

Vom Nutzen und vom Nachteil der Rituale in der Psychoanalyse

Liebe Kolleginnen und Kollegen, meine sehr geehrten Damen und Herren,

ich begrüße Sie sehr herzlich und freue mich, vor Ihnen über Rituale in der Psychoanalyse sprechen zu dürfen und vielleicht mit ihnen später in eine Diskussion darüber zu geraten.

Wir haben in den letzten zwei Tagen schon sehr viel Kluges und Erhellendes über Rituale gehört und ich hoffe dass mein Beitrag einen neuen Mosaikstein zum Verständnis der Rituale beitragen kann.

Ich möchte Sie bitten, mich auf einem kleinen Gedankenexperiment zu begleiten. Bitte stellen Sie sich eine Diskussion zwischen zwei Psychoanalytikern vor. Einer der Kollegen gehört der konservativen oder klassischen, der andere einer eher modernen nichtklassischen oder relationalen Schule der Psychoanalyse an. Sie beide diskutieren über das Setting. Setting - so nennen die Psychoanalytiker seit Winnicott (1906) die spezifische Gestaltung der Therapiesituation - und es wird beiden nach einer längere Diskussion wieder einmal schmerzlich klar, dass erhebliche Meinungsunterschiede zwischen ihnen bestehen. Die aber sind nicht harmlos, sondern affektiv hoch besetzt. Laien würden sich wahrscheinlich sehr wundern, wenn sie eine Auseinandersetzung zwischen zwei Therapeuten über Setting-Fragen beobachten könnten, mit welcher Intensität und Leidenschaft die Therapeuten darüber streiten. Setting das betrifft sehr vieles: die Stundenfrequenz, die Regelmäßigkeit der Stunden, die Art und Weise der Eröffnung der Stunden, ob die Therapie im Liegen oder Sitzen stattfindet, wie streng die Fragen der Abstinenz oder Neutralität geregelt sind. Wie sieht die Urlaubsregelung aus? Welche Regeln sind über die Ausfallstunden verabredet? Es betrifft aber auch solche Fragen wie: Darf ich die Mails der Patienten lesen oder sogar beantworten? Darf ich mir von ihnen Fotografien zeigen lassen und unzählige ähnliche Fragen, die sich in einer konkreten Therapie ergeben können? Diese Probleme spielen eine große Rolle in der Ausbildung der Kandidaten, also in der Supervision und den Kontrolltherapien, aber auch in den kollegialen Gesprächen und Intervisionen. Leider dienen die Settingkonventionen und die ungelösten und unlösbaren Konflikte darüber nicht selten auch zur feindseligen Abgrenzung und gegenseitigen Entwertung. Bei vermeintlichen Verletzungen können Vorwürfe wie – hier zitiere ich J. Scharff: *„mangelnde Abstinenz, Manipulation, .. implizite sexuelle Verführung, regressiver Konkretismus, Verwöhnung, therapeutische Omnipotenz oder Naivität, Verrat an der Analyse“* laut werden und den Ruf eines Kollegen gefährden.

Um den Dissens der Settingauffassungen extrem verkürzt zu charakterisieren, schildere ich ihnen die klassische Position:

Die psychoanalytische Kur wird in der Haltung der Abstinenz durchgeführt. Dazu gehört das Bestreben, nicht in grober Weise eigene libidinöse, narzisstische oder aggressive Bedürfnisse am Patienten zu befriedigen und daraus folgt auch die grundlegende Asymmetrie der Beziehung. Der Psychoanalytiker sollte sich neutral (Neutralität ist technisch gesprochen die Äquidistanz zu Ich, Es und Über-Ich des Patienten) verhalten, um damit die Bedingung für eine möglichst unverzerrte Darstellung der angebotenen Konfliktthematik zu schaffen (Spiegelgleichnis Freuds).

Die psychoanalytische Redekur wird in der Versagung durchgeführt. Die Versagung von Triebbedürfnissen ist geradezu der Motor der Behandlung. An diesen Aussagen ist einiges problematisch. Wie steht es mit der Neutralität bei traumatisierten Patienten? Können wir die Triebbedürfnisse, deren Erfüllung versagt werden soll, eindeutig von „nicht anstößigen“ Bedürfnissen unterscheiden?

Sie können sich vorstellen, dass die beschriebene Grundeinstellung erhebliche Folgen für die Settingregeln hat; je strenger die Position, desto klarer ist der Analytiker auf einen ziemlich eingeeengten Aktionsradius festgelegt. Er kann zuhören, klarifizieren und deuten. Die Antwort auf Fragen des Patienten sind hier schon problematisch. Er wird auf keine Frage antworten, die ihn persönlich betrifft. Er wird kein einziges Wort über sein eigenes Innenleben preisgeben, also auch keine Mitgefühl äußern. In der Regel ist diese Haltung mit einer ziemlich strengen Regelung der Stundenfrequenz und vor allem der Ausfallstunden verknüpft. Stellen Sie sich nun ein Kontinuum vor, das von diesem strengen Pol bis zu Extrempositionen reicht. Extrem ist vielleicht nicht das richtige Wort, aber für klassische Kollegen ist die Enthüllung eines Gegenübertragungsgefühls „Was sie erzählen, macht mich ganz traurig“ schon ein Extrem und deshalb unanalytisch. Wenn gar wie bei Scharff bestimmte körperliche Berührungen – wie z.B. eine Hand tröstend auf die Schulter des Patienten legen – erlaubt sind, sind die Vorwürfe auch besonders heftig. Zur Zeit existieren alle Positionen – auch die klassische, die sie möglicherweise als Karikatur empfunden haben - und jede Form der Abweichung in teils friedlicher, leider aber überwiegend in unfriedlicher Koexistenz. Eine Settingfestlegung – nämlich die Stundenfrequenz - hat sogar eine steile – vielleicht nicht ganz rühmliche Karriere gemacht –, denn nur die Analytiker, die vier- bis fünfständige Analysen machen bzw. in der Ausbildung gemacht haben, dürfen Mitglieder der IPA - der größten und wichtigsten internationalen Dachorganisation der Psychoanalyse - oder in Deutschland der DPV sein. Denken Sie – ein scheinbar so formales und marginales Problem wie die Wochenstundenfrequenz ist das wichtigste und einzige eindeutige Distinktionsmerkmal zwischen den großen nationalen und internationalen Psychoanalyseverbänden.

Dabei geht es im Grunde oft um die Frage, wie spontan und natürlich verhalte ich mich dem Patienten gegenüber oder wie streng folge ich einer bestimmten Regel, einer bestimmten Konvention und Formalisierung, kurz einem bestimmten Ritual. Ritual - hier haben Sie das Wort, das der Tagung und meinem Vortrag den Titel gegeben hat - und ich werde Ihnen später gute Gründe dafür angeben, warum das Setting dem Ritual und die Settingregeln den Ritualregeln entsprechen. Übrigens sollte ich an dieser Stelle auf den Titel des Vortrags eingehen. Er ist nicht unproblematisch, weil er implizit die Möglichkeit zu erwägen scheint, eine Psychotherapie ohne Settingregeln - also ohne Rituale - durchführen zu können. Das ist natürlich nicht der Fall. In meinem Vortrag geht es um die Frage der Vor- und Nachteile bestimmte Settingauffassungen. Ich habe Ihnen die klassische oder strenge Setting Auffassung schon geschildert. Von ihr gibt es zahlreiche liberale Abweichungen. In der psychoanalytischen Literatur werden die divergierenden Settingauffassungen unter zahlreichen Stichworten diskutiert, die oft dichotom behandelt werden: klassische versus romantische Vision der Psychoanalyse (Strenger), patriarchale versus matriachale Therapieauffassung (Cremerius), klassisch oder inszenierend (Scharff).

Inhaltlich und auf den ersten Blick werden Sie wahrscheinlich Sympathien mit dem liberalen Kollegen haben und den strengen Kollegen wahlweise als autoritär,

zwanghaft oder altmodisch verurteilen. Aber machen Sie es sich bitte nicht so einfach, denn es sind wirklich komplexe Fragen, die sich daran knüpfen und die konservativen Kollegen haben sehr gute Gründe, auf ihrer Interpretation des Settings zu bestehen. Ich selbst gehöre eher zu den relationalen oder nichtklassischen Psychoanalytikern, respektiere aber die Meinung der anderen und gerate oft mit Ihnen in einem produktiven Dialog über solche Fragen. Jetzt allerdings werde ich den klassischen Kollegen kritisch und ironisch betrachten und bitte Sie, das Gedankenexperiment gemeinsam mit mir fortzusetzen. Der Kollege, der die klassische und strenge Setting-Regel vertritt, setzt sich abends zuhause mit einer Zigarre und einem Glas Rotwein auf seinen Sessel und liest seinen Lieblingsautor und das ist natürlich Freud. Wie durch Zufall gerät er an einen berühmten Text von Freud „Zwangshandlungen und Religionsausübungen“ und da er in einer selbstkritischen Stimmung ist und ihn einzelne Argumente seines liberalen Kollegen beeindruckt haben, wendet er einige Passagen des Freudtextes kritisch und nicht wenig erstaunt auf sich selber an und liest dabei unter anderem über zwangsneurotische Patienten, aber auch cum grano salis - über gläubige religiöse Menschen.

„In leichten Fällen sieht das Zeremoniell (so nennt Freud hier das Ritual) der Übertreibung einer gewohnten und berechtigten Ordnung gleich. Aber die besondere Gewissenhaftigkeit der Ausführung und die Angst bei der Unterlassung kennzeichnen das Zeremoniell als »heilige Handlung«. Störungen derselben werden meist schlecht vertragen“.

Und er liest *„von der Gewissensangst bei der Unterlassung, und (von) der Gewissenhaftigkeit der Ausführung im kleinen“*, sowie von einer *„Verschiebung vom Eigentlichen, Bedeutsamen, auf ein ersetzendes Kleines“*

Ist es nicht wahr: – so fragt er sich – Übertreiben wir klassischen Analytiker die Bedeutung der Regel und der Ordnung nicht? Wird das Setting nicht manchmal „heilig“ für uns – also auch nicht mehr hinterfragbar und unveränderlich? Die Gewissenhaftigkeit in der Ausführung unserer Ritualregeln kenne ich wohl und auch die heftige Gewissensangst, wenn ich mir oder gar strengen Kollegen „Settingfehler“ oder auch nur Nachlässigkeiten eingestehen muss. Verschieben wir nicht unsere Gewissenhaftigkeit und Aufmerksamkeit von unserer „eigentlichen und bedeutsamen“ Arbeit – der Gestaltung einer guten Beziehung zum Patienten und dem Analysieren - auf ein „ersetzendes Kleines“ – die penible Einhaltung des Settings. Er ist verstört oder zumindest aufgeschreckt, da er aber ein disziplinierter Mensch ist, liest er in dem Text weiter und stößt dabei auf Freuds Hypothesen über die Verursachung von Zwangskrankheiten und Zwangshandlungen. Er liest sie aufmerksam, denn er gesteht sich ein, dass ein Teil seiner Setting-Regel-Befolgung zwanghafter d.h. neurotischer Natur sein könnte. Wir werden später auf die Szene zurückkommen.

Jetzt aber zu der wichtigen Frage: Was berechtigt mich eigentlich dazu, das Setting als Ritual zu definieren und seine Regeln als Ritualregeln? Ich habe mich in der Ritualforschung belesen und unter anderem gelernt, dass heute *„der Ritualbegriff grundsätzlich polythetisch gefasst wird, also basierend auf einer Vielzahl von differenzierenden Merkmalen, die sich nicht unbedingt überschneiden müssen“* (Snoek 2006). Diese Einsichten gewährten mir eine gewisse Lizenz für einen lässigen Umgang mit dem Begriff des Rituals. Deshalb wende ich ihn überwiegend pragmatisch an. Dieser pragmatische Weg ermöglicht es, sich über Begriffe zu verständigen, ohne dabei essentialistisch vorzugehen. Ich sah mich nach

Definitionen und Merkmalsbestimmungen um, die meinem Zweck, das Setting der Analyse als Ritual zu definieren, am besten entsprechen.

Rituale in einem engeren Sinn sind in der Regel bewusst gestaltete, mehr oder weniger form- und regelgebundene, in jedem Fall aber relativ stabile, symbolträchtige Handlungs- und Ordnungsmuster, die von einer gesellschaftlichen Gruppe geteilt und getragen werden (Brosius).

Sie können eine Überleitung des alltäglichen Lebens in einen alternativen Zusammenhang, in dem der Alltag transformiert wird, bewirken“ (Alexander 1997:139). Sie können davon ausgehen, dass jeder Analytiker dieser Definition uneingeschränkt zustimmen wird, denn die Psychoanalyse ist in der Tat eine geplante Veranstaltung mit symbolträchtigen Ordnungsmustern, in der Transformationsvorgänge stattfinden und das alltägliche Leben in einem alternativen Zusammenhang betrachtet wird.

Rituale weisen meist einen durch Zeichen signalisierten Beginn auf und sie sind oft auch räumlich (Ritualraum; Petersen 2010) herausgehoben, finden also zu besonderen Zeiten und an bestimmten Orten statt. Mitunter ist für die Durchführung von Ritualen ein mehr oder weniger förmlicher Beschluss notwendig, (Michaels 2000, 2005). Beides, Rahmung und Beschluss, markieren „normale“ Handlungen als besondere Handlungen, die sich vom Alltag abheben.

Ich vermute, jedem Zuhörer wird deutlich, dass diese Rahmung unserem Setting entspricht und jedes Wort dieses Absatzes mit leichter Veränderung oder auch ohne jede Veränderung in ein Lehrbuch über Psychotherapie aufgenommen werden könnte.

Ein wichtiges Kriterium bei wohl allen Ritualdefinitionen bildet die Formalität. Rituale sind durch eine förmliche, stilisierte, teilweise stereotype Performanz gekennzeichnet. Das heißt: Rituale bestehen überwiegend aus wiederholten und wiederholbaren Handlungen (Wulf 2005). Bei diesem Merkmal erübrigt es sich geradezu, auf die Übereinstimmung mit den analytischen Verfahrensregeln hinzuweisen.

Die Wissenschaft über die Rituale diskutiert heute zahlreiche sehr erregende Fragen, die unter anderem die Dynamik, die Veränderbarkeit, die Herrschaft über die Rituale, Ritualfehler, Ritualkritik und Wirksamkeit der Rituale betreffen.

Ich fand es überraschend, ja komisch und belustigend, wenn ich sah, wie unsere interne Zwietracht über das Setting, die wir vielleicht für besonders originell gehalten haben – gelegentlich auch für peinlich -, nur einen Spezial- und Sonderfall eines grundsätzlichen kulturellen oder anthropologischen Problems ist, die sich fast regelmäßig bei der Ausbildung und der Veränderung von Ritualen ergibt.

Für fast alle der Fachdebatten über Rituale, gibt es Parallelen in den Diskussionen der Psychoanalytiker über das Setting, die manchmal zum Erstaunen nah beieinander liegen. Manches hat mir geholfen, unsere eigenen Diskussionen besser und auf einer tieferen Ebene zu verstehen.

Da die Rituale gestaltet und inszeniert werden, stellt sich die Frage der Handlungsmacht sehr dringend. Wer inszeniert sie? Wer hat die Kontrolle über ihre Geltung und Gestaltung? In der Geschichte der Rituale zeigt sich stets, dass um diese Kontrolle der Ritualbildung und der Ritualveränderungen sehr heftig gerungen wird. Da ist die Analyse kein Sonderfall. Der Frage der Macht nähern wir uns auf eine

produktive Weise dann, wenn wir uns die Dialektik zwischen Dynamik, Veränderbarkeit versus Gleichförmigkeit und Beständigkeit vergegenwärtigen. Die Verteidiger der Beständigkeit wollen psychosoziale Grenzziehungen bestätigen. In der Regel stehen sie auf Seiten der Ordnung und Reinheit, sie unterstützen die Autorität einer Gruppe, einer Tradition und einer Institution. Sie verweisen auf anerkannte Kontexte, legitimieren Normen, Werte und Herrschaftskonstellationen, „*Rituals are orgies of deference*“.

Die größte Veränderung in der Forschung in den letzten Jahren liegt aber in der Betonung der Prozessualität und Dynamik von Ritualen (Harth & Schenk 2004). Zunehmend wurde nicht nur gefragt, wozu Rituale da sind, sondern auch wie sie entstehen und verschwinden, sich wandeln und wandern. Ritualdynamik ist daher Regelfall und nicht Ausnahme (Brosius).

Wenden wir die Frage der Macht und die Frage der Dynamik der Rituale auf unseren Fall an! Wer hat die Kontrolle und die Herrschaft über die Rituale der Psychoanalyse? Sind die Ritualspezialisten - Psychoanalytiker in unserem Fall - wichtiger als andere Akteure - ihre Patienten? Wie argumentieren die Vertreter der Beständigkeit und wie verteidigen die Erneuerer ihre Veränderungswünsche? Stehen heimliche, vielleicht auch unbewusste Machtfragen hinter den offiziellen Argumenten?

Rituale sind kulturelle Konstrukte und bieten die Möglichkeit, mit grundlegenden Problemen der Existenz umzugehen, zu denen etwa das Bedürfnis nach Sicherheit, Ordnung und Kontrolle gehören. Sie sind ein Mittel zur Vereinfachung der Welt und zur Komplexitätsreduzierung, da durch sie Alternativen eingeschränkt werden (vgl. Bowie 2000:151). Sie vermindern die Unberechenbarkeit menschlicher Handlungsmöglichkeiten, indem sie allgemein akzeptierte Handlungsformen vorgeben,

Hier finden wir einen Schlüssel für die Argumentation der konservativen Kollegen. Im Mittelpunkt steht dabei die Idee, dass die Regelmäßigkeit, Zuverlässigkeit, Unveränderlichkeit, Berechenbarkeit eines strengen und formal durchorganisierten Settings dem Patienten auf die Dauer ein Gefühl von Sicherheit, von Geborgenheit und Vertrauen einflößt. Der Patient kann sich auf die Reaktionen des Analytikers, auf dessen Zuverlässigkeit und Zurückhaltung verlassen. Es entsteht ein sicheres Terrain, auf dem sich die Übertragung und die Übertragungsneurose entwickeln können. Die unaufdringliche, zuverlässige und gleich bleibende neutrale Haltung des Psychoanalytikers ermöglicht die Reise in die unbewussten Regionen unserer Seelentätigkeit und ermöglicht vor allem die Entfaltung einer negativen Übertragung. In dieser negativen Übertragung kann der Patient alle „bösen Introjekte“ bearbeiten, indem er sie auf den Psychoanalytiker projiziert. Diese Haltung reduziert die Komplexität einer normalen menschlichen Begegnung und ermöglicht dadurch auf der anderen Seite die volle Entfaltung, besser der Bewusstwerdung des unbewussten Seelenlebens.

Auf der Negativseite einer solchen strengen Setting-Auffassung steht die eindeutige Herrschaft des Analytikers über das Setting. Je strenger das Setting, desto klarer ist die Herrschaft des Analytikers darüber definiert. Für mich kann es keinen Zweifel geben, dass dadurch wichtige Gestaltungspotentiale der Beziehung für den Patienten

beeinträchtigt werden. Einige Analytiker haben darüber nachgedacht und folgende Lösung vorgeschlagen. In der analytischen Theorie spielt die Ödipalisierung eine große Rolle; d.h. ursprünglich, dass zu der dyadischen Beziehung von Mutter und Kind ein Drittes oder ein Dritter dazu kommen muss, um eine Reifung der Beziehung zu ermöglichen. In der klassischen analytischen Theorie und in der klassischen europäischen Familie ist das natürlich der Vater. Aber die Analytiker gehen grundsätzlich davon aus, dass jeder Zweierbeziehung zwei große Gefahren innewohnen, die der Destruktivität und der symbiotischen Verschmelzung. Um diesen Gefahren zu gehen, brauchen wir das dazukommende Dritte. Diesen Prozess der Ödipalisierung nennen wir allgemeiner gefasst die Triangulierung. Einige Analytiker behaupteten nun, dass dazu kommende Dritte in der Zweierbeziehung zwischen Patient und Analytiker das Setting sei; andere verweisen auf die psychoanalytische Theorie als das regulierende Dritte. Beiden ist aber entgangen, dass diese veranschlagten Dritten unter der Kontrolle des Analytikers stehen. Er ist der Herr des Settings und er ist der Wissende in der Theorie. Es kann also nicht die Rede davon sein, dass das dazukommende Dritte neutral ist und einer wirklichen reifen Triangulierung dienen kann. Jessica Benjamin verwies auf einer Alternative, indem sie beschrieb, dass die gemeinsame Arbeit bzw. der Prozess, in den beide gleichermaßen verwickelt sind, als das Dritte aufgefasst werden können. Sie ist eine wichtige Vertreterin der relationalen oder intersubjektiven Psychoanalyse, also einer Richtung, die Settingregeln liberaler definiert und die Gestaltung einer lebendigen gleichberechtigten Beziehung in den Mittelpunkt der Therapie stellt.

Ich erzähle Ihnen eine Anekdote: Einer meiner Patienten, ein gebildeter Linker, verstieß gegen Regeln und wir sprachen dann auch über die Machtfrage. Er beklagte seinen geringen Einfluss auf das Setting und sagte dann - Bertolt Brecht paraphrasierend -: Ist die nicht Etablierung eines Settings ein größeres Unrecht als der Bruch der Settingregeln. Ich war amüsiert, sah die Berechtigung seines Argumentes zumindest teilweise ein. Wahrscheinlich verzichtete ich auf das Ausfallshonorar. Ich fühlte mich durch diese geistreiche Bemerkung genug belohnt.

Die Vertreter eines strengen Settings berufen sich auf die Tradition, auf die Ordnung, auf die Reinheit der Regeln, stehen aber der hierarchischen Struktur der Beziehung in der Regel unkritisch gegenüber. Sie verteidigen sie mit der Notwendigkeit der Asymmetrie einer Therapiebeziehung, die auch für meine Begriffe unvermeidlich ist, die aber nicht notwendig ein starkes Autoritätsgefälle zur Folge haben muss. Wie stellt sich aber bei solchen Streitfällen die Machtfrage dar? Natürlich gibt es auch in der Psychoanalyse die trivialen Bedingungen der Machtausübung. Wer hat die Autorität in einer bestimmten Gruppe? Welche Gruppe hat die Autorität in einer größeren Organisation? Es geht um Gestaltungsmacht. Es geht um Reputation. Die unhinterfragte Anknüpfung an eine heilige Tradition scheint weniger riskant und verspricht leichteren Distinktionsgewinn. Sie scheint Garant für den Gewinn von Prestige, Bonität und Berechenbarkeit. Ich glaube aber, dass die trivialen Machtfragen – obwohl natürlich extrem wirksam – nicht die entscheidende Bedeutung für die Leidenschaftlichkeit der Diskussionen in der Analyse haben, sondern dass dahinter noch sehr persönliche idiosynkratische Motive stehen, auf die ich im letzten Teil des Vortrages eingehen möchte. Vielleicht stehen sie in einem untergründigen Zusammenhang mit dem jetzt folgenden Abschnitt - bitte wundern Sie sich nicht -, der der Heiligkeit von Ritualen gewidmet ist!

Wie steht es mit deren Heiligkeit? Wenn ich es recht verstehe, wendete die ältere Ritualforschung ihre Aufmerksamkeit vor allem religiösen oder heiligen Handlungen zu, ja sie definierte das Ritual geradezu als religiöse Handlungsweise. Das hat sich in den letzten Jahrzehnten geändert und die Rituale werden in der Lebenswelt angesiedelt und deren profaner Gebrauch wird mit der gleichen Aufmerksamkeit untersucht wie die religiösen Rituale. Allerdings gehen viele Forscher davon aus, dass auch die weltlichen Rituale oft, *die im Ritual ausgedrückten Ereignisse transzendieren, indem sie sie zu einer anderen, meist als höher bewerteten Welt oder Tradition oder zu (heiligen) „Ursprüngen“ in Beziehung setzen (Brosius).*

Und natürlich setzen die Psychoanalytiker ihre je eigene Interpretation der Therapie mit einer höher bewerteten Tradition in Beziehung. Jeder Analytiker findet eine Begründung für seine Auffassung bei Freud persönlich oder bei den Analytikern der zweiten Generation. Diese Traditionen sind hochbewertet und gelten in gewisser Weise als „heilige“ Ursprünge der Psychoanalyse. Die Leidenschaftlichkeit, mit der der Mann Freud (Freud schreibt einen berühmten Aufsatz über den „Mann Moses“ und Moses ist gewiss eine heilige Figur) verehrt und bewundert wird, trägt einige Züge einer Heiligenverehrung in sich.

Und die Heiligkeit der psychoanalytischen Rituale? Sie wissen, Freud war irreligiös und ich selber bin, um Max Weber und Jürgen Habermas zu zitieren religiös ‚unmusikalisch‘, also habe ich keine Möglichkeit authentisch darüber Auskunft zu geben. Ich kann nur spekulieren. Die Gefühlsintensität, mit der Psychoanalytiker über das Setting streiten, gemahnt daran, dass ein ganz zentraler existenzieller Gesichtspunkt in ihnen berührt wird, etwas Intimes und vielleicht Geheimes und Verborgenes, also in unserer Theorie nennen wir es ‚dynamisch Unbewusstes‘. Sie wissen, Freud hatte den Verdacht, dass religiöse Ängste, Sehnsüchte und Überzeugungen, Folge unbewusster seelischer Bestrebungen aus der infantilen Szene sind. Für ihn ist der religiöse Glaube geradeso motiviert wie ein neurotisches Symptom. Ich möchte ähnlich entschlossen argumentieren und behaupte, dass die leidenschaftliche Einstellung zum Setting gleichfalls motiviert ist wie ein neurotisches Symptom oder wie ein religiöser Glaube.

Lassen Sie uns zu dem grübelnden Kollegen zurückkehren! Er ist dabei zu entdecken, dass seine Einstellung zum Setting nicht nur wissenschaftlich begründet ist. Er versteht, dass seine idiosynkratischen Auffassungen der Ritualregeln der Psychoanalyse zu einem nicht geringen Teil durch hoch persönliche, intime, verborgene und teilweise unbewusste Vorgänge in seinem Seelenleben geprägt sind. Vielleicht empfindet er Kritik an seinem Settingverständnis so oft als verletzend, weil Inhalte dieser tieferen Schichten hinterfragt bzw. angegriffen zu werden scheinen? Er überdenkt seinen Umgang mit eigenen und fremden Aggressionen, mit libidinösen und narzisstischen Impulsen, mit Schuld und Schuldgefühlen, denen ja Freud einen entscheidenden Beitrag zur Entstehung der Zwangsneurose beimisst, aber auch sein Bedürfnis nach Kontrolle und Sicherheit und seine Furcht vor Risiken versus Experimentierfreudigkeit. Das Gesamt dieser Einstellungen bildet die „persönliche Gleichung“ des Analytikers und begründet seine Auffassung zu den Ritualen der Psychoanalyse.

Diese Einstellungen werden natürlich rational und theoretisch begründet, aber die Begründungen sind wahrscheinlich sekundär und den unbewussten Motiven nachgeordnet.

Wir können den je persönlichen Umgang und die heftige affektive Besetzung dieses Umgangs mit dem Setting in eine Reihe eingliedern, an deren Polen die individuelle Zwangsneurose und die Religiosität liegen.

Freud verweist auf den scheinbaren Unterschied zwischen der Zwangsneurose und dem religiösen Zeremoniell, erklärt dann aber, „*daß die Zwangshandlungen (wie das religiöse Zeremoniell) durchwegs und in all ihren Einzelheiten sinnvoll sind, im Dienste von bedeutsamen Interessen der Persönlichkeit stehen und ... affektbesetzte Gedanken ... zum Ausdruck bringen*“ (Freud).

Und: *Die Motive, die zur Religionsübung drängen, sind aber allen Gläubigen unbekannt oder werden in ihrem Bewußtsein durch vorgeschobene Motive vertreten (ebd.).*

Können wir daran zweifeln, dass die Motive des Analytikers für eine bestimmte Ritualauffassung - wahrscheinlich gilt dies für Macher und Teilnehmer vieler anderer Rituale auch - ihm selbst *unbekannt sind oder in ihrem Bewusstsein durch vorgeschobene Motive vertreten* werden? Können wir daran zweifeln, dass sie im Dienst bedeutsamer Interessen der Persönlichkeit stehen und affektbesetzte Gedanken zum Ausdruck bringen?

Um dem Rätsel der je persönlichen Gleichung eines Analytikers nahe zu kommen ist es einerseits sinnvoll - das liegt natürlich auf der Hand – darüber analytisch nachzudenken. Aber wir werden zu dem Schluss kommen, dass dieses Rätsel - auch nach einer jahrelangen fünfstündige Analyse - nicht gelöst sein wird. Vielleicht ist einiges Licht darauf geworfen. Aber das Rätsel wird nicht gelöst, ein Geheimnis bleibt. Ich vermute, dass in dem religiösen Referenzsystem, dieses Geheimnis – neben den ungelösten, vielleicht auch unlösbaren Rätseln der Welt - als das Unverfügbare, das überwältigende Andere, das Heilige, das Numinose, als das schlechthin Abhängige (Schleiermacher) figuriert. In meiner Betrachtungsweise rücken das Religiöse und das heimliche/unheimliche Zentrum des individuellen unbewussten Seelenlebens sehr nahe zusammen.

Einige Ritualforscher vertreten die Ansicht, dass Rituale keine Bedeutung haben sondern pure Handlung ohne Sinn sind, vergleichbar tierischem Verhalten (Saal). Sie schreiben zum Beispiel: die Formen religiöser Rituale sind *overwhelmingly independent of meaning*“ (McCauley & Lawson 2007: 218) und Saal schreibt sehr witzig, „*it is only a small step from „changing meaning“ to: „no intrinsic meaning‘, to „struktural meaning‘ and from there to: „no meaning‘* (Staal)

Ist das korrekt? Haben Rituale keinen Sinn? Es mag sein, aber es ist nicht korrekt für die subjektiven Erlebnisse des Ritualeilnehmers. Denn der kann nicht anders, er muss einen Sinn entwickeln und dem Ritual eine Bedeutung geben. Das Ritual mag stereotyp sein und leer und bedeutungslos scheinen und die Ritualmacher mögen sich weit entfernt haben von den Ursprungs-Begründungen des Rituals. Aber jeder Teilnehmer wird seinen ganz persönlichen und einzigartigen Sinn in der Teilnahme am Ritual finden. Und dieser persönliche Sinn wiederum ist wahrscheinlich stärker von unbewussten Prägungen bestimmt, als wir annehmen.

Auch jeder Patient wird dem Setting, auf das er sich eingelassen hat, seinen eigenen Sinn geben. Und ich finde es faszinierend, dass jedes psychoanalytische Paar wiederum sein eigenes Ritual entwickelt, denn am Ende einer Therapie zeigt sich für den erfahrenen Analytiker, dass sich im Verlauf des psychoanalytischen Prozesses für jeden Patienten ein unverwechselbares eigenes Setting herausgebildet hat, das mehr oder weniger von den anfänglichen Verabredungen und den für den Analytiker charakteristischen Normen abweicht und idiosynkratisch

Rituale

für das Paar geworden ist. Die persönliche Beziehungsgestaltung dürfte ein mächtigeres Instrument als jede Norm sein – und das ist gut so.

