Zeitschrift: Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik

Herausgeber: Widerspruch

Band: 13 (1993)

Heft: 26

Artikel: Religiosität und Gemeinschaftsgefühl : Thesen zur Weiterführung einer materialistischen Religionskritik

Autor: Modena, Emilio

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-652276

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Emilio Modena

Religiosität und Gemeinschaftsgefühl

Thesen zur Weiterführung einer materialistischen Religionskritik

Der Zusammenbruch der Sowjetunion und der sozialistischen Staatengemeinschaft hatte auf mich eine unerwartete Wirkung. Ich geriet in eine "No-Future"-Stimmung, die mir bis dahin fremd gewesen war und die ich bei anderen – hierzulande besonders nach dem Scheitern der Zürcher Jugendbewegung zu Beginn der 80er Jahre – als Ausdruck einer in die Welt hinaus projizierten persönlichen Krise zu verstehen gewohnt war. Nun hatte ich zwar zwischen 1989 und 1992 aufgrund verschiedener privater Enttäuschungen und familiärer Probleme selber mit einer solchen Krise zu kämpfen, doch wurde meine Melancholie von den internationalen Ereignissen auf besondere Weise überschattet.

Es war nicht allein der Zusammenbruch der sozialistischen Staatengemeinschaft mit all seinen realen machtpolitischen Folgen auf der ganzen Welt, der mich deprimierte, sondern vor allem die Art und Weise dieses Zusammenbrechens und die damit verbundene Implosion jenes Zusammenhangs von Grundwerten, die ich jahrzehntelang hochgehalten hatte. Darüber hinaus quälte mich der Zynismus der herrschenden Apparatschiks und die beinahe grenzenlos scheinende Naivität der Massen beim westlichen Versprechen auf "freie Marktwirtschaft". Dieser Kollaps war kein heroisches Untergehen, sondern ein entsetzlich beschämendes Verenden, eine totale moralische Kapitulation.

Mich berührte besonders peinlich meine eigene Überraschung über diese Entwicklung – als ob ich nie den Stalinismus und den sowjetischen Grossmacht-Chauvinismus, angefangen bei seiner Politik im spanischen Bürgerkrieg bis hin zur Intervention in Afghanistan angeprangert, nie gegen die russischen Panzer in Prag protestiert, nie die verheerende Politik der kommunistischen Parteien in Lateinamerika gegeisselt hätte! Dabei war ich doch bereits 1960, aus der Freien Jugend kommend, nicht in die 'Partei der Arbeit' eingetreten aus der Einschätzung heraus, dass auch diese Partei nicht mehr von innen heraus revolutionär umgestaltet werden konnte. Ich begriff nur langsam, dass ich all diese Missstände im real existierenden Sozialismus zwar kritisch wahrgenommen hatte, dass aber zugleich in meinem Inneren starke emotionale Kräfte dafür gesorgt hatten, dass ich die schlechte Realität *verleugnete.* Dank dem psychischen Abwehrmechanismus der Verleugnung konnte ich kritisch bleiben und zugleich auch meinen Glauben an die sozialistischen Ideale aufrechterhalten. – Ein religiöses Moment also? Ich begann in meiner Selbstanalyse vermehrt über Religion und religiöse Mechanismen auch ausserhalb der traditionellen Kirchen und Sekten nachzudenken und bemerkte bald, dass es auch vielen anderen ähnlich erging (1).

I. Psychoanalytischer Zugang

Es soll unterschieden werden zwischen Religiosität, Religion und Kirche. Während Religion ein Glaubenssystem darstellt und Kirche die Form seiner Institutionalisierung ist, bezeichnet *Religiosität* die *Gefühlswelt*, die dem *Glauben* der Individuen zugrundeliegt und sie zum Zusammenschluss in eine *Glaubensgemeinschaft* veranlasst. Unmittelbar psychoanalytisch zugänglich ist nur das Gebiet der Religiosität. Um zu einer umfassenden Religionskritik zu gelangen, müssten Religion und Kircheninstitution zusätzlich ideengeschichtlich und soziologisch untersucht werden.

Demnach kann eine Analyse der Religiosität weder Religion noch Kirche zureichend erklären, sie stellt jedoch die Grundvoraussetzung zum Verständnis ihrer Entstehung dar. Die religiösen Gefühle sind gewissermassen der Kitt, der die Bausteine zusammenhält, aus denen die verschiedenen Religionen und Kirchen ihre Systeme – "Weltanschauungen" und Gottesvorstellungen – unter jeweils verschiedenen historischen, soziokulturellen und ökonomischen Bedingungen errichtet haben.

II. Zur Dialektik von Glauben und Wissen

Glauben wird hier als die ursprüngliche, kindliche Form des Wissens verstanden. Sie entspricht der Entwicklungsphase des magischen Denkens, in welcher das heranwachsende Individuum sich bereits als ein Ich versteht und sprachlich mit seiner Umgebung kommuniziert, jedoch für alle wesentlichen Lebensbedürfnisse von den Objekten abhängt und noch nicht über die Fähigkeit zum logischen Denken im engeren Sinn verfügt (2).

Die Fähigkeit zum Glauben ist nicht selbstverständlich. Sie setzt Urvertrauen voraus und beruht auf identifikatorischen Mechanismen – Identifikation mit dem wunscherfüllenden Objekt einerseits, mit dem Aggressor andererseits. Unter diesen Voraussetzungen übernimmt das Kind zunächst den Glauben seiner Pflegepersonen und entwickelt die Tendenz, später auch ausserhalb der Familie den Machtträgern in Schule, Arbeitswelt, Staat etc. Glauben zu schenken. Neben dem identifikatorischen Lernen, welches sich kognitiv in Glauben umsetzt, indem das Kind nicht nur das Objekt, sondern auch seine Wertschätzungen verinnerlicht, werden von früh auf auch selbständige Erfahrungen gemacht, welche zur Grundlage des Wissens werden. In dem Mass, wie der Bereich der Selbsterfahrung zu- und die Abhängigkeit von der Objektwelt abnimmt sowie der Denkapparat sich ausbildet und geschult wird, nimmt die Übermacht des Glaubens zugunsten von Wissen ab.

Zwischen den kognitiven Systemen des Glaubens und des Wissens erhält sich jedoch lebenslang eine Beziehung gegenseitiger Abhängigkeit, indem Glauben fortwährend in Wissen und Wissen fortwährend in Glauben umgesetzt wird. Was man weiss – oder zutreffender: zu wissen "glaubt" –, entpuppt sich bei der Realitätsprüfung (Selbstkritik) sehr oft als ein Glauben. So ist z.B. der Grossteil der modernen wissenschaftlichen Erkenntnisse für

uns nicht überprüfbar, so dass wir sie spezialisierten Autoritätspersonen nach dem frühkindlichen Muster glauben müssen. Diesen Glauben erleben wir aber als ein Wissen. Umgekehrt verfahren wir mit unserem persönlich erworbenen Wissen. Wir versichern uns andauernd des angeeigneten Wissens, indem wir daran zu glauben beginnen. Ein Beispiel: Wir glauben als Psychoanalytiker an das Unbewusste und arbeiten wie selbstverständlich mit ihm, nachdem wir es an uns selbst und an einer Anzahl Patienten erforscht haben. Die Verwandlung von Wissen in Glauben geht ebenfalls gemäss dem frühkindlichen Muster vor sich, nur sind wir dann unsere eigene Autorität, indem wir an uns selbst glauben (3).

Die Absicherung des Wissens durch Rekurs auf das ontogenetisch ältere System des Glaubens beinhaltet einen psycho-ökonomischen Vorteil. Im Zustand des Glaubens verbraucht man weniger psychische Energie, da der Glaube durch einfache, unbewusst ablaufende Identifikations- und Besetzungsvorgänge unterhalten wird. Wissensaneignung und -erhaltung erfordert dagegen regelrechte psychische Arbeit. Die Absicherung des einmal Gewussten durch eine zusätzliche affektive Besetzung erspart dem Ich die ständige Wiederholung dieses aufwendigen Lernvorganges. Die Selbstanalyse zeigt, dass hierfür ein einfaches Erinnern an die früher geleistete psychische Arbeit offenbar nicht genügt. – Die Umwandlung von Glauben in Wissen dagegen ist ein Selbstbetrug, welcher vom Ich unternommen wird, um sich mit einem wissenschaftlichen Ideal (Ich-Ideal als Teil des Über-Ich) in Einklang zu bringen, ohne dem Erfordernis einer Nachprüfung – die wiederum psychische Arbeit verlangt – genügen zu müssen.

Die vom psycho-ökonomischen Gesichtspunkt aus gesehen vorteilhafte Verwandlung von Wissen in Glauben birgt aber die Gefahr einer Erstarrung in sich: Das affektiv anscheinend gesicherte Wissen entzieht sich mit der Zeit einer weiteren Infragestellung und wird ähnlich wie die ontogenetisch frühen Glaubensinhalte verfestigt, dogmatisch – besonders dann, wenn sich mit diesem Wissen auch andere, z.B. narzisstische oder soziale Interessen und Vorteile verbinden.

Abgesehen von diesem *Trägheitsprinzip im Psychischen* ergibt sich eine weitere Verunsicherung der Konsistenz und des Wahrheitsgehalts des Wissens aus der Störanfälligkeit der Realitätsprüfung auch im Erwachsenenleben. Illusionen, Halluzinationen und Wahnerlebnisse können nicht immer als solche erkannt werden. So kann sich die Selbsterfahrung ganz oder teilweise auf innere Realitäten beziehen, die wie äussere wahrgenommen werden. Ähnlich wirken auch die Abwehrmechanismen des Ich, besonders die Projektion und projektive Identifikation. Trotzdem glauben wir auch dann an unsere subjektiven Wahrnehmungen nach dem Muster der Wahngewissheit, die nichts anderes ist als ein dogmatischer Glaube.

III. Zu einigen Ursachen der Glaubensbereitschaft

Es stellt sich die Frage, welche affektiven Triebkräfte den Kern der Religiosität ausmachen und damit beim Individuum die Bereitschaft zum Glauben

ermöglichen. Freud nennt in "Zukunft einer Illusion" (1927) das Bedürfnis nach Schutz vor der Übermacht der Naturgewalten, die Kompensation für die Triebverzichte, welche die Kultur erfordert, und die Verleugnung des Todes. Romain Rolland entgegnet ihm in einem Brief vom 5. Dezember 1927, dass es darüber hinaus ein Grundgefühl der Religiosität gäbe, das er als "ozeanisch" beschreiben möchte. Freud geht im ersten Abschnitt von "Unbehagen in der Kultur" (1930) auf Rollands Hypothese ein. Er bekennt, keine solchen Gefühle selber zu kennen, schliesst sie aber für andere nicht aus. Er erwägt seinerseits eine Entwicklung ausgehend von frühen Verschmelzungsgefühlen aus der Zeit vor der Ich-Bildung bis hin zum reifen Ich des Erwachsenen, die gegebenenfalls regressiv wiederbelebt werden könnten. Freud bricht dann aber abrupt die weitere Erörterung ab, da ihm die prägenitalen Triebschicksale als zu nebelhaft erscheinen und ihn wohl auch erschrecken (4). Die Mitteilung in seiner Antwort an R. Rolland, er könne sich nichts Stärkeres vorstellen, als das Bedürfnis des Kindes nach dem Vaterschutz, erscheint mir in diesem Zusammenhang als eine Rationalisierung.

Das Typische des *"ozeanischen Gefühls"* ist das plötzliche Erlebnis des Aufweichens oder Auflösens der Ich-Grenzen, dessen Wirkung es ist, dass man sich mit der Umgebung eins fühlt, sich mit einer Menschenmasse, der Natur oder gar mit dem Universum zu verschmelzen wähnt. Man fühlt sich überwältigt und *"erschauert"* dabei. Es ist dies ein Gefühl, das durch eine Vermischung von libidinösen – aber nicht primär genital lokalisierten – Empfindungen mit Angst zustande kommt. Der Angstanteil entspricht dem Erschrecken über den unerwarteten Verlust der Ich-Kontrolle, während die Libidinisierung des Selbst die Lustprämie für die System-Regression auf die orale Phase ist.

Dem "Ozeanischen" verwandte Gefühle sind ziemlich häufig, wie z.B. die *Angstlust* der Kinder (die auch von Erwachsenen bei extremen Bewegungserlebnissen wie auf der Achter-Bahn etc. empfunden werden kann), das Orgiastische und Verschmelzungs-Erleben in der *Sexualität* und ganz besonders während der *Verliebtheit,* die *Trancezustände* und telepathischen Erlebnisse bei spiritistischen Séancen oder magischen *Ritualen*; man denke auch an die *Rauschzustände* unter Einwirkung halluzinogener Drogen, an die Bewusstseinstrübungen in *Delirien* unter Extrembelastungen wie Müdigkeit, Fieber, Schlafentzug etc., und an ekstatische *Wahnzustände.* Bei den meisten dieser Phänomene ist das Ich allerdings auf den bevorstehenden Kontrollverlust vorbereitet, den es selbst zur Lustgewinnung inszeniert, so dass die Angstkomponente in den Hintergrund tritt; oder die Angst nimmt dermassen überhand, dass von der Libidinisierung nicht mehr viel übrigbleibt. So gibt es viele Menschen, die solche Erlebnisse "lieber" vermeiden – auch das intensive sexuelle Erleben –, um die Ich-Kontrolle nicht zu verlieren. Umgekehrt kann die Regression auf frühe prägenitale Erlebenszustände erlernt und geübt werden, wie z.B. in der Hypnose, in mystischen Praktiken oder im Schamanismus (in anderen Kulturen).

Beim Erlebnis eines grenzenlosen Zugehörigkeitsgefühls mit der Umge-

bung macht es keinen Unterschied, ob es sich um menschliche oder natürliche Umwelt handelt, da das magische Denken auch letztere vermenschlicht. Die Fähigkeit des Kleinkindes zur magischen Belebung von Dingen wird z.B. durch die Bildung von Übergangsobjekten eindrücklich illustriert, die ihm dazu dienen, die Trennungsangst zu überwinden (5). Diese verschmelzende Verbindung kommt beim Erwachsenen durch regressive Freisetzung oraler Libido zustande, die bei ihm einen der Säuglings-Mutter-Beziehung ähnlichen Zustand hervorruft. Wir wissen, dass sich die ursprünglich orale Libido im weiteren Verlauf einer normalen Entwicklung über die anale, phallische und ödipale Phase hinweg verwandelt und zur Besetzung von narzisstischen sowie von Objekt-Repräsentanzen (in jeweils individuellen Verbindungen mit den entsprechenden aggressiven Triebanteilen) verwendet wird.

Es stellt sich die Frage, ob abgesehen von den bekannten Triebschicksalen nicht ein weiteres Quantum oraler Libido zur *Besetzung sozialer Repräsentanzen* Verwendung findet. So wie sich das Ich des Westeuropäers aus den durch Identifikation erworbenen Objekt-Repräsentanzen der Kleinfamilie aufbaut, stellt das von den Ethno-PsychoanalytikerInnen beschriebene "Gruppen-Ich" anderer Kulturen eine Synthese von spezifischen sozialen Repräsentanzen dar, dem ein Gemeinschaftserleben zugeordnet ist (6). Wir können also analog zur metapsychologisch gebräuchlichen Entwicklungslinie der Objekt-Beziehung (die immer eine Zweierbeziehung intendiert) auch von einer *Entwicklungslinie der Gruppenbeziehung* sprechen. Diese kann ausgehend von der Mutter einer Linie entlang verfolgt werden, die die Familie, den Clan, den Freundeskreis, das Volk und schliesslich die Nation umfasst (vgl. dazu Begriffe wie Familienliebe, Verwandtschaft/Freundschaft, Volksreligiosität, Patriotismus, Nationalgefühl).

IV. Das Zugehörigkeitsbedürfnis als triebhafte Grundlage des Glaubens

Obschon unsere spezifische Sozialisation in den sogenannten hochentwikkelten Industriegesellschaften in der Regel nicht zur Ausbildung eines ausgeprägten Gruppen-Ich führt, gibt es doch das Zusammengehörigkeitsgefühl in der Familie, der Gemeinde, im Verein, in der Partei oder – allgemein formuliert – das gefühlsgeleitete Bedürfnis, zu einer Gruppe zu gehören (7). Vereinsamte suchen in den öffentlichen Gasthäusern oder auf der Strasse die 'Gesellschaft' anderer Menschen auf oder kompensieren dieses Bedürfnis durch Surrogate wie Massenmedien oder Nationalitäten-Dünkel. Darüber hinaus zeigt auch die Erfahrung in politisch und sozial motivierten Selbsthilfegruppen, dass neben der Verfolgung des jeweiligen Vereinszweckes und allfälligen narzisstischen Gratifikationen oder der Befriedigung von Über-Ich-Forderungen immer auch das Bedürfnis nach *Zugehörigkeit und Geselligkeit* für die Teilnahme motivierend war. Oft wird sogar der nicht geschätzte Vereinszweck in Kauf genommen, nur um das Zugehörigkeitsbedürfnis befriedigen zu können. Es ist bekannt, dass Sekten

ihre Mitglieder auf der Grundlage dieser Bedürnisse – die sie freilich künstlich schüren – hemmungslos materiell ausbeuten können.

Jede Gruppe verfolgt einen Zweck, funktioniert nach bestimmten Spielregeln, hat ein eigenes Wertesystem, eine mehr oder weniger entwickelte Gesinnung oder Ideologie. Wer dazugehören will, muss diese anerkennen und sich damit identifizieren. Was aber für die Erwachsenenwelt gilt, gilt umso mehr für das heranwachsende Kind in den ersten Lebensjahren. Dieses muss nicht nur, es will auch, oder besser: es fühlt sich dazu gedrängt, so zu werden, wie die Erwachsenen sind. Darin besteht die *triebhafte Wurzel des Glaubens.* Dabei kommt es nicht darauf an, ob das zugehörige Wertesystem im engeren Sinn religiös ist oder nicht (z.B. Glaube an Gott), es ist in jedem Fall "religiös", weil hochlibidinös besetzt und von einer existentiellen Bedeutung für das Individuum, die nicht weiter hinterfragt werden kann: Die Angst vor dem Verlust der primären Bezugsgruppe lässt diesen Glauben dogmatisch erstarren.

Der vom Kind aktiv, wenn auch unbewusst vorangetriebene Identifizierungsprozess des So-sein-Wollens wie die Grossen bildet kulturelle Identität aus und stiftet*Sinn.* Sinnvoll leben heisst demnach in erster Linie, sich mit einer Gruppe identifizieren zu können, von der man ihrerseits anerkannt wird und Solidarität erfährt. Diese Funktion geht in weiteren Entwicklungsstadien teilweise auf das Über-Ich/Ich-Ideal über. Störungen und Konflikte in dieser Entwicklung der primären Sozialisation sind häufig, z.B. wenn eine primäre Zugehörigkeitsgruppe (Familie) fehlt, wenn diese in sich zerstritten ist oder vom weiteren kulturellen Umfeld und der Verhaltensnorm stark abweicht. In der Adoleszenz müssen neue Zugehörigkeitsgruppen gefunden werden (Peer Groups, neue Familiengründungen) – sie ist typischerweise die Zeit der Glaubenskrisen.

Die Annahme eines aus oralen Quellen gespiesenen *Zugehörigkeitsbedürfnisses* und eines diesem entsprechenden *Gemeinschaftsgefühls* (8) widerspricht nicht den Freudschen Erklärungen für das Bedürfnis der Massen nach Religion in "Die Zukunft einer Illusion". Es ist aber entwicklungsgeschichtlich älter und besitzt im Gegensatz zu jenem einen *triebhaften Charakter.* Das Individuum fühlt sich im Normalfall aus seiner kindlich-existentiellen Bedürftigkeit heraus dazu gedrängt, die 'Gesellschaft' anderer aufzusuchen. Abgesehen von sexuellen und wirtschaftlichen Interessen dürfte dies der stärkste Beweggrund zur Gründung von Familien und anderen Gruppen sein. Geselligkeit ist ein zielgehemmtes Verschmelzungsbedürfnis und -erleben mit einer Gruppe, sie verhält sich zu Verschmelzung wie Zärtlichkeit zum sexuellen Begehren. Wie jeder Partialtrieb unterliegt auch das Zugehörigkeitsbedürfnis der allgemeinen Trieb- und Ich-Entwicklung eines Menschen: Zugehörigkeitsbedürfnis und Gemeinschaftsgefühl erhalten sich zwar lebenslang, treten aber beim Erwachsenen gegenüber dem Kind in der Regel abgeschwächt in Erscheinung. Sie können auch pathologisch gesteigert ("Groupies") oder verdrängt und verleugnet oder gar in ihr Gegenteil verkehrt werden (Einsiedler).

V. Schlussfolgerungen

Für die Befriedigung des Zugehörigkeitsbedürfnisses ist es gleichgültig, worin die gefundenen Glaubensinhalte im einzelnen bestehen. – In gesellschaftlicher Hinsicht, also politisch gesehen, ist es allerdings alles andere als gleichgültig, woran geglaubt wird. Da stehen sich Gruppen mit jeweils anderen Glaubensinhalten und Gesinnungen gegenüber: Religionen im engeren Sinn gegen wissenschaftliche Überzeugungen, theistischer gegen atheistischen Glauben, sozialistische gegen kapitalistische Politik etc.

Für eine neue Praxis der Linken bedeutet die Einsicht in die grundlegende Bedeutung der Religiosität in jeder gesellschaftlichen Formation, dass der politische Kampf (auch jener gegen Religionen und Kirchen) niemals als ein Kampf gegen Religiosität an und für sich geführt werden darf. Wer fundamental gegen die religiösen Gefühle und tiefen Erlebnisse des anderen ankämpft, kann den Andersdenkenden sich nur zum Feind machen, weil er dessen besondere Religiosität verletzt und ihn existentiell trifft. Darüber hinaus können religiöse Gefühle im Sinn der hier verstandenen Religiosität niemals "abgeschafft", sondern nur auf qualitativ jeweils andere Glaubensinhalte gerichtet oder verschoben werden. Das aufgeklärte Subjekt kann diese Zusammenhänge für sich selbst zwar erkennen, sich ihnen aber nie ganz entziehen.

Man muss im politischen Kampf auf der Grundlage der eigenen Religiosität überzeugen können, indem man an Werte glaubt, die besser als die überlieferten Religionen den in einer bestimmten Gesellschaft vorherrschenden materiellen und ideellen menschlichen Bedürfnissen ensprechen. Im Wissen um die unbewusst und triebhaft ablaufende Dialektik von Glauben und Wissen ist es bei der unvermeidlichen Institutionalisierung eines Werte- und Glaubenssystems im Sinne einer emanzipatorischen und aufklärerischen Ethik notwendig, möglichst viel Freiräume für Selbsterfahrung der Einzelnen und Gruppen vorzusehen, denn jede Kirche – auch die atheistische – hat, wenn sie sich mit gesellschaftlicher Macht verbindet, die Tendenz, dogmatisch zu erstarren. Nur die Einsicht in diese Mechanismen schafft Hoffnung, sie allenfalls verändern zu können, weil sie die Möglichkeit zu ihrem Durcharbeiten eröffnet. Deren Verleugnung und Verdrängung dagegen lassen sie im Unbewussten erstarren und ungebrochen weiterwirken.

Anmerkungen

1) Zusammen mit Robert Heim organisierten wir ab Frühjahr 1993 in der "Stiftung für Psychotherapie und Psychoanalyse" eine Reihe von Kolloquien zum Thema "Psychoanalyse und Religion", an welchen sich zahlreiche KollegInnen aktiv beteiligten. Die lebhaften und sehr kontrovers geführten Diskussionen in diesem Kreis sowie die ebenso liebenswürdige wie beharrliche Nachfrage von seiten der "Widerspruch"-Redaktion motivierten mich schliesslich dazu, das – vorläufige – Resultat dieses Nachdenkens in Thesenform, das heisst ohne Anspruch auf Vollständigkeit, niederzuschreiben. Den

Einstieg fand ich allerdings erst, nachdem mir im Kolloquium aufgrund der von Arno von Blarer hartnäckig gestellten Frage der Unterschied zwischen Religion und Religiosität bewusst geworden war.

Erst nach Abschluss dieses Artikels erhielt ich Kenntnis von einem 1992 von Heinz Hensele in Tübingen gehaltenen Vortrag "Überlegungen zur Psychogenese der Religiosität", jetzt erschienen in: J. Gutwinski-Jeggle und J.M. Rotmann (Hg.), "Die klugen Sinne pflegend". Psychoanalytische und kulturkritische Beiträge. edition diskord, Tübingen 1993. Ausgehend von der Beobachtung, dass in Analysen nur selten von religiösen Erfahrungen und religiösem Erleben die Rede ist, vermutet Hensele, dass die Religiosität der meisten Analysanden, ... von einer Art (sei), die mit religiöser Erfahrung im Sinne eines Zuganges zu einer letzten Wirklichkeit, zu Gott, zum Heiligen, zur Transzendenz, o.ä. nichts zu tun ... (habe)". Damit kommt er meiner eigenen Definition nahe. Wir unterscheiden uns aber wesentlich in der Ableitung der religiösen Bedürfnisse aus dem existentiellen Erleben des Säuglings und Kleinkindes, die auf eine unterschiedliche entwicklungspsychologische Betrachtung, insbesondere des "primären Narzissmus", zurückgehen. Ich lehne die Theorie vom Geburtstrauma als biologistisch ab und nehme für die normale Entwicklung mit René A. Spitz die Ausbildung einer dem Mitmenschen gegenüber primär vertrauensvollen psychischen Grundstruktur an und übernehme den Begriff des "Urvertrauens" von E. Erikson.

2) Jean Piaget zufolge erreicht das Kind mit 7-8 Jahren (im Stadium der "konkreten Operationen") eine Abstraktionsfähigkeit, die logisches Denken ermöglicht, wobei erst nach 11-12 Jahren (im Stadium der "formalen Operationen") diese Fähigkeit soweit entwickelt ist, dass auch im strengen mathematischen Sinn logische Operationen vorgenommen und Hypothesen gebildet werden können (Jean Piaget "Abriss der genetischen Epistemologie", Olten 1974, S. 54ff und 73ff). Ich denke allerdings, dass das Kind schon ab seinem zweiten Lebensjahr, in dem Mass wie seine Individuation fortschreitet, erste subjektive Erfahrungen macht, die mir kognitiv in einem weiteren Sinn als logisch erscheinen (eventuell "prälogisch" nach Piaget), vgl. z.B. das von Freud beschriebene "fort-da"-Spiel eines 1 1/2- jährigen Kindes (in "Jenseits des Lustprinzips", GW XIII).

3) Peter Passett hat in einer Abhandlung über das Religiöse in der Psychoanalyse für mich überzeugend den Glaubens-Aspekt im Freudschen Denken analysiert, diesen dann allerdings in einer unzulässigen Verallgemeinerung zum konstituierenden Element der Psychoanalyse stilisiert (Peter Passett "Die Wiederkehr des Religiösen in der Psychoanalyse: Freuds kritische Analyse der Religion als Darstellung der latenten Struktur seines wissenschaftlichen Denkens", erweiterte Fassung eines am 22.02.91 am Psychoanalytischen Seminar Zürich gehaltenen Vortrages, im Erscheinen).

4) Freud schreibt: " ... Für die religiösen Bedürfnisse scheint mir die Ableitung von der infantilen Hilflosigkeit und der durch sie geweckten Vatersehnsucht unabweisbar... Es mag noch anderes dahinterstecken, aber das verhüllt einstweilen der Nebel... Beziehungen zu manchen dunklen Modifikationen des Seelenlebens, wie Trance und Ekstase, lägen hier nahe. Allein, mich drängt es, auch einmal mit den Worten des Schillerschen Tauchers auszurufen: 'Es freue sich, wer da atmet im rosigen Licht.'" (GW XIV, S. 430/31). – Was er dabei elegant überspringt, ist die Schillersche Thematisierung des entsetzlichen Grauens vor dem Unbekannten, das unter der Meeresoberfläche, im "finsteren Schosse", lauert! Meiner Meinung nach kann dieser Teil des Gedichtes als Metapher gelesen werden für die Angst des Mannes vor der verschlingenden Macht der weiblichen Sexualität und vor der Regression auf orale Erlebensweisen.

5) Winnicott hat ausgehend vom Übergangsobjekt eine psychologische Begründung der Kultur gegeben (Winnicott D.W. "Vom Spiel zur Kreativität", Stuttgart 1973). In vielen Grussformeln, wie "Grüssgott" und "Adieu", erscheint Gott als ein ritualisiertes Übergangsobjekt, das die Trennung der Menschen untereinander aufhebt. In der (magischen) Gottesvorstellung sind wir alle gewissermassen über Satellit miteinander verbunden...

6) Bei Einführung des "Gruppen-Ich"-Konzeptes sind die EthnopsychoanalytikerInnen

funktionell orientiert, während ich hier entwicklungspsychologisch argumentiere (vgl. Parin P., Morgenthaler F. G., Parin-Matthèy G. "Fürchte deinen Nächsten wie dich selbst", Frankfurt a. M. 1971, S. 537ff). Immerhin führt Paul Parin die Entstehung des Gruppen-Ich in seiner Arbeit über die Anpassungsmechanismen " ... auf relativ spannungsfreie identifikatorische Beziehungen zurück, die sich in der Kindheit und Adoleszenz vorzugsweise zu gleichgeschlechtlichen gleichaltrigen 'horizontalen' Gruppen etablieren." Von einem Wir- oder Gemeinschaftserleben wird dabei explizit nicht gesprochen, Parin fährt aber fort: "Wenn diese Beziehungen weder durch Frustration noch durch Aggression gestört werden und wenn gewisse 'orale' Ich-Eigenschaften erhalten bleiben, ist der Erwachsene immer wieder bereit, solche befriedigenden Beziehungen einzugehen." Gemeint ist offensichtlich ein befriedigendes Erleben in und mit der Gruppe (Parin P., "Das Ich und die Anpassungsmechanismen" in "Der Widerspruch im Subjekt", Frankfurt a.M. 1978, S. 86/87).

7) In meinem Artikel "Psychoökologie – Versuch einer Synthese von psychoanalytischen und ökologischen Überlegungen" (Widerspruch Heft, 9/1985, 3. Auflage) schrieb ich unter dem Kapitel "Transzendenz": "Die meisten Menschen haben im Ausgleich zu Ichbezogenen Interessen auch Bedürfnisse nach Gemeinschaft, d.h. nach Geborgenheit und Zugehörigkeit in der Gruppe. Ich denke, dass ein Stück symbiotischer Libido aus der frühen Mutter-Kind-Beziehung ... in der weiteren Entwicklung nicht nur auf Paarbeziehungen übertragen wird, sondern auch auf die Familiengruppe und später auf die Gleichaltrigen-Gruppe (Peer Group) und den Freundeskreis übergeht ... " (S. 37).

8) Der Begriff "Gemeinschaftsgefühl" spielt in der Individualpsychologie Alfred Adlers eine grosse Rolle. Laut Bernhard Handlbaur ("Die Entstehungsgeschichte der Individualpsychologie Alfred Adlers", Wien/Salzburg 1984, S. 244) subsumiert in Adlers Werk " ... der Begriff 'Gemeinschaftsgefühl' ... sehr komplexe Erscheinungen: Kultur und Triebleben, soziale Forderungen und angeborenes Zärtlichkeitsbedürfnis. Er bezeichnet eine Verschränkung von Impulsen des Individuums und Forderungen der Kultur oder – in psychoanalytischem Vokabular formuliert – ein Konglomerat aus entsexualisierter/ sublimierter Libido und Teilen des Über-Ich." Bei Sigmund Freud wird der Begriff nicht besonders thematisiert und fällt nur einmal eher beiläufig im Brief an Einstein "Warum Krieg?" (1933) bei der Begründung, warum sich die Menschen zu einer Gemeinschaft vereinigen. Dort heisst es: "In der Anerkennung einer solchen Interessengemeinschaft stellen sich unter den Mitgliedern einer geeigneten Menschengruppe Gefühlsbindungen her, *Gemeinschaftsgefühle* (von mir hervorgehoben E.M.), in denen ihre eigentliche Stärke beruht." (G.W. XVI, S. 16). W.R. Bion nimmt eine grundlegende menschliche Fähigkeit zur Kooperation in einer Gruppe an, die er "Valenz" nennt. Es handelt sich um eine " ... emotionelle Eigenschaft ... die im Wesen der Zugehörigkeit zu menschlichen Gruppen liegt" ("Erfahrungen in Gruppen", Stuttgart 1991, S. 84). Ich verwende den Begriff hier in einem beschreibenden, ausdrücklich *nicht wertenden* Sinn. Metapsychologisch gesehen entspricht das Gemeinschaftsgefühl der bewusstseinsfähigen Wahrnehmung einer besonderen Befindlichkeit des Individuums in einer Gruppensituation (je nach Umständen kann die Empfindung positiv oder negativ getönt sein).