

<sup>7</sup> Jean-Paul Sartre, in der engl. Ausgabe, *Existentialism and Humanism* (London 1961) 10.

<sup>8</sup> F. de Saussure, *Cours de linguistique générale* (Paris 1963) 168–69.

<sup>9</sup> M. Foucault, *Les Mots et les Choses* (Paris 1966). J. Derrida, *De la grammatologie* (Paris 1967).

Übersetzt von Karlhermann Bergner

MAX CHARLESWORTH

Professor der Philosophie und Dekan der School of Humanities der Deakin University, Victoria, Australien. Er ist Herausgeber von *Sophia – A Journal for Discussion in Philosophy and Linguistic Analysis* (1959 ff.); Autor von *St. Anselm's Proslogion* (1965), *Church, State and Conscience* (1973), *The Problem of Religious Language* (1973), *Philosophy of Religion: The Historic Approaches* (1972). War früher Konsultor des Sekretariats für die Nichtgläubigen. Anschrift: Deakin University, School of Humanities, Pigdons Road, Waurn Ponds, Victoria 3221, Australia.

Jacques Pohier

## Wozu oder warum?

Von der Psychoanalyse inspirierte Überlegungen über den Sinn der Frage «Wozu sind wir auf Erden?»

Das Gesamtthema dieser Nummer wurde zum ersten Mal diskutiert auf der Generalversammlung von CONCILIUM im Mai 1975 in München. Ich hatte damals Hans Küng gefragt, ob der ökumenische Charakter dieser Problematik nicht nur die verschiedenen Konfessionen einschlieÙe, sondern auch alle diejenigen, welche auf die Katechismusfrage, die ich in der französischen Fassung «Pourquoi sommes-nous sur la terre?» zitierte, als Hauptantwort und manchmal auch als einzige Antwort zu sagen hätten: «Weil eines Tages ein Herr und eine Dame – unser Vater und unsere Mutter – miteinander geschlafen haben und dabei ein Kind herausgekommen ist: nämlich ich.» Er antwortete mir, meine Bemerkung gehe auf ein doppeldeutiges Verständnis zurück, welches im Französischen möglich sei, wo das Wort «pourquoi?» sich sowohl auf die Wirkursache wie auf die Finalursache beziehen könne, während diese Doppeldeutigkeit im Deutschen nicht gegeben sei, denn das Wort «wozu?», welches hier unsere Katechismusfrage einleite, bezeichne eben nur die Finalursache, während die Wirkursächlichkeit, von der ich gesprochen hätte, nur dann zum Ausdruck komme, wenn man das «Wozu?» durch ein «Warum?» ersetze: «Warum sind wir auf Erden?» So hatte die Philologie meine Frage gegenstandslos werden lassen.

Sie war aber vielleicht nicht ganz und gar gegenstandslos geworden. Denn Hans Küng sollte mich später um einige von der Psychoanalyse inspirierte Überlegungen zu diesem Thema bitten. Nun aber, wenn ich die Frage in mir nachklingen lasse, welche mir der Katechismus meiner Kinderzeit stellte, «pourquoi sommes-nous sur la terre?», dann drehen sich alle Überlegungen, welche mir die Psychoanalyse zu diesem Thema eingibt, um das Fragewörterpaar «warum?» oder «wozu?», also um das Paar Wirkursache – Finalursache.

Während ich die Frage nach meinem Ideal stellen höre, nach dem, was die Zielbestimmung meines Lebens, was der Sinn meines Lebens sei, treibt mich das, was an psychoanalytischem Wissen in mir ist, dazu an, mir die Frage zu stellen nach dem Ideal derer, die mich gezeugt haben: Zu welchem Ende haben sie mich gezeugt, welchen Weg, welchen Sinn haben sie für mein Leben entworfen, was war das Verlangen in ihnen, das mir Gestalt gegeben hat? Kurzum, um zu erkennen, was *vor* mir liegt und *wohin* ich gehen muß (?), müÙte ich wissen, was an meinem Ursprung *hinter* mir liegt und *durch mich hindurch* wirksam ist, um sich dann *vor* mir als mein Ideal darzustellen. Meine Zielgerichtetheit ist nur aufgrund dessen *meine* Zielgerichtetheit, *mein* Sinn, daß dies schon die Zielgerichtetheit und der Sinn war, den sich im Akt der Zeugung diejenigen gegeben hatten, die mich gezeugt haben. Das «Warum» («Warum bin ich gezeugt worden?») ist es, das Antwort gibt auf die Frage «wozu?»: Zu welchem Ende bin ich gezeugt worden?

Diese Umkehrung der Frage «wozu?» in die Frage «warum?» muß diejenigen, welche sich die Frage «wozu/warum bin ich auf Erden?» im Rahmen des Katechismus oder des Glaubensbekenntnisses stellen, nicht überraschen. Tatsächlich antwortet man ja auf diese Frage, wenn man mir sagt, welchen Zweck Gott

damit verfolgt, daß er mich erschafft und erlöst. Den Menschen, der sich Gedanken macht über seine Bestimmung und sich fragt, welchen Weg sein Leben nehmen muß, um die Erfüllung seines Sinnes zu finden, läßt man ein, den Plan Gottes zu Rate zu ziehen. Dieser Plan und die Art und Weise, wie er von Gott entworfen wurde, eröffnet uns die Möglichkeit, die Zielbestimmung und den Weg dorthin zu entdecken. So ist es der Wille Gottes für mein Leben, welcher das Endziel meines Lebens bestimmt. Oder, um es mit Worten zu sagen, die oft für zu anthropomorph gehalten werden (aber warum wäre es wohl anthropomorph, vom Verlangen Gottes zu sprechen als von seinem Willen oder seiner Absicht oder seinem Plan?), es ist das Verlangen Gottes, der mich erschuf und erlöste, welches meine Zielbestimmung und den Sinn meiner Existenz bestimmt.

Ein wesentliches Thema des christlichen Lebens wird also darin bestehen, dieses Wollen, diese Absicht, dieses Verlangen Gottes zu dem meinigen zu machen: es zu verinnerlichen und daraus mein eigenes Wollen, meine eigene Absicht und mein eigenes Verlangen zu machen. Ich werde mein Endziel und meine Sinnerfüllung erreicht haben, wenn ich mit dem Endziel und der Sinnbestimmung, welche mein Gott sich gesetzt hat, da er mich schuf und erlöste, in völliger Übereinstimmung sein werde. Darum auch spielt das Thema des *reditus ad Deum* eine solch große Rolle in der christlichen Spiritualität.

Sichtlich bedeutet die Art und Weise, wie dieses Thema abgehandelt wird, bisweilen eine mehr oder weniger regressive Rückkehr zum Ursprung, eine Wiederherstellung eines mehr oder weniger mythischen früheren Zustandes der Verschmelzung mit einem Gott, der wohl eher als ein Mutterschoß erscheint, in welchem die Seligkeit darin bestünde, sich aufzulösen und sich selbst zu verlieren. Doch selbst wenn dieses Thema eher im Sinne einer konstruktiven Aufgabe zu verstehen ist, im Sinne einer Zukunft, welche herbeizuführen Gott und dem Menschen aufgegeben ist, wenn es sich also auch eher um eine noch zu suchende Zukunft als um eine wiederherzustellende Vergangenheit handelt, so stellt sich der Weg des christlichen Glaubens doch nichtsdestoweniger als eine Rückkehr zu dem dar, der unser Ursprung ist. Übrigens sagt auch die christliche Frömmigkeit, wenn sie vom Tod eines Christen und von seinem Eintritt in ein neues und endgültiges Leben spricht, oft: «Es hat Gott gefallen, unseren Bruder N.N. wieder zu sich zu rufen...» oder auch: «N.N. ist zum Vater heimgekehrt» oder «ins Vaterhaus heimgekehrt» oder so ähnlich.

Die Psychoanalyse hat es aber mit einer mehr menschlichen Vaterschaft und Mutterschaft zu tun.

Damit ändert sich aber vieles oder auch nur sehr wenig, je nach dem, wie unser Ideal, wie unser Endziel und unser Lebenssinn bestimmt wurden durch das, was Zielsetzung und Wunsch derer war, die uns zeugten. Der wesentliche Punkt bei dem, was sich hier ändern kann, läßt sich zweifellos von dem her bestimmen, was ich die Kontingenz unserer Zeugung nennen möchte, eine Kontingenz, die zwar nicht als etwas betrachtet werden kann, das die Weise, wie Gott sich zu unserem Ursprung machen will, betrifft, welche aber sehr wohl die Weise betrifft, wie unser Vater und unsere Mutter durch ihr Tun und Wollen sich zu unserem Ursprung machen, ebenso übrigens, wie jede andere Person oder Instanz, die – im weitesten Sinne – an der Zeugung dessen mitwirken, was wir sein sollen, um wirklich ganz wir selber zu sein. Eine Kontingenz, soweit sie auf jene bezogen ist, eine Notwendigkeit dagegen, soweit wir selbst betroffen sind. Ein Ursprung, der wohl kontingenter ist als die Art und Weise, wie Gott unser Ursprung ist. Ein Ursprung aber auch, der zweifellos mehr nötigen Zwang ausübt als die Art und Weise, wie Gott unser Ursprung ist. Betrachten wir dies einmal näher.

### 1. Wer ist erwünscht gewesen?

Zunächst könnte es sein, daß wir nicht erwünscht gewesen sind: Unsere Eltern wollten keine Kinder, oder sie fanden, daß sie schon genug Kinder hätten, oder sie wollten gerade zu dieser Zeit keine. Während der Debatten über die Novellierung der Gesetzgebung in Sachen Abtreibung 1972 bis 1975 in Frankreich konnte man von Heranwachsenden (in einem Alter, in dem man besonders bemüht ist, sich seiner Identität zu versichern) oft die Frage hören: Hat meine Mutter vielleicht auch eine Abtreibung verlangt, als sie mit mir schwanger war?

Es könnte auch sein, daß wir nicht so erwünscht waren, wie wir nun einmal sind: man erwartete einen Jungen, und dann kam ein Mädchen... Und schon haben wir einen Menschen, der vielleicht niemals in seinem eigenen Geschlecht wohnen kann, weil dieses Geschlecht immer außerhalb der Wünsche derer lag, die ihn gezeugt haben.

Und wieviele Schicksale haben sich unentwirrbar verknäuel, weil jemand das Kind war, das an die Stelle einer erstgeborenen Schwester oder eines erstgeborenen Bruders, die im zarten Alter starben, getreten war; oder weil es nicht gelang, ein verstorbenes jüngeres Geschwister zu vergessen; oder weil es nicht gelang, den Bruder, den unsere Mutter in zartem Alter verloren hatte, oder die Schwester, die unser Vater einst verloren hatte, zu ersetzen?

Es gibt noch ein anderes Kind, das noch schwerer zu ersetzen ist und dessen Gewicht noch schwerer auf unserem Geschick lasten kann: das ist das Kind, das unser Vater und unsere Mutter nicht gewesen sind, vielleicht weil in der unendlichen Linie der Generationen ihre eigenen Eltern ihnen die Aufgabe zugewiesen hatten, ein anderes Kind zu sein, als sie nun einmal waren: ein anderes Kind, das sie bis zur Erschöpfung aller ihrer Kräfte haben sein wollen und das sein zu müssen sie zugleich gehaßt haben.

Daß unsere Eltern uns nicht gewünscht haben könnten oder daß sie ein anderes Kind gewünscht haben könnten, als wir es waren, das bringt oft die größten Verwicklungen in unser Geschick hinein, weil es uns dazu bestimmt, etwas anderes zu sein, als wir sein können, das wir aber dennoch sein sollten, um mit dem Wunsch in Einklang zu kommen, der uns gezeugt hat und der uns Gestalt verliehen hat. Was aber hier unserer Identität nur wenig Sicherheit verleiht, das verletzt auch unseren Narzißmus aufs tiefste. Denn es heißt, daß wir nicht das Gravitationszentrum der Beziehung sind, welche unsere Eltern verbindet. Wir sind nur eine Folge, ja ein zufälliges Nebenprodukt dieser Beziehung. Und die Großmannssucht unseres Verlangens nach Allmacht verletzt sich auf nahezu unerträgliche Weise an der unbestreitbaren, aber ganz einfachen Tatsache, daß unsere Eltern, selbst wenn der Wunsch nach einem Kind ohne allen Zweifel im tiefsten Grunde jedes Geschlechtsaktes vorhanden ist, nicht an uns gedacht haben, als sie einander liebten, und daß sie einander nicht um unseretwillen, sondern um ihrer selbst willen geliebt haben: warum und wozu!

Wenn ich mir die Hartnäckigkeit vor Augen geführt habe, mit der die christliche Lehre und Praxis so viele Jahrhunderte hindurch aus der Zeugung den vorrangigen Ehezweck gemacht haben, so habe ich oft gedacht, daß es sich dabei nicht nur um eine massive Verdrängung der Lust oder um eine gesellschaftliche Kontrolle über die Sexualität handelte, sondern auch um einen Protest unseres Narzißmus, der auf diese Weise unseren Primat gegenüber unseren Eltern wieder aufzurichten sucht und sich bemüht, uns selbst wieder zum Gravitationszentrum ihrer Beziehung und ihrer Lust zu machen.

Der französische Psychoanalytiker Conrad Stein hat die Rolle, welche dieser Wunsch im Seelenhaushalt spielt, sehr gut beschrieben: «Ich selbst bin der Erfinder jener Szene, welche die Szene meiner Entstehung ist. Indem ich mich zur ordnenden Instanz für die Begegnung zwischen meinen Eltern mache, habe ich mich selbst gezeugt. Schließlich kann alles, was ich zustande bringe, nur noch in mir selbst geschehen. Daher rührt auch mein Widerstreben, zuzugeben, daß die

Begegnung zwischen meinen Eltern außerhalb meines Zuständigkeitsbereichs stattgefunden haben könnte, zeitlich vor mir, so daß sie einfach irgendein historisches Geschehnis gewesen wäre.»<sup>1</sup>

Die Tatsache, daß die Behauptung des Vorrangs der Erzeugung von Nachkommenschaft unter den verschiedenen Zwecken des Geschlechtslebens der Befriedigung des kindlichen Narzißmus dient, läßt auch verstehen, warum diese Behauptung einen derart zentralen Platz einnimmt in einer Religion, welche der Stellung des Sohnes einen solch hohen Rang eingeräumt hat, und zwar in einem Ausmaß, daß dies für Freud – wie für viele Juden und Muslime – den Eindruck erweckte, als hätte sie die Vorrechte des Vaters aufgehoben.

## 2. Ein Kind, das man töten muß

Das Erbgut, dessen Träger die Chromosomen sind, bedeutet wohl nur wenig, gemessen an dem, welches uns die Wunschvorstellungen einprägte, die unsere Eltern von uns gehabt haben. Diese Wunschvorstellungen sind umso wirksamer, als sie ihnen allermeist und zum allergrößten Teil nicht bewußt werden und als sie vom Augenblick unserer Empfängnis an und durch unsere ganze Kindheit und Jugend und selbst während unseres ganzen Lebens auf uns einwirken. Bis zu unserem Tode – so betagt er uns auch treffen mag – lebt in uns ein Kind, welches genau jenes ist, das die Wunschvorstellungen unserer Eltern uns aufgegeben haben zu sein, jenes, welches diese Wunschvorstellungen uns als Entwurf vorgesetzt haben, als das, was wir sein sollten, jenes «Wozu», mit dem sie durch uns hindurch im Zwiegespräch leben und das aus uns die Bühne eines Schauspiels macht, in dem sie sich mit ihren eigenen Wünschen und Vorstellungen auseinandersetzen. Wir sind zugleich eingeschlossen in dieses Kind ihrer Vorstellungen wie in ein Halseisen und doch auch aus uns heraus und vorwärts gezogen auf jenes andere Kind hin, das wir sein sollten, um wir selbst zu sein.

Darum konnte der französische Psychoanalytiker Serge Leclair schreiben: «Die psychoanalytische Praxis gründet in einem ständig neuen Bewußtmachen einer tödlichen Gewalt, jener Gewalt, die darin besteht, das wunderbare (oder erschreckende) Kind zu töten, das durch Generationen hindurch zum Zeugen und Inbegriff elterlicher Träume und Wunschvorstellungen geworden ist. Es gibt kein anderes Leben als um den Preis der Tötung dieses ursprünglichen, fremden Bildes, das jedem von uns mit seiner Erzeugung eingepägt worden ist... Das unbewußte Inbild der Wunschvorstellung der Mutter (man verstehe recht: der Wunschvorstellung, welche die Mutter von ihrem Kinde hat)... wird vom Subjekt in seinem Unbewuß-

ten als ein privilegiertes Inbild eingesetzt werden, als das intimste, aber auch als das fremdeste und beunruhigendste aller Inbilder. Es wird eingesetzt werden als ein Inbild, das niemals das seine gewesen ist und niemals das seine werden wird, und das dennoch aufgrund seiner absoluten Fremdheit das Allergeheimste, ja das Heiligste ... dessen bilden wird, was das Subjekt ist. Dieses bevorrechtigte unbewußte Inbild ist es, was ich das ursprünglich narzißtische Inbild nennen möchte. Das Kind, das getötet werden muß, das Kind, das verherrlicht werden muß, das allmächtige Kind, das erschreckende Kind – das ist die Vorstellung des ursprünglichen narzißtischen Inbildes: Verfluchter und unausweichlich zugeteilter Anteil des Erbes eines jeden; Gegenstand der ebenso notwendigen wie unmöglichen Tötung.»<sup>2</sup>

Warum/wozu sind wir auf Erden? Aus dem Grunde, aus dem unsere Eltern uns gezeugt haben. Über das «Wozu» wissen wir nicht viel, außer daß dieser Grund zweifellos nicht wir selbst sind. Über das, was sie wollten, daß wir es seien, kennen wir – aber mit welch fremdem und mühsamem Wissen! – die Spur, welche ihre Wünsche in uns hinterlassen haben. Über das, was wir zu sein haben, um wir selbst zu sein, wissen wir, daß wir «jeden Tag diesen Tod des wunderbaren oder erschreckenden Kindes, welches wir in den Träumen derer waren, die uns gezeugt haben oder unser Werden mit angesehen haben»<sup>3</sup>, durchzuleben haben.

### 3. Das imaginäre Kind

Das Paradoxe ist, daß die psychoanalytische Arbeit und sogar die Arbeit unserer Existenz selbst, obgleich sie immer die Tötung des Kindes ist, von dem ich soeben gesprochen habe, doch ebenso sehr der Aufbau eines Kindes ist: «Der Aufbau des Kindes, das der Patient gewesen ist, ist einer der wesentlichsten Gesichtspunkte der analytischen Arbeit.»<sup>4</sup> Aber es handelt sich dabei nicht, wie eine allzu genetische Auffassung von der Psychoanalyse glauben zu machen geneigt ist, um eine Entdeckung seiner selbst durch die Freilegung der kleinsten Mäander des historischen Prozesses, der den Patienten von seiner Kindheit bis zu seinem derzeitigen Zustand geführt hat. Und es handelt sich noch weniger, wie Paul Ricœur in seiner Interpretation der Psychoanalyse<sup>5</sup> zu Unrecht hat glauben machen wollen, um eine Erkundung, die das Subjekt zu seiner Archäologie zurückführen und darin einschließen würde.

Es handelt sich hier vielmehr um nichts weniger als um eine Aufbauarbeit, welche Ordnung in die Gegenwart bringt und den Weg in die Zukunft eröffnet. Denn die psychoanalytische Praxis zeigt, daß der Pa-

tient (welches auch immer sein Geschlecht sein mag) sowohl möchte, daß der Psychoanalytiker (welches auch immer sein Geschlecht sein mag) ihm ein Kind mache, wie er auch das Kind des Psychoanalytikers sein möchte, daß er also gleichzeitig die Mutter und das Kind sein möchte, das heißt, daß er gleichzeitig seine eigene Mutter und das Kind seiner Mutter sein möchte. Jeder Mensch trägt als eine der grundlegendsten Wunschvorstellungen das Verlangen in sich, derjenige zu sein, der seiner Mutter ein Kind macht, die Mutter zu sein, der man das Kind macht, das er selbst ist, und schließlich das Kind zu sein, das seine Mutter wollte, man möchte es ihr machen.

Conrad Stein hat es verstanden, um dieses Thema des «imaginären Kindes» herum eine der tiefgründigsten und originellsten Darstellungen sowohl der psychoanalytischen Heilpraxis wie des Aufbaus des Subjektes zu entwerfen, wobei dieses «imaginäre Kind» das Resultat der Verdichtung aller dieser Konfigurationen von Kindern darstellt, welche der Patient sein und machen möchte, eine Art Nabel alles dessen, was er ist und was er zu sein hätte: «Die Geschichte des Kindes aufzubauen, das er gewesen ist, das gleichzeitig er selbst und das Produkt seiner selbst ist, das heißt weniger, eine der Verkörperungen des imaginären Kindes zutage zu fördern, als vielmehr seiner habhaft zu werden im Vollzug eines Werkes, dessen Gestalt nie endgültig ist, nie vollendet sein wird.»<sup>6</sup>

Und man könnte wohl von der Existenz des menschlichen Subjekts dasselbe sagen, was Stein von dem Vorgang einer Psychoanalyse sagt: Ihre Zielsetzung (ihr «Wozu») ist es, «mit Hilfe eines Dritten einem Werk zur Anerkennung zu verhelfen, das eigentlich in nichts anderem bestehen sollte als in der eigenen Person seines Schöpfers. Ein solches Werk ist ein imaginäres Werk in dem Sinne, daß es eigentlich nur Gestalt annehmen kann in seinen Inbildern: als ein Kind, das in Gedanken dargestellt wird von dem Kind, das man einmal gewesen ist, ebenso aber auch von dem Kind, das man zu haben gewünscht hätte, ist es ein imaginäres Kind.»<sup>7</sup>

Warum/wozu sind wir auf Erden? Wie es auch um das Warum bestellt sein mag, das Wozu, das unserem Leben Sinn verleihen könnte, dürfte sowohl in dem Aufbau des Selbst als seines eigenen Werkes bestehen wie auch in der Notwendigkeit, dem Urheber und dem Ergebnis dieses Werkes Anerkennung zu verschaffen, das heißt sich selbst als Subjekt. Diese Aufgabe ist so lebenswichtig (denn sich ihr entziehen zu wollen wäre tödlich) und so unmöglich (so daß sie immer aufs neue in Angriff genommen werden muß) wie jene andere Aufgabe, die nach Serge Leclair darin besteht, täglich neu in unserem Leben das Sterben jenes wunderbaren

Kindes zu vollziehen, das wir in den Träumen derer waren, die uns gezeugt haben.

#### 4. Das Ichideal

Die Frage nach der Beziehung zwischen dem Warum und dem Wozu kann auch noch von einem anderen Gesichtspunkt her angegangen werden, der leicht zugänglich ist für denjenigen, der mit dem Werk Sigmund Freuds und mit der Auffassung der Persönlichkeit vertraut ist, welche sich von dorthier in den psychologischen und pädagogischen Wissenschaften verbreitet hat. Seit 1914, das heißt vor der Erarbeitung des zweiten methodischen Instrumentarismus (Ich-Es-Überich) und somit also, bevor er von einem Überich sprach, führte Freud den Begriff «Ichideal»<sup>8</sup> ein, und zwar zur Bezeichnung einer «Instanz der Persönlichkeit, welche das Ergebnis aus der Konvergenz des Narzißmus (Idealisierung des Ichs) und der Identifikation mit den Eltern, mit denen, die an ihre Stelle treten, und mit den gemeinschaftlichen Idealen darstellt»<sup>9</sup>. Freud bemerkte dazu: «Das, was der Mensch sich durch Projektion als sein Ideal vorstellt, ist der Ersatz für den verlorenen Narzißmus seiner Kindheit; zu jener Zeit war er selbst sich sein eigenes Ideal.»<sup>10</sup> Hier sieht man, daß das Ideal, das, was vorwärtsgerichtet das «Wozu» bildet, eine Projektion ist, eine Projektion dessen, was hinter und über mir liegt, in Richtung auf das vor und unter mir Liegende. Als Freud später die Instanz des Überichs entwickelte, hatte er die Neigung, «Überich» und Ichideal nahezu als Synonyme für die Bezeichnung einer Instanz zu verwenden, welche die Funktionen des Verbots und des Ideals vereint.

Nun liegt für unser Thema das Wesentliche darin, daß diese Instanz des Überichs durch die Identifikation mit den Eltern Hand in Hand mit dem Abbau des Ödipuskomplexes aufgebaut wird. Hier konstituiert sich das Subjekt durch die Verinnerlichung des elterlichen Ideals und der elterlichen Verbote. Es muß sogar noch mit Freud präzisiert werden, daß «das Überich des Kindes sich nicht nach dem Bild der Eltern formt, sondern vielmehr nach dem Bild ihres Überichs. So füllt es sich an mit demselben Inhalt und wird so zum Repräsentanten der Tradition und aller Werturteile, welche auf diese Weise über Generationen hin fortbestehen»<sup>11</sup>. Diese Konstituierung des Subjektes durch Identifikation mit den elterlichen Wertvorstellungen ist das Paradigma weiterer Identifikationen mit sittlichen, gesellschaftlichen oder institutionellen Wertvorstellungen, Instanzen oder «Persönlichkeiten».

Man sieht also, daß das Ideal, welches das Subjekt sich gibt, die Zielbestimmung, welche es sich selbst und dem Leben setzt, daß der Sinn, auf den hin es seine Zukunft ausrichtet und an dem es seine Gegenwart und

seine Vergangenheit beurteilt, ihm von dem her zukommen, welcher ihn gezeugt hat, also von allen, welche es gezeugt haben, und von der Art und Weise, wie sie dies getan haben. Hier ist es noch einmal das Warum, welches Antwort auf die Frage nach dem Wozu gibt; es ist die Antwort auf die Frage nach der Wirkursache, welche die Frage nach der Finalursache beantwortet.

Dies bedeutet nicht, daß das eigenständige Finden der Zukunft oder die Autonomie in der Gegenwart unmöglich würden. Paul Ricœur hat entschieden unrecht gehabt, wenn er sich auf den Gegensatz zwischen Archäologie und Teleologie fixiert hat, um damit die Behauptung zu stützen, daß die Psychoanalyse sich selbst und alles andere auf die Archäologie reduziere, so daß sie sich selbst und allem anderen den Weg zur Teleologie versperre<sup>12</sup>. Aber dies bedeutet wohl, daß wir unsere Selbstverwirklichung nur dadurch erreichen können, daß wir in das Erbe derer eintreten, die uns gezeugt haben. Dies schließt dennoch nicht aus, daß wir, um leben zu können, das Kind töten müssen, das wir in ihren Träumen gewesen sind.

#### 5. «Wozu» und «Warum» sind keine Namen für Gott

Befinden wir uns nun gegenüber den Absichten, den Plänen und den Wünschen, die wir Gott hinsichtlich der Endbestimmung und des Sinnes unserer Existenz zuschreiben, in derselben Situation? Die Wünsche Gottes sind aufs Ganze gesehen sowohl weniger kontingent wie auch weniger nötigend als diejenigen unserer Erzeuger und aller derjenigen, welche durch ihre Wunschvorstellungen an unserer Persönlichkeitsbildung mitgewirkt haben. Weniger kontingent sind Gottes Pläne, weil sie weniger den Wechselfällen einer so von Einzelheiten bestimmten Geschichte, wie es die unseres Vaters, unserer Mutter und jeder anderen Elternfigur ist, verhaftet sind und weil sie uns nicht etwas ähnlich Zufälligem unterwerfen wollen; weniger nötigend ebenfalls, weil Gott – wenn man es so ausdrücken darf – es sich eher als menschliche Erzeuger leisten kann, daß Wesen, die er nach seinem Bilde geschaffen hat, indem er ihnen Verstand und Freiheit gab, auf autonome Weise leben und ihr eigenes Geschick schmieden, soweit sie es nur vermögen. Kurzum: Obgleich die göttliche Kausalität die – im metaphysischen Sinne – zwingendste von allen möglicherweise auf uns einwirkenden Kausalitäten ist, müßte sie uns normalerweise doch als die am wenigsten dem Zufall unterworfen und die am meisten befreiende Kausalität erscheinen: Wir brauchen das Kind, das wir im Traum Gottes waren, nicht zu töten.

Das Gesagte mag genügen, um sich bewußt zu machen, daß der Narzißmus des Menschen eine solche

Auffassung von Gottes Wünschen und Plänen für sein Leben gar nicht gelten lassen kann, denn dann müßte er darauf verzichten, sich einer Vorstellung hinzugeben, nach welcher er das Kind wäre, von dem Gott geträumt hätte. Man darf tatsächlich nicht vergessen, daß es zu einem Teil tatsächlich der Narzißmus des Subjekts ist, welcher das wunderbare und erschreckende Kind zustandebringt, welches das Subjekt in den Träumen seiner Eltern gewesen sein soll. Sicherlich haben die Wunschorstellungen, welche seine Eltern von ihm gehabt haben, es in dieser Gestalt entstehen lassen. Aber es gibt da auch einen Zwang in der Phantasie des Subjektes, sich vorzustellen, daß seine Eltern ihm diese bestimmte Gestalt gegeben haben, denn dies ermöglicht dem Subjekt, sich vorzustellen, daß es selbst der Mittelpunkt der elterlichen Welt gewesen sei, der Mittelpunkt der Wünsche und Vorstellungen seiner Eltern. Ich habe dies schon erwähnt im Zusammenhang mit dem Bedürfnis, sich vorzustellen, das Kind sei der Mittelpunkt und das Ziel des sexuellen Tuns der Eltern. Nicht weniger zwingend ist es, sich vorzustellen, es sei der Mittelpunkt und das Ziel des schaffenden und erlösenden Handelns Gottes.

Man würde sicherlich nicht wagen, dies so zu formulieren. Aber man bringt doch fast das gleiche zum Ausdruck, wenn man jedes kontingente Element unseres Lebens, so geringfügig es auch sein mag, zum Ergebnis und zum Ziel eines unmittelbaren Wunsches Gottes macht. Wenn man sich jede noch so geringfügige Einzelheit unseres Daseins als von Gott gewollt vorstellen wollte: warum bin ich ein Mann statt eine Frau, warum bin ich Franzose statt Deutscher oder Chinese, warum lebe ich im 20. statt im 13. oder 35. Jahrhundert? Warum habe ich gerade diese Frau kennengelernt statt jener anderen, warum gerade diesen Freund, diesen Feind, diesen Lehrer, diesen Schüler? Jedesmal könnte ich antworten: Weil Gott es so gewollt hat. Ich könnte mir also jede Einzelheit meines eigenen Lebens als die Spur und die Folge eines Wunsches Gottes vorstellen. Sicherlich handelt es sich dabei um ein Warum. Aber dieses Warum begründet ein Wozu, denn es bietet die Möglichkeit, den zufälligsten und kontingentesten Elementen meines Lebens Sinn zu geben; denn diese Elemente erhielten auf diese Weise eine Finalität, eine Zielbestimmung, ein Wozu, und zwar nicht das schlechteste, eben weil es in Gott ein Wozu gäbe, das Rechenschaft über den Grund ihres Daseins gäbe.

Der enge Rahmen dieses Beitrags erlaubt mir nicht, eine solche Auffassung von Gott, von seiner Vorsehung und seiner Kausalität sowie die Vorstellung vom Menschen, die von einer solchen Gottesvorstellung ge-

stützt würde, einer Kritik zu unterziehen<sup>13</sup>. Um aber in aller Kürze wenigstens das Ergebnis zum Ausdruck zu bringen, welches für mich als gläubigen Christen, der ich bin, die Erfahrung der Psychoanalyse und der Kontakt mit ihrer Theorie und Praxis gehabt haben, will ich wenigstens sagen, daß ich mir die Wünsche Gottes für den Menschen und für die Welt nicht mehr so vorstellen kann, als wenn sie das Gesamtgefüge der Welt und der menschlichen Lebensbedingungen ebenso wie auch deren kleinste Einzelheiten erklärten (warum) und ihnen einen Sinn gäben (wozu). Noch weniger kann ich mir Gottes Wünsche für mich als etwas vorstellen, was den Gesamtkomplex meines Lebens und seine geringfügigsten Einzelheiten erklärte und ihnen einen Sinn gäbe. In einem gewissen Sinne stimmt es wohl, daß ich auf die Frage «Warum/wozu bin ich auf Erden?» keine andere Antwort habe als diese: «Weil mein Vater, Etienne Pohier, und meine Mutter, Eugénie Pohier, geborene Boulanger, mich ebenso wie meine Schwester und meine beiden Brüder gezeugt haben – in irgendeinem der Augenblicke, da sie einander geliebt haben.» Und dies ist wahrhaftig keine so schlechte Art und Weise noch ein so schlechter Grund, zum Dasein gebracht zu werden.

Aber Gott erscheint mir nicht als derjenige, welcher eine Antwort lieferte weder auf die Frage «warum» noch auf die Frage «wozu» – sei es hinsichtlich meines Lebens, sei es hinsichtlich des Menschen schlechthin, sei es hinsichtlich der Welt. Gott liefert mir nicht die Erklärung für den Grund und auch nicht die Zielbestimmung dessen, was ist. Gott ist ein Ereignis, ein Sein, das sich inmitten meines Lebens erhebt, das sich inmitten der Menschenwelt erhebt. Die gute Nachricht des Evangeliums lautet nicht, daß wir nun eine Antwort auf das Wozu und auf das Warum haben, sie lautet vielmehr, daß Gott mit uns sein kann und daß wir mit ihm sein können. Und wenn ich mir diesbezüglich eine Wozu- oder Warum-Frage stelle, so geschieht dies in so anthropomorphen Begriffen wie denen des Evangeliums und der Bibel, dann geht es dabei um das Warum und das Wozu, nach dem man beim Lieben immer fragt: Aber warum liebt er mich denn letzten Endes, wie konnte das geschehen, daß er mich liebt, warum ist er gerade so, wie er ist, wie kam es dazu, daß er gerade so ist? Warum und wozu ist er? Und warum und wozu will er bei mir sein? Ich bekenne – im Sinne des Glaubensbekenntnisses –, daß Gott mir nicht die Möglichkeit gibt, Antwort zu geben auf ein anderes Warum oder ein anderes Wozu als die hier genannten. Das soll nicht heißen, daß ich notwendigerweise anderswo Antworten finde. Aber ich bin nur ein Mensch. Und Gott ist mein Gott. Nicht mein Wozu und mein Warum.

<sup>1</sup> C. Stein, *L'Enfant imaginaire* (Denoël, Paris 1971) 315.

<sup>2</sup> S. Leclaire, *On tue un enfant* (Le Seuil, Paris 1975) 15 und 21–22.

<sup>3</sup> AaO. 13.

<sup>4</sup> C. Stein, *A qui revient la paternité de l'œuvre dans la situation analytique, au patient ou au psychanalyste? : Interprétation* (Montréal) 3 (1969) Nr. 1–2, 98. Wiederaufgenommen in: C. Stein, *La mort d'Œdipe* (Paris 1977) 101.

<sup>5</sup> Vgl. Ricœur, *De l'interprétation. Essai sur Freud* (Le Seuil, Paris 1965).

<sup>6</sup> C. Stein, *A qui revient...* 111. (*La mort d'Œdipe* 116).

<sup>7</sup> C. Stein, *L'Enfant imaginaire*, 372.

<sup>8</sup> Man sollte das Ichideal, von dem hier die Rede ist, nicht mit einem anderen Freudschen Begriff verwechseln: mit dem Idealich. Im übrigen sind die Unterschiede und Beziehungen zwischen diesen beiden Instanzen Gegenstand der wissenschaftlichen Diskussion der Theoretiker der Psychoanalyse. Vgl. J. Laplanche und J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse* (Paris 1967) 184–186 und 255–256. Vgl. auch D. Lagache, *La psychanalyse et la structure de la personnalité: La Psychanalyse 6* (1961), vor allem 36–47. Außerdem die gesamten Akten des 33. Kongresses der Psychoanalytiker romanischer Sprache, Paris 1973, welcher ausschließlich dem Thema «Ichideal» gewidmet war: *Revue française de psychanalyse 37* (1973) 705–1200.

<sup>9</sup> J. Laplanche und J.-B. Pontalis, 184.

<sup>10</sup> S. Freud, *Zur Einführung des Narzißmus*, *Gesammelte Werke X*, 161 (1914) (Standard Edition XVI, 94).

<sup>11</sup> S. Freud, *Nouvelles conférences sur la psychanalyse* (Gallimard, Paris 1936) 94–95 (= *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, 1932, G.W. XV, 73; S. E. XXII, 67).

<sup>12</sup> Vgl. P. Ricœur, aaO.

<sup>13</sup> Ich erlaube mir, den Leser hier auf eine soeben erscheinende Arbeit zu verweisen, in der ich diese Kritik ausführlich zu leisten suche: *Quand je dis Dieu* (Le Seuil, Paris 1977).

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

## JACQUES-MARIE POHIER

1926 in Etrépagny (Frankreich) geboren. Dominikaner. 1954 Priesterweihe. Studien an der Sorbonne, an den Fakultäten von Le Saulchoir und an der Universität Montréal (Kanada). Lizentiat in Philosophie und Theologie, Doktorat in Philosophie. Derzeit Professor in Le Saulchoir, wo er mehrere Jahre Vizerektor der Fakultäten und Dekan der Theologischen Fakultät war. Von seinen Veröffentlichungen seien erwähnt: *Psychologie et Théologie* (Paris 1967); *Au nom du Père. Recherches théologiques et psychanalytiques* (Paris 1972). Anschrift: 20 rue des Tanneries, F-75 Paris 13, Frankreich.