



NATUR

Eros

MATERIE/NICHT-SEIN

Über die Seele reden – Phänomenologische Lockerungsübungen

Christoph Wild

Die phänomenologische Einstellung ist zunächst nicht mehr als ein Vorsatz. Sie besteht in der Absicht, das, was mir als wahr erscheint, als solches unvoreingenommen gelten zu lassen. Das hat eine einschränkende, kritische Seite: Ich bleibe mir bewusst, dass es mir zum gegenwärtigen Zeitpunkt so und nicht anders erscheint und dass es mir zu einem anderen Zeitpunkt oder jemand anderem anders erscheinen könnte. Von einer relativistischen Position unterscheidet sich die phänomenologische Einstellung durch die positive Annahme, dass das, was sich als Phänomen zeigt, ein Aspekt der Wahrheit ist und dass Wahrheit gar nicht anders als in einem Phänomen erscheinen kann. Aus diesem Vertrauen in den Wahrheitsgehalt der Phänomene ergibt sich, dass wir gewissenhaft versuchen, auch genau zu beschreiben, was wir sehen oder einsehen. Dies erweist sich oft als äußerst schwierig. In der Beschreibung verwenden wir nämlich Wörter, Begriffe und Konzepte, die in bestimmten theoretischen Kontexten stehen. Dieser theoretische Hintergrund geht dann zwangsläufig mit in die Beschreibung ein. Das wirkt sich störend aus, wenn das Phänomen dazu angetan ist, den theoretischen Hintergrund der verwendeten Wörter infrage zu stellen. Dann droht die Beschreibung hinter dem Wahrheitsgehalt der Phänomene zurückzubleiben oder sich in sprachliche Widersprüche zu verwickeln. Dieser Gefahr ist nicht dadurch zu begegnen, dass wir die Wörter, die wir gebrauchen, klar mithilfe anderer Wörter definieren, da die angesprochene Schwierigkeit damit ja nur verschoben wird.

Ein Wort, das im Zusammenhang der Systemaufstellung immer verwendet wird, zentral und unverzichtbar erscheint, ist das Wort „Seele“. Dieses Wort schleppt eine jahrtausendalte Tradition mit sich. Es gehört zu den Grundworten unseres abendländischen Denkens seit den griechischen Philosophen, in der christlichen Metaphysik des Mittelalters und der Neuzeit bis hin zur modernen Psychologie. Wenn man dieses Wort gebraucht, sind ganz viele Vorentscheidungen gefallen. Man hat, ohne dies bewusst zu wollen – vielleicht sogar trotz der Absicht, es zu vermeiden –, die Unterscheidung von Körper und Seele eingeführt, auch die von sichtbar und unsichtbar, von materiell und immateriell, vielleicht auch von vergänglich und unvergänglich. Wir übernehmen mit dem Gebrauch des Wortes die Annahme: Die Seele ist individuell, es gibt meine Seele und deine

Seele usw. Auch wenn die philosophischen Voraussetzungen dieser Unterscheidungen und Annahmen längst nicht mehr von uns geteilt werden, sind wir in unserer Sprache wie darin verstrickt.

Ich bin der Überzeugung, dass wir aus unserer Sprache und deren Geschichte nicht aussteigen können und dass es keinen anderen Weg gibt, als im Kleinen und im Detail die Möglichkeiten unserer Sprache zu erweitern, uns aus den Fallen, die sie uns stellt, herauszuwinden und nach Worten zu suchen, die die Phänomene besser beschreiben. Dieser mühevolle Versuch ist zu unterscheiden von dem legitimen Desiderat, gewonnene Einsichten wissenschaftlich zu bestätigen. Diesem Desiderat liegt der Wunsch nach allgemeiner Anerkennung zugrunde, die man eben durch wissenschaftliche „Weißen“ erhält. Es ist letztlich ein politischer Wunsch. Mindestens so wichtig und der Sache, um die es geht, nicht so äußerlich, sondern mit ihr aufs Engste verbunden, ja mit ihr identisch scheint mir zu sein, an der Sprache zu feilen, mit der wir besser begreifen und mitteilen können, was sich uns zeigt.

Im Dienst dieser Aufgabe stehen die folgenden „Lockerungsübungen“. Weil es sich um Übungen handelt, habe ich Themen gewählt, die eher am Rand liegen und nicht irgendwelche Kontroversen berühren. Es geht um alltägliche Erfahrungen, die, wenn wir sie genau betrachten und beschreiben, das Weltbild, das in unserer Sprache steckt, erschüttern könnten. In diesen Erfahrungen ist ohne Zweifel „unsere Seele“ beteiligt, aber in einer Form – und das zu zeigen wird mein Bemühen sein –, die mit unserer mitgebrachten Vorstellung von „Seele“ nicht vereinbar ist. Ich möchte in phänomenologischer Einstellung versuchen zu beschreiben, was eigentlich passiert, wenn wir einschlafen und aufwachen oder mit jemandem mitfühlen.

Ich verfolge dabei auch die Absicht, deutlich zu machen, dass manches, was in Systemaufstellungen als mysteriös und irrational angesehen wird, uns auch im alltäglichsten Leben begegnet.

→

Einschlafen und Aufwachen

Wir sagen ganz selbstverständlich „ich schlafe ein“ oder „ich wache auf“ und bilden damit sprachlich die gleiche Konstruktion, wie wenn wir sagen „ich schreibe“ oder „ich gehe spazieren“. Die sprachliche Konstruktion legt nahe, dass in allen Fällen gleichermaßen ein Subjekt eine bestimmte Tätigkeit, zum Beispiel einschlafen oder aufwachen ausübt. Näher besehen ist das Einschlafen aber kein willentlicher, subjektiver Akt. Wenn wir schlafen wollen, können wir nichts anderes tun, als Vorbereitungen, günstige Bedingungen für das Einschlafen schaffen: uns zurückziehen in ein ruhiges, dunkles Zimmer, in ein weiches, warmes Bett, die Augen schließen, aufregende Gedanken meiden, uns entspannen etc. Wenn diese Bedingungen erfüllt sind, dann kann es sein, dass uns der Schlaf „überkommt“. Das Einschlafen steht nicht in gleicher Weise in unserer Verfügungsmacht wie das Schließen der Augen oder das Zählen der Schäfchen. Das ist ja gerade das Problem, wenn wir nicht einschlafen können. Beim Aufwachen ist es ähnlich: Weil wir genug geschlafen haben oder auch der Wecker klingelt, kommen wir wieder in den Wachzustand zurück; auch dies geschieht uns mehr, als dass wir es tun. Unsere Sprache verschleiert diese Unterschiede und legt nahe, dass das Subjekt des Satzes „ich schlafe ein“ auch das autonome Subjekt der Handlung sei. Auch bei vielen anderen Handlungen, die uns eher „geschehen“, als dass wir sie „tun“, unterschlägt die Sprache den unwillkürlichen Anteil, den Anteil, der nicht in unserer Macht steht. Die Verschleierung geht aber noch weiter. Das Ich als Subjekt des Satzes „ich gehe spazieren“ bezeichnet nicht nur das Subjekt im Sinne von Initiator der Handlung, sondern auch das Subjekt, das im Prozess des Spazierengehens gleich bleibt, das mit sich an den wechselnden Orten identische Subjekt. Dieses Ich ist in jedem Moment des Spaziergangs gleich. Anders beim Einschlafen: Genau dieses Ich taucht unter oder verschwindet im Schlaf. Das Tagesbewusstsein, das sich durch eine klare Ich-Identität in der verstreichenden Zeit und an den verschiedenen Orten des Raumes auszeichnet, löst sich beim Einschlafen auf. Wann und wo und wer ich bin, verschwimmt in den Konturen. Erst beim Aufwachen knüpfe ich mithilfe der auch wieder aktiv werdenen Erinnerung an die Situation an, die ich beim Einschlafen verlassen habe. Manchmal, gerade wenn wir nicht in gewohnter Umgebung geschlafen haben, dauert diese Orientierungsphase auch etwas länger. Hier suggeriert die Sprache, dass sich das Ich beim „ich schlafe ein“ oder „ich schlafe“ ebenso durchhält wie bei anderen Tätigkeiten. Überhaupt neigen wir zu der Meinung, dass das individuelle Tagesbewusstsein, das uns Menschen von allen übrigen Lebewesen unterscheidet, unser Normalzustand ist. Schlaf, Ohnmacht, Trance etc. gelten als vorübergehende, gegenüber dem Tagesbewusstsein defizitäre Zwischenstadien, die den Normalzustand nur kurz unterbrechen. Bestärkt wird diese Ansicht durch die Annahme, dass der Schlaf, den wir ja auch bei den Tieren beobachten können, ein bloß körperlicher Zustand, ein Zustand reduzierter körperlicher

Aktivität ist, der wiederum zu einer Verminderung unserer geistig-seelischen Fähigkeiten führt. Da sind wir wieder im altbekannten Schema: Die Veränderung beim Einschlafen ist letztlich nur physiologisch-materiell und tangiert Geist und Seele nicht, sie entzieht Geist und Seele nur die erforderliche physiologische Basis.

Wenn wir aber, ohne von solchen Unterscheidungen auszugehen, unvoreingenommen beobachten, was jeden Tag oder jede Nacht mit uns geschieht, sehen wir, dass uns jede Nacht eine große Bewegung in den Schlaf führt, dabei das Tagesbewusstsein mit seinem individuellen Ich – wie das Licht – auslöscht, um uns durch gewisse Zwischenstadien des Tiefschlafs und der Träume hindurch am Morgen wieder in den Wachzustand zu versetzen. Unser individuelles Ich, auf das wir in unserem Tagesbewusstsein so stolz sind, scheint also, wenn wir die größere Bewegung anschauen, nur ein Moment einer Bewegung zu sein, die auf jeden Fall größer und mächtiger ist als dieses Ich. Diese Bewegung besteht – ähnlich wie die Atembewegung – in einer Phase der Kontraktion und Konzentration und in einer Phase der Detraktion und Entspannung. Das Wachsein wäre dann wie das Einatmen und das Einschlafen wie das Ausatmen. In dieser Perspektive ist das Ich-Bewusstsein kein privilegierter und bevorzugter Moment der Bewegung, sondern gleichwertig mit den anderen Momenten der Bewegung und nur eine Ausgestaltung dieses grundlegenden Geschehens. Bisher habe ich das Wort „Seele“ vermieden. Aber es wäre ja den Versuch wert, diese genannte große Bewegung als Lebensbewegung der Seele zu verstehen, die so im Laufe eines Tages und einer Nacht durch unterschiedliche Zustände geht. Ein paar Stunden am Tag ist die Seele in einem angespannten, konzentrierten Zustand von Wachheit, scharfer Wahrnehmung, sinnlicher Aufmerksamkeit, von relativ klarer Ich-Identität und Individualität. In diesem Zustand kann sie sich aber nicht auf Dauer halten, sodass sie sich nach einer gewissen Zeit gerne fallen lässt in einen Zustand der Entspannung, in dem die klaren Grenzen der wahrgenommenen Welt und des Ichs verschwimmen und sie an Weite gewinnt. Es ist wie eine große Wellenbewegung, die nach einer Aufgipfelung im lichtdurchfluteten Wellenkamm zurücksinkt in das dunkle, nur von unsichtbaren, tiefen Bewegungen durchzogene Wellental. Es wäre wünschenswert und notwendig, dies alles noch viel genauer zu beschreiben, was wir in gewisser Weise natürlich wissen und deshalb auch banal genannt werden könnte. Wir realisieren es jedoch nicht für unser Selbstbild, das sich einseitig am Tagesbewusstsein orientiert. Worauf es mir im Moment deshalb ankommt, ist, unsere Vorstellung von „Seele“ zu lockern und zu trennen von anderen Vorstellungen. Sie ist nicht unbedingt immer im Zustand von „Ich“, „Bewusstheit“ und von „Individualität“. Sie hat auch die ganz selbstverständliche Fähigkeit, die Abgegrenztheit dieser Zustände aufzugeben. Das gilt schon für den Lauf eines Tages. Wie mag es erst aussehen im Laufe eines ganzen Lebens von der Geburt bis zum Tod?

Mitfühlen

Das Mitgefühl ist in unserem Weltbild ein Rätsel: Ein Individuum fühlt die Freude, das Leid, den Schmerz eines anderen Individuums so, als ob es die eigene Freude, das eigene Leid, der eigene Schmerz wäre. Durch die Entdeckung der Spiegelneuronen wird dieses Rätsel angeblich gelöst. Man kann, so wird behauptet, zeigen, dass diese Spiegelneuronen Ursache dafür sind, dass im Gehirn des beobachtenden Individuums dieselben Gehirnzellen aktiviert werden wie in dem des beobachteten Individuums. Das Mitgefühl scheint durch diese Entdeckung vor dem Verdacht der Irrationalität gerettet zu sein, da es naturwissenschaftlich nachweisbare Ursachen hat.

Das Rätsel und des Rätsels Lösung haben aber gemeinsame Voraussetzungen, die tief in unserem Selbst- und Weltbild verankert sind. Eine unserer gänzlich unbezweifelten Grundannahmen besteht darin, dass wir uns selbst und unsere Mitmenschen für Individuen halten. Unter „Individuen“ verstehen wir klar getrennte, selbstständige Einheiten, die im Wesentlichen durch die körperlichen Grenzen definiert sind. Diese Individuen können zwar in Interaktion treten, sich wahrnehmen und aufeinander einwirken. Das geschieht aber auf der Basis der Getrenntheit und Selbstständigkeit, an der sich durch die Interaktion und durch die von ihr ausgelösten Modifikationen grundsätzlich nichts ändert. Diese Annahme macht das Mitgefühl zu einem Rätsel. Man könnte natürlich auch umgekehrt das Phänomen des Mitgefühls ernst nehmen und die Voraussetzung der „Individualität“ in Zweifel ziehen. In diese Richtung möchte ich versuchsweise ein paar Schritte gehen.

Der Begriff des Individuums stammt aus der Logik. Beim Versuch zu klassifizieren können wir Begriffe größerer und kleinerer Allgemeinheit bilden. Alle Merkmale des allgemeineren Begriffs gelten auch für den Unterbegriff. So hat der Mensch alle Merkmale des Lebewesens. In dieser Logik der Abstraktion bezeichnet das Individuum das Ende der Skala, den untersten Begriff. Diese Logik der Klassifikation ist für das menschliche Erkennen fundamental. Jeder Aussagesatz – zumindest in unserer Sprachfamilie – folgt dieser Logik, indem einem Subjekt ein allgemeineres Prädikat zugesprochen wird. Deshalb können wir, wenn wir Aussagen machen, aus dieser Logik nicht aussteigen. Das Individuum „Sokrates“ ist in dieser Logik das Subjekt aller möglichen Prädikate, zum Beispiel „sterblich“ oder „weise“, und kann selbst nicht zum Prädikat werden. Es ist die konkrete Einheit, die – je nach Blickwinkel – am Anfang des Abstraktionsprozesses oder am Ende der Klassifikationsskala steht.

Wenn wir nun vom menschlichen Individuum sprechen, denken wir es uns nach genau diesem Modell, was große Erkenntnis kraft besitzt und erhebliche praktische Auswirkungen hat. Es fragt sich nur, ob die einzelnen Individuen nicht nur logisch eine nicht weiter reduzierbare Einheit der Gattung Mensch bilden, sondern auch tatsächlich für sich als Einzelwesen existieren. Dies wird zwar durch die Logik

der Sprache nahegelegt, aber keineswegs entschieden. Es ist uns zum Beispiel evident, dass ein einzelnes Organ eines bestimmten Menschen zwar die logischen Eigenschaften eines Individuums besitzt, aber keineswegs für sich allein lebensfähig ist und existiert. Es ist also offen, ob das Individuum „Sokrates“ auch tatsächlich getrennt von anderen Individuen existiert.

Nicht nur die logische Struktur der Sprache, auch die Körperlichkeit des Individuums suggeriert Eigenständigkeit. Jedes Individuum der Gattung Mensch ist in Raum und Zeit lokalisierbar und unterscheidet sich durch diese Raum-Zeit-Stelle von allen anderen Individuen. Auch diese eindeutige Unterschiedlichkeit sagt jedoch noch nichts über die wirkliche Eigenständigkeit und Unabhängigkeit der Individuen aus. Selbst die relative Selbstständigkeit eines lebenden Organismus präjudiziert nicht seine Unabhängigkeit, im Gegenteil, jeder lebende Organismus ist abhängig von einer bestimmten Umwelt, mit der er im Austausch und von der er in seiner Existenz abhängig ist. Nicht anders steht es mit der Tatsache, dass das einzelne menschliche Individuum sich selbst von den anderen Individuen unterscheidet. Denn diese Tatsache sagt noch nichts darüber aus, wie abhängig es gerade in dieser Unterscheidung von den anderen ist und wie stark in Wirklichkeit die Verbindung mit den anderen ist. In unserer Kultur wird schließlich das Individuum noch besonders stark betont als moralisches Subjekt, das heißt als Träger der Verantwortlichkeit, und auch als religiöses Subjekt, das heißt als Adressat einer göttlichen Ansprache und Erlösungstat oder eines göttlichen Urteils.

Es ließe sich noch weiter ausmalen, wie stark in unserem Denken die Individualität des Menschen hervorgehoben wird. Es kommt hinzu, dass alle Anschauungen, die diese aufs Podest gestellte Individualität einschränken könnten, sei es aus biologischer, historischer, soziologischer oder auch psychologischer Sicht, als „Kränkungen“ empfunden und als Angriff auf eine Grundidee unserer Weltanschauung abgewehrt werden. Das ist auch darin begründet, dass sich uns diese Grundidee zum Beispiel im Bereich der Menschenrechte gänzlich unverzichtbar erscheint. Die Individualität des Individuums ist uns deshalb in gewisser Weise sakrosankt. Das führt dazu, dass die vielen Phänomene, die uns eines anderen belehren könnten, so beschrieben oder erklärt werden, dass sie diese sakrosankte Grundanschauung nicht gefährden. So machen wir die Seele, die einst von den Griechen als Teilhabe des individuellen, sterblichen Menschen am überindividuellen, unsterblichen, göttlichen Leben konzipiert war, zu einem Prinzip der Individualität.

Nach dieser Vorrede zurück zum Phänomen „Mitgefühl“.

Mitfühlen ist uns allen ein ganz vertrautes, im täglichen Leben ständig begegnendes Phänomen. Wir erleben nicht nur das Mitleiden mit jemandem, der körperlich Schmerzen empfindet oder seelischen Kummer hat, oder auch

Mitfreude mit einem Menschen, der offensichtlich in Hochstimmung ist. Auch in jeder Unterhaltung schwingen wir uns auf die im Gespräch erwähnten oder körperlich zum Ausdruck gebrachten Gefühle ein und zeigen dies in Mimik und Gestik und mit unseren Worten. Jeder lebendige Kontakt lebt von diesem Hin und Her und Auf und Ab von Gefühlsregungen, die wir zusammen erleben. Es findet eine permanente Abstimmung unserer Gefühle statt. Wenn dies im Kontakt nicht passiert, erleben wir das als eine beunruhigende Störung. Geradezu lustvoll erleben wir es, wenn es uns im Austausch gelingt, zusammen eine Art Gefühls-tanz zu vollbringen, in dem lebendig und aufmerksam auf die jeweiligen, auch kleinen Gefühlsveränderungen eingegangen und reagiert wird. Wir spielen in diesem Tanz mit unseren Grenzen: einstimmen und abweichen, verschmelzen und sich wieder absondern, sich identifizieren und sich unterscheiden. Dieses Spiel, das wir sprechend, aber auch mit vielen Körperbewegungen inszenieren und über dessen Ablauf wir uns im lebendigen Augenkontakt vergewissern, ist alltäglichste menschliche Kommunikation.

Ganz bewusst und intensiv suchen wir dieses Erlebnis, wenn wir ins Konzert gehen und uns gemeinsam dem überlassen, was die Musik in uns auslöst, oder wenn wir ins Fußballstadion gehen und mit einer Mannschaft und deren Anhängern mitfiebern, mitleiden oder mitjubeln. Ins Theater oder Kino gehen wir in der Erwartung, dass wir von der ersten bis zur letzten Minute an einem uns mitreißenden Drama, mit dem wir eigentlich nichts zu tun haben, teilnehmen. Genau betrachtet sind wir nur ganz selten ausschließlich bei uns selbst. Auch wenn wir allein sind und nicht lesend, telefonierend oder fernsehend uns mit anderen verbinden, gehen unsere Gedanken sorgen- oder freudvoll zu anderen Menschen und „wie es ihnen geht“.

Als eine Form des Mitgefühls kann auch die Einfühlung in eine zwischenmenschliche Situation betrachtet werden. Wir erfassen oft „mit einem Blick“, in welcher Beziehung sich gerade Menschen, für die wir uns interessieren, befinden. Wir nehmen wahr, wie gerade die Stimmung zwischen einem Paar ist, mit dem wir zusammen sind, ob ein tiefes Einvernehmen, Liebe, Verliebtsein, Streit, Angst, Entfremdung oder Distanz die Beziehung bestimmt. Wenn wir in eine Gruppe von Menschen kommen und unsere Aufmerksamkeit auf die „Atmosphäre“ richten, die in dieser Gruppe herrscht, entwickeln wir ein Gespür dafür, ob wir willkommen sind, uns freundliche Offenheit oder Rivalität und Feindseligkeit entgegenkommt. Es gibt ganz viele Situationen in unserem Alltag, in denen wir uns vor allem mithilfe unseres Mitgefühls orientieren.

Dieses Mitgefühl ist zwar eine fundamentale, schon im Mutterleib und von Geburt an geübte Fähigkeit. Es ist aber selbst abhängig von einer grundlegenden Einstellung. Mitgefühl mit einem Menschen oder einer Gruppe von Menschen kommt nämlich nur zustande, wenn ich mich mit diesem Menschen oder dieser Gruppe von Menschen

verbunden habe. Mit den Mitgliedern der eigenen Familie besteht in der Regel eine solche Verbindung, auch mit Freunden, sodass wir, wie spontan, Mitgefühl empfinden. Fremden oder Feinden verweigern wir diese Verbindung oder schränken sie ein. So stellt sich ihnen gegenüber auch kein Mitgefühl ein, im Gegenteil, wir freuen uns an ihrem Leid und gönnen ihnen nicht ihre Freuden. Dieses Sichverbinden ist die Basis des Mitgefühls und deshalb eine ganz entscheidende menschliche Fähigkeit. Eine Form dieses Sichverbindens ist die Liebe. Es gibt aber auch weniger starke Verbindungen etwa mit den Arbeitskollegen oder der genannten Fußballmannschaft oder irgendeinem Kinohelden, dessen Schicksal mir nahegeht. Die Basis des Sichverbindens ist jedoch ein höchst schwankender Boden. Er reagiert auf vielfältige Einstellungen, Vorurteile oder Bestrebungen. Die Verbindung kann sich herstellen oder auch auflösen. Ein Mensch kann uns anrühren, dann verbinden wir uns mit ihm. Ein anderer lässt uns kalt und bleibt in Abstand. Mitgefühl ist nicht eine Eigenschaft, die man hat oder nicht hat. Mitgefühl kann sich ausweiten oder einschränken, vertiefen oder ganz oberflächlich werden. Mitgefühl stellt sich in dem Maße ein, in dem wir uns mit den Menschen verbinden. So kann ein Mann zärtliches Mitgefühl mit seinen Kindern haben, aber äußerst grausam sein zu einem Angehörigen einer ausgegrenzten Volksgruppe.

Es wäre höchst interessant und lohnend, diese Fähigkeit des Sichverbindens mit anderen, aber auch die Fähigkeit, diese Verbindung zurückzunehmen oder zu verhindern, nicht nur so oberflächlich, wie hier geschehen, sondern genauer zu beschreiben. Dies ist in diesem Rahmen nicht möglich. Worauf es mir aber hier ankommt, ist, die Aufmerksamkeit zu lenken auf diese Fähigkeit – und, jetzt sage ich, auf diese Fähigkeit der Seele –, bei sich zu bleiben oder aber auch sich zu erweitern, sich in unterschiedlicher Abstufung und Intensität mit anderen Seelen zu verbinden. Im Mitgefühl zeigt sich, dass sich Seelen verbunden haben, dass sie ihre individuellen Grenzen geöffnet und neue Einheiten gebildet haben. Auch die körperlichen Grenzen eines menschlichen Individuums stehen nur scheinbar fest. Durch die Fähigkeit der Seele, auszulangen und sich mit anderen zu verbinden, werden auch die körperlichen Wahrnehmungen von Freude und Trauer, von Schmerz, Hass und Liebe verbunden.

Es scheint sich auch hier beim Phänomen des Mitgefühls zu zeigen, dass die Seele kein individualisierendes Prinzip ist. Die Seele ist im Extremfall zurückgezogen in den Grenzen des eigenen Körpers – selbst dieser kann ihr in gewissem Maße fremd werden – oder auch ausgedehnt, geöffnet in eine fast unbeschränkte Weite. Es ist deshalb nicht ganz präzise, wenn wir sagen, im Mitgefühl öffnet sich die Seele für die Seele eines anderen. In dieser Formulierung wird nämlich unterstellt, dass das Bei-sich-Sein so etwas wie der Ausgangsmodus und Normalzustand, das Beim-anderen-Sein ein besonderer Zustand sei, den man erst herstellen müsse. Die analytische Entwicklungspsychologie legt eher die gegenteilige Annahme nahe, dass nämlich

das Beim-anderen-Sein das Primäre ist. Das Bei-sich-Sein oder das Beim-anderen-Sein scheinen also eher Zustände zu sein, geschaffen von einer seelischen Kraft, die die Fähigkeit besitzt, kleinere oder größere Räume zu bilden. Wie der Blick sich begrenzen, sich auf einen Ausschnitt beschränken und konzentrieren kann und damit unterschiedliche Räume der sichtbaren Welt eröffnet, so gibt es eine seelische Kraft, die unterschiedlich große Räume des Verbundenseins mit anderen schafft. Ist das meine Kraft? Vielleicht ist es eher auch so wie mit dem Blick. Im Blick erfahre ich mich als eine Instanz, die zwar einen größeren oder kleineren Ausschnitt aus der sichtbaren Welt wählen kann, ich weiß aber, dass ich nur das sehen kann, was in Licht getaucht ist, und die Kraft meines Blicks das Licht voraussetzt und sich mit ihm vereint. Mein Blick ist Teilhabe am Licht. So gibt es eine Instanz in mir, die meine Teilhabe an einer größeren seelischen Kraft beschränken und ausweiten kann und so mich auf meine Individualität reduziert oder ausgreift auf einen oder mehrere Menschen, mit denen wir im Mitgefühl verbunden sind.

Es liegt mir nicht daran, aus Beschreibungen dieser Art neue Theorien über die Seele zu entwickeln und zu Feststellungen zu kommen, was die Seele nun wirklich sei. Es scheint mir aber reizvoll, mit einer dynamischen, die Grenzen der Individualität sprengenden Vorstellung von der Seele bekannte und vertraute Erfahrungen zu beschreiben, die unter den gängigen Voraussetzungen unseres Seelenbegriffs letztlich unverständlich bleiben. Und umgekehrt: Es ist ebenso spannend, mit sorgfältigen Beschreibungen uns vertrauter Erfahrungen das Ungenügen und die Ungeheimheiten einer uns gewohnten Begrifflichkeit deutlich werden zu lassen. Auch übliche Unterscheidungen von Seelenschichten (zum Beispiel zwischen Bewusstsein und Unbewusstem) oder auch von verschiedenen Seelen (zum Beispiel zwischen individueller Seele und Familienseele) könnte man an solchen Beschreibungen überprüfen.

Schließlich scheint mir nur ein kleiner Schritt zu tun zu sein, um von solchen Beschreibungen alltäglicher Phänomene – auch anderer als die erwähnten – zur Beschreibung der Phänomene fortzuschreiten, die uns in System-aufstellungen begegnen. Es könnte sein, dass sich dann der Makel oder auch der Nimbus des Außergewöhnlichen, der die Aufstellungsarbeit begleitet, abschwächte oder gar auflöste.



Christoph Wild, geboren 1940,
Dr. phil. habil., 1975–1982 Privatdozent für
Philosophie an der Universität München,
1975–2003 Verleger des Kösel-Verlags in
München.