

Vorspiel: Lob der Torheit

Das Lob der Torheit des Erasmus von Rotterdam führt die Psychologie der europäischen Kultur aus dem Mittelalter heraus. Martin Luthers »Hier stehe ich und kann nicht anders« macht das Seelische, wie es ist und zu uns spricht, zur Berufungsinstanz. In den *Paradoxa* von Sebastian Franck erhält die Herausforderung dieser Psychologie ihren Namen. Es ist die Zeit, die man Renaissance nennt, die solche Gedanken zu dulden und zu fördern beginnt; es sind politische Interessen, die dazu beitragen, daß die Keime diesmal nicht wieder erstickt werden.

Das Verrückte, die Wahrheit des an sich selbst Erfahrenen, die Paradoxie – das sind Wendepunkte, die für die Geschichte der modernen Psychologie bedeutsam wurden. Sie gaben dem, was unter Seelischem zu verstehen ist, eine Kontur, die im Laufe der Zeit deutlicher werden kann. Sicher haben sich die drei Männer nicht als neue Psychologen verstanden; für sie waren ihre Gedanken in andere Zusammenhänge eingebettet. Aber daß sie sich damit auf eine bestimmte Wirklichkeit bezogen und damit ein neues Verständnis unseres Verhaltens und Erlebens bewirken wollten, das gehört in eine Geschichte der Psychologie.

Das Lob der Torheit (1509) spiegelt den Übergang zu einer neuen Auffassung wohl am umfassendsten – wenn auch nicht so entschieden wie die Werke von Luther und Franck. Erasmus hebt das seelisch Wirksame ab von dem, was die »Stockgelehrsamkeit« darüber zu sagen weiß; er hebt seine Charakterisierungen ab von der mittelalterlichen Tradition und der Verkehrung des Christentums, die eher eine Gotteslästerung verzeiht als einen Scherz gegen den Herrschaftsanspruch des Papstes.

Indem Erasmus die Narrheit oder Torheit lobt, entwirft er ein Bild von der Eigenart des Seelischen, von seiner Eigenlogik und seiner Selbstbehandlung. Er will das »getreue Bild« nicht durch Definitionen zerstückeln, sondern beschreiben, wie sich das wirklich Wirksame – und das ist

für eine abstrakte Vernünftigkeit immer etwas Nürrisches oder Törrichtes – zeigt. »Wie die Torheit erscheint, so sieht es auch in ihrer Seele aus.«

Wenn man diese Formulierung liest, muß man natürlich schon etwas von Psychologie wissen, um ihre psycho-logische Bedeutung einschätzen zu können. Es wäre falsch, sich vorzumachen, eine Geschichte der Psychologie käme einfach durch Sammeln von Fakten zustande; oder man brauche nur den Stellen nachzugehen, wo von Psychologie oder seelischen Vermögen die Rede ist. Das alles ist viel verwickelter und wird uns immer wieder beschäftigen. Zunächst soll das nur darauf hinweisen, daß nur im psychologischen Umgang mit einem solchen Buch das Werk auch zu sprechen beginnt.

Das »Leben« selbst, meint Erasmus, erleichtert unsere Pilgerfahrt in dieser Welt: das Seelische ist so nürrisch eingerichtet in seiner Vergeßlich-



Abb. 2: Erasmus von Rotterdam

keit, seiner Eigenliebe, seiner Sinnenlust, seinen Trümereien, daß wir mit den Schwierigkeiten irgendwie zurechtkommen. Wer würde sonst heiraten? Wer würde sonst mit seinem Alter fertig werden? Wer könnte sich an Kindern erfreuen? Die Menschen haben mehr Leidenschaften als »Vernunft«, damit sich ihr Leben nicht allzu trübselig gestaltet; trotz Reden über unsere Tugend und Pflicht, setzen sich die Leidenschaften durch. Wer sich mit Tugend schminkt, ist doppelt lasterhaft.

Je mehr die »Nürrheit« des Seelischen in die Dinge gemischt ist, desto heilsamer

für uns. Ganz tiefenpsychologisch geht Erasmus auf die damit verbundenen Umgestaltungen der Wirklichkeit ein: Wir lesen aus, deuten um, suchen nach Ersatz, rationalisieren – wir gehen in Bildern, Fabeln, Dichtungen auf. Von da aus ist es nur ein Schritt zu der Einsicht, daß Staaten, Religio-

nen, Gerichte durch »Narrheit« oder »Wahn« bestehen; das Leben folgt dem »Spiel« der Narrheit. Hier wird es paradox; denn anhand dieser Leistungen könnte die »Torheit« doch mit Recht ihre Klugheit rühmen. Alle Dinge haben eine doppelte Gestalt – damit hat die Psychologie zu tun.

Aber das wollen die »Weisen« der seelischen Narrheit nicht zugestehen; ihr Ernst bricht ins Leben ein wie der Wolf im Märchen. Sie nennen das, was wirklich vor sich geht, »unvernünftig«, und sind dabei doch selbst für den Lebensalltag unbrauchbar. Sie »verkehren« die Wirklichkeit – »Verkehrtheit« bedeutet für Erasmus, daß man mit der Zeit, in der man geboren ist, nicht leben will. Damit greift *Das Lob der Torheit* nicht allein das (alte) Thema von Vernunft und Leidenschaften wieder auf, sondern sagt auch etwas über ihr Verhältnis zueinander aus. Die Leidenschaften wirken überall, sie stacheln auch die Tugend an – wer sie überschminkt, muß etwas verkehrt halten: Er versteinert Leben in Marmor oder in »Ideen«.

Daher fällt der Blick des Erasmus, der für die »törichte« Seele spricht, mit einigem Vergnügen auf die Verkehrtheiten der Wissenschaftler und der »Künstler«, die sie ausüben. Wissenschaft kann zu Krankheit und Marter der Seele werden – nur die »Narren« sind wirklich glücklich, weil sie ohne Todesfurcht, Gewissensqual, Neid, ihren Witz und ihre Träumereien leben. Wenn sich Träumerei und Wahn jedoch in Wissenschaft und Religion verkehren, dann entstehen »so gewaltige Torheiten, daß ich selber mich ihrer fast schäme«, meint die Narrheit. Die Verkehrtheiten versuchen den Schein der Weisheit hervorzurufen – doch man muß die Priester oder Schulmeister oder Philosophen und ihre Werke nur einmal richtig beobachten, dann tritt ihre Torheit zutage – in Heiligenverehrung, Ablaß, Spitzfindigkeit, Selbsttäuschung. Wie nahe diese Analysen der Psychologie des 20. Jahrhunderts kommen, merkt man erst, wenn die Geschichte weitergegangen ist und viele Umwege gemacht hat.

Angriff auf die Theologie

Erasmus folgt der Seelenlogik in die närrischen Verkehrungen der Philosophen und Theologen. Hinter dem Schein der Weisheit kommt überall die Narrheit heraus – damit gibt Erasmus Hinweise auf die Psychologie der Scholastik. Schon darüber zu sprechen wird gefährlich. »Ketzerie« ist ihr Bannwort, und das heißt Vernichtung; Illusion und Abwehr sind eng aneinander gekoppelt. Die Philosophen halten sich für die »geheimen Bau-

räte« der Welt, die Theologen thronen gleichsam im »dritten Himmel«; beide wollen sich da nicht hereinreden lassen.

Mit Genuß zählt daher die »Narrheit« die seltsamen Interessen der theologischen Sekten auf; da muss doch etwas anderes wirksam sein. Von der närrischen Seelenlogik her gesehen, muß jedoch selbst in den Verkehrungen des Seelischen »Glück« zu finden sein. Gut psychoanalytisch schätzt die Narrheit daher auch die Theologen als »glückliche Leute« ein: »Wie eingehend und genau schildern sie alle Vorgänge in der Hölle, gleich als wären sie selbst einige Jahre Bürger im Staate der Verdammten gewesen! Und wie herrliche neue Himmel fabrizieren sie, wenn es ihnen gerade paßt! Besonders jenes geräumige, liebliche Paradies, wo die im Glanze ewiger Herrlichkeit strahlenden Seelen nach Wohlgefallen sich mit Spaziergängen oder mit Gastgelagen und Ballspiel die Zeit vertreiben können!«

Aus diesen Beobachtungen folgert die Narrheit: Alle Menschen, sogar die Frommen sind Toren; selbst Christus hat sich gleichsam zum Toren gemacht, indem er die Natur des Menschen annahm. Er glaubte, die Sünde zu vernichten durch die »Torheit des Kreuzes« und durch stumpfsinnige Apostel, die er eifrig zur Torheit ermahnt, indem er ihnen die Kinder, Lilien, Sperlinge als Beispiel nennt, »die doch sämtlich sinnlos sind und deren Dasein sich nur nach den Gesetzen der Natur ungekünstelt und sorgenfrei gestaltet«. Auch die Glückseligkeit der Christen, unter so vielen Qualen erstrebt, ist nur eine Art von Raserei und Torheit.

In seinem *Lob der Torheit* knüpft Erasmus an die Narrenfeste des Mittelalters an. An bestimmten Tagen des Kirchenjahres wurde es einmal anders gemacht als sonst. Was sonst nur mit Ehrfurcht gehandhabt wurde – die Lehre, die Hierarchie, die Rituale der Kirche – war dann der Parodie, der Umkehrung, dem Witz ausgesetzt. So konnte etwas Ausdruck finden, das die Kultur ständig unterdrückte – die Kehrseite des Geforderten und die Umwendung aller seelischen Bedeutungen in ihren Gegensinn. Es war aber doch ganz unerhört, daß Erasmus dieses Relativieren und Rotieren nun in seinem Buch auf Formulierungen brachte, die den Tag des Narrenfestes überdauerten.

Erasmus schützte sich mit Ironie. Damit brachte er den Ansatz zu einer ungewöhnlichen Psychologie in eine Schwebelage, die man nicht ernst nehmen mußte. Aber es war doch nicht zu vermeiden, daß sein Buch etwas ins Rollen brachte: Das für fest Gehaltene begann sich zu bewegen und Karikatur, Ironie, Satire wurden für 200 Jahre die bevorzugten Mittel, Realitäten darzustellen, zu deren Charakterisierung die Gelehrsamkeit keine

angemessenen Anhaltspunkte bot. Das System der alten Kultur behinderte die Entfaltung der seelischen Regungen in ihrer ganzen Breite und zugleich den Ausbau einer entsprechenden Psychologie.

Erst die moderne Psychologie wagte sich an solche Vergleiche und an Perspektivwechsel heran; sie deckte dadurch das Ganze seelischer »Konstruktionen« in seiner hilfreichen Eigenlogik – oder auch in seinem hilfreichen Wahn – auf. Månes Sperber (1905–1984) schildert so einen Menschen, der zeitweise von der Umwelt abgelenkt zu sein scheint und der behauptet, seltsame Begegnungen mit dem Teufel zu haben. Er spricht bisweilen völlig unverständlich, übt keine nützliche Tätigkeit aus, ernährt sich von Lebensmitteln, die ihm andere Menschen bringen. Er lebt im Wald und kasteit sich, weil es ihm, wie er sagt, eine Stimme so geboten hat. Der moderne Psychiater würde wenig Mühe haben, Schizophrenie zu diagnostizieren. Aber: Dieser Mensch lebte im Mittelalter – er war ein Heiliger, und die Umwelt erkannte ihn an; er übte eine soziale Funktion aus. Der Psychologe, der mit den Argumenten von heute über den Heiligen gesprochen hätte, wäre in Gefahr gewesen, wegen seiner Ketzerei verbrannt zu werden. Mit seinem *Lob der Narrheit* brachte sich Erasmus in die Nähe – und in die Gefahr – des modernen Psychologen. Das war im Jahre 1508.

280 Paradoxien des Sebastian Franck

Es ist ein Schritt auf die eigenständige Kennzeichnung des Seelischen zu, wenn Sebastian Franck von »Paradoxien« spricht. Damit geht er über die Beschreibung seelischer Beweglichkeit hinaus und versucht sich an einer Begründung einer eigentümlichen Wirklichkeit: Das Paradoxe ist Grundzug des Seelischen, und das beweist er am Evangelium.

Sebastian Franck versucht 280 Paradoxien der Heiligen Schrift zu interpretieren (*Paradoxa ducenta octogina*, 1534). Er ist nämlich der Auffassung, daß die Rede Gottes selber, das heißt, die ganze Wirklichkeit, in der er sich auszeugt, ein Paradox ist. Gott spricht eine närrische Wunderrede, und dem müssen wir folgen.

Vielleicht wundert es Sie, daß man das Evangelium anders lesen kann, psychologisch, auf Paradoxien hin. Paradoxien sind für die Entwicklung der Psychologie wichtig: daß Eins nicht ohne weiteres Eins ist und Zwei nicht ohne weiteres Zwei; daß in der Einheit etwas liegt, was wir von der

Einheit her überhaupt nicht begreifen können. Das sind Gedanken, die uns auch in der Psychologie beschäftigen.

Paradox heißt eine Rede, beginnt Franck, die wahr ist, die aber die ganze Welt nicht für wahr hält: daß allein die Weisen reich sind, daß Kreuz Glück sein kann, daß der Tod der Weg zum Leben ist. Er tituliert seine Philosophie als Paradox, weil Gottes Wort nichts ist als ein ewiges Paradox – eine »törichte unerhörte Wunderrede«. Das aber kann die Welt nicht leiden; die Welt dichtet sich einen »guten Gott«, der nicht so »nährisch« sei, und einen »Teufel«, der den Leuten Böses will und sie zum Narren hält. In Wirklichkeit aber ist es umgekehrt: Der »gute Gott« ist ein Abgott, er ist der Teufel. Einige Beispiele für Francks Paradoxien:

Die Weltherrschaft ist die größte Knechtschaft.
Der Sieg ist bei den Überwundenen.
Gott ist der Welt Teufel, Christus der Welt Antichrist.
Gott ist der Welt Gegensatz und Widerpart.
Die Welt glaubt auch das nicht, was sie glaubt.
Wer hat, dem wird gegeben.
Zwei Menschen sind in jedem Menschen.
Zu viel Recht ist Unrecht.

Wer der wahre und lebendige Gott sei, das sagt die Schrift nur in Paradoxien aus – die Sprache Gottes bleibt den Gottlosen ein Geheimnis. Hier bezieht sich Franck ausdrücklich auf *Das Lob der Torheit* des Erasmus: Nicht auf Buchstabentreue, sondern auf den Sinn komme es an. Die Buchstabengelehrten verketzern diejenigen, die das Paradoxe verstehen, als »Träumer«. Aber die Sinndeutung ist Sache der freien Geister: »Der Buchstab tötet ... Der Geist aber macht lebendig« (Franck, Vorrede).

»Wer will wissen, was in einem Tempel sei, muß nicht herausen bleiben und allein davon lesen und hören sagen – das ist alles ein totes Ding; sondern darin gehen und selbst erfahren und besichtigen – dann lebt erst alles.« Diese psychologische Regel einer (methodischen) Mitbewegung stellt Franck ans Ende seiner Vorrede. Er hat seine Auffassung von den Paradoxien als »Philosophie« und von der Gemeinschaft derer, die fromm »für sich« sind, auch gelebt; die Protestanten verfolgten in ihm einen Katholiken, die Katholiken einen Protestanten. Schon in ihren Anfängen machten es die Anderen den Psychologen nicht leicht.

Machiavelli erfindet die Tatsache

Ein Mitstreiter, zugleich ein Gegenspieler von Erasmus, war Niccolò Machiavelli (1469–1527). Er wandte sich ausdrücklich gegen die Heilswelt des Mittelalters. Wir dürfen unter dieser Heilswelt allerdings nicht etwas verstehen, was man so einfach als Phantasie abtun kann. Die Heilswelt ist eine andere Wirklichkeit als die Wirklichkeit, die Machiavelli heraufführen wollte. Sie hat zu tun mit Unheil und Heil in dieser Welt. Das sind Sachen, die uns heute noch faszinieren. Auch das Dunkle, das Mystische, hat seine Gestalten und sie können uns in ihren Bann ziehen. Wenn wir uns von dieser anderen Welt abwenden, dann riskieren wir natürlich, daß wir Teile unserer Seelenwirklichkeit verlieren. Also nicht einfach ein Angriff der Vernunft gegen die Unvernunft, sondern der Wandel einer Kultur bahnt sich bei Machiavelli an.

Insbesondere wendet sich Machiavelli gegen die wissenschaftliche Darlegungsform der Heilslehre, die Scholastik. Die Scholastik war ein Versuch, Verstandeseinsichten mit Offenbarungseinsichten zusammenzubringen. Sie geriet dadurch zum Teil in eine offene, zum Teil in eine geheime Opposition zur

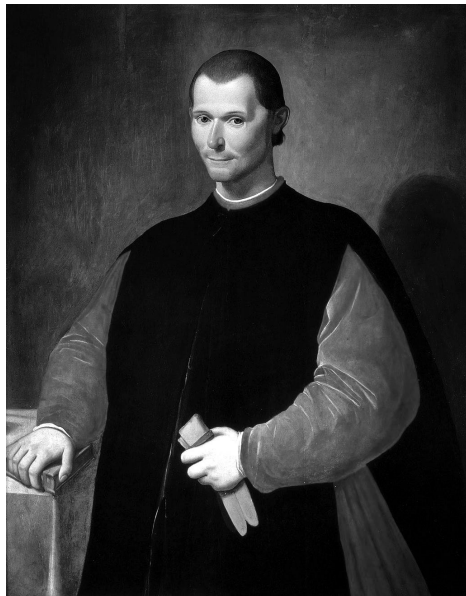


Abb. 3: Niccolò Machiavelli

Heilslehre, die sie vertrat. Wofür war Machiavelli nun? Er war dafür, daß jeder in diesem Leben eine Aufgabe hat, die er bearbeiten muß. Das ist das neue Ziel. Es ist die Produktion, die hier in den Vordergrund rückt und von da an die Neugestaltung der seelischen Organisation bestimmen wird. Machiavelli ging davon ab, irgendwelche moralischen Gesichtspunkte außerhalb unserer Produktion zu deren Einschätzung zu verwenden. Das ähnelt dem Versuch des Erasmus, die Torheiten der Menschen von ihrer eigenen Sicht her zu verstehen. Das ist eine immanente psychologische Analyse.

Machiavelli ist für die Entwicklung der psychologischen Methode wichtig. Er erfindet die Tatsache. Und damit Sie merken, was in diesem Wort steckt, schreiben Sie es doch bitte so: »Tat-Sache«. Dann merken Sie die Sprengkraft, die in diesem Wort steckt. Sie merken auch, die »Tat-Sache« ist nicht einfach ein Datum, das wir vorfinden und dann statistisch bearbeiten. Sie ist eine Konstruktion. Das heißt, sie ist kein Element, kein einfach Vorzufindendes, sondern etwas, das wir herausarbeiten müssen. Die »Tat-Sache« setzt voraus, daß wir etwas ins Werk setzen, und zwar zunächst einmal einen Aufschub. Wir müssen die bequemen Phantasien und Einordnungen, die sozusagen wie von selbst anlaufen, aufschieben. Wir müssen damit aufhören, sofort alles einzuordnen und einzuschätzen. Dieser Aufschub bringt die »Tat-Sachen« ans Licht. Die »Tat-Sachen« fordern uns heraus, einen Diskurs einzuleiten, indem wir ihren Zusammenhang herausstellen.

Das ist etwas ganz Neues, das war in der scholastischen Demonstration nicht vorgesehen. Bei Machiavelli beobachten wir nun, daß er einerseits versucht, die »Tat-Sachen« als einen Übergang zu verstehen, den wir in einen Zusammenhang einordnen müssen, und daß er diesen Zusammenhang wie eine Erzählung deutlich macht. Andererseits aber hat er eine gewisse Neigung – und das ist sicher eine Angriffstendenz bei ihm – die »Tat-Sachen« auf ein Nichts-Als zu reduzieren; nur das, was wir als platteste Tendenz einer »Tat-Sache« ansehen können, entspricht der Wirklichkeit. Daß sie beißt, daß sie kratzt, daß sie sich wehrt, daß sie schwätzt. Das ist das, was dann in der Psychologie immer wieder als die einfache Triebgrundlage des Menschen herausgestellt wurde.

Architekturen bilden

Machiavelli meint, die Menschen könnten die Wirklichkeit nicht sehen und sie wollten sie auch nicht sehen: das Chaos der Primitivtatsachen,

Triebe, Phantasien, unsichere Mittel, Mißverhältnisse. In seinen Discorsi fragt er, ob nicht doch eine Regel in dieser bunten Wirklichkeit zu finden ist, eine Regel, die für die Behandlung und für das Verstehen der Wirklichkeit gilt. Von der Erzählung aus, die danach fragt, was wirkt zusammen, wann wirkt etwas zusammen und wann nicht, findet er die Regel. Er findet sie im Verstehen architektonischer Verhältnisse. Verstehen bedeutet Architektur-Bilden – das ist Behandlung und Verstehen zugleich.

In der Architektur der Renaissance sah Machiavelli die Schönheit und Klarheit der Geometrie umgesetzt in Werke, die faßbar und begehbar sind. In diesem Wirken von Architektur ist Verstehen material begründet. Der Verstand ist nicht ein »Vermögen«. Er ist ein Wort für ein besonderes Werk der Produktion von Wirklichkeit. Wenn man sich die Architektur ansieht, dann merkt man, daß alles relativ ist zu bestimmten Entwürfen für den Bau im Ganzen. Dabei ändern sich die Mittel und ihre Verhältnisse von Fall zu Fall. In der besonderen Gestalt einer bestimmten Produktion haben alle seelischen Einzelregungen ihren Platz. Alles ist relativ, auf den Entwurf des Ganzen bezogen; es gibt nicht »absolute« seelische Elemente. Die Milde oder die Härte können von Fall zu Fall etwas anderes bedeuten oder bewirken – das Ganze der architektonischen Verhältnisse entscheidet. Daher findet das Seelische auch von Fall zu Fall einen anderen Sinn.

In den architektonischen Verhältnissen liegt die Ergänzung des Herausarbeitens von »Tat-Sachen«. Der Aufschub von Phantasien und Schnell-einordnungen bedeutet nicht, daß nun keine weitere Einschätzung und Einordnung erforderlich wäre. Es ist ein Aufschub zugunsten klarer Werkverhältnisse. Seit dieser Zeit sind Klarheit und Verstehen Anhaltspunkte für eine Weiterentwicklung der Psychologie geworden.

Machiavelli betont, daß es darauf ankomme, in sich geschlossene Produktionen zu entwerfen. Behandlung wie Verstehen beziehen sich auf »ganze« Produktionszusammenhänge, die sich erhalten und entwickeln können. Ihr Sinn läßt sich wie bei Erasmus nur immanent herausheben: Der Standpunkt für ihre Einschätzung und ihre Bedeutung liegt in ihnen selbst. Das kann man als »a-moralisch« bezeichnen; denn das geht von jeder »absoluten« Moral ab. Unter dem Stichwort amoralisch hat man denn auch versucht, Machiavellis Gedanken zu begraben.

Das soll uns nicht hindern, seiner Analyse von Verstehen und Produktion weiter nachzugehen. Für Machiavelli ist die Produktion wie das Verstehen gespannt zwischen einer Wirklichkeit, die hinzunehmen ist (for-

tuna), und einer Gestaltung der Wirklichkeit (virtu). Der Entwurf einer in sich geschlossenen Produktion verbindet das Hinzunehmende und die Gestaltungsprozesse.

Machiavellis Auffassung spiegelt die Auffassung der Renaissance und ihr neues Seelenbild. Die Tätigkeit des Seelischen selbst wird zum Ansatz genommen für die Entwicklung eines Bildes vom Seelischen. Produzieren, das ist das Wichtigste. Seine Aufgabe in dieser Produktion zu lösen, das ist der Sinn des menschlichen Lebens. Das hatte auch Erasmus in seiner ironischen Darstellung von der »nährischen« Produktion betont. Die Schwebel der Ironie schützte ihn vor der Verfolgung durch die alte Kultur. Sie verhin- derte aber auch, daß seine Einsichten im Alltag um 1500 wirksam wurden.

Innenleben: Martin Luther

Eine große Wirkung auf den Alltag ging demgegenüber von Martin Luther (1483–1546) aus. Luther wirkte, weil er eine neue Organisation der seelischen Formenbildung in Gang brachte. Die Produktion, die er verspürte, erhielt eine »deutsche« Sprache. In vertrauten Worten förderte er heraus, was wir leiden, was uns bewegt, was wir mit einer Entwicklung von Wirklichkeit anfangen können. Es war eine zusammenhängende Produktion, die Luther in den Blick rückte: seine Vorsätze, seine Angst, sein Lieben, sein Essen, sein Schimpfen.

Wie bei Machiavelli war das eine Produktion, die sich erstreckte zwischen Tun und Getan-Werden. Wir spüren, daß wir etwas freisetzen und herausbringen, aber wir spüren zugleich auch, daß nicht alles, was sich in unserer Produktion regt, in unserer Hand liegt. Das Hinzunehmende und die Gestaltung, auf die Machiavelli bei den Produktionen aufmerksam machte, taucht bei Luther wieder auf. Jetzt ist es das Gespräch geworden zwischen einem kleinen Produzenten und dem großen Schöpfer der Wirklichkeit, Gott.

Erasmus wirkt vor allem auf die Literatur, und zwar über Jahrzehnte und Jahrhunderte hinweg. Luther wirkt auf den Alltag seiner Zeit, und zwar, indem er dem Alltag eine neue Organisation gibt. Es kommt zu einer Neuzentrierung des unbewußten seelischen Betriebs. Einmal dadurch, daß er eine Aufrufinstanz für das Seelische installiert. Aufwachen, Aufstehen, Aufruhr. Das war etwas völlig Neues gegenüber dem mittelalterlichen Zunftzwang, wo eine solche Instanz überhaupt nicht zugelassen war. Luther schuf damit ein individuelles Produktionsgewissen. Er schuf damit den besonderen Fall, also das, worauf wir uns heute so stolz und selbstverständlich beziehen.

Aber eine solche Produktionsinstanz oder ein Produktionsgewissen muß qualifiziert werden. Luther qualifiziert es von der Behandlung der

Wirklichkeit her. Er staut nämlich die Unruhe des Seelischen, die sich immer vor einer Tat einstellt. Diese Unruhe wird gleichsam verdichtet zu dem, was wir heute als Innerlichkeit ansehen. Auch die Innerlichkeit ist geschichtlich hergestellt. Sie ist keine Gottgegebenheit, sondern etwas, das im Laufe der Geschichte hergestellt wurde.

Das Stauen der Unruhe des Seelischen zu einer Innerlichkeit bedeutet eine Umgewichtung der Produktionsprozesse. Zugunsten des Innenlebens wurden andere Medien des Seelischen abgeschafft – die Bilder, die Rituale, natürlich auch der Ablaß, die Priester als Vermittler, die guten Werke, die die Kirche sammelte. Und nun tritt etwas Erstaunliches ein: Aus dieser Verlagerung der Medien in eine Innerlichkeit hinein kommt eine neue Praxis auf. Es kommt zu einem Bildersturm. Man hat jetzt etwas, was man abschaffen kann. All diese Medien des Mittelalters werden abgeschafft, die Klöster werden enteignet. Und so hat natürlich derjenige, der sich da im Augenblick an der Neuverteilung des Reichtums beteiligt, auch seine Vorteile.

Wir müssen uns klarmachen, daß das tatsächlich eine Veränderung der Gestalt des Seelischen ist, was sich hier abspielt. Durch das Vollpumpen der Innerlichkeit als ein Behälter vor (oder nach) der Tat werden neue Verriegelungen und neue Spannungen in das Seelische eingeführt. Es ist eine Spannung, die wir charakterisieren können durch Züge, die wir schon bei Machiavelli beobachtet haben, eine Spannung zwischen dem, was wir hinnehmen müssen und dem, was wir gestalten können. Aber bei Luther wird diese Spannung zwischen Hinnehmen und Gestalten nicht durch ein Werk gelöst, sondern durch die Gnade, durch das Heil.

Stellen Sie sich einmal vor, eine Gestalt drängt, will sich in Handlung umsetzen. Aus der Gnade und dem Heil wird dann gleichsam der Treibstoff gewonnen, um diese Innerlichkeit wieder in Tätigkeit zu überführen. Die Gnade oder das Heil ist ein Löser dieser Spannung, ein Abfuhrmittel, um wieder zu einer Handlung zu kommen.

Das Interessante für die Psychologie ist, daß dieses neue Mittel für das Seelische wieder mit dem alten Dualismus von Gott und Teufel verwickelt wird. Es ist nicht etwas, das sich aus der Produktion selber entwickeln läßt, sondern es ist etwas, das von außen – gleichsam vom Jenseits – dem Seelischen diesen Schwung zu einer Handlung gibt. Das bedeutet eine Verstärkung des Drucks, zugleich bekommt er eine bestimmte Richtung. Es ist eine Richtung, die damit verbunden ist, daß wir uns in diesem Dualismus von Gott und Teufel irgendwie an allem schuldig fühlen und daß wir nun

aus diesem Druck und dieser Schuld herauskommen müssen durch Arbeit, durch Betätigung, durch ein Tun an sich.

Wiederkehr des Teufels

An der Stelle lohnt es sich, etwas über die Metamorphose des Teufels einzufügen. Im Mittelalter diente der Teufel zunächst dazu, die alten germanischen Götter unterzubringen – die dunklen Seiten des Lebens. Heinrich Heine (1853) hat davon gesprochen, hier seien die »Götter im Exil« zu beobachten. Aber nun, bei Luther, gewinnt der Teufel die Züge, die uns vertraut sind: Der Teufel wird zu dem Bösen, zu dem Widersacher, zu dem, der mit unserer Schuld und mit unseren Tätigkeiten eng zusammenhängt.

Solche Gebilde wie Götter und Teufel spielen im seelischen Haushalt eine wichtige Rolle. Durch solche Gestalten wie der Teufel kann der unbewußt wirksame seelische Betrieb Reste abwehren. Er kann zugleich die Allmachtswünsche, die jeder Betrieb hat, beim Teufel unterbringen – die werden gleichsam in ihrer Verkehrung sichtbar. Mit dem Teufel kann man das tabuieren, was nicht in den Rahmen eines bestimmten Kulturbetriebs hineinpaßt. Das ist zugleich eine Entlastung, aber natürlich auch eine Belastung für den seelischen Betrieb.

Hier sehen wir, wie leicht Psychologie und Heilslehre miteinander verquickt werden. Vielleicht haben auch Sie angefangen Psychologie zu studieren, weil Sie Menschen heilen wollen. Aber das ist nicht die Grundaufgabe der Psychologie. Die Psychologie sucht zunächst einmal nur festzustellen, wie das im Seelischen läuft. Das ist unser Interesse und daran haben wir unseren Spaß. Die Verquickung von Psychologie und Heilslehre ist aber immer wieder eingetreten, in allen Zeiten der Geschichte, also auch bei Luther.

Und wir sehen nun, daß der Ansatz zu einer Produktionsauffassung, den wir bei Luther fanden, von seinen Nachfolgern wieder zu einer neuen Kirche weitergeführt wird. Es gibt wieder den Teufel, es gibt wieder eine Hierarchie, es werden wieder Ketzer bestraft, es werden wieder Hexen verfolgt. Vielleicht sollten wir uns das auch mal klarmachen: Im Laufe der Zeit sind eine Million Hexen und Hexer verbrannt worden, von beiden Kirchen. Warum das? Weil eine solche Auffassung, wie die von Erasmus oder von Machiavelli, nicht leicht für den Einzelnen zu ertragen ist. Er unterstellt sich den kulturellen Vereinen – was Heidegger das »Man« ge-