz «negativen» Kritik unterscheidet. Tatsächlich ist sie bereits positiv; sie ist nichts anderes als eine Art Geburtswehen, in die der Christ sich im Hinblick auf das, um was es in seinem Glauben geht, hineingeführt sieht.

Ja man darf sogar unumwunden sagen, daß sich auf diesem Wege bereits konstruktive Aufgaben stellen: neue Ausdrucksformen des Glaubens, neue Gemeinschaften, neue Formen der Beziehung zum Nächsten, ja sogar – und warum nicht – neue christliche Theorien (denn zumindest bei uns Abendländern findet sich in unserem Kopf stets ein theoretisches Modell; da ist es geraten, die Erfahrung weder zu verdrängen noch zu verzerren, sondern sie im Gegenteil zu einem Mittel des Selbst-Verständnisses werden zu lassen).

Was ich hier sage, ist, wie man unschwer ersieht, weit entfernt von einem Loblied auf Aphasie, Leere oder völlige Unsicherheit, wie man es hier und da vernimmt. In Wahrheit braucht man nicht zu wissen, was alles ist. Wer die Nähe des Todes erlebt hat, möchte leben und als Mensch leben, in seinem Leib und in seinem Geist. Er will wirken, er will, daß «das da ist». Das gilt wie für alles übrige auch für den Glauben.

Doch selbst dies erkennt der Mensch hier als ein für allemal verwundbar. Er befindet sich nicht mehr da, wo es noch, trotz allen Bestreitens darum geht, sich gegen die dunkle Bedrohung zu verteidigen (und die einfache Umkehr der Haltung – die systematische Aggressivität gegen jegliche christliche Wirklichkeit – bleibt im Grunde da, wo sie ist). Es ist verwundbar, doch er akzeptiert dies, wohl wissend, daß nichts von dem, was er erreichen kann, schlechthin absolut ist. Die Analyse hört, auch wenn sie «beendet ist», niemals auf.

Ein neues Wort, neue Werke und Arbeiten, – alles bleibt zu einem Teil, den wir zunächst verleugnen, in einer Beziehung zu unseren Befürchtungen und Illusionen. Dann aber besteht der Glaube eben darin, zu glauben, daß trotz dieser Hinfälligkeit und durch alle möglichen Zerstörungen hindurch, Leben und Wahrheit, die mit Christus erschienen sind, nicht vergehen werden, – selbst wenn für uns erneut die Dunkelheit hereinbricht. Man sieht also: alles andere als eine triumphierende Antwort auf die «Einwände» der Psychoanalyse, – alles andere als eine Theologie (oder ein Erleben), worin «integriert» wäre, was die Analyse uns geben kann! Es ist alles viel bescheidener. An eben dem Ort, an dem die Analyse erfolgt, enthüllt sich der Glaube durch alles hindurch als das, was nicht stirbt, als das, was durch alle Schicksalsschläge, Enttäuschungen und Krisen hindurch den von Christus einmal eröffneten Weg neu eröffnet und wovon als Licht in tiefster Finsternis das Evangelium Zeugnis gibt.

Es ist Sache jedes einzelnen, das zu sehen und diesen Weg zu gehen, so gut seine Kräfte es ihm gestatten: Niemand wird den Weg an seiner Stelle gehen; es gibt keine Abhandlung, keine Schulung, noch eine Gemeinschaft, die den Menschen davon dispensieren könnte, sein Leben zu leben. Die Psychoanalyse kann uns nur dieser Wahrheit gegenüberstellen, die im übrigen dem Evangelium sehr ähnlich lautet: Höre, wenn du kannst und geh du selbst deinen Weg, oder du wirst mehrfach deine «Gewißheit» verlieren; es genügt dir zu wissen, daß du gehen kannst.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

MAURICE BELLET

geboren 1923 in der Bannmeile von Paris, 1949 in Bourges zum Priester geweiht. Er studierte am Institut Catholique und an der Sorbonne in Paris, ist Doktor der Philosophie (Staatsdoktorat) und der Theologie, war Philosophieprofessor am Kleinen Seminar von Bourges und am Collège Saint Jean de Passy zu Paris und ist jetzt Redakteur der Zeitschrift «Christus». Er veröffentlichte: *Le Point Critique* (1970), *Foi et psychanalyse* (1973).