

Wenn existentielle Bezüge menschlichen Lebens und Sterbens zu weit hinter die Kulissen der Wahrnehmung verschoben werden, verhungert und verdurstet diese. Dieser Prozess setzt schleichend ein.

Ähnlich wie de Sade ein Kontinuum von bestimmten harmlosen sexuellen Vorlieben, die allenfalls als leichte Perversionen klassifiziert werden könnten, bis zu extrem grausamen Sexualmorden mit einer Logik sexualwissenschaftlicher Präzision *avant la lettre* entwickelt hat (de Sade 2014, S. 408 ff.), könnte man ein Kontinuum von wissenschaftlichen und sonstigen Beschreibungen, welche zugunsten von Abstraktion auf Lebendigkeit verzichten, bis zu mörderischen und Morde vorbereitenden und legitimierenden Beschreibungen von Menschen als Material, Ungeziefer, Bazillen oder Dreck ziehen.

»Das Werk de Sades, wie dasjenige Nietzsches, (...) steigert das szientifische Prinzip ins Vernichtende« (Horkheimer/Adorno 2013, S. 101).

Daher die umstandslose Verwendbarkeit vieler Wissenschaften für totalitäre Zwecke. Dieses szientifische Todestrieb-Potenzial ist schon in ihnen angelegt. Man braucht nur noch das Lebendige zu streichen.

8. Psychologie als »seelenlose Wissenschaft«

Auch in der Psychologie herrscht die Menschenleben zerlegende Teilchenwissenschaft des szientifischen Prinzips vor.

Man sollte beispielsweise meinen, dass der Begriff der Seele zu den Grundbegriffen der *Wissenschaft von der Seele* zählt, zumal Psychologie von der griechischen Wortherkunft her genau das bedeutet. In einem verbreiteten Fachwörterbuch der Psychologie, in dem hundert Grundbegriffe derselben erläutert werden, sucht man den Begriff der Seele vergebens (Jordan/Wendt 2010). Er scheint nicht zu den wichtigsten Begriffen der Wissenschaft von der Seele gezählt zu werden. Ein bekanntes Lehrbuch erläutert dieses Paradoxon so:

»Der Begriff Seele ist jedoch wissenschaftlich nicht fassbar und kann deshalb selbst nicht Gegenstand der Psychologie sein« (Hobmair 2013, S. 17).⁹

- 9 Das erinnert an die Geschichte von dem Betrunkenen, der nachts ausgiebig unter einer Laterne herumsucht. Ein beobachtender Polizist fragt ihn schließlich, was er da suche. »Meinen Hausschlüssel«, so die Antwort. Der Polizist hilft suchen. Schließlich fragt er: »Wir suchen schon so lange unter dieser Laterne, sind Sie sicher, dass Sie ihren Schlüssel hier verloren haben?« »Nein, ich habe ihn dort hinten verloren, aber da ist es zu dunkel« (Watzlawick 2013, S. 31). Also lieber im scheinbar hellen Lichtschein etablierter Methoden den Schlüssel dort suchen, wo er gut zu suchen, aber gewiss nicht zu finden ist?

Wenn man mit dem Freudkenner Thomas Mann die Seele als eine »Vermittlungs- und Versöhnungsinstanz zwischen Geist und Trieb« (Mann 1997, S. 734 f.) versteht, würde ihre Ausklammerung immer zu einer Spaltung des psychologischen Denkens zwischen naturwissenschaftlichen und geisteswissenschaftlichen Modellen tendieren.

Es ließe sich auch fragen, ob, wenn die Wissenschaft die Seele nicht fassen kann, es allemal Schuld der Seele sei oder ob vielmehr das Fassungsvermögen, mit Bion gesprochen das Containing, die Verarbeitungsfähigkeit der Wissenschaft charakteristische Mängel aufweist (Hinshelwood 2004, S. 350–360; Bion 2004; Waldhoff 2009, S. 7–22).

Die Fähigkeit, etwas als bedrohlich Empfundenes in sich zu behalten, zu verarbeiten und nicht auszustoßen, etwa als unwissenschaftlich, ist am stärksten, wenn Todesängste im Spiel sind (Hinshelwood 2004, S. 351). Ist das hier der Fall?

Eichendorff malt in einem seiner bekanntesten Gedichte ein eindrückliches Bild der Seele:

»Und meine Seele spannte weit ihre Flügel aus, flog durch die stillen
Lande, als flöge sie nach Haus« (Eichendorff 2010, S. 372).

Kann nicht die Schönheit einer lyrischen Beschreibung der Seele auch ein Kriterium ihrer Wahrheit sein? Die sich hier eröffnende Weite seelischen Spielraums findet auch Platz in Thomas Manns weitläufigstem Roman, *Joseph und seine Brüder*, den er als einen *Roman der Seele* bezeichnet (Mann 2011). Warum nicht auch in der akademischen Psychologie?

Hier trägt der *Brockhaus Psychologie*, der den Begriff der Seele kennt, zur Klärung bei:

»Bis heute erscheint die Psychologie aber als eine ›seelenlose Wissenschaft‹, die ihr Augenmerk allein auf die messbaren Teilfunktionen der Psyche legt« (Brockhaus Psychologie 2009, S. 539).

Das »Zerlegen« von Menschen in messbare Teilfunktionen klingt nicht nur nach wissenschaftlichem Fleischerhandwerk, sondern verrät seine Herkunft, seine unangemessene Übertragung aus den Naturwissenschaften, insbesondere jenen der physikalisch-chemischen Ebene, die ihre Modelle und Methoden an unbelebten Objekten bildet. Devereux spricht davon, dass von Physikern übernommene Denkmodelle das Psychische aus der Psychologie eliminieren (Devereux 1998, S. 158).

In diesem Zusammenhang berührt es eigenartig, wenn Baron und Yin-Baron bei ihrem Versuch, westlich geprägten Lesern ein Psycho gramm der Chinesen vorzustellen und mehr Einfühlung und Hineindenken in Grundzüge der chinesischen Mentalität zu fordern, andererseits bedauern, dass »die indigene Kulturpsychologie des Landes« immer noch in den »Kinderschuhen« stecke, denn:

»Mit chinesischem Denken ist es schwer vereinbar, Menschen unter experimentellen Laborbedingungen in mentale Einzelteile zu zerlegen und daraus abstrakte Schlussfolgerungen zu ziehen« (Baron / Yin-Baron 2018, S. 45).

Dieses »kindliche« Stadium halten sie offenkundig und entgegen der sonstigen Intention ihres Buches nur für überwindbar, wenn eine stärkere Durchdringung durch die »westlichen empirischen Wissenschaften« erfolgt. Repräsentieren diese wirklich so fraglos und unreflektiert das globale »objektive« Einheitsmodell der Wissenschaften? Ist es so undenkbar, dass die »indigene« Psychologie dieser oder jener Kultur, etwa auch der indischen, eigene Beiträge zur Welt der Seelenkunde entwickelt, die sich der »Seelenlosigkeit« nicht fügen, so wie Gegenströmungen im Westen wie die Ganzheits- und Gestaltpsychologie oder die Tiefenpsychologie es auch nicht tun?

So haben nach der Beobachtung des kritischen Psychoanalytikers Arno Gruen auch in der Psychiatrie Gefühle wie Schmerz, Leid und Freude als Grundsteine des menschlichen Seins für die Diagnose so gut wie keine Bedeutung (Gruen 2003, S. 144 ff). Gefühle werden auf eine andere Ebene, eine organische oder pharmakologische beispielsweise, reduziert. Dies spiegelt in Psychiatrie und Psychologie einen gesellschaftlichen Entfremdungsprozess als Ausdruck abtötenden Denkens und Handelns wider. Damit wird die weit komplexere Wirklichkeitsebene menschlichen Lebens, soziologische und psychologische Phantasie einfrierend, regressiv und aggressiv auf einfachere, leblose Naturabläufe reduziert. Der Psychiater Daniel Hell hält dem entgegen, dass die Vorstellung einer Seele als Lebensgrund Jahrtausende alt und in der Alltagssprache ganz gegenwärtig ist, ohne Rücksicht auf die Begriffsvermeidung der herrschenden modernen Humanwissenschaften. Vor allem aber ist dieser Begriff Ausdruck eigenen Erlebens und Basis der therapeutischen Beziehung. Hell betont den gefühlhaften und beziehungsorientierten Gehalt, der im Wort Seele mitenthalten ist: »Die Seele ist innig und lebendig (...). Meines Erachtens sollte die Seele nicht zu Grabe getragen werden« schreibt Hell unter dem Titel »Haben wir unsere Seele verloren?« (Hell 2018).

Einen wesentlichen Gegenakzent zu diesem dominanten seelen- und phantasielosen Trend hat beispielhaft C.W. Mills 1959 mit seinem Buch über die *soziologische Phantasie* oder Vorstellungskraft gesetzt. Dort konstatiert er die abtötende Bürokratisierung des wissenschaftlichen Denkens von Menschen über Menschen durch Sammeln nur administrativ relevanter Daten, die Menschen statistisch auf Objekte reduzieren. Auf die damaligen Nachwuchswissenschaftler wirkte sich das nach seinen Beobachtungen in Gestalt fehlender leidenschaftlicher Neugier, früh einsetzender sehr starker Spezialisierung und durch eine »tödliche Beschränkung des Geistes« aus (Gruen 2003, S. 147 f.). Dem setzt er als soziologische Phantasie die Fähigkeit zur Wahrnehmung der

Zusammenhänge zwischen den Problemen des persönlichen Lebens und den sozialen Strukturen bis hin zur Weltgesellschaft entgegen (Mills 1967). Aus der Herstellung solcher Zusammenhänge erwächst lebendiges Lernen (Cohn 2009; Negt 2016).

Wird dies hinsichtlich der psychogenetischen Aspekte vertieft, zeichnet sich noch etwas Anderes ab: Nicht nur die Weite des ungegenständlichen Gegenstandes Seele, nicht nur ihre nie ganz überschaubare lebendige Vieldeutigkeit, nicht nur die Tatsache, dass sie zwar bis zu einer gewissen Grenze versteh- und erschließbar, aber nicht ausrechenbar ist, macht sie zum Ärgernis vorherrschender Wissenschaft, welche sie professionell beschweigt, während sie allgegenwärtig im Raum steht.

Jedenfalls mag die »endgültige Beseitigung des objektivistischen Ideals bei der Wissenschaft von der Seele« (Husserl 2012, S. 277 ff.) von vielen Seiten auf die Tagesordnung gesetzt worden sein, ihre Umsetzung steht noch aus.

Vielleicht, um Eichendorffs Bildsprache mit Freuds Triebtheorie zu verknüpfen, umfasst die Spannweite der Seele mit einem Flügel das weite Spektrum der Lebenstrieb, mit dem anderen verschiedene Ausdrucksformen des Todestriebes. Deshalb eignen sich seine Verszeilen sowohl dazu, die Weite und das Schwebende der Liebe bildlich zu fassen, vor allem im ersten Teil, als auch dazu, in ihrem Schlussteil das doch so andere Gefühl der Heimkehr der Seele im Tode zu umschreiben.

Für diese Wahrnehmung erscheint die Begrifflichkeit und, mehr noch, der Quantifizierungstrieb der modernen Wissenschaften als viel zu eng. Schon von der Wortherkunft her sind Enge und Angst verwandt. Die Enge der Methoden und Begriffe entstammt den Untersuchungen Devereux' zufolge der Abwehr und Unbewusstmachung von Angst vor den Forschungsobjekten (Devereux 1998; Erdheim 1990) – und nirgends wird potenziell mehr Angst mobilisiert, als wenn Menschen ihre Sonden zur Erforschung der Welt auf ihre eigene Sterblichkeit richten oder diese auch nur unbewusst streifen.

Das zu enge Fassungsvermögen der vorherrschenden Schulen der Psychologie für ihren eigenen Ausgangsbegriff Seele könnte nicht nur der Angst vor der lebendigen Vielfalt entspringen, sondern auch der Angst vor dem Todestriebanteil unseres Seelenlebens und noch mehr vor seiner unreduzierbaren Ambivalenz von Todesmonotonie und Lebensvielfalt.

Dabei sind Begriff und Vorstellung der Seele sozio- und psychogenetisch innig mit dem Wissen um den Tod und mit dessen Verleugnung verknüpft:

»Nahezu allen Vorstellungen von Unsterblichkeit im eigentlichen Sinne gemein ist das Konzept der Seele. Otto Rank war der Ansicht, die Seele sei eine der frühesten und klügsten Erfindungen des Menschen, sie mache es ihm möglich, sich über den Tod hinwegzusetzen, indem er sich

selbst für ein mehr als rein körperliches Wesen halte« (Solomon et.al. 2016, S. 132).

Die Seele als Erfahrung bedeutet jedoch keineswegs ihre Unwirklichkeit. Die Doppelsinnigkeit des Begriffs der Erfahrung, ähnlich jener des Begriffs Phantasie, kennt einerseits die Vorstellung einer irrealen Erfahrung im Sinne eines Trugbildes, andererseits hat die menschliche Vorstellungskraft und Erfahrungsgabe als wesentliche Wirklichkeit den ungeschlossenen und offenen Prozess der Menschwerdung entscheidend geprägt. Das gilt nicht nur für technische, sondern ebenso für soziale Erfahrungen.

Die Seele könnte zu jenen gänzlich neuen Erfahrungen, unvorhersehbar und ohne Vorläufer, gehören, wie sie Peter Baehr im Anschluss an Hannah Arendt diskutiert (Baehr 2010, S. 133 ff.). Julian Jaynes schreibt:

»Das menschliche Geistesleben – Kultur, Geschichte, Religion, Wissenschaft – unterscheidet sich von allem, was im uns bekannten Universum sonst noch vorkommt. (...) Es ist, als habe das Lebendige insgesamt eine Evolution bis zu einem gewissen Punkt hinter sich gebracht, um dann mit dem Menschen im rechten Winkel abzubiegen und mit explosionsartiger Wucht in eine neue Richtung zu expandieren« (Jaynes in Solomon et. al. 2016, S. 99).

Die Erfahrung und Entwicklung der menschlichen Seele gehört zu den wesentlichen Antrieben dieser menschlichen Revolution, von deren Explosivität vor allem offen ist, ob sie eher zur Selbstvernichtung des Lebens tendiert oder zu dessen weiterer Steigerung oder Vertiefung.

9. »Geburt und Grab ein ewiges Meer«

Es scheint paradoxe Weise gerade erst die gesellschaftlich gestützte Abwehr und Spaltung dieses zweideutig oszillierenden seelischen Zusammenshangs zu sein, welche zu den qua Zergliederung abtötenden Methoden der Psychologie und vielleicht des ganzen modernen Denk- und Wissenschaftssystems führt, wie es auf der modernen Lebensführung aufruht und diese wiederum durchdringt.

Die Verdrängung oder Verleugnung der Sterblichkeit, vor allem der eigenen, wie sie in modernen Gesellschaften in gesteigertem Maße zu beobachten ist (Elias 1982), muss nicht immer die aggressive Verdichtung und Zuspitzung abtötenden Denkens und schließlich Handelns gegenüber anderen und der eigenen Person annehmen; jedoch kann bereits die Todesverdrängung, so verständlich sie auch scheinen mag, qua Wiederkehr des Verdrängten dem individuellen und gesellschaftlichen Leben eine gewisse unbewusste Starre aufprägen und so beispielsweise die Wahrnehmung von Lebenszyklen und Mehr-Generationen-Prozessen