

vorausgesetzt, indem die Psychologie dadurch, daß sie vom geistlichen Gespräch her das menschliche Erleben erhellt hat, zur Authentizität des christlichen Lebens beigetragen hat.

¹ Vgl. A. Godin, *La relation humaine dans le dialogue pastoral* (Desclée, Paris 1963).

² E. Berne, *Transactional Analysis in Psychotherapy* (New York 1961); Th. A. Harris, *I'm OK-You're OK* (New York 1969).

³ Es kann eine reife geistliche Vaterschaft geben: vgl. J. Laplace, *La direction de conscience ou le dialogue spirituel* (Mâme, Paris 1965).

⁴ L. Beirnaert, *L'intégration de la Psychothérapie dans l'anthropologie chrétienne: Suppl. Vie Spirituelle*, février 1964.

⁵ Vgl. J. Laplace aaO.

⁶ J. Lemaire, *La relation thérapeutique: Suppl. Vie Spirituelle*, février 1964.

⁷ Vgl. das umfangreiche Werk Carl R. Rogers, *On becoming a person* (Boston 1961).

⁸ A. Vergote, *Psychologie religieuse* (Dessart, Bruxelles 1966) = *Religionspsychologie* (Olten 1970).

⁹ Unter den zahlreichen Büchern über das geistliche Gespräch, die von Rogers inspiriert sind, weisen wir hin auf: A. Godin aaO.; R. Hostie, *L'entretien pastoral* (Desclée, Paris 1963); Y. Saint-Arnaud, *La consultation pastorale d'orientation rogérienne* (Desclée, Bruxelles 1969); Ch. A. Curran, *Counseling in Catholic Life and Education* (New York 1952); G. Cruchon, *Consiliatio Pastoralis* (Universitas Gregoriana, Romae 1967).

¹⁰ Zur Anwendung auf das geistliche Gespräch vgl.

Gottes entwickelt, sich mit ihm verständigt.¹⁷ Das Zwiegespräch wird zu einer Schwelle zum Gebet. Diese Unterscheidung hat einen Weg der Reifung

Y. Saint-Arnaud aaO. 58. Vgl. auch die Meinung von Harris aaO., der ein Werturteil befürwortet.

¹¹ A. Vergote, *La relation pastorale* (Cerf, Paris 1971).

¹² H. Bissonnier, P. de Loch, A. Plé, D. Widlocher ebd.

¹³ L. Beirnaert, *Expérience chrétienne et Psychologie* (L'Epi, Paris).

¹⁴ A. Godin aaO. 75 ff.

¹⁵ Ebd. 53 ff.

¹⁶ J. Laplace aaO. 26.

¹⁷ A. Vergote, *La relation pastorale* aaO. 157.

Übersetzt von Dr. August Berz

JOSÉ GARCÍA-MONGE

geboren 1934. Er studierte an der Universität Zaragoza Rechtswissenschaften und trat dann in die Gesellschaft Jesu ein. Er ist Lizentiat der Philosophie (Katholische Universität von Quito, Ecuador, wo er Professor für Religionspsychologie war), Lizentiat der Theologie (Gregoriana, Rom), wurde diplomiert in Pastoral (Brüssel) und Psychologie (Paris). Er ist Professor für Pastoralpsychologie an der Universität Comillas (Spanien), arbeitet als Professor am Instituto de interacción y dinámica personal (Madrid) in Gruppendynamik und Beratung. Er veröffentlichte u. a. Aufsätze in den Zeitschriften «Razón y Fe» und «Sal Terrae».

Jean Le Du

Gruppentherapie und christliche Erfahrung

Die Überschrift dieses Beitrages kann zu Mißverständnissen Anlaß geben. Wir möchten daher ihre Hauptbegriffe gleich zu Anfang näher erklären. Es geht nach unsrer Meinung keineswegs darum, sich die wohlütigen Aspekte vor Augen zu führen, die man berechtigtermaßen einer Gruppentherapie zuschreiben darf, noch um die Darstellung dessen, was wir «christliche Heilserfahrung, christliche Erfahrung der Versöhnung oder der Befreiung in Jesus Christus» nennen können...

Unsere Zielsetzung ist bescheidener. Zunächst einmal denken wir hier nicht an die Funktion von Gruppen mit unmittelbar therapeutischer Zielsetzung, sondern an die «therapeutischen» As-

pekte von Gruppen, deren spezifische Zielsetzung anderer Art ist. Zum Beispiel an *Gruppen, die gemeinsam suchen*, die reale Tragweite bestimmter Glaubensaussagen zu erhellen, oder an Gruppen, die geschaffen sind, um *eine Technik des Gruppenlebens einzüben* und zu lehren und Fehlfunktionen in der Kommunikation aufzudecken, sowie an Gruppen, bei denen körperliche Beteiligung analytisch aufgearbeitet wird, oder an «informelle» Gruppen, deren Zielsetzung nicht greifbar ist und deren eingeständenes Bestreben eben darin besteht, daß sie keine andere Zielsetzung haben als ein gemeinsames Leben zu führen und sich darin zu genügen. Wir denken hier speziell an jene Gruppen von Heranwachsenden, die die Erzieher so sehr aus der Fassung bringen, weil in ihnen allem Anschein nach nichts geschieht.

Wir nehmen auch auf jene *Gruppen von Erziehern* Bezug, die sich zusammenschließen, um die Art ihrer Tätigkeiten zu überprüfen, von ihrer Spontaneität bei der Gegenübertragung Abstand zu gewinnen und sich in stetiger Evolution befindlichen Situationen anzupassen.

Die Tätigkeit all dieser Gruppen bewirkt, sofern sie sich über eine gewisse Zeitspanne erstreckt, Veränderungen an ihren Mitgliedern – auf der affektiven Ebene wie auf der Ebene ihres Selbstverständnisses und ihres Verständnisses des Nächsten. Nicht selten entwickelt sich dabei ihr gesamtes Weltbild. Das wichtige ist, daß diese Entwicklung nicht auf der Grundlage einer Veränderung ihrer Ideen erfolgt, sondern auf der Grundlage eines Erlebens und einer Erfahrung, die eben diese Erfahrung neu gestaltet, noch ehe sie ihr eine intellektuelle Formalisierung gibt. Diese Evolution kann man als eine Therapie betrachten oder – im Gegenteil – als eine Regression. Für uns ist hier vor allem von Bedeutung, daß sich eine Änderung, eine Verschiebung vollzieht und daß diese Verschiebung neue Räume eröffnet, von denen aus sich auch die an die christlichen Mysterien und die Themen des Evangeliums gerichtete Fragestellung wandelt. Manche Perspektiven, in denen man bisher gelebt hatte, werden unhaltbar, andere erschließen sich neu. Bestimmte Fragen und die gesamte Breite der Auswirkung, die man ihnen vorher zugestanden hatte, werden mit einmal hinfällig, weil sich der Untergrund verschoben hat, der sie hervorgebracht hatte. Auf der anderen Seite tauchen bisher ungeahnte neue Fragen auf.

Unsre Aufgabe soll darin bestehen, einige dieser Verschiebungen, die sich im psychischen Bereich der Mitglieder einer Gruppe abspielen, herauszuarbeiten und zugleich aufzuzeigen, was bei dieser Verschiebung in der christlichen Erfahrung auf dem Spiele steht; wir wollen versuchen, uns darauf zu konzentrieren. Die dabei herausgegriffenen Phänomene sollen natürlich nur einer möglichst konkreten Skizzierung und Veranschaulichung dienen. Dabei erheben wir keineswegs den Anspruch, daß sie den gesamten Themenbereich abdecken...

Zunächst sei auf einen Punkt aufmerksam gemacht, der sehr häufig jedes Verständnis unmöglich macht. Für den Laien, also für den, der nicht beruflich mit Gruppenarbeit zu tun hat, ergibt sich, «was in einer Gruppe geschieht», aus einer aufmerksamen und unermüdlichen Beobachtung. Was sich vor seinen Augen abspielt, ist, so glaubt er, identisch mit dem, was unter den Mitgliedern der Gruppe geschieht. So registriert man eine aggressive Phase, suchen wir also nach der Frustration, die sie erzeugt...; man beobachtet den Versuch einer Führungsbildung – verfolgen wir also aufmerksam seine Wechselfälle...

In unseren Augen ist eine solche Methode zur

Unfruchtbarkeit verurteilt. Was im Tiefsten einer Gruppe vor sich geht, bleibt den Augen unsichtbar. Pontalis hat dies 1963 im Gefolge Bions bereits sehr klar ausgesprochen.

«Wenn man den Akzent auf das Spiel und die Hierarchie der Abwehrmechanismen verlegt, wie manche es gern wollen, wenn man in diesem oder jenem vermuteten Ausdruck von Angst eine Abwehr einer «viel tieferen» Angst erblickt, beschreibt und rekonstruiert man *Effekte* der Gruppe, ohne sich jemals nach dem zu befragen, was für sie bestimmend ist, nach der imaginären Form, die ihr Auftreten auslöst. Es genügt nicht, die unbewußten Vorgänge zu enthüllen, die im Schoße einer Gruppe wirksam sind, gleich welchen Scharfsinn man dabei an den Tag legt: Solange man das Bild der Gruppe selbst mit allen Phantasien und Werten, die es birgt, außerhalb des Bereiches der Analyse placiert, weicht man faktisch jeder Frage nach der unbewußten Funktion der Gruppe aus.»¹

Worauf es ankommt, ist der Zugang zum Raum der Gruppenphantasie, zu ihren großen bestimmenden Bildern, den Reaktualisierungen archaischer Vorstellungsgehalte. Nur an diesem Ort kann man, was geschieht, aus dem lesen, was gesagt wird; was erlebt wird, aus dem, worüber man schweigt; und schließlich das, was hinter Behagen und Unbehagen, Angst und Euphorie steht.

Nehmen wir zur Veranschaulichung den Fall der informellen Gruppen, denen man in zunehmender Häufigkeit unter den Heranwachsenden begegnet und die, wie uns scheint, sich auch in den zahlreichen Bemühungen zur Schaffung von Basisgruppen mit evangelischem oder charismatischem Etikett zeigen. Für sie gibt es eine Hypothese, die immer mehr vorgetragen wird. Wir wollen sie kurz in Erinnerung bringen, dabei aber gleich einen Vorbehalt anmelden. Er besteht darin, daß diese Gruppen selten ganz informell sind und daß die Hypothese gerade in dem Maße ihre Gültigkeit verliert, in dem die Gruppen nicht mehr informell sind. Wie lautet nun diese Hypothese?

Es ist die, welche wir bei Melanie Klein finden, wo sie das Heranreifen der Kleinkinder zu erklären sucht. Sie zeigt uns, daß jedes Individuum in seiner frühen Kindheit zwei Mütter gekannt hat. Die eine – die gute – ist die, welche sich ihm im rechten Augenblick zeigt, um seine Wünsche zu befriedigen, sobald sie entstehen. Die andere – die böse – ist die, welche sich in diesen entscheidenden Augenblicken ihm zu entziehen scheint und durch die die Frustration erfolgt. Natürlich sind diese «beiden Mütter» physisch-materiell eine und

dieselbe, aber das Kleinkind stellt sich seine Objekte nicht in objektiven Qualifikationen vor; es gestaltet sie sich ausgehend von seinen Wünschen und deren Befriedigung; die Mutter ist nicht abwesend, wenn sie abwesend ist, sondern böse; sie ist nicht anwesend, wenn sie anwesend ist, sondern sie ist gut. Diese Situation, in der das Reale mehr Halluzination als Wahrnehmung ist, ist also weitgehend illusorisch. Sie hat dennoch nicht weniger reale Wirkungen. In der Folge werden dann durch ein Spiel von Projektion und Introjektion die guten und die bösen Objekte weiterhin getrennt gehalten. Die Spaltung ist notwendig für eine Ökonomie der Energien, aber die Reifungslinie verläuft in einer anderen Richtung. Sie richtet sich dahingehend aus, in *einer und derselben Person* widersprechende Charakterzüge, gute und schlechte, zu erkennen. Daraus erwächst im weiteren die Hin- und Herbewegung der Ambivalenz. Und außerdem verläuft sie in Richtung auf eine Reduktion der Phantasiefunktion. Von da aus entsteht die Struktur einer mehr objektgetreuen (objectale) Beziehung zur Außenwelt. Das Spiel der Wünsche, das im Primitivstadium befehlt: «Alles, und alles sofort», beginnt den zeitlichen Verzug zuzulassen, das heißt einen Zeitraum zwischen dem Entstehen der Wünsche und ihrer Befriedigung. Und «Zeitraum» besagt die Anerkennung dessen, daß es noch anderes in der Welt gibt, daß es Hemmungsfaktoren gibt, die sich einer unmittelbaren Wunschbefriedigung in den Weg stellen. Zugleich begreift der Mensch, daß seine Wünsche nicht die magische Allmacht besitzen, die er ihnen zuvor beigelegt hatte: Man muß nach der Ordnung der Welt handeln, um Befriedigung zu erlangen.

Melanie Kleins Theorien, von denen wir hier eine äußerst gedrängte Zusammenfassung gegeben haben, lassen sich ergänzen durch das, was Lacan über die imaginäre duale Relation sagt, die das Kind im Hinblick auf seine Mutter unterhält. Wenn es zutrifft, daß das Kind danach verlangt, das Eins und Alles seiner Mutter zu sein, und wenn es stimmt, daß die Mutter danach verlangt, das Eins und Alles für ihr Kind zu sein, so bildet sich zwischen beiden eine ganz besondere, eigentümliche Beziehung, die aus Illusion und Phantasie besteht, die das Wünschen auf Unmögliches festzulegen und das weite Feld der Welt zu ignorieren droht. Dadurch kann, was den Wunsch des anderen befriedigt, nicht als Mangel angenommen werden und kann nicht Subjekt, sondern höchstens Objekt des Verlangens werden. Allein das

Eingreifen des Vaters und seines Gesetzes kann dieses Zusammenspiel zwischen Mutter und Kind zerbrechen, dieses innere Einverständnis, in dem das Wünschen Gefahr läuft, sich festzulaufen und sich zu verlieren. Dieses Gesetz: «Du bist nicht das Ein und Alles deiner Mutter» – «Du bist nicht das Ein und Alles deines Kindes», sprengt, indem es ein Anderes in die imaginäre duale Beziehung einführt, die Herrschaft der Phantasie und läßt in die symbolische Ordnung eintreten. Der Wunsch macht sich frei und richtet sich fortan auf andere Gegenstände, die indessen immer Ersatz für den verlorenen Gegenstand bleiben, die aber Gegenstände von Liebe und Interesse sind und auf die Welt, die Sprache, die Kultur hin offen. Erfolgt dieses Eingreifen des Vaters nicht, bleibt das Kind phantasihaft (in einer irrealen Weise, denn kein Mensch kann das Ein und Alles irgendeines anderen sein) auf seine Mutter fixiert und ist vollkommen hilflos, wenn die Mutter nicht mehr da ist. Und die Mutter kann nicht anders als schließlich nicht mehr da sein.

All das ist wohl bekannt. Doch inwiefern gestattet es uns eine Interpretation des Erlebens einer informellen Gruppe und der Tendenzen irgendeiner Gruppe, sich in sich selbst gefangen zu halten als Gegenstand ihres eigenen Wünschens?

Wenn die Analytiker der heutigen Gruppen junger Menschen diesen Bezugnahmen auf Melanie Klein einen gewissen Vorzug geben, dann eben weil sie in ihrer Theorie brauchbare Werkzeuge finden.

Was bei den informellen Gruppen auf den ersten Blick überraschend wirkt, ist, daß die Wünsche in ihnen gebunden erscheinen. Im Gegensatz zu den Aktionsgruppen, die Ziele, welche sie erreichen wollen, und Methoden, um dahin zu gelangen, in den Vordergrund stellen, tritt die informelle Gruppe nicht aus einem Zustand der Passivität, aus einem komplizierten Gleichgewicht heraus, durch die das Auftauchen jeglicher Initiative und Differenz ausgeschlossen ist. «Man lebt so schön zusammen, man möchte zusammen bleiben.» Diese Gruppe ist Objekt von Wünschen, Verlangen, Begierden, jeder einzelne nimmt darauf Bezug und bleibt daran gebunden. Sie ist nicht Subjekt von Wunsch und Verlangen. Ihr Enzephalogramm ist flach. In den Aktionsgruppen erfolgt eine Identifizierung mit den führenden Leuten; das Spiel der Rivalitäten, der Differenzen und der Konflikte kann auftreten. In der informellen Gruppe haben wir eine Identifizierung mit der Gruppe wie einem lebenden Wesen; und dieses Wesen wird phanta-

siehaft als das vorgestellt, was den affektiven Hunger und Durst stillt. Man ist immer wieder überrascht, welches Maß von Langeweile, Ohnmacht und kollektiver Aboulie in ihnen herrscht. Doch alles ist in ihnen darauf abgestellt, jene Illusion einer guten, Wohltaten gewährenden Mutter zu bewahren, die sorgfältig getrennt bleibt von der bösen Mutter, der frustrierenden, befleckten und verfolgerischen Gesellschaft. Wir beobachten also, wie sich eine imaginäre duale Beziehung strukturiert, die intolerant allem gegenüber ist, was die ihr zugrunde liegende Illusion entlarven könnte. Jede etwas lebhaftere Formen annehmende Diskussion ist in einer solchen Gruppe verpönt. Keinerlei privilegierte Beziehung wird toleriert. Selbst Sexualität wird in ihr nur in «phantasmatischer» Form und ohne die Begleiterscheinungen von Rivalitäten und Konflikten, Angst und Lust, die normalerweise mit ihr verbunden sind, erlebt. Um die Illusion eines paradiesischen Mutterschoßes zu bewahren, ist man sogar bereit, alle Wünsche und Begierden zu opfern; denn gestattete man ihnen, sich Ausdruck zu schaffen, so würde das dem Eingeständnis von Hindernissen für ihre Befriedigung gleichkommen. Es gibt keine Führer («alle sind gleich»), kein Gesetz, keine Aktivität. Denn das Gesetz als Hemmnis des Wunsches würde zur Übertretung aufrufen. Diese ihrerseits würde den Wunsch in den Bereich seiner Grenzen und seiner Begrenztheit hineinführen. Das Fehlen des Gesetzes soll verhindern, daß die Illusion der Allmacht der Wünsche verlorengeht. An die Stelle einer harten Auseinandersetzung, in der Gesetz und Wunsch nach und nach zu einem gangbaren und konstruktiven Vergleich gelangen würden, setzt sich die globale Nötigung, die jegliche Bekundung von Hoffnung und Erwartung unterbindet. Eine imaginäre duale Relation, die nichts anderes fertiggewinnt, als die beiden Aspekte gut und böse an jeder sozialen Wirklichkeit hermetisch voneinander getrennt zu halten. Diese beiden Aspekte einander anzunähern und eine Gesellschaft einzuräumen, die zugleich «gute Mutter» ist, an deren Brust man trinkt, und «böse Mutter», die enttäuscht und die man beißt, würde durch das Akzeptieren der Doppeldeutigkeit dem Tätigwerden Raum geben. Damit aber wäre zugleich Konflikten und Ängsten die Möglichkeit der Entwicklung gegeben. Das Unbewußte in den Gruppenmitgliedern weigert sich, dieses Feld zu betreten, indem es sich eine irreale «gute Mutter» gibt. Der Erzieher oder Seelsorger, der in eine solche Gruppe eingeschaltet wird, ist nur unter der Bedingung

zugelassen, daß er diese Illusion teilt. Dabei ist er nur dann wirklich Erzieher, wenn er von etwas anderem Zeugnis gibt als von Wunsch und Verlangen und wenn er deutlich zu erkennen gibt, daß sein Blick sich von der tatsächlichen Gesellschaft anziehen läßt, einer Gesellschaft, die gut und böse ist, auf die er einen tätigen Einfluß ausübt. So kann er nur zur Umstrukturierung einer Gruppe beitragen, die selbst Subjekt von Verlangen und Wunsch ist, wenn er von etwas anderem Zeugnis gibt als von jener imaginären dualen Relation, in deren Bereich Wunsch und Gesetz unsichtbar werden. Durch ihn kann die Gruppe so weit kommen, daß sie einen realen Mangel anstatt einer imaginären Erfüllung akzeptiert und damit zur Wiedergeburt echten Wünschens kommt. Das alles ist aber nur dann möglich, wenn der Erzieher nicht gleichsam als Geisel genommen und nicht in seiner eigenen Stellung überrumpelt wird, wenn also die Gruppe nicht auch zum Objekt seines eigenen Wunsches wird, wenn er sich selbst nicht am Ende im Wunsch nach dem Wunsch der Gruppe er tappt...

Bei den informellen Gruppen – speziell in dem Maße, in dem sie dies mehr oder weniger sind – kann man nur schwer erkennen, ob sie eine regressive Phase auf dem Weg zu einem sozialisierten Leben finden. Handelt es sich bei ihnen um ein Einfahrts- oder Ausgangstor zur Schleusenkammer? Und selbst wenn es sich eindeutig um eine Regression handelt – ist sie dann günstig und wirkt lösend, wenn man die gesamte Entwicklungslinie betrachtet, die der Schicksalsweg jedes einzelnen aufzeichnet –, wenn man die Chancen berücksichtigt, die dem einzelnen «an anderer Stelle» gewährt oder verweigert sind? «An anderer Stelle», das heißt in Familie, Schule, Berufstätigkeit, engerem Lebensraum... Die Regression der informellen Gruppen einseitig als destrukturierendes Phänomen ansehen, ist eine Diagnose, die aus dem ebenso einseitigen Verständnis einer gesunden Gesellschaft erwächst. Allzuleicht würde man sich dann in derselben unüberbrückbaren Spaltung – diesmal zwischen einer «schlechten» Gruppe und einer «guten» Gesellschaft – wiederfinden. Wir werden uns bemühen, uns vor dieser Umkehrbarkeit der Diagnosen zu hüten. Doch liegt unser Ziel anderswo. Welche Resonanz findet christliche Erfahrung in Situationen wie den eben beschriebenen?

Nach unserer Meinung gibt die Situation einer Gruppe, in der die imaginäre, duale Situation vorherrschend ist, einen äußerst günstigen Boden ab

für das Entstehen von Mythen und religiösen Neigungen. Man braucht nur auf die Redeweise zu schauen und zu hören, die sich hier entwickelt. Alle großen mythischen Gestalten und Formen werden hier unterschiedslos heraufbeschworen: die des verlorenen Paradieses, der Jungfrauengeburt, der Unschuld und Transparenz, des verherrlichten Leibes, die von Anwesenheit und Abwesenheit, der Kommunion mit Nahrungsmitteln, der Schutzgestalten und der Reinigungsriten. Ebenso wie die Kraft, die die Gruppe zusammenhält, nur aus dem Wunsch erfließt, nicht anderswo zu sein (das wirkliche Leben – das wahre Leben), kommt die Kraft der religiösen Bilder voll und ganz daher, daß sie einen anderen Ort als den unserer schwierigen Situation bezeichnen. Die Religion unterrichtet die Menschen nicht über den Wahn ihrer Wünsche; sie weist ihnen einen Weg, auf dem dieser Wahn nicht mehr Wahn genannt wird, wenn gleich er dies dennoch nach wie vor bleibt. Die Religion steht in stillem Einverständnis mit diesem Suchen nach dem Verlorenen, das sich aus Phantasievorstellungen nährt. Sie bietet etwas an, womit alle diese Wünsche, alles Sehnen und Trachten sich erfüllen lassen und gestattet, dies alles im Imaginären zu leben. Zusammen mit der Kunst ist sie die beste Schützerin der kindlichen Allmacht der Wünsche. Sie fördert die Fortdauer des «Alles-und-alles-sofort» des primären Narzißmus. Sie führt die totalisierenden Bilder des Ich-Ideals (das «entweder... oder», das «alles oder nichts», arm und reich, gut und böse...) weiter. Der, dessen narzißtischer Traum eines Guten ohne Gegenwert sich nicht entwickeln und nicht sterben kann, findet hier, woraus er weiter daran glauben kann, indem er die Termini transponiert. Würde man kritisch untersuchen, nach welchen Schemata die Religion sich den geretteten Menschen denkt, würde man darin die großen Phantasiebilder des primären Narzißmus uneingeschränkt wiederfinden: die Unfehlbarkeit, die Allmacht, die Integrität, die Unsterblichkeit, die universale Harmonie, die Einmütigkeit.

Es überrascht nicht, daß die Arbeit der Gruppen, in deren Lebensweise eine tiefgreifende Regression vor sich geht, diese Bilder wiederfindet; vor allem, wenn diese Regression die vorödipische Ebene erreicht, was in der Gruppenarbeit viel schneller erreicht wird als in der individuellen Analyse. Alle Paradiese werden in den Kategorien eines pränatalen Bildes des Menschen geschildert. In den Begriffen Lacans formuliert, würden wir sagen, daß die Religionen keinen Zugang

zur Symbolik besitzen und auf der Ebene des Imaginären stagnieren. Es besteht also eine ungemein starke Verbindung zwischen der Regression der Gruppen, der mythologischen Produktion, die sie begleitet, und den Angeboten der Religion. Manche wohlmeinende Erzieher freuen sich, daß sie auf diese Weise bei sonst ungläubigen Menschen die großen, aus der Regression der Gruppe auftauchenden religiösen Themen finden. Sie entnehmen allzusehr aus diesem Phänomen den Beweis, daß Religion unausrottbar zutiefst in jedem Menschen verwurzelt ist, so sehr, daß man unvermeidlich auf sie stößt, wenn man nur «tief genug in sich selbst hinabsteigt». Doch was man in Wirklichkeit wieder vorfindet, ist eindeutig der primäre Narzißmus. Auf dieser Ebene natürlich kann sich der Mensch nur als unsterblich, allwissend, allmächtig und integer projizieren. So unterbauen letztlich die religiösen Bilder des Heils, des Paradieses und der Unschuld in erstaunlicher Weise die genannten Phantasievorstellungen.

Problematisch wird es jedoch – das wird man zugeben –, wenn man den mit Religion verwechselten Glauben auf die Zeiten psychologischer Regression ausrichtet, in denen der primäre Narzißmus mit voller Kraft auftritt. Was aber wird, wenn man ein therapeutisches Eingreifen plant, das die betreffende Gruppe autorisiert, Wunschsubjekt zu werden, aus diesen religiösen Bildern in dem Augenblick, in dem man anfängt, den Weg der Regression «wieder zurück zu gehen»? Andererseits sanktioniert der Glaube keineswegs alle «Regungen» der Religion. So unterstützt er absolut nicht die Wünsche, die darauf abzielen, in der Illusion der Allmacht zu verharren. Er informiert ganz im Gegenteil – und man müßte das im einzelnen aufzeigen – über die Begrenztheit der Wünsche. Von einem schlicht soziologischen, also völlig außerhalb des Glaubens liegenden Standpunkt aus gesehen, stellt bereits der Begriff der Offenbarung als dem freien Wuchern der Phantasievorstellungen entgegenstehend und eine Objektsbeziehung auferlegend (nicht mehr Gott von den Wünschen des Menschen aus gesehen, sondern seinen eigenen Wunsch vorlegend) eine Art symbolischer Kastration für die Produkte der menschlichen Bilderwelt dar. Die Universalität der Wünsche, ihre Omnipotenz, wird durch die historische Partikularität des Christentums reduziert. Hier ist nicht die Rede vom Menschen allgemein, sondern von *diesem* Menschen Jesus; nicht von dem undifferenzierten Wuchern aller zeitlosen Wünsche und Strebungen, sondern von einem Ereignis, einem historischen

Vorgang, einem bestimmten Ort und einer bestimmten Zeit. Es müßte dargelegt werden, daß das christliche Universale, das *nach* dieser symbolischen Kastration kommt, nicht das irre Universale der Religionen ist. In einem gewissen Sinne vollzieht sich etwas Ähnliches in einer der imaginären dualen Religion (im prägenitalen Stadium) verfallenen Gruppe, die durch das Feuer des Gesetzes und der Strukturierung der Wünsche hindurch zur Welt des Handelns und der Doppelwertigkeit (genitales Stadium) auftaucht, sowie auch in der Bewegung der Religionen, wenn sie von dem Schock der Offenbarung getroffen werden. Hier wird das Gesetz ausgesprochen, welches den Wunsch des andern repräsentiert und den Menschen seine Begrenztheit lehrt. Ein Prinzip der Realität ist plötzlich dazugekommen; wenn es auch nicht alle Phantasievorstellung entleert (denn der Mensch vernimmt die Stimme des andern stets von sich selbst aus), so ist es doch der Tod der Phantasie, die dem Menschen nur sich selbst offenbart (denn das *ist* das Wort des andern).

Diese Ähnlichkeit kann uns behilflich sein, wenn wir uns bereit finden, die Spuren der durch eine therapeutische Arbeit zustande gekommenen Verschiebungen im Erlebnis der Gruppe näher ins Auge zu fassen.

Wir denken beispielsweise daran, wie langsam ein «Ich» auftaucht, das dann seinerseits zu einem «Wir» wird; wir denken damit nicht allein an die Personalpronomina, welche die Anonymität des «Man» ersetzen, sondern an das Erstehen von Subjekten, die über die bedrängende Koalition von Befürchtungen und Ängsten triumphieren. Das «Ich», das frei ist von der Interpretation, das sich nicht mehr entschuldigt, weil es sich zu einer persönlichen Meinung aufschwingt, das nicht mehr sagt: «... das ist nur eine völlig subjektive Interpretation.» Oder das «Wir» der Entscheidung, das das Wagnis auf sich nimmt, zu anderen Entscheidungen in Widerspruch zu treten und nicht mehr von dem Mythos der Einmütigkeit lebt im Sinne der Feststellung: «Wer schweigt, stimmt zu», also der schweigenden Mehrheit der demokratischen Abstimmung... Diese Hebung des Subjekts steht in einem Gegensatz zu dem vorherigen Stand der Dinge: die Situation, in der das Imaginäre vorherrscht; in der das Schweigen, weil es nicht erklärt wird, Phantasie ist, von jedem einzelnen anders erlebt; in der allein schon der Gedanke, eine Differenz zu artikulieren, eine Abweichung anzuerkennen, eine Entscheidung zu treffen, eo ipso und im tiefsten verbunden ist mit dem

unheilbaren Bruch einer vorher bestehenden Gemeinschaft, einer gutmütigen Unklarheit und Ununterschiedenheit, die zu gefährden ein Sakrileg wäre. So gewinnt das «Ich» seine Existenz gegen die Phantasie einer primitiven Gemeinschaft, indem es dafür den Preis einer Klärung und Formulierung vorhandener Differenz zahlt, – in Wagnis und Schuld. Aber das «Ich», das auf diese Weise aufsteht, ist nicht mehr unschuldig. Es glaubt nicht mehr an die prästabilisierte Harmonie der Wünsche als Vorbereitung einer in Einmütigkeit getroffenen Entscheidung; es glaubt nicht mehr an eine Ideallösung ohne Gegenstimmen und ohne Rest; es greift zu Machtmitteln, die nicht ohne eine gewisse Ausübung von Druck betätigt werden; es weiß, daß seine augenblickliche Haltung nichts Wunderbares oder Unparteiisches an sich hat, sondern in irgendeinem fernen Ereignis seiner Geschichte wurzelt. Es weiß, daß die Ideale, für die es sich nach wie vor einsetzt, einen weniger adligen Ursprung haben, als man ihnen zuerkennt... Kurzum: es ist bereit zu entscheiden, ohne unfehlbar zu sein, Macht auszuüben, ohne allmächtig zu sein, eine Situation zu bewerten, ohne daß es glaubt, über einen universalen, alles übergreifenden Standpunkt zu verfügen. Mit anderen Worten: das Erlebnis der Befreiung, das diese Herauslösung des «Ich» begleitet, stellt keineswegs ein erhebendes Einströmen in einen Idealzustand dar, der in etwa den Charakterzügen des früheren Narzißmus entspricht. Es ist vielmehr eine heitere Anerkennung der Begrenztheit; es ist ein Aufgeben des «Alles-oder-nichts», das etwas zum Vorschein bringt, das weder Alles noch Nichts ist. Und derjenige, in dem die Gruppenarbeit den Wunsch erneuert und auf die Notwendigkeiten des Realen artikuliert hat, praktiziert nun keineswegs eine «Philosophie des Seins in Fülle», sondern des «Mangels an Sein». Man kann einem solchen Menschen, wenn er Christ ist, das Heil nicht in den Kategorien einer vollendeten Totalität versprechen; darin erkennt er gleich die Spuren eines entfremdenden Imaginären. Der Mangel prüft ihn, aber der Mangel läßt ihn auch leben; ihm Transparenz, Harmonie, Fülle, Integrität versprechen, bedeutet nichts anderes als dem Todesinstinkt in ihm schmeicheln. Ein Paradies dieser Art ist für ihn ein Friedhof. Die einer Gruppe unter anderem durch die körperliche Einbeziehung (implication corporelle) erwachsenden Erfahrungen sind dieser Art. Der Leib erscheint hier als ein positiver Bezug auf die Begrenztheit. Er ist zugleich das, von dem aus etwas erneut Mögliches eintritt, und das, wodurch

die Determiniertheit und die Grenze besser erprobt und erfahren wird. Fortan ist es unmöglich, das eine gegen das andere zu wählen. Die Begrenztheit ist anerkannt – nicht als Erlöschen eines früheren Unendlichen oder ein Sprungbrett zur Wiedererlangung dieses verlorenen Unendlichen. Die Begrenztheit entspricht sich selbst von einem Ende bis zum andern. Sie ist weder der Ort eines Sturzes noch der Ruf eines Anderswo. Sie ist sie selbst – und Befreiung ist, ihr zuzustimmen, ist, ein positives Verhältnis zu ihr zu gewinnen. Entfremdung dagegen ist, sie sich als die unglückliche Kehrseite einer imaginären Fülle zu denken. Daraus ergibt sich, daß fortan der Mensch sich nicht mehr von dem aus denkt, was nicht er ist, und beginnt, seine Widersprüchlichkeiten ebenso, ja mehr als seine erhabenen Gipfel, in Rechnung zu stellen. Man wird vielleicht einwenden, daß dieses Bewußtwerden durch reine Reflexion und konzeptuelle Analyse der Ziele des menschlichen Abenteuers erreicht werden kann. Nach unserer Auffassung aber sind die durch Reflexion gewonnenen Aussagen und gleichartige durch eine Gruppentherapie gewonnene nicht identisch. Es gibt hier das, was man sagt, und das, was einen sagen läßt, was man sagt. Mag die Formalisierung auch vielleicht ähnlich sein – die Schritte wie das Gewicht der affektiven Beanspruchungen unterscheiden sich zutiefst. Denn die Therapie macht deutlich, daß auch die «subtilsten» Ideen und Begriffe nichts anderes sind als ein «Gefühlseffekt (effet de sens)», der durch die zufällige Konstellation einer Relation hervorgerufen ist. Daß etwas anderes im Spiel wäre, läßt sich in keiner Weise feststellen. Und die Begrenztheit, die in ihrer begrifflichen Symbolisierung als Gefühlseffekt, der von einem bestimmten Bezug zu dem eigenen Körper herrührt, entdeckt worden ist, hat kaum etwas zu tun mit der Begrenztheit, die auf dem Weg philosophischer Deduktion entdeckt worden ist. Daraus erklärt sich zweifellos, daß viele nur die Geschichte ihres Glaubens zu entdecken brauchen, um an ihm zu zweifeln. Eine Regression in beiden Richtungen durchführen, bedeutet, aus der Nähe und gleichsam experimentell beobachten, wie religiöse Bilder produziert und dann fortschreitend wieder abgebaut werden, damit das Leben triumphiert. Wer das, selbst in einem sehr bescheidenen Maßstab, einmal erlebt hat, gewinnt kein Verhältnis mehr – beispielsweise zu jener Schilderung des Heiles, die wir hier aus hundert anderen, die sich hier und dort in unserer theologischen Literatur finden lassen, aufs Geratewohl herausgreifen:

«Analysiert man die Idee des Heiles in ihrer Form, wie sie sich entwickelt hat, so treten drei Hauptaspekte zutage: Authentizität, Fülle, Harmonie. Der Mensch, der das Heil erlangt, ist ein authentischer Mensch, das heißt frei von jedem entfremdenden Element. Er ist wahrhaft und vollständig er selbst. Er ist in aller Fülle, der er ist, ohne Mängel und Unvollkommenheiten. In jeder Hinsicht ist er verwirklicht gemäß den Forderungen seines eigenen Wesens. Diese Verwirklichung ist schließlich harmonisch: Jeder Teil fügt sich an seinem eigenen Platz den rechten Proportionen entsprechend in die Gesamtheit ein. Das Heil erfüllt alle Neigungen, alles Sehnen und Trachten des Menschen. Es ist der Genuß des Friedens und der Glückseligkeit.»²

So erscheint uns also für die Erfahrung eines Christen, der an einer Gruppentherapie beteiligt ist, wesentlich, daß er am Entstehen der großen Mythen, die man ihm andernorts nachdrücklich als göttlichen Ursprungs und geoffenbart vorgestellt hat, teilnimmt und sich als teilnehmend erlebt. Wir haben unseren Gedanken am Beispiel der Heilsvorstellungen erläutert, könnten es aber ebensogut am Beispiel des Gesetzes. Die Entstehung dieses Gesetzes erleben wir, und an seiner Schaffung beteiligen wir uns jedesmal, wenn eine Gruppe anfängt, aus der imaginären Verwirrung und ihrem Zwang herauszutreten, um ihre Wünsche auf eine materielle und soziale Wirklichkeit auszurichten, die sie anzuerkennen beginnt. Diese Erarbeitung eines symbolischen Kompromisses zwischen Wünschen und Realitäten mit allen vorausgehenden Verhandlungstaktiken und nur schwer zu vermeidenden Fallen festigt in denen, die daran beteiligt sind, eine Beziehung zu dem Gesetz, die nichts mehr gemein hat mit dem, was über den Kanal der jüdisch-christlichen Kultur zu uns gekommen ist. Eine Gruppe, die sich ein Gesetz gibt, also ein brauchbares Arbeitsgerät, einen Kompromiß für das praktische Funktionieren, gewinnt an realer Kreativität nur, wenn und soweit sie jene illusorische Unfehlbarkeit verliert, die ihr aus einem Gesetz erwuchs, das ihr gegeben wurde, bevor sie es sich geschaffen hatte, aus einer Abhängigkeit von einem «Subjekt, das man als wissend betrachtete» und schließlich von einem Gesetzesbegriff, bei dem der Ursprung dem Inhalt gegenüber den Vorrang hat. Er erfährt alle Widerstände, die er verspürt hatte, wenn es darum ging, «etwas auf seine Verantwortung zu nehmen»; denn ein Gesetz geben heißt hierarchisieren, Prioritäten herstellen zwischen Zielen, von denen keins

für sich den Anspruch auf Absolutheit erheben kann. Ist einmal anerkannt, daß weder Gott noch die Natur von der Ebene bestimmter Wortlaute ausgehen, sondern nur auffordern, eine Formulierung zu geben, so wird das Gesetz nicht mehr religiös sanktioniert als ein von anderswoher kommender Imperativ. Es ist relativ, revidierbar, gut aber nicht vollkommen, geworden. Es ist wichtiger, es zu machen, wenn auch nur annähernd, als sich ihm zu unterwerfen, selbst bedingungslos. Ist das entscheidende Wort einmal wieder im Menschen beheimatet worden, ist ihm zwar immer noch beizustimmen, jedoch ohne ihm aus reiner Phantasie Privilegien zuzuerkennen, die es nicht besitzt. Es sind Lehren dieser Art, die die Gruppenarbeit tagtäglich vermittelt. Selbst die Zeit der Gruppe, die Stunden des Beginnes und Schlusses der Gruppenversammlungen, ist ein Wieder-Ausdrücken (*ré-exprime*) der Beziehung, die wir zu Anfang und Ende, das heißt zu Geburt und Tod, pflegen. Jede Unterwerfung unter diesen Stundenplan wie auch jede gewaltsame Übertretung eben dieses Planes, verrät und übersetzt unsre Ungeduld zu leben, unsre Furcht vor dem Sterben, in jedem Stand der Dinge unsre Art und Weise, wie wir zu den Zwängen stehen, gegen die unsre Wünsche nunmehr in Widerspruch geraten. Wir sind ständig auf unsre Begrenztheit verwiesen, wie auf einen für sich selbst unbegrenzten Bezug; und ständig reaktiviert der gleich gebliebene Versuch, sich davon frei zu machen, das Schaffen des unerschöpflichen Imaginären.

Diese unaufhörliche Konfrontation verschiebt die spontanen Perspektiven des Christen beträchtlich. Er verliert zunehmend die Gewohnheit, an seinen Glauben die Sinnfrage zu stellen, wie er bereits vorher aufgehört hatte, sich an ihn zu wenden, um ein Mehr an moralischer Kraft zu erlangen. Hat er einige theologische Kenntnisse, so erkennt er mehr und mehr den Ursprung der Ideen, die er verteidigt, und wogegen er sich verteidigt, indem er sie verteidigt. Ihr Inhalt verliert in seinen Augen an Bedeutung zugunsten der Funktion, die er ihnen zuweist und die sie ihm zuweisen. Entsteht zwischen ihm und einem Mitmenschen eine Meinungsverschiedenheit über diese Ideen, so wird er fähig, sich aus einem Streitgespräch über die Grundlagen herauszuhalten zugunsten einer Kommunikation über die Kommunikation. Und hier ahnt er sehr bald, welchen Vorteil eine bestimmte Gruppe, eine bestimmte Gesellschaft daraus zieht, wenn sie diese oder jene Ideologie vertritt im Zustand X ihrer Beziehungen. Ist er ein

wenig Moralist, so lernt er schnell, wozu in einer Gruppe die Werturteile dienen. Dabei tut es nichts zur Sache, ob sie begründet sind oder nicht, sondern was erlebt wird, wenn man sie ausspricht. Wir meinen damit, daß Verhaltensweisen beim Namen nennen und sie etikettieren, allzuleicht der Gruppe erspart, sie zu begreifen und – höchst wahrscheinlich auch – sie zu ändern. Anklagen wie gutheißen sind reine Ausweichmanöver. Es ist nicht mehr unmöglich, hinter dem sehr amtlichen und vernunftgemäßen «Nein» der etablierten Moralvorschriften das verborgeneren «Nein» der Angst zu entdecken, welche die Antriebe dafür gibt, sie verbindlich zu machen.

Was wir hier beobachten, ist die Verschiebung des Blickwinkels, die sich abzeichnet. Betrachtet man den ideologischen Aspekt irgendeiner Lehre als einen Gefühlseffekt (*effet de sens*), so ist es notwendig, daß man sich mehr um das kümmert, was dieser Sinn hervorbringt, als ihn in seinen Aussagen zu wiederholen. «Was-dazu-bringt-zu-sagen-was-man-sagt» ist wichtiger als «was-man-sagt».

Die verschiedenen Aspekte der christlichen Mysterien werden von dieser Sondierung des Untergrundes aus befragt. Die Themen, die mit Tod, Unsterblichkeit und Auferstehung zusammenhängen, werden von den individuellen und kollektiven Kräften aus, die sie hervorbringen, betrachtet. Welcher Art ist das psychologische oder soziale Gleichgewicht, das durch diesen oder jenen Glaubensinhalt in diesem oder jenem Zustand der Gesellschaft bewirkt wird? So begibt man sich nunmehr an ein unbestimmtes Suchen, das in sich selbst nicht die Notwendigkeit trägt, abgeschlossen zu werden. Auf dieser Ebene kann man sich fragen, was ein Schritt bedeutet, der das Recht in Anspruch nimmt, sich im Endlosen zu placieren: was dieser Schritt autorisiert und was er untersagt, welche Dringlichkeiten er weckt und welche er beseitigt, welche Bereiche erforscht sind und wo wir auf weiße Stellen treffen, welchen Status und welchen Sinn er hat.

Hier wollen wir in unsrer Überlegung innehalten. Was die Gruppenarbeit mit ihren therapeutischen Aspekten von den traditionellen Formen der Beratung, der Lebensüberprüfung sowie von den Kapiteln der Ordensleute unterscheidet, ist in unseren Augen sehr bedeutsam. Das Verhältnis zu dem vorgegebenen Religiösen ist grundlegend andersartig, wie die vorhergehenden Seiten zu verstehen geben. In dem kirchlichen Raum, zu dem wir Zugang haben, hat sich namentlich die Katese mit besonderer Kühnheit in Richtung auf

eine Gruppenpädagogik mit Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen vorgewagt. Manchen ist sehr bald klar geworden, daß die Methodenfragen eine beträchtliche Bedeutung für die Glaubensgehalte selbst besitzen. Während sie auf eigene Verantwortung Methoden übernahmen, die sie einfach nicht mehr ignorieren konnten, haben sie sich auf der anderen Seite bemüht, ihre Auswirkungen in «erträglichen Grenzen» zu halten. Das aber heißt, die fraglichen Kräfte verkennen und übersehen, daß man einer einmal ausgelösten Dynamik nicht einfach Grenzen setzen kann. Überdies kann man keine Methoden verstümmeln, ohne sie zu verfälschen. Ihr wahres «Wesen» gewinnt sehr schnell die Oberhand. Von denjenigen, die am Ufer stehen und die Strömung des Flusses betrachten, sehen diese Erzieher sich als Zauberlehrlinge betrachtet. Doch ist dieser Platz – das Flußufer – ein ungeeigneter Ort für den Versuch einer Bewertung. Gewiß ist es notwendig, Abstand von

den Phänomenen zu nehmen, die auftreten, wenn die Initiative entgleitet. Doch muß diese Distanz vom tiefsten Innern der Einlassung selbst aus genommen werden, andernfalls ist die Bewertung nur ein Wort der Verteidigung und kann nur als solches erkannt und abgelehnt werden. Am Ort der Einlassung selbst den nötigen Abstand nehmen bedeutet einerseits, sich Werkzeuge zur Interpretation schaffen und dabei womöglich verhindern, daß diese Werkzeuge ihrerseits nicht wieder zu einer Verteidigungsideologie werden oder ein verfälschendes Bild entstehen lassen; kennen wäre dann nichts anderes mehr als anerkennen. Andererseits bedeutet Abstand nehmen die eigene Gegenübertragung erkennen und in der Hand behalten, wenn man sich im Zentrum dessen befindet, was gelebt werden soll. Diese Forderungen rufen nach unsrer Meinung zur Bildung von Erziehern ganz anderer Art auf, als wir sie kennengelernt haben.

¹ Pontalis, *Après Freud* (Paris 1968) 272.

² Walgrave, *Un salut aux dimensions du monde* (Paris 1970) 58. Wir zitieren diesen Text, könnten aber ebensogut andere dieser Art zitieren. Unsre Absicht ist nicht, seine Wahrheit zu bestreiten oder seine Falschheit abzuschwächen, sondern nur klarzumachen, wie die hier verwendeten Kategorien für diejenigen unzugänglich werden, die selbst experimentell erfahren haben, wie das Imaginäre sie hervorbringt. (Uitgeverij de Vroente, Kasterlee 1968 «Heil, Geloos en Openbaring».)

Übersetzt von Karlhermann Bergner

JEAN LE DU

geboren 1927 in der Bretagne, Priester. Als Psychosozio-
loge ist er pädagogischer Berater beim M. S. U. (Service du
Monde Scolaire et Universitaire). Er war 9 Jahre lang Stu-
dienleiter am Institut de Pastorale Catéchétique in Paris. Er
veröffentlichte u. a.: *L'éducateur confronté à l'image* (1972),
Jusqu'ou iront-ils? L'éducateur piégé par la morale (1974).

José Castillo

Therapeutischer Wert der herkömmlichen Methoden der Spiritualität

Eines der bezeichnendsten Phänomene, welche die «Spiritualität» unserer Zeit prägen, besteht zweifellos darin, daß man die herkömmlichen Methoden, deren man sich während Jahrhunderten zur Ausbildung und Erhaltung des sogenannten «geistlichen Lebens» bedient hat, immer mehr aufgibt. Nicht nur werden die Frömmigkeitsübungen weniger oft vollzogen, sondern man hat – zu-

mindest in vielen Fällen – gewisse Dinge aufgegeben, die von jeher als ganz grundlegend für das Streben nach Gott und nach der christlichen Vollkommenheit angesehen wurden. So sind die Seelenführung, das geordnete, regelmäßige Gebet, die Übungen der Abtötung entweder kurzerhand fallengelassen worden oder dann sucht man sie durch andere Dinge zu ersetzen, die man mehr oder weniger bewußt für sinnvoller und wirksamer hält. Beispielsweise wird ziemlich oft die Seelenführung durch das «Counseling», das Gebet durch «Jogaübungen», die asketische Abtötung, wie sie von jeher in Brauch stand, durch die Arbeit an der Weltveränderung oder andernfalls durch die Verzichtes ersetzt, die der Einsatz zur Befreiung der Schwachen auferlegt.

Eine Entwicklung von so großem Ausmaß wirft selbstverständlich ernste Probleme auf. Zu diesen gehört namentlich auch die heikle und verwickelte