

Werner Huth

Glaube, Ideologie und Wahn

Gemeinsamkeiten und Unterschiede

Zu allen Zeiten haben Religionsgegner den Glauben pauschal als Wahn abgetan und die gläubige Haltung mit Worten denunziert, die man heute zur Charakterisierung von Ideologien heranzieht. Die Repliken der Gläubigen waren freilich meist gleichfalls nicht zimperlich. Für die Polemik beider Seiten gilt der Satz Freuds, daß man leider selten unparteiisch ist, wo es um die letzten großen Dinge geht. Beim Glauben, bei Ideologien und beim Wahn geht es um diese Dinge, ja man könnte sagen, daß sie zum Kern des Menschenwesens gehören. Welcher Klang wäre menschlicher als derjenige der h-Moll-Messe, der Göttlichen Komödie oder der in Stein gehauenen Sphärenmusik von Chartres; welcher Klang aber würde andererseits die menschliche Geschichte mehr kennzeichnen als der von Kriegstrommeln und Kanonendonner? Bestimmendes Motiv für das eine wie das andere der beiden Ausdrucksfelder des Menschen ist dasjenige, was man „Glauben“ nennt. Glaubensmäßige Überzeugungen gaben nicht nur für die genannten künstlerischen Schöpfungen den tiefsten Hintergrund ab, sondern auch für die meisten Kriege, von der primitivsten Stammesfehde bis zum modernen Präventivkrieg, durch den alle zukünftigen Kriege verhindert werden sollen. Gott, das Vaterland, eine glückliche Zukunft oder welches sogenannte höhere Ziel auch immer spielten bei seiner Entstehung eine weitaus größere Rolle als Haß und Besitzneid.

Man mag einwenden, die soeben vorgenommene Ausdehnung des Begriffs „Glaube“ sei sachlich unzulässig und basiere lediglich auf einer vulgärsprachlichen Nachlässigkeit, bei der sachlich nicht Zusammengehöriges fälschlich „Glauben“ genannt werde. Tatsächlich wird es in der Folge um eine Differenzierung der drei Begriffe „Glaube“, „Ideologie“ und „Wahn“ gehen. Dennoch bestehen zwischen den genannten Phänomenen gewisse Beziehungen. Um ihretwillen sollen sie zunächst vorläufig unter dem Oberbegriff „Glaube“ zusammengefaßt werden. Trennt man sie vorschnell, zum Beispiel indem man den Glauben der Religionswissenschaft, die Ideologie der Soziologie und den Wahn der Psychopathologie zuordnet, dann bekommt man nur einen Aspekt eines umfassenden Sachverhalts in den Griff: den *inhaltlichen*. Dadurch verliert man jedoch den *funktionalen* Gesichtspunkt aus den Augen, wie er sich vor allem in der gläubigen, ideologischen und wahnhaften Haltung ausdrückt. Diese Haltungen aber

kann man in den verschiedensten Bereichen des menschlichen Daseins antreffen. Das heißt also zum Beispiel, daß sich die Religion in gläubiger, ideologischer oder auch wahnhafter Weise manifestieren kann.

Der vorliegenden Untersuchung liegen folgende Prämissen zugrunde, die noch weiter erhärtet werden müssen:

1. Eine erste Vorannahme ist, daß es sich beim Glauben um ein allgemeines menschliches Phänomen handelt, das sich zwar im Bereich des Geistigen vollzieht, das aber zugleich in gewissen sozialen Vorgegebenheiten, vor allem aber in den biologischen Wurzeln, genauer gesagt: in bestimmten Triebstrukturen der Menschen verankert ist. Der Glaube kann in seinen verschiedenen Aspekten nur dann richtig verstanden werden, wenn man davon ausgeht, daß die Welt der diesseitigen Natur und die Welt des jenseitigen Geistes nur „Halbwelten“ sind (Szondi). „Geist“ ist dabei in dieser Sicht ein unableitbares „principium sui generis“, das als Sinnerlebnis und Sinnerfahrung nur im Glauben und nur für den Gläubigen existiert.

2. Das Glaubensphänomen ist nicht nur insofern doppelt begründet, als man an ihm eine geistige und eine biologische Seite sehen muß; es zeigt auch in anderer Hinsicht ein Janusgesicht, indem es sich nämlich in humaner wie in inhumaner Form äußert. Arthur Koestler nennt nun zwar sein neuestes Buch, in dem er sich mit dem Glauben beschäftigt, „Janus“; aber dennoch wird er diesem Phänomen in seiner Doppelgesichtigkeit genausowenig gerecht wie vor ihm Marx und Freud. Sie alle sahen den Glauben einseitig negativ als „Depravat“ (Gottfried Salomon). Für Marx war dieses „Opium des Volkes“ der Ausdruck einer bestimmten entarteten, klasseninteressenverbundenen, historischen Denkweise, für Freud war er der Ausdruck einer „Illusion, bei der sich die Wunsch-erfüllung vordrängt“, und für Koestler ist er der Ausdruck des Umstands, daß der Mensch ein Irrläufer der Evolution sein soll, bei dem durch ein Ungleichgewicht im Hirnwachstum die Fähigkeit zum rationalen Denken durch das angeborene Ungestüm leidenschaftlich vertretener irrationaler Glaubenssätze allzuleicht weggeschwemmt wird. Alle diese Ansichten, die den Glauben entwerten, sind jedoch einseitig, genauso einseitig, wie es auf der anderen Seite ein monomaner Fiduzismus ist.

Nun wäre es gleichsam eine Einseitigkeit höherer Ordnung, wollte man an die Stelle der genannten – offenkundig präjudizierenden – Konzepte ohne weiteres neue Theorien setzen, die lediglich den Vorzug einer geringeren Einseitigkeit haben. Aufgrund des umstrittenen Charakters der hier aufgeworfenen Fragen empfiehlt sich ein anderes Vorgehen, nämlich die Einführung einiger empirischer und erkenntnistheoretischer Voraussetzungen.

Empirische und erkenntnistheoretische Voraussetzungen

Zu den empirischen Voraussetzungen gehört die Behauptung, daß der Glaube ein allgemeines Phänomen sei. Trifft das aber tatsächlich zu? Bis vor kurzem hätte jeder Kenner der menschlichen Geistesgeschichte eine solche Feststellung ohne zu zögern bejaht, aber gerade in jüngster Zeit haben viele das nachdrücklich bestritten. Vor allem die sogenannte skeptische Generation der nachfaschistischen Zeit verwahrte sich mit Nachdruck gegen jeden Anspruch auf Gläubigkeit. Schaut man allerdings genauer nach, dann zeigt sich, daß auch sie eine weltanschauliche Fahne vor sich hertrug, und zwar eine solche mit der Aufschrift: „Ohne mich!“ Außerdem hatte ihre Ablehnung jedes politischen, weltanschaulichen oder religiösen Engagements nichts Primäres an sich, sondern ließ sich unschwer als Reaktion auf die Überbeanspruchung ihrer psychischen Funktionen und Energien durch vorangegangene ideologische Systeme mit einem Totalanspruch interpretieren. Sie war also selber eine Ideologie, und zwar eine solche, die angstvoll auf jeden ideologischen Splitter im Auge ihres Nächsten reagiert, während sie den ideologischen Balken im eigenen Auge nicht wahrnimmt. Hier findet man eine ähnliche Dynamik wie im nachrevolutionären Rußland, wo man die alten Ikonen verbrannte und statt dessen feierlich überdimensionale Stoffikonen bei jeder passenden und unpassenden Gelegenheit vor sich hertrug, auf denen statt des Gekreuzigten jetzt entschlossen dreinblickende Herren mit Rauschebärten und Ballonmützen der gläubigen Menge zur Verehrung dargeboten wurden.

Als nächstes wird man sich fragen, ob denn nicht der Glaube gegenüber einem gleichsam chemisch gereinigten, wissenschaftlich legitimierten glaubensfreien rationalen Standort ein ungeheurer Atavismus ist. Die Erkenntnistheorie zerstört alsbald jegliche derartige Hoffnung. Wir können nämlich mit einer ausschließlich rationalen Argumentation nicht zu erschöpfenden Antworten auf unsere letzten Fragen vorstoßen. Warum das so ist, warum also das wissenschaftliche Denken, d. h. die Rückführung innerweltlicher Gegebenheiten auf innerweltlich nachweisbare und überprüfbare Tatsachen, eine Grenze hat, zeigte der Mathematiker Gödel. Er wies nach, daß kein System sich selber erklären kann. Es muß Anleihen bei einem noch umfassenderen Erklärungs- und Beweissystem machen, für das dann natürlich wieder die nämliche Forderung gilt. Um also zum Beispiel die Realität eines letzten Prinzips zu beweisen, müßte man hinter dieses zurück usw., und das bis in alle Unendlichkeit. Mit anderen Worten: Das Gödelsche Theorem läuft auf einen „regressus ad infinitum“ hinaus und zeigt, daß wir bei den letztmöglichen Fragen den Boden des Logisch-Argumentativen notwendigerweise verlassen müssen.

Die erwähnte Ausgangsthese, man müsse neben der Naturwirklichkeit eine geistige Wirklichkeit annehmen, ist ein solcher unzulässiger Verstoß gegen das

Gödelsche Theorem, freilich ein offensichtlich durchaus begründeter. Das wird deutlich, wenn man sie mit der – erkenntnistheoretisch genauso unbeweisbaren – entgegengesetzten Behauptung Freuds vergleicht, die Annahme einer übersinnlichen Realität sei der Paranoia analog und müsse daher in die Psychologie des Unbewußten zurückverwandelt werden. Zieht man nämlich in dieser Kontroverse unsere empirische Wirklichkeitserfahrung heran, dann werden die Positionen klarer. Wie immer die – dem Menschen prinzipiell unzugänglichen – ontischen Gegebenheiten sein mögen, für unsere Wirklichkeitserfassung jedenfalls ist charakteristisch, daß wir die Welt der Seele, des Ichs und des Geistes genauso unabweisbar antreffen wie die Welt der Raumdinge.

Als Empiriker müssen wir von der Tatsache ausgehen, daß uns die Wirklichkeit in zwei Dimensionen begegnet. Der Geist ist unter dieser Voraussetzung kein Epiphänomen, keine Begleiterscheinung des Materiellen oder umgekehrt. Wer das übersieht, landet unweigerlich bei einem Platonismus, sei dieser spiritualistisch konzipiert wie bei Plato selber oder materialistisch wie zum Beispiel bei Marx, der alle Ideen, Religionen, Weltanschauungen, Rechtsverhältnisse als Ausdruck wirtschaftlicher Gegebenheiten auffaßte. Das Verhängnisvolle an beiden Auffassungen, die die vorgegebenen Dimensionen der Wirklichkeit zugunsten eines spekulativen Ontologismus leugnen, ist, daß sie ihren Ansatzpunkt von dem einzigen Ort wegverlegen, wo Geist und dinghafte Realität zusammenfallen: vom Menschen.

Unser Dasein ist dadurch bestimmt, daß wir einerseits auf eine geistige Wirklichkeit und auf einen letzten Grund für diese Wirklichkeit verwiesen sind, zugleich aber auch auf jenes Konkrete, Faktische, das wir Materie nennen. Dabei ist freilich die Weise, wie wir der materiellen Wirklichkeit begegnen, völlig verschieden von der Weise der Begegnung mit der geistigen Welt. An der materiellen Welt stoßen wir uns, sie leistet uns Widerstand. Zugleich sind wir gehalten, die Eigenschaften der Dinge objektiv zu kontrollieren. Das Wesen dieser Kontrolle besteht nach Popper in einem kontinuierlichen Prozeß der „Fehlerbeseitigung“, das heißt in einer immer adäquateren Erfassung eben dieser Dinge.

Ganz anders verhält es sich, sobald es um die Dimension der Begegnung mit der mitmenschlichen bzw. mit der geistigen Realität geht. Die Wahrheit personaler Qualitäten wie des Glaubens, des Vertrauens, der Liebe oder von geistigen Werten wie Wahrheit, Weisheit oder Güte läßt sich nicht an Eigenschaften des Menschen objektiv kontrollieren, dem geglaubt, vertraut oder der geliebt wird, sondern man vertraut oder liebt, weil einem das Objekt seines Vertrauens oder seiner Liebe unbedingt wichtig ist. Dieser verschiedenartige Zugang zur Wirklichkeit liefert ein wesentliches Unterscheidungskriterium zwischen Glauben einerseits und Ideologie beziehungsweise Wahn andererseits: Ideologen und Wahnkranke sind zu der genannten Unterscheidung im gelebten Leben weitgehend unfähig, das heißt, sie gehen mit der mitmenschlichen und geistigen

Wirklichkeit so um, wie es der materiellen Wirklichkeit angemessen wäre – und zwar vor allem deshalb, weil sie von Kindheit an in der Erfahrung der personalen Wirklichkeit tiefgreifend gestört sind.

Psychologische Voraussetzungen des Glaubens

Mit dem eben eingeführten Begriff des unbedingt Wichtigen stoßen wir zugleich zum Kern des Glaubensphänomens vor. Bekanntlich wird heute noch – wie bei Freud – der Glaube vielfach mit der intellektuellen Annahme einer nicht beweisbaren Botschaft im Akt einer blinden Unterwerfung identifiziert. Der Gläubige gewinnt dadurch den Charakter eines Menschen, der gar nicht versteht, was die Botschaft bedeutet, es sei denn, er hält sich an den Sinn autoritativer Auslegungen, die im Namen des Glaubenssystems, also zum Beispiel seiner Kirche, von Experten rein äußerlich überliefert werden.

Dieser Sicht, die den Glauben als ein obskures Sich-behaglich-Fühlen in einem Nicht-Wissen auffaßt, hat Leopold Szondi, der Begründer der tiefenpsychologischen Forschungsrichtung der Schicksalsanalyse, einen viel tiefergreifenden Aspekt des Glaubens entgegengesetzt, indem er ihn auf seine indogermanische Sprachwurzel „leubh“ zurückbezog. Dieses „leubh“ hängt mit folgenden seelischen Funktionen zusammen: etwas begehren, liebhaben, loben, gierig verlangen, für wertvoll halten, nachgeben, sich freundlich erzeigen, vertrauen. Glauben im genannten weitesten Sinn hieße dann, daß jemand die Welt des materiell Vorgegebenen transzendiert und sich auf die Dimension einer nicht mehr unmittelbar vorgegebenen Wirklichkeit bezieht, der gegenüber er sich so verhält, wie es in dem Wort „leubh“ zum Ausdruck kommt.

Man wird sich hier fragen, wie dieses *Transzendieren*, das Überschreiten der natürlichen Welt, erfolgt, bei dem man sich in eine Dimension hineinbegibt, die über das hinausreicht, was man wiegen, messen oder in Flaschen abfüllen kann, ja in der die Prinzipien von Raum, Zeit oder logischer Kausalität ihre Gültigkeit verloren haben. Es hat die Tatsache zur Voraussetzung, daß wir alle nach Allmacht streben. Das beobachten wir schon bei kleinen Kindern. Aber weder unser Ich noch unsere Umwelt erträgt einen derartigen Allmachtsanspruch. Hitler, Stalin und andere Menschen, die allmächtig sein wollten, sind Beispiele dafür.

Die Glaubensfunktion, die eine Funktion des bewußten Ichs ist – man muß glauben *wollen*, sagt Szondi –, erlaubt uns nun, unsere Allmachtsansprüche auf eine höhere Instanz zu übertragen. Wir haben es somit beim Menschen nicht nur mit einem Machtstreben zu tun, von dem uns zum Beispiel Nietzsche und Alfred Adler erzählten, sondern zugleich mit einem vom Ich ausgehenden, dem Menschen innewohnenden *Drang nach Partizipation*, das heißt nach Einssein

und Gleichsein mit den anderen, mit Gott und der Welt. Das Wesentliche einer derartigen Partizipation ist dabei nicht, daß das Ich oder der eigene Verstand aufgegeben, sondern daß Macht abgegeben wird, und zwar an jene Instanz, an die man glaubt.

Der Partizipationsdrang, der die Voraussetzung für diese Machtabgabe ist, findet sich nach schicksalsanalytischer Auffassung in zwei Urformen: beim Neugeborenen in der realen und vitalen Einheit mit dem Dasein der Mutter sowie bei gewissen sogenannten „primitiven“ Kulturen im archaischen Gleichsein mit dem Objekt, zum Beispiel mit dem Totem. In unserer Kultur zerbricht die ursprüngliche Partizipation alsbald. Dadurch kommt es zur Erfahrung, vom Objekt abgelöst zu sein, beziehungsweise zu dem Dilemma, daß uns die Möglichkeit einer dauerhaften Partizipation verwehrt ist, während der Drang danach genauso ein lebenslanges Attribut unserer Existenz ist wie unsere Einsamkeit. Aus diesem Dilemma gibt es nach Szondi mannigfaltige Auswege:

„Der *eine* sucht sich ein Suchtobjekt, mit dem er die veruntreute partizipative Dualunion ersetzt. Der *zweite* verdrängt ein Stück der Realität, von dem er nichts wissen will. Er meidet fluchtartig dieses Stück der Wirklichkeit und ersetzt den Schaden des teilweisen Realitätsverlustes durch neurotische Symptome. Der *dritte* verleugnet ab ovo völlig die Wirklichkeit und baut die Welt neu auf, und zwar so, daß er seine Uransprüche auf die Partizipation restlos zu befriedigen vermag. Er wird wahnsinnig. Der *vierte* verleugnet nicht das natürliche Sein und Sosein der Welt, er setzt sie nur außer Aktion, er klammert die natürliche Welt ein und baut sich bewußt eine absolute, transzendente neue Subjektivitätswelt auf. Man nennt ihn einen Philosophen. Der *fünfte* verleugnet die irdische Welt auch nicht, er öffnet aber sein Ich für die höchste Machtinstanz und bildet eine Partizipation, eine Dualunion mit Gott und dem Heiligen Geist. So wird er ein Gläubiger.“

In welcher Form wir unseren Partizipationsdrang stillen, hängt primär von der Weise ab, in der wir die im Ich angelegte Macht auf die Objekte der Welt übertragen. Die Art dieser Machtübertragung bestimmt weitgehend unser Schicksal. Erhalten z. B. im Leben Erbe und Trieb die Übermacht, dann kommt es zu geist- und ichlosen Formen des Daseins; erhält die Umwelt alle Macht, dann führt das zur Uneigentlichkeit. Erfolgt die Machtverteilung einseitig zugunsten des Geistes, so verliert der Mensch die Verbindung zur natürlichen, alltäglichen Erfahrungswelt, er schwebt „wie Gott“ über der Erde. Die Übermacht des Ichs dagegen isoliert ihn und zwingt ihn zu einem Bunkerleben, wo er in seinem eigenen Narzißmus erstickt.

In der eben gebrachten Feststellung wurde eine zentrale Aufgabe des Ichs angesprochen, nämlich „Machtverteiler“, „Administrator“ und „Organisator“ der „Gegensatzpole der bewußten und der unbewußten Seele“ zu sein. Das Ich ist aber zugleich die Geburtsstätte jeglichen Glaubens, denn „ohne Ich gibt es keinen Glauben“.

Der Psychologe ist nicht legitimiert, über die Existenz oder Nichtexistenz des

Objekts dieses Glaubens – über Gott – ein Urteil abzugeben. Wohl aber kann er zweierlei konstatieren: 1. je integrierter ein Ich ist, desto integrierter wird auch das Glaubensobjekt sein, das es sich wählt, sowie 2. kein Glaubensobjekt ist integrierter als dasjenige eines personalen Gottes.

Der Psychologe hat sich somit auf die Erforschung der Bedingungen der Möglichkeit des Glaubenskönnens zu beschränken, das heißt auf das menschliche Ich mit seinem Bedürfnis nach Partizipation. Daneben noch ein spezifisch religiöses Bedürfnis zu postulieren, wie immer wieder versucht wurde, scheint im höchsten Maß fragwürdig.

Auch das Wesen des Glaubensakts bedarf noch eines weiteren Studiums. Prinzipiell könnte dieser illusionär, ja wahnähnlich sein, wie es Freud postuliert hat. In seiner Auseinandersetzung mit dieser „Illusionstheorie“ des Glaubens betonte Szondi, daß man tatsächlich manche Gemeinsamkeit zwischen Wahn und Glauben feststellen könne: 1. Beide sind Produkte des Ichs, genauer gesagt, Ich-Funktionen, die sich aber nicht diesseits, sondern jenseits der Naturwirklichkeit ereignen. 2. Wahn und Glauben berühren sich ferner darin, daß beide dem Partizipationsdrang des Ichs entspringen. 3. Wahn und Glaube zeigen auch in dem Punkt Ähnlichkeit, daß sie für den, der sie nie bewußt erlebt hat, völlig unverständlich sind.

Die genannten Berührungspunkte genügen aber nicht zur Aufstellung der Behauptung, daß der Unterschied zwischen Glaube und Wahn nicht absolut oder daß der Glaube ein „physiologischer Wahn“ beziehungsweise eine Illusion sei, wie Freud und Bleuler dies behauptet hatten. Um die Stellungnahme dieser beiden Forscher zu verstehen, müssen wir die Bedeutung des Zeitgeistes mit in Betracht ziehen. Beide hielten sich für reine Empiriker, das heißt sie waren Theoretiker einer antitheoretischen Philosophie. In Wirklichkeit repräsentierten sie eine Zeit, die rein monistisch bzw. materialistisch-rationalistisch eingestellt war. Bei ihnen wurde der „Wahrheitswert“ eines seelischen Vorgangs mit einem Zollstock gemessen, dessen Eichung nur für die Naturrealität, nicht aber für die geistige Realität gültig war. Beide waren sie dennoch religiös; doch der Gott, den sie anbeteten, war nicht der himmlische Vater, sondern die reine Naturwissenschaft. Und weil sie Monotheisten dieser Naturwissenschaft waren, war für sie die Welt der Jenseitigkeit, die Welt des Geistes, gleichgesetzt mit der Welt des Wahns oder der Illusionen. Der Glaube dieser Zeit war der einseitige Glaube an eine verengt erlebte Natur. Dieser Glaube und ihre Wissenschaft dienten aber demselben Ziel wie der Glaube einer Religion: nämlich dem Schutz gegen Unsicherheit.

Glaube und Ichidentität

Eine wesentliche Funktion von Glaube, Ideologie und Wahn ist es, ein *Identitätsgefühl* zu stiften. Das geschieht dadurch, daß ich in einem Akt von Sinngebung und Sinnerfahrung die empirische Wirklichkeit transzendiere und mich mit einem geistigen Inhalt identifiziere, der für mich den Charakter des unbedingt Wichtigen annimmt.

Die Aufrechterhaltung dieser Identität ist für jeden so wichtig, daß sich zu allen Zeiten vor allem junge Menschen bis zur Opferung ihres Lebens an Ideen hingegeben haben. Aber sie besitzen in diesem Alter im allgemeinen noch nicht die ichhaften Voraussetzungen zum Durchhalten von Ungewißheit über ein bestimmtes Maß hinaus. Das wirkt sich gerade heute katastrophal aus, da wir alle unter dem Eindruck einer zunehmenden Undurchschaubarkeit der Wirklichkeit stehen, wobei es scheint, daß allgemein der Glaube an die Macht des Geldes und der physischen Gewalt zunimmt, während der Glaube an die Macht des Geistes abnimmt. Die Schwererträglichkeit dieser Situation brachte es mit sich, daß der gleichsam legitime Transitzustand jugendlicher Ideologiebildung für immer mehr Menschen zu einem Dauerzustand wurde.

„Ideologie“ bedeutet in dieser ersten – vorläufigen – Definition eine einseitige Machtverteilung des Ichs, die sich so ausdrückt, daß man von einem oder von wenigen Aspekten der Wirklichkeit förmlich inflationiert, d. h. besessen ist, während gleichzeitig andere unabweisbare Strukturen der Realität und vor allem mitmenschliche Beziehungen weitgehend ausgeblendet werden. Der Ausdruck „Transitzustand“ will sagen, daß diese jugendliche Ideologiebildung keineswegs grundsätzlich pathologisch interpretiert werden darf. Sie gewinnt nur dann den Charakter einer psychischen Störung, wenn die für sie kennzeichnenden Reaktionsbildungen und Ichveränderungen, mittels deren die Unsicherheit der eigenen existentiellen Situation bekämpft werden soll, auch nach der Adoleszenz noch weiter fortbestehen.

Die geistige Situation unserer Zeit brachte es mit sich, daß immer weniger Menschen den Schritt über derartige – ihrem Wesen nach vorübergehende – ideologische Haltungen hinaus schaffen. Wenn Watzlawik eine Summe von Experimenten zusammengestellt hat, aus denen hervorgeht, daß auch psychisch Gesunde und Intelligente an einmal gefaßten Vorstellungen selbst dann noch festhalten, wenn jeder Augenschein dagegen spricht und wenn jedes weitere Sich-daran-Anklammern im Grund irrwitzig ist; wenn Koestler in seiner Autobiographie und in seinem Roman „Sonnenfinsternis“ Menschen schildert, die noch angesichts eines unmittelbar bevorstehenden schmachlichen Todes glauben, sie müßten um einer Idee willen, die schon längst zu ihrer tatsächlichen inneren Erfahrung quersteht, widersinnige, selbstbeachtigende Geständnisse ablegen, dann wird einem klar, welche Macht hinter Glaubenssystemen steckt und daß

es völlig absurd ist, in ihnen nur das Festhalten an gesellschaftlichen Konventionen oder an überlieferten Ritualen zu sehen, worin manche solche Überzeugungen aufgehen lassen wollen.

Richtig ist vielmehr, die erkenntnistheoretische Voraussetzung jeglichen Glaubens im Gödelschen Theorem zu suchen und die psychologische im allgemein menschlichen Partizipationsbedürfnis bzw. in dem damit verbundenen Bedürfnis nach Machtübertragung. Und weil dieses Bedürfnis uns allen gemein ist, geschieht es, daß wir uns alle notwendigerweise in ein Objekt gläubig „vergaffen“ – um einen Ausdruck der deutschen Mystik zu gebrauchen –, sei dieses Objekt Gott, die reine Naturwissenschaft oder etwas anderes.

Was die Durchschlagskraft dieses Bedürfnisses angeht, so folgt daraus, daß wir uns der Wahl irgendeines uns erfüllenden Objekts nicht entziehen können, daß aber der Grad, in dem wir erfüllt sind, subjektiv verschieden sein muß. Zweierlei ist hier freilich anzumerken:

1. Gott als Partizipationsobjekt hat ein Charakteristikum, das es von allen anderen Glaubensobjekten unterscheidet, nämlich daß es das einzige Objekt ist, das auf die Dauer der Intensität unseres Partizipationsbedürfnisses standzuhalten vermag.

2. Die Begegnung mit dem Numinosen kann genausowenig willkürlich herbeigeführt werden, wie sie auch nicht den Charakter eines angenehmen Verlusts der Identität in einem vagen ozeanischen Gefühl zeigt. Für den Gläubigen hat sie Gnadencharakter und wurzelt daher in einer Dimension, bei der jegliches psychologische Fragen aufhört.

Das Spezifische des Glaubens

Während bisher Glaube, Ideologie und Wahn vorwiegend unter gemeinsamen Aspekten betrachtet wurden, soll jetzt herausgearbeitet werden, wodurch sie sich voneinander unterscheiden und was ihre je spezifischen Merkmale sind. Allerdings darf man sich dabei dem Glauben nicht mit jener Voreinstellung nähern, von der Freud erfüllt war: Er redete über den Gläubigen, anstatt ihn selber zu Wort kommen zu lassen. Dadurch machte er ihn zum Objekt seiner Phantasien, statt sich zu fragen, was ihn mit diesem verbinden könnte. Wäre er methodisch zulässig vorgegangen, dann hätte er allenfalls zu der Vermutung gelangen können, für den Gläubigen treffe dasselbe zu, was er bei sich während seiner Selbstanalyse bzw. an seinen Analysanden entdeckt hatte, nämlich daß wir offenbar alle unsere Motive nicht bis ins letzte durchschauen können und daß das vor allem für Themen gilt, die uns besonders bewegen. Freud ging aber in seinen Spekulationen über den Gläubigen viel weiter, wobei er aufgrund

seiner Voreinstellung für die Eigenart des Religiösen in geradezu faszinierender Weise blind war.

Im Grund reduzierte er mit seiner Illusions- und Wunscherfüllungstheorie Gott auf das läppische Hirngespinnst eines Himmelpapirs, der seinen Kindern alle Wünsche erfüllt, zumindest *post festum*, nach dem Tod. Freuds Religionskritik gründet in diesem Punkt auf einer höchst provinziellen Erfahrung, nämlich auf dem Umgang mit pathologischen Religionsformen, die er für Religion schlechthin ansah, wie Pfister ihm mit Recht entgegenhielt.

In Wirklichkeit liegt der Glaube auf einer ganz anderen Ebene. Er bezieht sich auf jenen „Unsagbaren“, „Namenlosen“, der „nicht in die benannte Welt als ein Moment an ihr einrückt; das ‚Schweigende‘, das immer da ist und doch immer übersehen, überhört und – weil es alles im Einen und Ganzen sagt – als Sinnloses übergangen werden kann, das eigentlich kein Wort mehr hat, weil jedes Wort nur innerhalb eines Feldes von Wörtern Grenze, Eigenklang und so verständlichen Sinn bekommt“ (Karl Rahner).

Sowenig die Frage, ob Gott real existiert oder nicht, ein Gegenstand wissenschaftlicher Beweisbarkeit beziehungsweise Widerlegbarkeit sein kann, sosehr gibt es eine Signatur dafür, ob jemand ein Gespür hat für das, was sich beim Gläubigen im Umgang mit dieser für ihn zugleich geheimnisvollsten und realsten aller Wirklichkeiten vollzieht: ob er nämlich etwas von derjenigen Paradoxie begreift, die darin besteht, daß Gott diesem Gläubigen in jener Dimension von erschreckender, ja „donnernder Stille“ begegnet, von der der Zen spricht, und daß er zugleich das der Seele innigst Vertraute ist, wie Jung es einmal ausgedrückt hat.

Diese Paradoxie bei der Erfahrung Gottes scheint ein wesentliches Kriterium des Glaubens zu sein. Sie liegt auf einer ganz anderen Ebene als die Tatsache, daß die Menschen zu allen Zeiten auf Gott ihre eigenen Ambivalenzen projizierten, wodurch sein Bild fast immer zwiespältige Züge zeigte, wie man in vielfacher Weise feststellen kann. Sie ist auch keineswegs identisch mit der Mißdeutung Jungs, der im Göttlichen eine *Coincidentia oppositorum* in dem Sinn sah, daß es das Gute und das Böse gleichermaßen umschließe. Nicht alle Gläubigen werden freilich die genannten Paradoxien des Glaubens in sich wahrnehmen, genauso wie die wenigsten von ihnen all das zu realisieren vermögen, was in dem genannten indogermanischen „leubh“ enthalten ist. In der konkreten Existenz des einzelnen wird also der Glaube fast nie völlig verwirklicht, allein schon deshalb nicht, weil er ein humanisiertes, das heißt maximal weitgespanntes Ich voraussetzen würde, was aber in unserer Welt extrem selten anzutreffen ist.

Angeichts dieser Tatsachen gibt es zweierlei Einstellungen, mit denen man sich dem psychologischen Aspekt des Glaubens nähern kann: die eine ist, daß man sich fragen muß, welche Bedingungen von seiten des Ichs erfüllt sein müssen,

damit überhaupt noch von „Glauben“ gesprochen werden kann. Die zweite wurde hier gewählt, um den idealtypischen Kern des Glaubens vom Ideologienphänomen abzugrenzen.

Zur Phänomenologie und Psychodynamik von Ideologien

Wenn in der Folge von Ideologien gesprochen wird, dann geht es dabei nicht um Denkgebilde, sondern um psychodynamisch bedeutsame Strukturen beziehungsweise Haltungen. Ausgangspunkt ist die Feststellung, daß der Ideologiebegriff keine so altherwürdige Geschichte hat wie die Begriffe „Glaube“ oder „Wahn“. Vielmehr handelt es sich dabei um eine Wortschöpfung einer Philosophengruppe zur Zeit der Aufklärung, deren Ziel es war, die Geistesgeschichte ohne Metaphysik anthropologisch und psychologisch neu zu begründen. Bezeichnenderweise soll Destutt de Tracy (1754–1836), eines der führenden Mitglieder dieser Philosophenschule, die Lehre von den Ideologien als Teil einer zukünftigen Zoologie angesehen haben.

Streng genommen ging es Destutt de Tracy nur um eine Gruppe von Ideologien: die Haltungsideologien, denen man heute die sogenannten Aktionsideologien gegenüberstellt. Dabei hatte Destutts Ansatz selber Merkmale einer Ideologie, nämlich durch seine versteckte Leidenschaft, Gefühle und unmittelbare Erfahrungen auszuklammern. Diese typische Einstellung eines Ideologen zu den Gefühlen hat Freud später förmlich zum Programm erhoben. Er forderte, man solle diese „wissenschaftlich bearbeiten“, indem man ihre „physiologischen Anzeichen“ beschreibt. Ein nicht hinterfragbares Ernstnehmen der Gefühle schloß er damit aus. Eine solche Einstellung zu den Gefühlen hat wohl immer mit Abwehr zu tun, auch wo sie wissenschaftlich rationalisiert wird. Wir müssen dies auch bei Freud annehmen, wie sich an seiner Biographie unschwer zeigen läßt.

Der hier angesprochene Abwehrcharakter von Ideologien wurde sogar schon längst vor Freud entdeckt, nämlich von Marx und Engels, die den nächsten Markstein in der kurzen Geschichte des Ideologiebegriffs lieferten. Ihr Ziel war freilich ein anderes: Sie wollten den Gesellschaftsprozess als tragenden Grund von Ideologien an die Stelle der physiologischen Abläufe rücken, die die französischen Aufklärer als maßgeblich angesehen hatten. Dementsprechend sahen sie in den Ideologien „Ideierungen wirtschaftlicher Gegebenheiten“. Diese Auffassung, daß Ideologien etwas Abgeleitetes seien, zieht sich bis in die Gegenwart durch, so daß heute noch ein zeitgenössischer Soziologe, Kurt Lenk, Ideologien als theoretische Sanktionierung gesellschaftlicher Herrschaftsformen definiert.

Daß damit stillschweigend demjenigen, der einer Ideologie anhängt, eine Unwahrhaftigkeit unterstellt wird, erkannte als erster Karl Mannheim – eine

Unwahrhaftigkeit freilich, die weniger die Stigmata der bewußten Lüge als der Selbsttäuschung trägt. K. Mannheim suchte dieses Problem zwar durch die Schaffung eines wertfreien Ideologiebegriffs zu entschärfen, indem er als Ideologiekriterium nicht mehr irgendwelche Formen der Unwahrhaftigkeit, sondern die sogenannte Seinsgebundenheit des Denkens annahm. Damit führte er aber ein neues fragwürdiges Kriterium für Ideologien ein, nämlich deren Verwirklichung.

Wie wenig jedoch dieses sogenannte historische Ideologiekriterium, also die mögliche Realisierung einer Idee in der Zukunft, brauchbar ist, zeigt eine Parallele, nämlich die – genauso unhaltbare – Auffassung der Psychiatrie zur Zeit Mannheims, die z. B. einen Eifersuchtswahn daran verifizierte oder falsifizierte, ob der Betreffende von seinem Partner tatsächlich betrogen wurde oder nicht. Wir wissen heute, daß ein derartiges Kriterium für die Diagnose „Eifersuchtswahn“ genauso belanglos ist wie Mannheims Kriterium für das Konstatieren einer Ideologie.

Die Schwierigkeit, Ideologien ausschließlich soziologisch oder mit Hilfe philosophischer Überlegungen zu erfassen, rief zwangsläufig die Psychologie und insonderheit die Psychoanalyse auf den Plan. Dabei ging es um die Beziehung der Ideologien zu Neurosenformen mit bestimmten Symptomen, insbesondere den sogenannten Zwangsneurosen und depressiven Neurosen, mehr noch aber um die Beziehungen zu jenen scheinbar symptomlosen Neurosen, die sich primär in Charakterverschrobenheiten und -verhärtungen ausdrücken und die von W. Reich (1897–1957) unter dem Begriff „Charakterneurosen“ zusammengefaßt und von den Symptomneurosen abgegrenzt wurden. Sie sollen den Hintergrund für die Haltungsideologien liefern.

Es ist hier nicht der Ort, die erwähnten Neurosenformen genauer zu schildern. Statt dessen soll – in Anlehnung an verschiedene Veröffentlichungen von Matussek – das *Spezifische der Ideologen* im Unterschied zu Gläubigen herausgearbeitet werden. Dabei fallen insbesondere folgende Kriterien auf:

1. Der Ideologe ist durch die Unfähigkeit gekennzeichnet, den konkreten Nächsten personal zu lieben. Dafür liebt er eher das räumlich und zeitlich ferner Stehende.
2. Das Prinzip ist für den Ideologen wichtiger als die Realität, die notfalls zugunsten des Prinzips verkannt und verfälscht wird.
3. Das Gewissen des Ideologen wird ausschließlich vom moralischen und nicht auch vom ethischen Zensor bestimmt. Das heißt, Richtmaß seines Denkens und Handelns sind jederzeit präsente Sittenregeln, auf die er sich berufen kann. Diese Sittenregeln sind je nach Fall völlig verschieden. Sie können einen strengen Vegetarismus genauso enthalten wie etwa das Gebot, seine Mitmenschen um „der höheren Sache“ willen umzubringen.
4. Das Gewissen des Ideologen hat aggressivere Züge als das des Gläubigen.

Das zeigt sich in der harten Verurteilung von Andersdenkenden, in weniger ausgeprägten Fällen in der gefühlsmäßigen Unfähigkeit, die Menschen in ihrem letzten Wert als gleich zu erleben. Man unterscheidet Gläubige und Ungläubige, Gute und Schlechte, wobei man sich als der Wahrheit besonders nahestehend erlebt.

5. Der positive Zug bei Ideologen besteht in einer weitgehenden Freiheit von Krankheitssymptomen durch eine Scheinstabilität des Ichs.

Faßt man die *psychischen Eigentümlichkeiten* von Ideologen unter psychodynamischen Gesichtspunkten zusammen, so lassen sich – ohne Anspruch auf Vollständigkeit – folgende Kriterien herausstellen:

1. Ideologen sind durch die Unfähigkeit gekennzeichnet, anlagemäßig vorgegebene innere Spannungen bzw. Spannungen zwischen den eigenen Bedürfnissen und der Außenwelt zu versöhnen. Dadurch kommt es zu einer fehlenden Flexibilität bzw. zu einer Reduktion der seelischen Spannweite. Sie läßt sich an einem Kriterium veranschaulichen, das auch dem Nichtanalytiker auffällt, nämlich an der starken Triebbestimmtheit des Ideologen. Daher die Unersättlichkeit statt des Fleißes, die rücksichtslose Starrheit statt der Zielstrebigkeit und die Realitätsblindheit statt echter Unabhängigkeit.

2. Durch das Fehlen der Fähigkeit zur Synthese wird jeder dialogische bzw. dialektische Weltbezug ausgeschlossen, und das Leben kann ohne Inflation mit dem Inhalt der Ideologie nicht mehr als sinnvoll erlebt werden. Reine Daseinsfreude, wie sie z. B. in dem Satz von Wilhelm Busch zum Ausdruck kommt: „Sie freuen sich mit Weib und Kind, schon bloß weil sie vorhanden sind“, ist nicht erlebbar.

3. An die Stelle einer dialogischen Beziehung tritt beim Ideologen ein geschlossenes System mit deutlich manichäischem Charakter: Wo wir sind, da ist die Wahrheit, da sind die Kinder des Lichts, die Vertreter der reinen Lehre bzw. der reinen Rasse. Bei den anderen dagegen ist das Dunkle, Triebhafte, Unwahre. Das heißt: Die vom Ideologen nicht akzeptierte eigene Triebhaftigkeit wird von ihm nach außen projiziert.

4. Ein weiteres Kriterium des mitmenschlichen Umgangs des Ideologen ist, daß er die personale Realität seines Nächsten nicht wahrnimmt, sondern diesen behandelt, als sei er ein Gegenstand, an dem man sich stößt oder, wenn es sich um einen Aktionsideologen handelt, über den man verfügt. Konsequenterweise hält er sich darum auch nicht beim gesunden Menschenverstand auf und wird durch keine humoristische Anwandlung und durch keine Regung der Nächstenliebe gebremst, sondern läßt nur noch jenes Instrument zu, das der gegenständlichen Wirklichkeitserfassung angemessen ist: die Logik, die aber dadurch verzerrt wird, daß sie im Dienst einer überwertigen Idee bzw. im Dienst der Affekte steht. Die meisten der in freier Kommunikation mit den Mitmenschen erworbenen Gesichtspunkte bleiben unberücksichtigt.

Dieser Ausfall der an der schöpferischen Vielfalt des Unbewußten bzw. an der Mitwelt orientierten Dimensionen der Wirklichkeitserfassung läßt den Gedankengang vieler Ideologen äußerlich scheinbar besonders ungestört ablaufen, während sich die Vorherrschaft der nur voreingenommen zum Zug kommenden Logik in verschiedener Weise ausdrückt: Wir finden sie in Form eines pathologischen Rationalismus bzw. in Form eines „ideologischen Egozentrismus“ (Joseph Gabel). Er äußert sich gleichsam in einer Erstarrung der begrifflichen Welt, die ihrer Sphäre von Bedeutungen und Möglichkeiten entkleidet ist. Das heißt zum Beispiel, wer ein Jude ist, ist ein Untermensch, wer kein Kommunist ist, ist ein Reaktionär.

5. Ein weiteres Kennzeichen von Ideologen ist, daß ihr Leben trotz einer äußerlich mitunter vehementen Unrastigkeit fast immer eingeschränkt, eingengt und – gemessen an den Möglichkeiten – letztlich unproduktiv verläuft. Dabei sind die in den Hintergrund gedrängten Ansprüche und Bedürfnisse genau umgekehrter Art wie die im Vordergrund stehenden. Sie färben das Bild durch mitunter geradezu phantastische Wünsche nach Partizipation, die sich aber nicht auf den konkreten Nächsten beziehen, sondern auf eine abstrakte Menschenwelt, bis hin womöglich auf die gesamte Menschheit, bzw. die aus Ideen eigener Größe und Bedeutung erwachsen.

Wer würde hier nicht an Hitler in seinen letzten Lebensjahren denken, wie er einerseits mitleidlos die Menschen verheizen läßt, ob Freund, ob Feind, während er gleichzeitig anstehende Entscheidungen nur deshalb verschleppt, weil er endlos über phantastischen Plänen einer zukünftigen Welthauptstadt, über Mausoleen und Museen brütet, mit denen er sein Volk in der Zukunft beschenken will?

6. Was die Beziehungen der ideologiebesessenen Persönlichkeit zur Mitwelt betrifft, so geht es hier nicht um die Respektierung der Eigenart und Eigenwelt des Partners, sondern es wird ein Abhängigkeitsverhältnis angestrebt. Wenn die Bibel die intime Beziehung zweier Menschen als „Erkennen“, das heißt als Wahrnehmen des Partners in seinem Eigenwert bezeichnet, dann ist es gerade diese Haltung, die beim Ideologen fehlt. Nach einem Wort von Landauer kommt Wahrnehmen nur unter Verzicht auf Einverleibung zustande. Beim Ideologen aber tritt das triebhafte Einverleiben an die Stelle des personalen Erkennens, was mit ein Grund für das pathologisch übertriebene Bedürfnis des Ideologen nach erkenntnismäßiger Sicherheit ist.

7. Das Wenige, was wir bisher über die Genese von Ideologien wissen, hängt eng mit dem genannten Einverleiben – psychoanalytisch ausgedrückt: mit der Introjektion – zusammen. Ähnliche Mechanismen finden sich auch bei manchen Depressiven. Hier wie dort steht der Betroffene unter der Erfahrung, daß die ersten Objektbeziehungen ungenügend waren. Daher auch in beiden Fällen die ewige Suche nach besseren Objekten, die man lieben und an die man sich anklammern kann. Daher aber auch die Tragik dieser Objektsuche im weiteren

Leben der ideologischen Persönlichkeit: Sie richtet sich auf ein abstraktes Objekt, das die vermißte Liebe der Kindheit ersetzen soll. Dieses Objekt erhebt allerdings die gleichen harten Forderungen nach Selbstaufopferung und Selbstaufgabe, die das Individuum in der frühen Kindheit an sich gestellt empfand. Dies ist natürlich nicht bewußt; alle Identifizierung mit ideologischen Inhalten, jede ideologische Haltung dient letztlich einem Ziel: unreife Impulse an der Bewußtwerdung zu verhindern, also zu verdrängen.

8. Es wurde gesagt, daß Ideologien eine relative Freiheit von Krankheitssymptomen bewirken können, was natürlich mitnichten gegen ihre manchmal eminente Gefährlichkeit oder zumindest Schwererträglichkeit in bezug auf die soziale Wirklichkeit spricht.

9. Es dürfte deutlich geworden sein, daß Glaube und Ideologie ihrem Wesen nach entgegengesetzt sind: Glaube beruht auf Urvertrauen und drängt zum Wagnis, Ideologie beruht auf der Früherfahrung einer Ungeborgenheit und drängt zu einer in der Welt nicht erfüllbaren Sicherheit. Da aber der Glaube das von Szondi herausgestellte Dilemma zur Voraussetzung hat, daß der Drang nach Partizipation genauso ein lebenslanges Attribut unseres Daseins ist wie die Einsamkeit, erscheint es angesichts dieser Unvereinbarkeit verständlich, daß wir empirisch bei fast allen Gläubigen ideologische Züge antreffen, während im allgemeinen selbst die verranntesten Ideologen Züge gläubiger Hingabe nicht entbehren.

Anmerkungen zur Psychodynamik des Wahns

Die Schilderung der Psychodynamik des Wahns muß sich auf einzelne wenige Aspekte beschränken. Es wurde gezeigt, wie es bei den Ideologien zu einer Einklammerung der Wirklichkeit kommt, speziell der mitmenschlichen, wobei die Bereitschaft dazu auch erworben sein kann. Auch beim Wahn findet sich diese Einklammerung, im allgemeinen sogar in einer gegenüber den Ideologien verstärkten Weise. Dennoch liegt der Schwerpunkt woanders: beim Umbau der Wirklichkeit. Mit dieser Feststellung läßt sich ein Spezifikum des jeweiligen Umgangs mit der Wirklichkeit beim Glauben, bei den Ideologien und beim Wahn formulieren.

Glaube bedeutet Annehmen der Wirklichkeit, Ideologie Ausklammern der Wirklichkeit und Wahn Umbau der Wirklichkeit, und zwar nicht einer x-beliebigen Wirklichkeit, sondern einer Wirklichkeit, die den Betreffenden existentiell angeht, insonderheit der mitmenschlichen und der geistigen Wirklichkeit. Der Begriff „Umbau der Wirklichkeit“ bedeutet, daß die natürliche Welt durch eine quasi-ideenhafte neue Welt ersetzt wird. Dies führt dazu, daß die Schizophrenen konkrete Dinge so behandeln, als wären sie abstrakte (S. Freud). Vor allem

behandeln sie im Zug der Abwehr der für sie so bedrohlichen Begegnungsnähe ihre Mitmenschen auf die genannte Weise. Sie tun dies, indem sie die unmittelbare Beziehung (Szondi spricht hier von einer „natürlichen Generalthese“) außer Aktion setzen, und zwar nicht bewußt, gewollt und methodisch wie die Phänomenologen in der Nachfolge Husserls, sondern unbewußt, zwangsläufig und verzerrt. Von Wahn kann man dann sprechen, wenn das Ausgeklammerte verlorengegangen und durch eine Ersatzwelt substituiert worden ist.

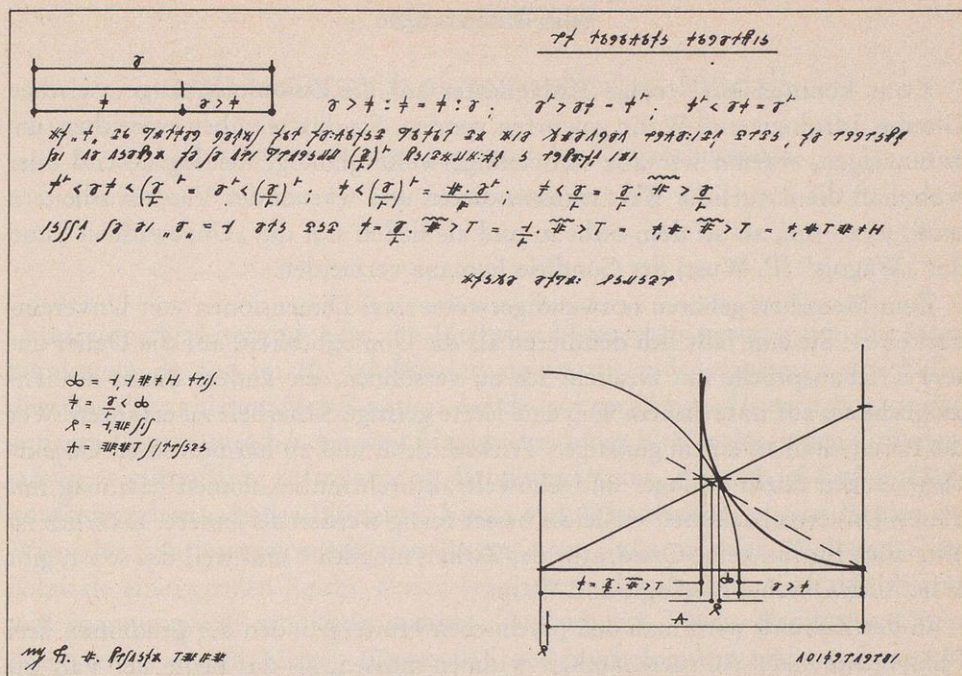
Zu diesem Umbau tritt ein zweites Moment. Sobald sich Wahn in voller Form eingestellt hat, wird bei allen den Wahninhalt betreffenden Themen ein Wechsel des Bezugssystems von einer solipsistischen, „ptolemäischen“ Weltsicht hin zu einer die Mitwelt einschließenden, „kopernikanischen“ Betrachtungsweise unmöglich. Diese Überstiegsunfähigkeit, wie man das Phänomen genannt hat, ist allerdings mehr beim fortgeschrittenen Wahn zu finden, im Unterschied zum Beginn eines Wahns. Hier trifft man eher auf ein Nebeneinander von hoher Sensibilität für gewisse Wesenseigenschaften und einer gleichzeitigen Realitätsblindheit: gleichsam eine Art von „Wackelkontakt“ zur Wirklichkeit.

Es ist hier nicht der Ort, die Ursachen für die Entstehung von Wahn zu diskutieren. Nur soviel sei gesagt, daß wir gute Gründe für die Annahme haben, daß die Ansicht der älteren Psychiatrie überholt ist, die beim Wahn eine total andere Dimension von Störung postulierte als bei anderen wahnähnlichen Entwicklungen. Aber wie dem auch immer sei: Sicher ist, daß zwei Ansichten der traditionellen Psychiatrie unhaltbar sind:

Unhaltbar ist Bleulers Meinung, der Wahn sei ein „pathologischer Spezialfall“ des Glaubens. Nun gibt es, wie gezeigt wurde, tatsächlich gewisse Gemeinsamkeiten zwischen Glauben und Wahn. Zugleich wurde jedoch deutlich, daß beide Phänomene von der Funktion und von der Psychodynamik her gesehen einander diametral gegenüberstehen. Das heißt, ein Wahnkranker kann unter Umständen zwar religiöse Inhalte in sein System einbauen, aber er kann gerade nicht jene innere Haltung aufbringen, die für den Gläubigen kennzeichnend ist. Wo Wahn ist, ist kein Glaube, und wo Glaube ist, ist kein Wahn.

Unhaltbar ist auch die Ansicht von Jaspers, der den Wahn als „pathologisch verfälschtes Urteil“ auffaßt. Das Irrige dieser Auffassung ist darin zu sehen, daß dabei der Kern des Wahns völlig verkannt wird, der in einer Orientierungs- und Begegnungsstörung liegt.

Was damit gemeint ist, läßt sich durch eine Abbildung veranschaulichen. Sie zeigt den „Beweis für die Richtigkeit des Nationalsozialismus“ eines seit Jahren hospitalisierten chronisch schizophrenen Handwerkers. Dieses „Beweisstück“, in einer selbsterfundenen Sprache und Schrift verfaßt, in der der Patient seine von ihm selbst so genannten „höheren Gedanken“ denkt, die stark um die Macht des Nationalsozialismus kreisen, und aus der er ohne zu stocken ins Deutsche übersetzt, wurde von ihm hauptsächlich aus zwei Gründen geschaffen:



Einerseits lieferte ihm sein Schema ein hieb- und stichfestes Orientierungssystem, das ihn ganz augenscheinlich vor jedem Zweifel über die „totale Richtigkeit“ des Nationalsozialismus bewahrte und das es ihm ermöglichte, ungefochten an dessen Macht zu partizipieren. Derartige Zweifel kamen immerhin auch ihm noch, zum Beispiel bei Abbildungen von Konzentrationslagern in Zeitschriften oder Illustrierten.

Andererseits bewahrten ihn seine Kunstsprache und sein abstraktes Weltbild davor, „angezapft“ und „ausgeplündert“ zu werden, wie er es nannte, das heißt vor einer für ihn subjektiv unerträglichen Partizipation. Statt mit der Wirklichkeit der Mitmenschen und der Buntheit der Welt partizipierte er mit dem Nationalsozialismus, wie er ihn auffaßte. Dadurch blieb sein Intimbereich für ihn geschützt, weil ihn buchstäblich nichts mehr aus der Fassung bringen konnte.

Während insgesamt bei Wahnkranken Themen mit negativen Vorzeichen bei weitem überwiegen, hatte sich der Patient im Verlauf seiner jahrzehntelangen Wahnkarriere bis zu einem Punkt vorgearbeitet, wo er mit dem Objekt seiner Wahl in scheinbar völliger Ruhe vereinigt leben konnte. Das verhalf ihm dazu, in der Anstalt eine zwar schattenhafte, aber subjektiv einigermaßen glückliche Existenz zu führen. Wie man unschwer erkennen kann, ist dieser Patient am Ende einer Entwicklung angekommen, bei der alle in freier Kommunikation mit den Mitmenschen erworbenen Gesichtspunkte ausgeklammert bleiben.

Schlußfolgerungen

Zwar konnten nur wenige Schlaglichter auf die Zusammenhänge zwischen Glaube, Ideologie und Wahn geworfen werden. Sie dürften aber ausreichen, um aufzuzeigen, warum wir alle notwendigerweise gläubig, ideologisierend oder wahnhaft die natürliche Welt transzendieren und warum der Versuch scheitern muß, so zu tun, als sei dem nicht so und als ließen sich die „Ungewißheit“ und das „Wagnis“ (P. Wust) der *Conditio humana* vermeiden.

Zum Menschen gehören notwendigerweise zwei Dimensionen von Unvereinbarkeiten: die eine läßt sich definieren als die Unmöglichkeit, auf die Dauer unsere Triebansprüche mit unserem Ich zu versöhnen, die andere durch die Unmöglichkeit, auf natürlichem Weg eine letzte geistige Sicherheit zu erfahren. Wer die Bereitschaft zu einem günstigen Triebchicksal und zu harmonischen Objektbeziehungen durch Anlage- und Umweltfaktoren mitbekommen hat, mag mit diesen Unvereinbarkeiten vielleicht besser fertig werden als andere. Letztlich ist aber auch für ihn keine Quadratur des Zirkels möglich – und weil das so ist, gibt es letztlich Glaube, Ideologie und Wahn.

In der Zukunft wird man den psychischen Hintergründen der genannten drei Phänomene mehr Aufmerksamkeit widmen müssen, als das heute der Fall ist. Heute aber schon läßt sich sagen, daß Glaubensstörungen – prinzipiell therapiebare – Ichstörungen sind (Szondi). Das Prinzip einer derartigen Therapie beruht natürlich nicht auf dem Erzwingen oder Einimpfen einer bestimmten Weltanschauung, sondern auf einer Neuverteilung der Macht des Ichs. Wie sich eine gelungene Machtverteilung des Ichs ausdrückt, läßt sich unschwer formulieren: daß man im Nächsten weder einen „lupus“ noch einen „deus“, weder einen Wolf noch einen Gott, sondern eine „res sacra“, ein geheiligt Wesen, sieht. Seneca, von dem dieses Wort des „homo res sacra hominis“ stammt, sagte zugleich, wie diese Vermenschlichung des Menschen geschieht: „Indem er sich über das Menschliche erhebt“, das heißt, indem er mit dem Geist partizipiert.

Literatur: E. Bleuler, Lehrbuch der Psychiatrie (Berlin 1949); R. Egenter – P. Matussek, Ideologie, Glaube und Gewissen (München 1965); H. E. Erikson, Identität und Lebenszyklus (Frankfurt 1970); S. Freud, Gesammelte Werke, Bd. 1–18 (London o. J.); J. Gabel, Ideologie und Schizophrenie. Formen der Entfremdung (Frankfurt 1967); K. Gödel, Über formal unentscheidbare Sätze der Principia Mathematica und verwandter Systeme, zit. nach P. Watzlawik, Wie wirklich ist die Wirklichkeit? (München 1976); W. Huth, Wahl und Schicksal (Bern 1978); K. Jaspers, Allgemeine Psychopathologie (Berlin 1953); C. G. Jung, Psychologie und Religion: Ges. Werke, Bd. 11 (Zürich 1963); A. Koestler, Abschaum der Erde. Ges. autobiographische Schriften, Bd. 2 (Wien 1971); vgl. auch: Der Spiegel, 30. 1. 1978, 160; K. Lenk, Ideologie, Ideologiekritik und Wissenssoziologie (Darmstadt 1972); G. Maetze, Der Ideologiebegriff in seiner Bedeutung für die Neurosenlehre, in: Jahrb. der Psychoanalyse (Bern 1960); K. Mannheim, Ideologie und Utopie (Frankfurt 1952); K. R. Popper, Objektive Erkenntnis. Ein evolutionärer Entwurf (Hamburg 1974); K. Rahner, Grundkurs des Glaubens (Freiburg 1976); L. Szondi, Ich-Analyse (Bern 1956); P. Wust, Ungewißheit und Wagnis (München 1950). – Der Aufsatz ist die leicht umgearbeitete Fassung eines Abendvortrags vom 13. Juni 1978 in der Katholischen Akademie München.