

**Werner Bohleber**

**Was Psychoanalyse heute leistet**  
**Identität und Intersubjektivität,**  
**Trauma und Therapie,**  
**Gewalt und Gesellschaft**

Klett-Cotta

Klett-Cotta

www.klett-cotta.de

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel »Destructiveness, Intersubjectivity,  
and Trauma. The Identity Crisis of Modern Psychoanalysis«

© 2010 by Karnac, London, England

© Werner Bohleber 2010

First published by Karnac Books Ltd, represented by Cathy Miller Foreign Rights Agency,  
London, England

German language edition © Klett-Cotta 2012

Für die deutsche Ausgabe

© 2012 by J. G. Cotta'sche Buchhandlung

Nachfolger GmbH, gegr. 1659, Stuttgart

Alle deutschsprachigen Rechte vorbehalten

Printed in Germany

Schutzumschlag: Roland Sazinger, Stuttgart

Unter Verwendung eines Fotos von arquiplay 77-fotolia.com

Gesetzt aus der Minion und Syntax von Kösel, Krugzell

Gedruckt und gebunden von fgb – freiburger graphische betriebe

ISBN 978-3-608-94725-0

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

# Inhalt

Vorwort von Peter Fonagy .....	7
Einleitung .....	10

## I. Identität und Intersubjektivität

<b>1. Kapitel</b>	
<b>Intersubjektivismus ohne Subjekt? .....</b>	<b>21</b>
Der Andere in der psychoanalytischen Tradition	
<b>2. Kapitel</b>	
<b>Vom Chirurgen zum Mitspieler .....</b>	<b>41</b>
Über die Veränderung leitender Metaphern in der klinischen Theorie	
<b>3. Kapitel</b>	
<b>Adoleszenz und Identität .....</b>	<b>61</b>
Psychoanalytische Persönlichkeitstheorien und das Problem der Identität in der Spätmoderne	

## II. Trauma und Therapie

<b>4. Kapitel</b>	
<b>Die Entwicklung der Traumatheorie in der Psychoanalyse .....</b>	<b>85</b>
<b>5. Kapitel</b>	
<b>Trauma und kollektives Gedächtnis .....</b>	<b>127</b>
Der Kampf um die Erinnerung in der Psychoanalyse	
<b>6. Kapitel</b>	
<b>Traumatische Erinnerungen .....</b>	<b>151</b>
Dissoziationszustände und Rekonstruktion	

### III. Destruktive Ideologien und Gewalt

#### 7. Kapitel

<b>Adoleszente Gewaltphänomene</b> .....	171
Krisen und Sackgassen in der jugendlichen Entwicklung	

#### 8. Kapitel

<b>Reinheit, Einheit und Gewalt</b> .....	189
Unbewusste Determinanten des Antisemitismus in Deutschland	

#### 9. Kapitel

<b>Idealität und Destruktivität</b> .....	211
Zur Psychodynamik des religiösen Fundamentalismus und zur terroristischen Gewalt	

Bibliographie .....	233
---------------------	-----

Quellennachweise .....	263
------------------------	-----

## Vorwort von Peter Fonagy

Werner Bohleber zählt zu den wichtigsten intellektuellen Vertretern der heutigen Psychoanalyse. Durch seine intellektuelle und klinische Kompetenz und seine organisatorische Fähigkeit hat er nicht allein die Entwicklung der deutschen Psychoanalyse während des vergangenen Vierteljahrhunderts entscheidend mit geprägt, sondern er tritt auch in der internationalen psychoanalytischen Community für Ausgewogenheit und geistige Offenheit ein, die unverzichtbar sind, wenn die Psychoanalyse in ihrer pluralistischen Form überleben und gedeihen soll. Als Herausgeber einer der wichtigsten psychoanalytischen Fachzeitschriften ist es Bohleber gelungen, die zukunftssträchtigen Entwicklungen der modernen Psychoanalyse zu erkennen und aufzugreifen. Seine fundierte philosophische und psychologische Bildung ermöglichte es ihm, sich eine differenzierte und integrative Sicht einiger der komplexesten und auf dem psychoanalytischen Feld strittigsten Themen zu erarbeiten.

Für das vorliegende Buch sind wir Werner Bohleber zu Dank verpflichtet. Besser, als es jeder anderen Monographie gelungen ist, stellt es die moderne Psychoanalyse in ihrem Kontext vor. Weil der Autor mit der Vielfalt psychoanalytischer Konzepte und einem weiten Spektrum des modernen philosophischen und sozialwissenschaftlichen Denkens vertraut ist, ermöglicht er es dem Leser, sich rasch ein Bild von den tektonischen Verschiebungen zu machen, die in der psychoanalytischen Theoriebildung der vergangenen 25 Jahre zu verzeichnen waren. Nur selten begegnet man einem Autor, der in den großen Traditionen der europäischen Philosophie so sehr zu Hause ist, dass er deutlich erkennt und überdies klar vermitteln kann, welchen Einfluss diese auf das Subjekt-Objekt-Verständnis im psychoanalytischen Diskurs Europas sowie Nord- und Südamerikas ausgeübt haben. In seinem Buch legt er dar, wie die Entwicklung der klinischen Theorie und die klinische Praxis durch das intersubjektive Feld beeinflusst wurden. Indem er die Bedeutung untersucht, die der Identitätsbegriff in seinem sozialen, kulturellen und entwicklungspsychologischen Rahmen sowie im klinischen Setting der Psychoanalyse besitzt, kann er diesen tiefgreifenden aktuellen Wandel unseres psychoanalytischen Verständnisses vor dem Hintergrund zentraler Entwicklungen der Philosophie des Geistes aufzeigen. Der Horizont von Bohlebers Denken ist wahrlich beeindruckend.

Doch dies sind lediglich die Themen der ersten drei Kapitel dieses außergewöhnlichen Buches. Bohlebers Spezialgebiet ist das Trauma, und er zählt zweifellos zu den bedeutendsten Traumatheoretikern unter den heute praktizierenden Psychoanaly-

tikern. Seine Arbeiten zum Trauma zeugen von derselben historischen Kennerschaft wie der erste, dem Intersubjektivitätsbegriff gewidmete Teil des Buches. Man kann den integrativen Ansatz, den Bohleber hier vertritt, mit Fug und Recht als eine der ausgereiftesten psychoanalytischen Formulierungen des Traumatischen bezeichnen. Sein Modell trägt der für die moderne Psychoanalyse charakteristischen Ideenvielfalt Rechnung und besticht gleichzeitig durch Kohärenz, kristalline Klarheit und Überzeugungskraft. Bohleber ordnet die Kontroverse über traumatische Erinnerungen in den Rahmen dieser Diskussion ein und erläutert die aktuelle Debatte über den Wiedergewinn von Erinnerungen ausgewogen und differenziert. Gleichermaßen luzide erörtert er das Konzept der Dissoziation, das von psychoanalytisch orientierten Autoren, denen die verheerenden Folgen genuiner Traumata nicht vertraut sind, eher einem Schattendasein überlassen wurde. Die drei Kapitel über Trauma, Erinnern und Dissoziation bilden nicht nur eine ausgezeichnete, sondern wahrscheinlich die beste Einführung in die psychoanalytische Traumaforschung, die der Leser finden kann. Der von Bohleber vertretene integrative Ansatz verbindet kreative Einsicht mit Gelehrsamkeit. Zum Beispiel ist die Beschreibung der Dissoziation als eine Form der Selbstregulation ein substantieller theoretischer Fortschritt und zugleich ein fundamentaler klinischer Beitrag.

Der dritte Teil des Buches ist vielleicht der ehrgeizigste. Auf bewundernswerte Weise führt Bohleber hier die Konzepte der Identität und des Traumas zusammen. Gegenstand dieser Kapitel sind die destruktivsten Kräfte der europäischen Kultur. Das Konzept kollektiver verkörperter und intergenerationeller Phantasmen tritt in Bohlebers Erforschung der unbewussten Phantasiesysteme zutage, die dem nationalistischen und antisemitischen Gedankengut in Deutschland während der vergangenen 200 Jahre zugrunde lagen. Bohleber zeigt, wie jene unbewussten Phantasien, die dem Antisemitismus als Nährboden dienten, an die frühen Bindungsbeziehungen anknüpfen. Die Idealisierung einer von fremden Elementen unberührten Reinheit und die unbewusste Phantasie der Verschmelzung mit einem mütterlichen Primärobjekt stützten die nationalistische und rassistische Ideologie, die heute kaum weniger als in den 30er und 40er Jahren des 20. Jahrhunderts Anlass zur Besorgnis gibt. Diese Überlegungen sind für die Auseinandersetzung mit dem Terrorismus unserer Tage genauso wesentlich wie für den Versuch, die Vergangenheit zu verstehen. Bohleber arbeitet die unbewussten Phantasien heraus, die dem Fundamentalismus und Terrorismus zugrunde liegen. Indem er aufzeigt, dass unbewusste Phantasien in ähnlicher Weise auch in der religiösen Heilsgewissheit und in den Phantasien von einem idealen Staat wirksam sind, kann er erhellende Parallelen zwischen Nationalisten, Antisemiten und islamistischen Extremisten ziehen.

Der theoretisch solide fundierte psychoanalytische Ansatz, den Bohleber in seinem hochintelligenten Buch vertritt, lässt für die Zukunft der Disziplin hoffen. Hier erweist sich die Relevanz der Psychoanalyse für einige der schwierigsten intellektuellen Probleme unserer Generation, zum Beispiel für die Beschaffenheit des bipersonalen Feldes, die Auswirkungen interpersonaler Gewalt auf die Entwicklung des Menschen, die Ideologien, die solche Gewalt zulassen und womöglich anheizen, und die kulturellen Kräfte, die im Unbewussten wirken und jeden von uns zu einem potentiellen Täter oder Opfer machen. Bohlebers Buch ist ein Solitär, das Werk eines der kreativsten psychoanalytischen Denker unserer Generation. Zugunsten einer ausgewogenen Darstellung verzichtet es auf Rhetorik und Extrempositionen. Aus ihm sprechen ebenjene Werte der Psychoanalyse, die es hochhält, um der Idealisierung und der dahinter verborgenen Destruktivität Widerstand zu leisten.

(Übersetzung: Elisabeth Vorspohl)

## Einleitung

Die Arbeiten in diesem Band behandeln unterschiedliche Problemkreise und Fragestellungen, die alle durch ein Thema zusammengehalten werden, nämlich wie sich die Gegenwart und das in ihr situierte Individuum in der psychoanalytischen Reflexion spiegelt und wie die Psychoanalyse Probleme dieser Gegenwart mit ihren Mitteln zu verstehen sucht. Zwar war für Freud die Klinik der Mutterboden der Psychoanalyse, aber sie war für ihn stets mehr als eine therapeutische Methode. Die psychoanalytische Durchdringung kultureller Phänomene und gesellschaftlicher Katastrophen zählte für ihn ebenfalls zu ihrem Gegenstandsbereich. Darin sind ihm seine Schüler und spätere Psychoanalytiker in unterschiedlicher Weise und Ausrichtung gefolgt. Einige haben sich ganz auf den klinischen Bereich beschränkt, während andere gesellschaftliche und kulturelle Fragestellungen als psychoanalytisches Untersuchungsfeld mit eingeschlossen haben. Aber unabhängig davon, ob jemand sich nur klinisch ausrichtete oder den Horizont breiter absteckte, es war immer auch die geschichtliche Situation oder der geschichtliche Horizont, der Themenstellungen für eine psychoanalytische Reflexion dringlich gemacht hat. Nicht zuletzt war es die psychoanalytische Bewegung selbst, die sich infolge des traumatischen Bruchs der Vertreibung aus Wien und Berlin durch den Nationalsozialismus ihrer Identität als Theorie und Praxis in anderen kulturellen Räumen neu versichern musste.

Meine eigenen Überlegungen konzentrieren sich auf drei Bereiche:

1. Die Psychoanalyse ist in der Zwischenzeit weit über 100 Jahre alt und hat einige Entwicklungsschübe ihrer Theorie und ihrer klinischen Praxis hinter sich. Außerdem hat sich der Gegenstandsbereich der Psychoanalyse ausgeweitet, sowohl was die Störungen des Individuums betrifft als auch die Methoden der Behandlung. Man kann diese Entwicklungen rein inneranalytisch beschreiben und zu verstehen suchen, aber eine feinere Betrachtung erhellt, dass sich in ihnen auch gesellschaftliche und geistig-kulturelle Veränderungen niederschlagen. Individualisierungs- und Demokratisierungsprozesse in den westlichen Gesellschaften haben Stellung und Selbstverständnis des Individuums nachhaltig verändert, was sich auch in den neueren Konzeptionen der therapeutischen Beziehung widerspiegelt. Zwar ist es zuallererst Aufgabe der Gesellschaftswissenschaften und der Philosophie, diese Veränderungen einem Verstehen zuzuführen, aber deren Ansätze und Analysen haben auch die psychoanalytische Theoriebildung beeinflusst, die



ihrerseits durch die Untersuchung unbewusster Prozesse wesentliche Beiträge leisten kann.

2. Die Katastrophen des 20. Jahrhunderts mit den beiden Weltkriegen, dem Holocaust und anderen nationalsozialistischen Verbrechen, den Vertreibungen und Flüchtlingsströmen brachten für die Menschen unermesslich viel Leid, Zerstörung und Verluste mit sich, wodurch der Begriff des Traumas zu einer Signatur dieses Jahrhunderts wurde. Die Auswirkungen des Traumas auf das Seelenleben des Menschen haben die Psychoanalyse seit ihrem Beginn beschäftigt. Geschichtliche Ereignisse ebenso wie Gewalt in gesellschaftlichen Institutionen und in Familien sind mit ihren traumatischen Auswirkungen bis heute eine Herausforderung für die Psychoanalyse, ihre Konzeption des Traumas immer wieder neu zu überdenken, und zwar nicht nur mit seinen Folgen für das Individuum, sondern auch als kollektives Trauma in seinen Auswirkungen für Gesellschaften und für die Generationenfolge.
3. Durch die Ideologien des 20. Jahrhunderts, deren Irrationalität und Destruktivität ganz offensichtlich unbewusste Motivationen zugrunde lagen, wurde auch die Psychoanalyse herausgefordert, zu ihrem Verständnis beizutragen. Die Psychoanalyse muss die Eigenständigkeit des Sozialen beachten, was aber ihr Vermögen nicht schmälert, die Anziehungskraft, die nationalistische Ideologien unterschiedlicher Spielart und Radikalität auf den Einzelnen ausüben können, und die außerordentlich starken Affekte, die mit ihnen verbunden sind, auf unbewusste Faktoren zurückzuführen und psychologisch zu erklären. Historiker und Politologen haben bisher bei der Erklärung dieser Phänomene die Affekte kaum berücksichtigt. Aber der Pogrom fängt bekanntlich in den Köpfen an. Im 21. Jahrhundert bekommen wir es nun mit einer neuen ideologischen Variante zu tun, nämlich mit dem religiösen Fundamentalismus und dem ihm entstammenden Terrorismus.

Mit diesen drei Problembereichen ist das Feld skizziert, auf dem sich die Beiträge in diesem Band bewegen. Deren Fragestellungen und Inhalte möchte ich im Folgenden kurz zusammenfassen.

## I.

Die Psychoanalyse stellt sich heute einem unvoreingenommenen Betrachter als eine nahezu unübersehbare Vielfalt von theoretischen und behandlungstechnischen Ansätzen dar. Ihren Pluralismus kann man fast schon sprichwörtlich nennen. Je nach Standpunkt und Auffassung von Wissenschaft stecken darin Risiken oder Chancen

und es werden entweder schwer überbrückbare Divergenzen betont oder es wird nach Konvergenzen von Konzepten und einer gemeinsamen Basis gesucht. Unabhängig davon kann man feststellen, dass sich in den letzten Jahrzehnten alle psychoanalytischen Schulen in unterschiedlichem Ausmaß intersubjektiv geprägten Konzepten geöffnet haben, so dass manche von einer intersubjektiven Wende der Psychoanalyse sprechen, die allerdings unterschiedlich weitgehend vollzogen wurde. In das Konzept der Gegenübertragung wurde die Subjektivität des Analytikers als Erkenntnisinstrument integriert, die Übertragung des Patienten auf die Person des Analytikers wurde auf die Übertragung auf die analytische Gesamtsituation ausgedehnt und Konzepte wie projektive Identifizierung und Enactment avancierten zu leitenden Begriffen in der Behandlungstheorie der Psychoanalyse. Außerdem hat sich durch die intersubjektive Öffnung die Rolle des Analytikers als klinische Autorität und als objektiver Beobachter des analytischen Geschehens in der Behandlung gewandelt. Analytische Erkenntnisgewinnung erfolgt heute weitgehend auf der Basis der unhintergehbaren intersubjektiven Realität von Analytiker und Analysand in der analytischen Situation, wobei radikale intersubjektivistische Ansätze allerdings nicht nur die Unvermeidlichkeit einer gegenseitigen reziproken Beeinflussung betonen, sondern auch die Möglichkeit einer objektiven Erkenntnis der psychischen Realität des Patienten ausschließen.

Blickt man auf die angrenzenden Wissenschaften, so kann man auf die Anstöße für diese Weiterentwicklungen verweisen, die aus der Bindungstheorie, aus der empirischen Säuglings- und Kleinkindforschung oder neuerdings aus den Neurowissenschaften kommen. Die Entwicklungsforschung hat gezeigt, wie das kindliche Selbst von Anfang an aus wechselseitigen Regulations- und Anerkennungsprozessen in der Primärbeziehung hervorgeht. Die modernen Forschungen zu den frühen Mentalisierungsprozessen zeigen ein Selbst, das sich nur über den spiegelnden Durchgang durch die Psyche des Primärobjektes bilden kann. Es bedarf eines Anderen, um sich selbst zu erfahren. Eine solche Konzeption der Entstehung des Selbst hat Parallelen im philosophisch-sozialwissenschaftlichen Denken. Damit ist eine Reflexionsebene angesprochen, nämlich die gesellschaftlichen, kulturellen und geistig-philosophischen Strömungen der jeweiligen Zeit, zu der die Wandlungen in der psychoanalytischen Theorie und Technik in Beziehung gesetzt werden können. Der Horizont des Verstehens wird dadurch erweitert und macht durchsichtig, dass die Psychoanalyse auf die veränderte Stellung des Individuums in der gesellschaftlichen Entwicklung reagiert und in ihrer Theoriebildung Impulse aus Richtungen der Sozialwissenschaften und der Philosophie aufnimmt, die ihrerseits eine intersubjektiv-konstruktivistische Wende durchlaufen haben.

Vor diesem Hintergrund möchte ich noch einige Anmerkungen zu neueren interaktiv-intersubjektiven Konzepten in der Psychoanalyse machen. In der Ein-Perso-

nen-Psychologie mit ihrem intrapsychischen Fokus stand das Ich bzw. das Selbst im Mittelpunkt der Erkenntnis, es wurden Struktur- und Triebkonflikte und Abwehrbewegungen des Ichs oder die Dynamik von Selbst- und Objekt-Repräsentanzen beschrieben. Denkt man hingegen in intersubjektiven Kategorien, so müssen nicht nur im Sinne einer Zwei-Personen-Psychologie zwei Akteure beschrieben werden, die interagieren, sondern die Interaktion selbst, die sie bestimmt und die theoretisch nicht hintergangen werden kann. Eine Begegnung ist stets mehr als die Wirkung, die sie für die sich Begegnenden hat. Mit dem Aufkommen intersubjektiver Begrifflichkeit taucht auch der Begriff des Subjekts und der Subjektivität in der psychoanalytischen Diskussion auf, um die personale Ganzheit der Akteure zu bezeichnen. Damit erscheint ein altgedientes philosophisches Konzept mehr oder weniger unreflektiert auf der Bühne psychoanalytischer Theoriediskussion. In der Gegenübertragungsanalyse avancierte die Subjektivität zu einem Erkenntnisinstrument. Das traditionelle Subjekt-Objekt-Paar der Erkenntnisgewinnung wurde vom Subjekt-Subjekt-Verhältnis abgelöst, um die intersubjektive Wechselseitigkeit psychoanalytischer Prozesse zu betonen. Ein weiteres Begriffspaar ist die aus der Philosophie übernommene Dialektik von Selbst und Anderem. Damit wird ein Selbst beschrieben, das aus den Interaktionen mit einem Anderen, zunächst mit dem Primärobjekt, entsteht und das auch im weiteren Leben auf den Anderen angewiesen bleibt.

Auch die psychoanalytische Situation wird nun anders konzipiert als in der Zeit des intrapsychischen Paradigmas. Sie wird zur prototypischen Situation intersubjektiver Begegnung, und eine Vielfalt von Begriffen und Konzepten wird eingeführt, um das Intersubjektive zu erfassen. So finden wir z. B. »Begegnung«, den »Augenblick der Begegnung«, »Gegenseitigkeit«, das »Zwischen«, das »bi-personale Feld«. Solche Begriffe können eine große Faszination ausüben, bleiben aber in ihrem Gebrauch oft theoretisch weder ausreichend durchdacht noch konzeptuell hinlänglich verankert. Wird z. B. in den modernen Theorien das Selbst stets in intersubjektive Situationen eingebunden und ist daraus nicht herauslösbar oder wird das intersubjektive Feld als unhintergebares Ganzes konzeptualisiert, so verschwindet ein wie immer begrenzt autonom und als Einheit gedachtes Selbst/Subjekt aus der Theorie. Konsequenterweise wird dann ein als einheitlich gedachtes Selbst durch die Konzeption eines multiplen Selbst ersetzt, dessen Anteile in jeweils unterschiedlichen interaktionellen Situationen verankert und eingebunden sind. Unschwer findet man darin postmodernes Denken mit seiner Dekonstruktion des Subjekts wieder.

Mit diesen Problemen befassen sich die ersten drei Kapitel dieses Buches. Im 1. Kapitel wird die Gefahr diskutiert, über dem Vorrang des Intersubjektiven das Individuum und seine Eigenständigkeit bzw. Autonomie aus dem Blick zu verlieren. Aus einer intersubjektiven Perspektive wird die analytische Beziehung als ein aufs

Engste verflochtenes psychisches System oder ein gemeinsam konstruiertes intersubjektives Feld bzw. eine intersubjektive Matrix verstanden. Darin avanciert die präsentische Beziehung als eine Bedeutung schaffende Begegnung zum zentralen Element der therapeutischen Situation. Übertragung und Gegenübertragung werden zu Spezialfällen einer umfassenderen intersubjektiven Beziehung, sie wird zur Grundkategorie und das Subjekt wird zum kontingenten Effekt von Kontexten reduziert. Es ist hilfreich, sich bei der Diskussion nicht zu sehr auf die aktuellen Entwürfe einer relationalen Psychoanalyse zu beschränken, sondern die Kategorie der intersubjektiven Theorien weiter zu fassen. So fallen südamerikanische »bi-personal field«-Theorien ebenso darunter wie kontinentaleuropäische, vor allem französische und deutsche Theorien, die phänomenologische oder fundamentalontologische philosophische Traditionen von der Beziehung von Selbst und Anderem in ihren psychoanalytischen Ansätzen mit aufnehmen.

Im 2. Kapitel zeichne ich nach, wie sich die Entwicklung der klinischen Theorie in den Leitmetaphern spiegelt, die zur Beschreibung des analytischen Prozesses und der analytischen Haltung benutzt werden. Freuds Metapher von der Position des Analytikers als eines undurchsichtigen Spiegels steht am Anfang, während heute intersubjektive Feldmetaphern und in der relationalen Analyse die Metapher der »Verhandlung« zwischen Analytiker und Analysand im Vordergrund stehen. Metaphern können in besonderer Weise geistige Vorgänge fassbar und beschreibbar machen. Sie führen stets unausgeschöpfte Bedeutungen mit sich. Es ist äußerst interessant zu sehen, wie klinische Weiterentwicklungen und deren theoretische Explikation sich mit dem unausgeschöpften Bedeutungsfeld der Leitmetaphern verbinden. Aber die Funktion von Metaphern ist ambivalent. Weil sie Wahrnehmungen und Denkwege steuern, können sie Aspekte des Ganzen, die außerhalb des metaphorischen Bedeutungsfeldes liegen, verdecken.

Im 3. Kapitel geht es um die Auswirkungen der gesellschaftlichen Veränderungen in der Spätmoderne auf die Konzeption der Adoleszenz und auf die psychoanalytischen Persönlichkeits- und Identitätstheorien. Durch den gesellschaftlichen Strukturwandel hat sich die Vorstellung einer stabilen, lebenslang festgefügteten Identität verflüssigt oder aufgelöst. Lebensformen haben sich in den westlichen Gesellschaften enorm pluralisiert und Geschlechtsrollen flexibilisiert. Identitätsbildung endet nicht mehr in der Zeit der Spätadoleszenz, sondern bleibt offen und wird zu einem lebenslangen Projekt. Psychologisch gesehen sind diese Entwicklungen in sich ambivalent. Sie geben Wünschen nach Selbstverwirklichung verstärkten Auftrieb, werden aber gleichzeitig zu Anforderungen an den Einzelnen, die ihn zu überfordern drohen.

Objektbeziehungspsychologie, intersubjektive Theorien, Säuglingsforschung und Bindungstheorie haben in den letzten 40 Jahren bewirkt, dass seelische Entwicklung verglichen mit der traditionellen Ich-Psychologie immer weitergehender in einer

interpersonalen Matrix verortet worden ist. Darauf bauen einige neuere psychoanalytische Persönlichkeitstheorien auf, die die veränderten gesellschaftlichen Bedingungen für die Persönlichkeits- und Identitätsbildung zu berücksichtigen suchen. Eine der zentralen Fragen ist dabei die nach der Einheitlichkeit des Selbst. Können wir noch davon ausgehen, dass sich ein solches einheitliches Selbst bildet, oder müssen wir diese Vorstellung aufgeben und können nur noch von einem Ensemble multipler Selbstvorstellungen sprechen, deren Einheitlichkeit eine illusionäre, aber für den Einzelnen dennoch notwendige Vorstellung ist? Diese Fragestellung versuche ich mit einem modernen dialektischen Identitätskonzept zu beantworten, das Eriksons Identitätsbegriff weiterentwickelt.

## II.

Im Mittelpunkt des zweiten Teils stehen Probleme der psychoanalytischen Traumatheorie, die sich durch die Menschheitskatastrophen des 20. Jahrhunderts für die Psychoanalyse dringlich gestellt haben. Im 4. Kapitel zeichne ich die Entwicklung der Traumatheorie nach, die lange im Schatten der psychoanalytischen Triebtheorie stand. Die Behandlung Überlebender des Holocaust erzwang die Beschäftigung mit dieser extremen Form der Traumatisierung und führte zur Entwicklung neuerer theoretischer Ansätze und zu veränderten Behandlungskonzeptionen. Weitere Anstöße kamen zu einem späteren Zeitpunkt durch den Vietnamkrieg und durch eine zunehmende gesellschaftliche Sensibilisierung für den sexuellen Missbrauch und die Misshandlung von Kindern. Die psychoanalytischen Traumatheorien haben sich auf der Basis zweier Modellvorstellungen entwickelt: der psychoökonomischen und der hermeneutisch-objektbeziehungstheoretischen. Um das Trauma, seine Phänomene und seine Langzeitfolgen angemessen zu begreifen, benötigen wir beide Modelle. Das psychoökonomische Modell fokussiert auf das Übermaß von Erregung und Angst, das seelisch nicht gebunden werden kann, sondern die psychische Textur durchschlägt. Beim objektbeziehungstheoretischen Modell stehen der Zusammenbruch der inneren tragenden Objektbeziehungen und der inneren Kommunikation sowie die Erfahrung gänzlicher Verlassenheit im Mittelpunkt, was bewirkt, dass das Trauma narrativ nicht integriert werden kann.

Thema des 5. Kapitels sind Probleme der Erinnerungsbildung bei Traumatisierungen und die Bedeutung des kollektiven Gedächtnisses. Lebensgeschichtliche Erinnerung und die Rekonstruktion der Vergangenheit haben in der gegenwärtigen klinischen Theorie der Psychoanalyse ihre zentrale therapeutische Funktion eingebüßt. Das Trauma und seine Erinnerung steht zu dieser Entwicklung quer. Traumatische Erinnerungen unterliegen nicht einer Transformation durch die Gegenwart,

in der sie erinnert werden. Sie bilden einen mehr oder weniger abgekapselten Fremdkörper im psychisch-assoziativen Netz. Die dort herrschende psychische Dynamik und die Frage der Genauigkeit von Erinnerungen sowie deren Rekonstruktion im therapeutischen Prozess bilden einen Schwerpunkt dieses Kapitels. Ein weiterer liegt auf der vitalen Bedeutung, die der gesellschaftliche Diskurs über die historische Wahrheit von ›man-made disasters‹ für die betroffenen Individuen und die Gesellschaft hat. Oft setzt hier ein Nicht-wissen-Wollen ein, um sich nicht mit dem Verbrechen, dem Grauen und dem Leid der Opfer konfrontieren zu müssen. Verbrechen zu erinnern entwickelt eine besondere Dynamik. Ich beschreibe diese sowie deren transgenerationelle Wirkungen für die deutsche Nachkriegsgesellschaft.

Im 6. Kapitel widme ich mich dem in der Psychoanalyse lange ausgegrenzten Konzept der Dissoziation. Zwar benutzte Freud anfangs diesen Begriff, gab ihn aber rasch zugunsten der Verdrängung auf. Erst die erneute intensive Beschäftigung mit Mechanismen traumatischer Erfahrungen und eine wieder erwachte Aufmerksamkeit für dissoziative Phänomene brachten das Konzept in die analytische Diskussion zurück. Dissoziative Selbstzustände reichen von sehr subtilen Ausprägungen bis zu schweren dissoziativen Identitätsstörungen. Dissoziative Bewusstseinsstörungen gelten nach dem gegenwärtigen Forschungsstand als eine spezifische Folge schwerer Traumatisierung in der Kindheit und im Erwachsenenalter. Dissoziation hat eine doppelte Funktion: zum einen eine Schutzfunktion angesichts einer unerträglichen Realität in der traumatischen Situation selbst, zum anderen ist sie auch ein pathologischer Versuch einer Selbstregulation. In dem Kapitel diskutiere ich anhand von klinischem Material diese dissoziativen Bewusstseinszustände, die Schwierigkeiten ihrer therapeutischen Behandlung sowie einige der Forschungsprobleme, die die Psychoanalyse bis heute mit diesem klinischen Konzept hat. Ich plädiere dafür, die Dissoziation als klinisches Phänomen wieder in den psychoanalytischen Theoriekorpus zu integrieren.

### III.

Für Freud waren die Entwicklung der Kultur und des Einzelmenschen ineinander verflochten. In der Menschheitsgeschichte und in kulturellen Phänomenen, wie der Religion, fand er – wie Spiegelungen – die dynamischen Konflikte zwischen Ich, Es und Überich wieder, die er beim Individuum studiert hatte. Heute sind wir mit direkten Rückschlüssen vom Individuum auf die Gesellschaft weitaus zurückhaltender geworden. Wir können beide nicht mehr als Bereiche ansehen, die sich ineinander spiegeln, sondern müssen die abstrakten Steuerungsmechanismen gesellschaftlicher Prozesse berücksichtigen, die anonym und damit anders in die Lebenswelt

eines Menschen eingreifen als Personen. Aber es gibt einen Bereich, nämlich die Massenideologien des vergangenen Jahrhunderts, zu deren Verständnis die Psychoanalyse unmittelbar einen Beitrag leisten kann, vor allem wenn es zu erklären gilt, wie sie Macht über die Vorstellungswelt von Menschen gewinnen konnten.

Zunächst geht es im 7. Kapitel um Gewalttaten Jugendlicher und darum, was die Psychoanalyse aus ihrer klinischen Erforschung zum Verständnis dieser Phänomene beitragen kann. Ein Aspekt wird besonders beleuchtet: die Anfälligkeit spät-adoleszenter Jugendlicher für radikale und destruktive Ideologien, was durch die islamistischen Attentäter nachhaltig demonstriert worden war. In diesem Kapitel analysiere ich adolezente Gewalttaten an einem anderen Beispiel, nämlich dem Massaker an der Columbine High School. Dadurch dass wir heute über das gesamte Aussagematerial und die Tagebücher der Attentäter verfügen, können wir die Vorgänge und die Motive der Täter relativ gut nachzeichnen. Eine traumatische Kindheit, Kränkungen und Entmutigungen in der adoleszenten Entwicklung, die schließlich in eine Sackgasse und Isolation geriet, führten zum Überborden destruktiver Phantasiewelten, die sich aus nazistischen und sozialdarwinistischen ideologischen Versatzstücken speisten, und endeten in der ultimativen Tat.

Im 8. Kapitel untersuche ich die Interdependenz von Nationalismus und Antisemitismus. Die Vorstellung der Nation ist eine Mischung von *fact* und *fiction*, die besonders in Deutschland durch die Definition als ethnisch homogene Gemeinschaft phantasmatisch stark aufgeladen war. Als dynamisches Kraftfeld und als organisierende Phantasie formte das idealisierte Bild der Nation den Juden als negatives Gegenbild. Auch wenn man Daniel Goldhagens These eines eliminatorischen Antisemitismus nicht zustimmt, stellt sich doch die Frage: wie kann man die zunehmende Radikalisierung des Antisemitismus in Deutschland in der zweiten Hälfte des 19. und dann vor allem im 20. Jahrhundert erklären? Gibt es eine mentale Disposition, die sich aus unbewussten Quellen speist und die antisemitische Vorstellungen psychisch organisiert und zu ihrer Radikalisierung beiträgt? Kollektive Phantasmen speisen sich aus Körpervorstellungen und aus familialen Repräsentanzen. Von da ausgehend erschließe ich aus den nationalistischen und antisemitischen Vorstellungswelten unbewusste Phantasiesysteme, in deren idealen und purifizierten Wunschvorstellungen die Neigung zum Extrem und zur Gewalt involviert ist: Es handelt sich erstens um die Phantasie, der Einzige zu sein, dem die mütterliche Zuwendung und Versorgung zukommt, der Rivale wird ausgeschaltet. Zweitens um die Phantasie, an einem reinen, idealen Zustand zu partizipieren, der durch keine Andersartigkeit gestört wird. Und drittens um die Phantasie, in einem organischen Ganzen aufzugehen, imaginiert als das Wiederfinden einer Union mit dem mütterlichen Primär-objekt, um damit eine abgetrennte und entfremdete Existenz zu überwinden.

Heute ist mit dem religiösen fundamentalistischen Terrorismus die Religion

schlagartig auf die politische und gesellschaftliche Bühne zurückgekehrt, und zwar mit einer destruktiv-düsteren Seite. Sie fordert auch die Psychoanalyse heraus zu erklären, wie Glaubensgewissheit und Hass sowie apokalyptische Paradiesvorstellungen als Phantasie eines narzisstischen Idealzustandes und mörderische Gewalt zusammenwirken und psychologisch zusammengehören. Im 9. Kapitel untersuche ich den protestantischen und islamistischen Fundamentalismus und den aus ihm entstehenden Terrorismus. Ein Vergleich des Letzteren mit der Vorstellungswelt des radikalen deutschen Nationalismus und Antisemitismus fördert erstaunliche Ähnlichkeiten zutage. Die dort eruierten unbewussten Phantasiesysteme sind auch in dieser mentalen Welt mächtig und treiben das terroristische Handeln an. Allerdings bedarf es dazu noch mehr als nur einer das Denken und Handeln radikalisierenden Vorstellungswelt. Durch spezifische Gruppenpraktiken wird eine Transformation der Persönlichkeit des Einzelnen erzielt, die ihn in die Lage versetzt, terroristische Aktionen auszuführen.



# **I. Identität und Intersubjektivität**

# 1. Kapitel

## Intersubjektivismus ohne Subjekt?

### Der Andere in der psychoanalytischen Tradition

In der klinischen Theorie der Psychoanalyse hat sich in den letzten Jahrzehnten der Wandel von einer ausschließlich intrapsychischen Sichtweise zu einem intersubjektiven Verständnis der analytischen Situation vollzogen. Nahezu alle analytischen Schulen haben sich stärker interaktiv geprägten Konzepten geöffnet (vgl. dazu auch Altmeyer & Thomä 2006). Gegenübertragung, Enactment und projektive Identifizierung sind zu leitenden Begriffen in der klinischen Theorie der Psychoanalyse geworden. Das Phänomen der Gegenübertragung hat eine Dynamik entfaltet, die den Begriff konzeptuell immer mehr ausgeweitet und die Subjektivität des Analytikers ganz generell ins Zentrum der Aufmerksamkeit gerückt hat. Renik (2004) kritisiert gar, dass die Verwendung des Konzepts der Gegenübertragung dazu geführt habe, die Beteiligung der Subjektivität des Analytikers an der klinischen Arbeit auf naive Weise zu unterschätzen. Manche gehen noch weiter und sprechen von einem Paradigmenwechsel in der Psychoanalyse. Nach der narrativen Wende der 1980er Jahre könne man nun von einem »relational turn« der Psychoanalyse sprechen (Mitchell 2000). Begriffe wie »intersubjektive Begegnung«, »Momente der Begegnung«, »wechselseitige Anerkennung«, »Authentizität«, »Spontaneität« etc. treten in den Vordergrund.

Ursprünglich sind im Subjekt-Objekt-Paradigma beide Seiten komplementär aufeinander bezogen. Ist eine Seite aktiv, dann wird der anderen jeweils eine passive Position zugeschrieben. Die Komplementarität kann reversibel sein, aber es gibt keine Gegenseitigkeit (vgl. Benjamin 1998). In den intersubjektiven Konzeptionen des analytischen Prozesses hat man deshalb begonnen, Analytiker und Analysand methodisch als eine Subjekt-Subjekt-Beziehung zu begreifen, deren Struktur eher einer Symmetrie als einer polaren Komplementarität ähnlich ist. Besser als der Begriff der Symmetrie kennzeichnet der der »Gegenseitigkeit« (mutuality) das Gemeinsame der intersubjektiven Positionen (Aron 1996). Sich von der klassischen Idee einer einseitigen Beeinflussung absetzend, betonen die intersubjektiven Ana-

lytiker die Unvermeidlichkeit einer gegenseitigen und reziproken Beeinflussung von Patient und Analytiker.

Die Betonung dieses »Zwischen« in der analytischen Situation macht einen Großteil der Attraktivität der intersubjektiven Sichtweisen aus. Aron (1996) vergleicht das Zwischen mit dem »potential space« von Winnicott (vgl. auch Altmeyer 2005), einem Übergangsraum, in dem sich eine gegenseitige schöpferische Ko-Konstruktion von Bedeutungen ereignen kann.<sup>1</sup> Eine intersubjektive Sichtweise zielt auf die Überwindung des »isolierten monadischen Subjekts« (Stolorow & Atwood 1992). Sie birgt andererseits aber die Gefahr in sich, das individuelle Subjekt begrifflich zu verwässern und letztlich im intersubjektiven Kontext aufzulösen. Um nicht theoretisch in einer unhaltbaren Position von Verschmelzung und Fusion zu versinken, bedürfen solche intersubjektiven Theorien der Ergänzung durch Differenz und Getrenntheit bzw. Autonomie in der gegenseitigen Beziehung (so auch Aron 1996).

Durch die intersubjektive Sichtweise geriet auch die Position des Analytikers als objektiver, beobachtender Experte und klinische Autorität in die Kritik. Denn wenn Einsichten von Analytiker und Analysand gemeinsam erzeugt werden, kann der Analytiker nicht mehr per se der Experte sein. Andererseits ist es der Patient, der beim Analytiker Hilfe sucht, ihn zum Experten macht und mit Autorität und Verantwortlichkeit ausstattet. Eine partiell vorhandene Symmetrie muss demnach durch eine relative Asymmetrie der Analytiker-Patient-Beziehung ergänzt werden. Außerdem hat sich in den intersubjektiven Theorien, was die Frage der therapeutischen Wirksamkeit anbelangt, das Gewicht von der Seite der verbalen Deutung durch den Analytiker hin zum Pol der interaktiven Beeinflussung durch Erfahrung verlagert.

Mit diesen hier nur kurz skizzierten Problemstellungen soll der Rahmen aufgezeigt werden, in dem sich die vorliegende Arbeit bewegen wird.

---

1 »Bedeutung wird in der analytischen Situation nicht dadurch erzeugt, dass der Analytiker die Assoziationen des Analysanden rational (sekundär) verarbeitet; sie wird eher als etwas Relatives, Vielfältiges und Unbestimmtes betrachtet, wobei jede Deutung Gegenstand einer kontinuierlichen, unaufhörlichen Deutungsarbeit von beiden ist, Analytiker und Analysand. Bedeutung wird auf relationalem Wege und dialogisch erzeugt, mit anderen Worten: Sie wird verhandelt und ko-konstruiert. Zu Bedeutungen gelangt man durch »intermentale Begegnung« (Aron 1996, S. 28).

## Das Gemeinsame, das Fremde und die präsentische Erfahrung

Die intersubjektiven Konzeptionen der Psychoanalyse kritisieren an der klassischen Metapsychologie, sie bleibe dem Subjekt-Objekt-Denken und einem positivistischen Reduktionismus verhaftet. Am weitesten geht diese Kritik bei Stolorow, Atwood und Orange.<sup>2</sup> Sie haben ihre intersubjektive Version der Psychoanalyse über viele Jahre immer weiter ausgebaut und werfen den bisherigen psychoanalytischen Konzeptionen vor, dass sie eine atomistische Theorie der isolierten Psyche vertreten. Auch die Zwei-Personen-Psychologie bleibe diesem Atomismus verhaftet, sie könne Intersubjektivität nur als »Zusammenprall zweier getrennter Psychen« begreifen (Orange, Atwood & Stolorow 1997, S. 98). Unser innerstes Selbstgefühl sei nicht nur ontogenetisch aus den Interaktionen mit den primären Objekten entstanden, sondern wir benötigten zu seiner Aufrechterhaltung lebenslang interaktive Unterstützung:

*»Die intrinsische Einbettung des Selbsterlebens in intersubjektive Felder bedeutet, dass unser Selbstwertgefühl, unser persönliches Identitätsgefühl, ja sogar das Erleben einer eigenständigen und fortdauernden persönlichen Existenz kontingent sind mit spezifischen stützenden Beziehungen zur menschlichen Umwelt« (Stolorow & Atwood 1992, S. 10).*

Unter Rückgriff auf die Phänomenologie Husserls verstehen sie die jeweilige Individualität als etwas, das aus dem »Zusammenspiel von zwei Subjektivitäten« hervorgeht und dadurch aufrechterhalten wird (Orange, Atwood & Stolorow 1997, S. 15). Die fundamentalen Komponenten jeder Subjektivität sind nicht mehr – wie in der klassischen Strukturtheorie – Ich, Es und Überich, sondern so genannte »Strukturprinzipien«; darunter sind emotionale Schlussfolgerungen zu verstehen, die das Individuum im Laufe des Lebens aus den Erfahrungen mit seiner emotionalen Umwelt gezogen hat. Ähnlich sprechen Beebe & Lachmann (2002, S. 29) von interaktiven »Erfahrungsmustern«, die sich (zwischen Mutter und Kind wie zwischen Analytiker und Analysand) aus den reziproken Erwartungen von Interaktionssequenzen bilden. Es sind Ko-Konstruktionen des jeweiligen Paares.

Diese Strukturprinzipien oder Erfahrungsmuster sind häufig unbewusst, entweder präreflexiv unbewusst (dem entspricht das moderne Konzept des impliziten

<sup>2</sup> Ich beziehe mich vor allem auf *Contexts of being* (Stolorow & Atwood 1992) und *Intersubjektivität in der Psychoanalyse* (Orange, Atwood & Stolorow 1997).

Unbewussten) oder verdrängt und dadurch dynamisch unbewusst. In der analytischen Beziehung interagieren zwei Subjekte als »Erfahrungsstrukturen« miteinander und lassen ein unverwechselbares, aufs Engste verflochtenes dyadisches System entstehen. Angesichts dieser Wechselwirkung sind beide in ihrer jeweiligen Subjektivität einerseits gleichwertige Teilnehmer an dem Prozess, den sie gestalten, andererseits ist dieser Prozess gleichzeitig asymmetrisch organisiert, denn der Analytiker übernimmt die Aufgabe, Orientierung zu vermitteln, während der Patient als Anderer sein Erleben zu restrukturieren sucht. Das Erleben des Patienten kann demnach nicht isoliert erforscht werden, erforscht werden kann nur das gemeinsam geschaffene intersubjektive Feld. In diesem Ansatz ist Widerstand kein individuelles Verhalten des Patienten in einer bestimmten Situation, das es zu deuten gilt, vielmehr lautet die zu untersuchende Frage, »wie [...] Analytiker und Patient gemeinsam diese Blockade konstruiert« haben (Orange, Atwood & Stolorow 1997, S. 109).

Wir stoßen hier auf ein zentrales Problem intersubjektiver Konzeptionen der analytischen Beziehung. Es kann nur das untersucht werden, was beide Partner miteinander teilen, was ihnen gemeinsam ist: »Was sie gemeinsam tun, ist das Ergebnis ihres Erlebens in dem unverwechselbaren intersubjektiven Feld, das sie zusammen erschaffen« (ebd., S. 31). So heißt es über Analytiker und Patient: »Ihre Gemeinsamkeiten ermöglichten es ihnen, einen Raum zu schaffen, in dem sie das Unglaubliche zusammen erforschen konnten« (ebd., S. 31). Beide Partner unterscheiden sich allerdings auch darin, wie sie ihr Erleben strukturiert haben, aber diese Unterschiede und Differenzen tauchen nur als etwas auf, was einem Verstehen entgegensteht und ausgeblendet werden muss. Eine Subjekt-Subjekt-Beziehung zentriert sich auf die Begegnung zwischen den beiden unverwechselbaren Subjekten und damit auf das, was sie miteinander teilen können. Ihre Andersheit oder Fremdheit bleibt theoretisch undefiniert und stellt keinen zu untersuchenden Anteil dieser Beziehung mehr dar. Die klinische Theorie und eine damit verbundene Behandlungstechnik, die uns im Sinne eines hermeneutischen Vorverständnisses helfen können, das am Anderen, was uns fremd ist, verstehend in den Blick zu bekommen, werden zu einem Hindernis, das Begegnung und Verstehen eher verdunkelt oder entstellt. Behandlungstechnische Regeln führen nur zur »Reproduktion massiver pathologischer Anpassungsstrukturen seitens des Patienten wie auch des Analytikers« (ebd., S. 40). Der Sinn von Regeln bestehe darin, »Gehorsam zu induzieren; ihr Zweck ist es nicht, die Wechselwirkung zwischen subjektiven Welten und Perspektiven zu fördern« (ebd., S. 40). Die Aufmerksamkeit für das Besondere der Beziehung, die sich nicht in Regeln fassen lasse, gehe verloren: »technisch orientiertes Denken macht uns für die Besonderheiten unserer Patienten, unserer selbst und des jeweiligen psychoanalytischen Prozesses blind« (ebd., S. 41).

Noch einen Schritt weiter in diese Richtung einer unverwechselbaren Intersubjektivität geht Daniel Stern (2000, 2004). Intersubjektivität ist für ihn nicht nur ein intermentaler Prozess, sondern sie ist in sich selbst ein Hauptmotivationssystem, ähnlich dem Bindungssystem und der Sexualität. Sie reguliert das psychische Zugehörigkeitsgefühl ebenso wie das psychische Alleinesein. Der menschliche Geist wird nicht mehr als unabhängig und isoliert angesehen. Wir sind auch nicht länger die einzigen Besitzer, Herren und Wächter unserer Subjektivität, sondern stehen ständig im Dialog mit anderen Subjekten und deren Bewusstsein – unser Seelenleben ist »ko-kreiert«. Diesen kontinuierlichen ko-kreativen Dialog nennt Stern eine »intersubjektive Matrix«. Sie wird von einer intersubjektiv verfassten Psyche gestaltet, und ihre Basiseinheit ist der »Gegenwartsmoment« (present moment). Er ist ein intrapsychisches Ereignis, bei dem sich zwei Subjekte begegnen. Diese intersubjektive Begegnung im Hier und Jetzt eines präsentischen Augenblicks ist geprägt von einer bestimmten Zeitlichkeit: Beide Subjekte nehmen eine Erfahrung simultan in sich auf, und durch diese zeitliche Verbindung werden sie Teil ein und derselben Struktur. Eine so geartete Erfahrung ist häufig nur implizit bewusst.

Hat die Psychoanalyse das Bewusste noch als selbst-evident und das Unbewusste als das Unbekannte betrachtet, so dreht Stern dies um und sieht das Unbekannte, das es klinisch und therapeutisch zu erforschen und aufzudecken gilt, vor allem im impliziten intersubjektiven Bewusstsein. Wenn die Psychoanalyse bisher überhaupt so etwas wie »Gegenwartsmomente« aufgegriffen hat, dann deshalb, weil sie darin Ereignisse oder Enactments gesehen hat, in denen sich Muster der Vergangenheit in Szene setzen. In den intersubjektiven Ansätzen dagegen avanciert die gegenwärtige Beziehung – in der formativen Kraft der Begegnung – zum zentralen Element der therapeutischen Beziehung. Übertragung und Gegenübertragung werden zu Spezialfällen einer viel umfassenderen intersubjektiven Beziehung. Der Schwerpunkt der Erfahrung verschiebt sich: weg vom Verstehen vergangener Muster, wie sie im Hier und Jetzt zwischen Analytiker und Patient wieder auftauchen – hin zur präsentischen Erfahrung, die sich im Moment der Begegnung zwischen zwei Subjekten in der intersubjektiven Matrix neu konstellierte.

Daniel Stern kritisiert an der psychoanalytischen Behandlungstechnik, sie verlasse viel zu schnell den präsentischen Moment von Begegnung und Erfahrung, um nach Bedeutung zu suchen. Er unterscheidet zwischen einer sich vertiefenden Erfahrung, die gemacht wird, und dem Verstehen, das auf Erklärung abzielt. Dazu muss die lebendige Erfahrung nachträglich (après coup) narrativ eingeholt und verbalisiert werden:

*»[Die Psychoanalyse] hat sich gewöhnlich stärker für (Re-)Konstruktionen interessiert als für das Geschehen an sich (sofern es überhaupt identifizierbar ist). Schließ-*

*lich ist es die (Re-)Konstruktion, die das Geschehen bearbeitet und in eine psychodynamisch relevante psychische Realität verwandelt. In gewissem Sinn ist die Psychoanalyse dermaßen konzentriert auf den verbal rekonstruierten Erfahrungsaspekt, dass der phänomenale verloren geht» (Stern 2004, S. 149).*

Mir lag daran, anhand der Intersubjektivitätstheorie von Stolorow, Atwood und Orange sowie der Theorie von Stern herauszuarbeiten, wie in den intersubjektiven Ansätzen das Schwergewicht auf der Besonderheit der gemeinsam geschaffenen neuen Erfahrung von zwei Subjekten liegt. Der Kontext bzw. die intersubjektive Matrix wird hier zu einer Grundkategorie. Zugespitzt formuliert, wird das Subjekt zum kontingenten Effekt von Kontexten reduziert.

Dagegen ist kritisch einzuwenden, dass wir immer mehr sind als unsere Kontexte und mehr als ein ko-konstruiertes Subjekt. Das Selbst in seiner eigenständigen Funktion als Autor und handelnder Akteur, als eine autonome Instanz, die sich selbst bestimmen kann, wird ausgeblendet. Ein im intersubjektiven Paradigma üblich gewordenes Denken, das vom ganzheitlichen Subjekt spricht, verdunkelt die differenzierte Psychodynamik, der die Strukturtheorie Rechnung trägt. Das Intrapyschische geht im Intersubjektiven auf, wobei die Leitkonzepte intersubjektive Strukturprinzipien und Erfahrungsmuster sind. Theoretisch verschwunden ist ein Ich, das zwar abhängig von unbewussten Kräften ist, aber dennoch ein bestimmtes Maß an Autonomie erworben hat. Denn vor allem wenn das Ich aus der Anerkennung des eigenen Unbewussten heraus handelt, aber auch wenn es dem Ich-Ideal als einer individuellen Richtschnur folgt, ermöglicht dies ein gewisses Maß an Freiheit von den Einbindungen in die intersubjektiv strukturierte Umwelt.

## **Vorläufer des Intersubjektivismus in der deutschen Psychoanalyse und Philosophie**

Die intersubjektive Wende der Psychoanalyse ist ohne die philosophischen Bewegungen des 20. Jahrhunderts nicht zu verstehen. In ihrem Bemühen, den Cartesianismus Freuds zu überwinden, greifen sowohl Stolorow, Atwood und Orange als auch Stern explizit auf die Phänomenologie Edmund Husserls zurück, und zwar sowohl auf Husserls Auffassung, dass das Ich sich intersubjektiv konstituiert, als auch auf seine Vorstellung von Intentionalität, auf die Annahme also, dass das Bewusstsein von vornherein auf etwas gerichtet ist. Auch die Hermeneutik Hans-Georg Gadamers hat hier vielfach Pate gestanden.

Psychoanalytische Intersubjektivitätstheorien hatten in Deutschland – was im amerikanischen Kulturraum nie zur Kenntnis genommen worden und hierzulande

ganz in Vergessenheit geraten ist – schon während der 50er und 60er Jahre des letzten Jahrhunderts eine Blütezeit, die noch bis in die 80er Jahre hineinreichte. Die zentrale Vermittlungsfigur war damals Ludwig Binswanger. Aus Gründen historischer Gerechtigkeit möchte ich die Entwicklung dieser Theorierichtung kurz nachzeichnen (ausführlicher in Bohleber 2004). Sie ist auch deshalb von Bedeutung, weil diese frühe intersubjektive Strömung Auswirkungen auf die spätere Entwicklung psychoanalytischen Denkens in Deutschland hatte (Bohleber 2010).

»Begegnung« war in den 1950er Jahren ein zentraler Begriff der philosophischen Anthropologie, der unter anderem durch Ludwig Binswanger und Viktor von Weizsäcker in die psychotherapeutische Theoriebildung eingeführt wurde. Der Begegnungsbegriff gründete auf den sozialontologischen Entwürfen einer Philosophie des Dialogs, wie sie von Martin Buber, Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner u. a. seit den 20er Jahren des letzten Jahrhunderts entfaltet worden waren (vgl. Theunissen 1977).<sup>3</sup> Diese philosophische Richtung kämpfte zum einen gegen die Annahme eines abstrakten Subjekts, wie sie vom deutschen Idealismus vertreten worden war, und wandte sich – wie Martin Heidegger in seiner *Fundamentalontologie* – dem faktischen Menschen-Ich zu. Die andere Frontstellung galt der Transzendentalphilosophie, in der die Welt aus der Subjektivität des Einzelnen heraus konstituiert wurde.

An die Stelle eines ursprünglichen, philosophisch isolierten Ichs setzt Martin Buber (1923, 1954) – in der Interpretation Theunissens – das »Zwischen« als Ursprungsbegriff: die Gegenseitigkeit der unmittelbaren Beziehung als einer Ich-Du-Beziehung, die alle Mittel-Zweck-Relationen und instrumentellen Beziehungsstrukturen (die Ich-Es-Beziehung) hinter sich lässt. Dieses Zwischen beschreibt Buber als eine Phänomenologie der Begegnung. Ich und Du bringen die Begegnung nicht als schon fertige Wesen zustande, sondern beide entspringen selbst erst dem reinen Geschehen der Begegnung. Das Ich wird nicht am Du zur Person, sondern die Personwerdung von beiden geschieht in der Begegnung. So wird die Begegnung als »Du-Ich« zum wahren Subjekt erhoben.

Für Ludwig Binswanger (1942) steht der Mensch immer schon in einem Sinn- und Bedeutungsgefüge, das es erst zu explizieren gilt, um den Ort der psychoanalytischen Untersuchung und der psychologischen Erkenntnis des Menschen bestimmen zu können. Dabei wird nicht der reale Zusammenhang seelischer Erlebnisse erfasst, sondern nur der Sinnzusammenhang. Er ist es, der eine Einheit schafft, die dann hermeneutisch expliziert werden kann. Für Binswanger wird das psychoanalytische Deutungsverfahren zu einem Spezialfall der von Wilhelm Dilthey entwickel-

<sup>3</sup> Ich stütze mich im Folgenden auf Michael Theunissens ausgezeichnete Studie *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart* (1977).



ten Hermeneutik der Geisteswissenschaften. Binswanger geht nun noch entschiedener als Buber selbst vom »Zwischen« aus. Er spricht vom konstitutiven Primat der Dualität – und die Liebe ist die höchste und ursprünglichste Weise dieser Dualität. Die »Wirheit« wird noch gegen Heidegger, der das Mit-Sein des Anderen nur als Mit-Dasein denkt, zu einer ontologischen Einheit gewendet. Das Selbst ist »wirhaft« konstituiert. Wie schon bei Buber ist auch bei Binswanger die Ich-Du-Begegnung ein Transzendieren des In-der-Welt-Seins.

Der Begegnungsbegriff nimmt auch bei Felix Schottlaender eine zentrale Position ein. Für Schottlaender (1952) war die Überwindung der Gegensätze der psychotherapeutischen Schulen durch den personalistischen Ansatz in der Psychotherapie, wie ihn Binswanger entwickelt hatte, möglich geworden. Der Analytiker könne kein objektiver Spiegel sein, denn damit repräsentiere er nur die »gefühlskalte Naturwissenschaft« und verfehle den Patienten, dessen Neurose als sein existentielles Problem zu verstehen sei. Schottlaender zufolge muss der Analytiker mit der Welt des Patienten in eine kommunikative Berührung kommen, um dessen Weltentwurf und Existenzweise zu verstehen. Gelingen kann das nur in einer echten Begegnung, die über die Übertragungs-/Gegenübertragungsdynamik hinausgeht. Insofern stellt die Beziehung zwischen Analytiker und Patient etwas Eigenständiges dar, ein kommunikatives Novum. Übertragung und Begegnung sind beide notwendig, wenn eine Psychotherapie gelingen soll. Der Analytiker muss dem Patienten durch die Analyse der Übertragung allerdings helfen, seine infantilen Ansprüche aufzugeben, damit er zu einer vorbehaltlosen Anerkennung der Wirklichkeit und einer echten Beziehung vorstoßen kann. Das Ziel der Behandlung besteht darin, eine echte Du-Sicht und eine Hingabe an die Welt zu eröffnen.

Alle diese Ansätze betonen die fundamentale Bedeutung der Intersubjektivität in der menschlichen und auch in der therapeutischen Beziehung. Aber trotz ihres erfahrungsbezogen-anthropologischen Ansatzes wird in ihnen das reale Du ebenso ausgehöhlt wie die Faktizität der Beziehung. Die Unmittelbarkeit der Beziehung als eine »präsentische« intersubjektive Erfahrung der Begegnung, die durch das Konzept der Übertragung nicht erfasst werden kann, wird in ihrer intersubjektiven Bedeutung methodisch hier unangemessen konzeptualisiert. Begegnung wird zu einem metaphysischen, transzendenten Faktum und erscheint letztlich religiös fundiert.

Kritisiert wurde diese Form anthropologisch-philosophisch fundierter psychoanalytischer Theoriebildung von der psychoanalytischen Ich-Psychologie, die ab Mitte der 1950er Jahre (aus dem angloamerikanischen Raum) nach Deutschland einströmte. Vor dem Hintergrund eines naturwissenschaftlichen Verständnisses von Psychoanalyse wurde das Konzept der Begegnung als »zu tiefgründig und nicht auslotbar« angegriffen (Scheunert 1959): Der Patient müsse durch die Position des Analytikers als Spiegel des Patienten und durch die Nutzung der Gegenüber-

tragung zum Objekt gemacht werden, wodurch objektive Erkenntnis erst ermöglicht und verhindert werde, dass beide, Analytiker und Analysand, in einem »illusionären Gefühlsüberschwang« versinken (ebd.). So berechtigt diese Kritik einerseits war, so wurden andererseits durch die gänzliche Abwendung von dieser Denktradition auch einige ihrer fruchtbaren Elemente abgeschnitten, die psychoanalytisch durchaus entwicklungsfähig gewesen wären. Integriert in andere theoretische Konzeptionen tauchen diese Elemente später in den 1960er und 1970er Jahren wieder auf.

In der Psychoanalyse jener Zeit hatten sich wissenschaftsmethodisch und erkenntnistheoretisch hermeneutische Ansätze durchgesetzt, angeregt vor allem durch Hans-Georg Gadammers philosophische Hermeneutik. Gadamer (1960) beschreibt die intersubjektive Verständigung phänomenologisch als hermeneutische Erfahrung, denn das intersubjektive Verhältnis von Ich und Anderem entfaltet sich anhand der inhärenten Struktur von Frage und Antwort. Die Begegnung mit dem Anderen als einem Du beginnt damit, dass uns etwas anspricht. Sich dieser Erfahrung unmittelbar auszusetzen, heißt für den Analytiker: sich in Frage stellen lassen. Jedes Verhalten und jede Äußerung des Patienten stellt eine Antwort auf eine Frage dar, die wir kennen müssen, um Worte und Verhalten des Patienten interpretieren zu können. Weil der Analytiker erst die Frage in Erfahrung bringen muss, auf welche die Äußerungen und Gefühle des Patienten eine Antwort sind, rückt die Gegenübertragung in den Fokus der analytischen Aufmerksamkeit, wie vor allem Wolfgang Loch (1965) betont hat.

Hermann Argelander (1968, 1970) fasste seine psychoanalytische Hermeneutik im Rahmen der Ich-Psychologie als »szenisches Verstehen« auf. In der Szene, die in der Interaktion von Analytiker und Patient zur Entfaltung kommt, manifestiert sich nie bloß ein einzelnes infantiles Erlebnis, sondern eine infantile Konfiguration, die sich aus vielen Szenen herausgebildet hat. Sie ist eine gegenwärtige Schöpfung der »szenischen Funktion des Ichs«, die sich an allgemeinen Gestaltprinzipien ausrichtet. Die Bedeutung einer Szene ist immer an beide Partner gebunden und kann von ihrem intersubjektiven Kontext nicht abgelöst werden; nur darin haben die Übertragungsreaktionen ihren Sinn vermittelnden Stellenwert. Die Szene ist eine von Analytiker und Patient intersubjektiv erzeugte dynamische Konstruktion, eine gemeinsame (Neu-)Schöpfung – und nicht nur etwas Vergangenes, das vorgefunden wird.

Alfred Lorenzer, der sich von der Ich-Psychologie abgewandt hatte, weil sie das kritische Potential der Psychoanalyse verfälsche, wollte eine neue, intersubjektiv ausgerichtete Metatheorie entwickeln, in der sich die Psychoanalyse als eine gesellschafts- und ideologiekritische Methode der Selbstreflexion begreift. Dabei knüpfte Lorenzer (1983, 2002) an die Philosophie von Jürgen Habermas (1968, 1970) an, der gegen Gadammers Ansatz kritisch eingewandt hatte, dass das dialogische Verstehen

auch einer ideologisch verschleierte Herrschaftsstruktur entstammen könne: Sprache sei auch ein Medium von Herrschaft und sozialer Macht, und hermeneutische Erfahrung stoße dadurch zwangsläufig auf die Abhängigkeit symbolischer Zusammenhänge von faktischen Verhältnissen und der materiellen gesellschaftlichen Praxis. Jeder Konsens steht nach Habermas im Verdacht, pseudokommunikativ erzwungen zu sein, weshalb es einer Tiefenhermeneutik bedürfe. Hermeneutik wird damit zur Ideologiekritik erweitert, und die Bewegung der Selbstreflexion tritt ins Zentrum einer kritischen Gesellschaftstheorie.<sup>4</sup>

Lorenzer versteht das Unbewusste als eine Bildung, die aus frühen szenischen Interaktionsformen entstanden ist. Unbewusst gewordener Sinn kann deshalb nur in den Interaktionsmustern, wie sie sich in der Szene zwischen Analytiker und Analysand niederschlagen, erkannt werden. Seine Theorie der Sprachzerstörung hat er später hinter sich gelassen und eine Theorie der Interaktionsformen entwickelt, wobei die Psychoanalyse als eine »Hermeneutik des Leibes« entfaltet wird. Das Unbewusste ist jetzt nicht mehr nur das exkommunizierte Bewusstsein, sondern es ist ein eigenständiger Sinnbereich, ein System von konkreten Lebensentwürfen, die – nicht-sprachlich organisiert – zum herrschenden Bewusstsein der Sprachgemeinschaft und zu den herrschenden Verhältnissen ein Gegensystem bilden. Es besteht aus den Niederschlägen eines sinnlich-unmittelbaren Austausches der frühen Mutter-Kind-Einheit, aus triebgebundenen Interaktionsformen, und ist ein szenisch strukturiertes »Gefüge leiblicher Lebensentwürfe«, die nur unzureichend in Sprache gefasst werden können (Lorenzer 2002, S. 150).

Aus heutiger Perspektive haben die von mir kurz referierten Theorien zur analytischen Beziehung, wie sie in der psychoanalytischen (und philosophischen) Tradition in Deutschland entwickelt worden sind, intersubjektive Ansätze vorweggenommen, aber auch Aspekte in den Vordergrund gestellt, die gegenwärtig eher wieder vernachlässigt werden. Obwohl sich aus diesen Theoriekonzeptionen fruchtbare Ansätze für die derzeitige Diskussion gewinnen lassen, werden sie daraufhin kaum noch befragt oder auch nur als Vorläufer erwähnt. Diese Traditionsvergessenheit ist der Grund, weshalb im deutschsprachigen Raum die psychoanalytische Moderne in ihren unterschiedlichen Spielarten des Intersubjektivismus als eine

---

4 Später hat Habermas diese Position aufgegeben. Während Psychoanalyse als Wissenschaft einer methodischen Selbstreflexion für ihn weiterhin auf die kritische Auflösung von Selbsttäuschungen zielt, hat er seine Philosophie zu einer allgemeinen Theorie kommunikativen Handelns weiterentwickelt, die unter Selbstreflexion vor allem das Explizitmachen jenes intuitiven Wissens versteht, das unser normales Sprechen erst möglich macht. Ein Rückblick auf seine frühere Position findet sich bei Habermas (2000).

Neuentwicklung auftauchen kann, die vor allem aus der amerikanischen Psychoanalyse importiert worden ist.

## **Intersubjektivität und Alterität in der französischen Psychoanalyse**

Vielen Intersubjektivitätskonzeptionen vorwiegend nordamerikanischer Provenienz mangelt es an einem zureichenden Verständnis der Position des Anderen in der intersubjektiven Beziehung. Die in der kontinentaleuropäischen Philosophie vorgedachte phänomenologische Dialektik von Selbst und Anderem befruchtet manche der neueren psychoanalytischen Konzeptionen, wobei vor allem in der französischen Psychoanalyse das Konzept der »Alterität« (der »Andersheit«) weiterentwickelt worden ist. Bekanntlich hat Jacques Lacan – unter Rekurs auf Hegel, Husserl und Heidegger – das Ich von Anfang an als in sich gespalten aufgefasst. Im (entwicklungspsychologisch frühen) »Spiegelstadium« kann sich das Ich nach Lacan (1949) nur imaginär in sich selbst als einem Anderen begegnen. Diese dem Augenblick des Spiegelns mehr oder weniger verhaftete imaginäre Intersubjektivität bedarf des Eintritts in die symbolische Ordnung der Sprache, damit sie zu einer auf Anerkennung und Kommunikation gründenden Intersubjektivität werden kann.

André Green (1999, 2000) betont gegenüber den intersubjektiven Ansätzen und in Auseinandersetzung mit Hegels Philosophie die dem Menschen inhärente Heterogenität, die in der Alterität des Anderen liegt. Letztlich ist Alterität (als die Andersheit des Anderen) nicht auflösbar, weder durch subjektphilosophische Konzeptionen, die den Anderen als dem Ich gleich einordnen, noch durch sprachphilosophische Konstruktionen, die von einer gemeinsamen Grundlage der Sprache ausgehen. Der Andere geht in seiner Funktion als der Eine, der der Andere des Anderen ist, nie ganz auf. Er bleibt darüber hinaus ein davon nicht bestimmter Anderer. Doch wird von ihm, und zwar aus seiner Position als Gegenüber des Subjekts, eine Antwort in doppeltem Sinne erwartet: im Sinne einer Befriedigung des Begehrens wie auch im Sinne einer Antwort als Interpretation der Situation des Begehrenden, dem sich die Frage stellt. Green bestimmt Alterität noch in einem weiteren Sinne, denn das Subjekt ist auch sich selbst ein Anderer, weil es auf den Trieb als etwas Nicht-Sprachliches bezogen ist. Der Triebwunsch entstammt der körperlichen Sphäre und konstituiert insofern eine Beziehung, die nicht in Sprache und Diskursivität aufgehen kann. Der Trieb beinhaltet die Abhängigkeit von einem Anderen (als dem Objekt des Triebs), der auf den Triebwunsch antwortet, dessen Antwort diesem Wunsch aber nie ganz entsprechen kann. An dieser doppelten, interpersonalen und intrapsychischen Entfremdung hat sich das Subjekt ein Leben lang abzu-

arbeiten. Für Green lässt sich das Wesen der Alterität erst durch die Psychoanalyse und die Schaffung der analytischen Situation richtig verstehen. Mit der Methode der freien Assoziation und der Entfaltung der Übertragung ist fassbar geworden, was Alterität bedeutet; durch sie erscheint »die Rückkehr zu sich selbst auf dem Umweg über den Anderen« (Green 2000) als erreichbar.

Jean Laplanche (1988, 1992) geht von einer anthropologischen Grundsituation aus, in der der erwachsene Andere dem Kind sowohl verbale als auch nonverbale Botschaften übermittelt, die von unbewussten sexuellen Bedeutungen durchdrungen sind. Diese Botschaften bleiben, da für das Kind nur teilweise zu entziffern, weithin rätselhaft und beinhalten die Anforderung an das Kind, sie mit den ihm zur Verfügung stehenden narrativen kulturellen Codes zu übersetzen. Das Unbewusste wird durch den verdrängten, nicht übersetzbaren Rest dieser Botschaften gebildet, und zwar nicht einfach als dessen Niederschlag, sondern als »subjektive Verarbeitung der Begegnung mit diesem Erwachsenen und seiner rätselhaften Botschaft« (Quindeau 2004a, S. 320). Auch Laplanche nimmt eine doppelte Alterität an: Neben dem erwachsenen Anderen erkennt er auch dem Unbewussten den Status einer Alterität und den eines Fremdkörpers zu.

Beide, Green und Laplanche, verstehen diese Beziehung von Selbst und Anderem als eine dialogisch-kommunikative Situation. Der Andere ist nicht nur derjenige, durch den ich mich als Subjekt begreife, sondern er entzieht sich auch dieser vermittelnden Beziehung und bleibt damit der mir unmittelbar Begegnende. Damit haftet auch der Begegnung selbst etwas Ursprüngliches und Innovatives an, das weit über die Bedeutung hinausgeht, die sie für die jeweiligen Partner hat. Sie beinhaltet somit einen Bedeutungsüberschuss, der mit dem Übertragungskonzept nicht zu erfassen ist.

Diesen Überschuss an Bedeutung hat Emmanuel Lévinas (1978, 1980) in seiner philosophischen Konzeption des Anderen formuliert. Lévinas' philosophischer Ansatz – er hat auch für Psychoanalytiker Attraktivität, wie verschiedene psychoanalytische Arbeiten eindrucksvoll belegen (vgl. vor allem Berenstein 2001; Küchenhoff 2004; Puget 2004; Warsitz 1999, 2004) – kann als Ausgangspunkt für eine Kritik an Theorien der Subjektkonstitution dienen, in denen die Individuation des Menschen durch gegenseitige Anerkennung als allzu einvernehmlicher Vorgang erscheint. Denn mit der Annahme einer symmetrischen Subjekt-Subjekt-Beziehung gerät die grundsätzliche Alterität des Anderen und die darin begründete Differenz aus dem Blick. Auch Lévinas nimmt eine innere Heterogenität des Selbst an, »das sich denken hört« und sich selbst ein Anderer ist. Das absolut Andere ist aber der andere Mensch, dessen Fremdheit auch die Vorstellung vom Anderen in mir selbst überschreitet, wie Lévinas betont. Der Andere ist nicht das Alter Ego, sondern er ist »anders« im strengen Sinne des Begriffs. In der Begegnung mit dem Anderen geht es

nicht um gegenseitige Anerkennung, sondern darum, dass dieser Andere mich in Frage stellt und mich aufbricht. Zum Paradigma der unmittelbaren Begegnung wird der Schock, den der Andere in mir auslöst, nicht die Erfahrung von Gegenseitigkeit. Diese absolute Andersheit ermöglicht dem Ich jene neue, ihm alleine nicht zugängliche Erfahrung, die von Lévinas als Gegenwart des Unendlichen verstanden wird, das sich in der sozialen Beziehung mit dem Anderen ereignet.

Wenn wir allerdings die radikale Fremdheit und Differenz des Anderen und der Unmittelbarkeit der Begegnung mit ihm konzeptuell einseitig betonen, kann auch das zu einem narzisstisch getönten Faszinosum werden und dazu führen, dass wir übersehen, wie sehr wir den Anderen in seiner Funktion als Alter Ego brauchen, wie sehr wir zur Konstituierung des eigenen Selbst auf seine Einfühlung und Anerkennung angewiesen sind (vgl. die entsprechende Kritik an Lévinas, wie sie vor allem von Alford [2002] formuliert worden ist). Zudem stellt sich die Frage, ob eine solche unmittelbare Begegnung zwischen Selbst und Anderem nicht stets und von Anfang an ein Drittes voraussetzt, das ihnen überhaupt erst erlaubt, einander zu begegnen (Bedorf 2003, 2004).

## Intersubjektivität und neue Erfahrung

»Begegnung«, »Gegenseitigkeit«, »Spontaneität« und »Authentizität« sind Begriffe, die heute nicht nur auf Theoretiker einen besonderen Reiz ausüben, sondern insgesamt dem modernen gesellschaftlichen Bewusstsein entsprechen. Der Begegnung kann etwas Neues entspringen, das nicht durch die bisherigen Muster von Übertragung und Gegenübertragung vorgegeben ist, und insofern kommt ihr eine besondere schöpferische Potenz zu. Für die Philosophie des Dialogs hat Michael Theunissen (1977) die These formuliert, dass das Ich sich nicht vom Anderen her entwerfen und verstehen könne, denn die Begegnung als Ereignis sei immer früher da als diejenigen, die sich begegnen. Im intersubjektiven Charakter einer Beziehung, d. h. in ihrem Begegnungsaspekt, liegt also ein Mehr an Bedeutung, ein Überschuss, der über das hinausgeht, was die Beziehung intrapsychisch jeweils für die beiden Partner bedeutet.<sup>5</sup> Der psychoanalytischen Theorie stellt sich damit die Aufgabe, zwei ineinander greifende Aspekte intersubjektiver Beziehung zu konzeptualisieren, ohne sie ineinander aufzulösen oder einander polar gegenüberzustellen.

Wie im analytischen Prozess eine neue Erfahrung möglich wird, haben schon

---

<sup>5</sup> Ähnlich argumentiert auch André Green (2000), er unterscheidet allerdings den Aspekt der Begegnung begrifflich nicht von der intersubjektiven Beziehung.

Balint, Loewald und andere theoretisch zu erfassen versucht (etwa unter dem Begriff des »Neubeginns« [Balint 1965] oder in der Erfahrung, dass der Analytiker für den Patienten als »neues Objekt« [Loewald 1960] auftaucht). Nach gängiger Auffassung wird diese neue Erfahrung in der Behandlung erst zugänglich, wenn die Übertragung tief analysiert ist.<sup>6</sup> Aber schon während der Analytiker eine Übertragungskonstellation deutet, kann es beim Patienten nicht nur zu einer veränderten Selbstwahrnehmung kommen, sondern auch zu einer neuen Wahrnehmung des Analytikers, der plötzlich als ein Anderer erscheint. Indem sich der Analytiker unausweichlich in diesen Prozess persönlich involvieren lässt, wird die Frage seiner Spontaneität und Authentizität im Selbstausdruck zu einem zentralen Problem in den intersubjektiven Theorien.

Irwin Z. Hoffman (1998) versteht das Verhalten des Analytikers als Dialektik von Selbstausdruck und Spontaneität auf der einen und rollenbestimmtem Verhalten auf der anderen Seite. Danach kann sich das Neue als Erfahrung einer spontanen Interaktion nur auf der Folie eines standardisierten, rollenbestimmten Verhaltens des Analytikers bilden. Die Augenblicke, in denen sich Analytiker und Patient auf neue Weise begegnen, erhalten ihre innovative Kraft bzw. ihren Einfluss nur vor dem Hintergrund einer analytischen Situation, die normalerweise ritualisiert und asymmetrisch ist: Sie ereignen sich dann, wenn das eingespielte Rollenverhalten, das von Übertragung und Gegenübertragung geprägt ist, aufgebrochen wird.<sup>7</sup>

Wie lässt sich nun eine neue Erfahrung in der analytischen Situation, in der das Anderssein des Analytikers erfahrbar wird, begrifflich beschreiben, wenn diese Erfahrung nicht auf die in der Übertragung (re-)aktualisierten Selbst- und Objektrepräsentanzen bezogen werden kann? Man kann, auf Winnicotts Begriff des »potentiellen Raums« (potential space) zurückgreifend, von einer transformierenden Erfahrung in diesem »Übergangsraum« sprechen, die es ermöglicht, das wahre Selbst wieder zu beleben. Christopher Bollas (1987) nennt diese Art von neuer Erfahrung ein »existentielles« Wissen (im Gegensatz zum »repräsentationalen« Wissen). Es stammt aus einer seelischen Frühzeit, in der die Mutter noch nicht völlig als ein Anderer identifiziert ist und die Erfahrung mit ihr als ein Verwandlungsprozess erlebt wird. Diese Eigentümlichkeit früher Erfahrung lebt im Erwachsenenleben in einer bestimmten Art der Objektsuche fort, einer »Suche nach einem Objekt [...], das mit der Metamorphose des Selbst gleichgesetzt wird« (ebd., S. 27 f.).

---

6 Eine Darstellung dieser Zusammenhänge aus kleinianischer Sicht findet sich bei Hinz (2004).

7 In diesen argumentativen Zusammenhang gehört auch das Konzept der »Momente der Begegnung« (moments of meeting) der Boston Change Process Study Group um Daniel N. Stern (Stern et al. 1998).