

Michael B. Buchholz

## Intimität und Paare Eine metaphernanalytisch-konstruktivistische Sicht

Erschienen in: : Peter Kaiser (Hg.) (2000): Partnerschaft und Paartherapie, Göttingen/Bern/Toronto (Hogrefe), S. 29 ff.

*Zusammenfassung:* In diesem Beitrag diskutiere ich nicht Intimität „an sich“, sondern beschränke mich auf die Diskurse der Intimität. Einige davon führe ich nacheinander an, den Verlust-, den Einpersonen- und den Unmittelbarkeitsdiskurs. Diese sich in der Zeit wandelnden Diskurse konstruieren das, was wir unter „Intimität“ verstehen, ganz wesentlich mit. Intimität erscheint als soziale Konstruktion, vollzogen in Interaktionen der Beteiligten, die ihrerseits damit ihre Zugehörigkeit zu einer Kultur der Intimität dokumentieren. Ich schlage deshalb ein sozial-konstruktivistisches Verständnis von Intimität vor und stelle die Gemeinsamkeiten eines solchen Ansatzes mit psychoanalytischen Motiven heraus.

### Der zweite Blick zuerst

„...das Geheimnis, wie die Schaltkreise der Geschlechter funktionieren:  
Männer schreiben Programme, die Frauen steuern, die die  
Männer steuern, damit sie Programme schreiben können.“  
(Schneider 1994, S. 90)

"You are the Sun, I am the Moon; You are the Song,  
I am the Tune, Play me". (Neil Diamond 1981)

Es ist nicht ohne Belang, wie wir über etwas reden, von dem wir meinen, daß es uns im Innersten angeht. Das Reden über Intimität transponiert das Thema in sein entgegengesetztes Medium, das der Öffentlichkeit und läuft Gefahr, nicht bewahren zu können, was zuinnerst sein Gegenstand ist. Deshalb empfiehlt es sich, das, was dazu gesagt werden kann, auf Intimitätsdiskurse zu beschränken, sozusagen einen „zweiten Blick“ darauf zu werfen (Pollner 1976). Der erste Blick ist der der Beteiligten – und was sie intim tun, kann nicht zum Gegenstand neugierigen Einblicks Dritter werden. Aber die können ebenso über Intimität reden – und müssen sich dann wie die Beteiligten dem Umstand stellen, daß das Gespräch über Intimität sozusagen von oben her das ordnet, als was Intimität erscheint. Das Gespräch über Intimität hat eine Art Ordnungsfunktion für das, was als Intimität erfahren und erlebt werden kann – aber immer ist Intimität mehr als von ihr gesagt werden kann. Deshalb beginne ich nicht mit der Intimität, sondern mit dem Gespräch über sie, mit den Diskursen der Intimität.

Der zweite Blick - nicht auf die Intimität selbst, sondern auf die Diskurse der Intimität - zeigt sie als mächtige soziale Konstruktionen. Regelmäßig wird in diesen Diskursen das Innerste, Privateste und Intimste vom Sozialen abgetrennt. Es wird ein prägnanter Gegensatz zwischen der Sphäre des Intimen und der Interaktion konstruiert. Deshalb verstehen wir unter dem „Sozialen“ meist nur Großgebilde wie „die Gesellschaft“, die

wir uns als eine Art Milieu um den „Kern“ unserer Persönlichkeit vorstellen; das Milieu kann förderlich oder hemmend sein, es kann den Ausdruck unserer Persönlichkeit beschränken oder ihm als Bühne zur Verfügung stehen – doch fällt es uns schwer, den Schritt zu vollziehen, daß Persönlichkeit durch das Soziale konstituiert, nicht nur „geprägt“ oder beeinflusst wird. Die Diskurse drängen uns Trennungen auf.

## **Dominante und kritische Diskurse**

Das kann man dann sehen, wenn man dominante und kritische Diskurse unterscheidet. Gegen die kategoriale Unterscheidung von „Person“ und „Milieu“ heißt es z.B. bei dem analytischen Philosophen John R. Searle (1997, S. 37): „So ist zum Beispiel die Tatsache, daß zwei Leute zusammen spazierengehen, eine gesellschaftliche Tatsache“. Auch wenn die beiden sich höchst intim verständigen mögen – zugleich vollziehen sie „Gesellschaft“. Gesellschaft ist hier nicht das „Umgebende“. Sie wird vollzogen, indem wir tun, was wir tun. In den Mikrostrukturen unserer alltäglichen Beziehungsgestaltungen vollziehen wir Gesellschaft. Freud hatte in seiner „Massenpsychologie und Ich-Analyse“ (1921) darauf verwiesen, daß der Gegensatz zwischen der Individual- und der Sozialpsychologie weit weniger scharf sei als allgemein angenommen. Anzieu (1990, S. 104) bemerkt, daß „Analysieren“ die Bedeutung habe, individuelle Erfahrungen mit denen der Kultur zu verbinden. Es gibt also kritische Diskurse, die die gewohnten kategorialen Abtrennungen nicht umstandslos mitvollziehen. Aber sie konfrontieren uns mit der schmerzlichen Einsicht, daß mehr von dem, was wir fürs Allerpersönlichste halten, kulturell vorformuliert sein könnte.

## **DIE GESCHWÄTZIGKEIT DER LIEBE**

Die beiden Spaziergänger vollziehen Gesellschaft, so will es John Searle – und zugleich vollziehen sie ihre Liebe, ihre Intimität, verhalten sich abgegrenzt gegen alles aus der sonstigen Umwelt. Mit solcher Abgrenzung vollbringen sie eine Leistung, die ihre Intimität herstellt. Abgrenzung ist nicht da, sie muß vollzogen werden. „Grenze“ – das ist die verräumlichende Metapher für diese soziale Praxis, von der wir dann nicht wissen, daß es eigentlich ein Tun ist, nicht etwas, das – wie eine tatsächliche Grenze – auch „da“ wäre. Soziale Praxis, das heißt: die Trennung zwischen dem Privat-Intimen und dem Sozialen wird durch kommunikative Zurechnung gemacht. Für therapeutische Dialoge erweist es sich als ungemein hilfreich, wenn wir so eine Perspektive gewinnen, die die erzeugten Abgrenzungen als beweglich erweist.

Die räumliche Metaphorik von „Innen und Außen“ bedient sich territorialer Markierungsansprüche; auf die gleiche Weise grenzt man seinen Besitz gegen den von Nachbarn ab und ein. Die soziale Praxis der Abgrenzung – hier sehen wir ihre ordnende Funktion – geschieht durch Kommunikation, also durch Reden über Intimität. Das ist zugleich ein Machen von Intimität. Deshalb hatte Robert Musil in seinem Jahrhundertroman „Der Mann ohne Eigenschaften“ formuliert, daß kein Gefühl so geschwätzig sei wie die Liebe. Liebe grenzt zwei Personen von anderen ab – und vollzieht dabei doch

Sozialität<sup>1</sup>. Die beiden brauchen für ihre Intimität Zeit - die ihnen als Ressource von anderen zur Verfügung gestellt werden muß; sie müssen zur Liebe „sozialisiert“ sein - zugleich die so geschaffenen biographischen Beschränkungen wenigstens partiell überwinden können; sie entwickeln eine intime Kommunikation, einen nur für sie geltenden Stil, verbinden mit Worten höchst persönliche Erfahrungen und grenzen sich so vom Rest der Welt ab - doch zugleich stellt ihnen die Kultur nicht nur Sprache, sondern bestimmte Code-Wörter für ihre Liebe zur Verfügung. Den Liebes-Code muß man kennen. Seine Bedeutsamkeit kann man sich vergegenwärtigen, wenn man sich vorstellt, wie Begegnungen zu Werthers Zeiten abgelaufen sein mögen, nämlich mit anderen Formen der verbalen wie nonverbalen „Anmache“, als die heutigen in einer Disco; schon solche Worte wären für Werther undenkbar und intimitätsvernichtend gewesen.

Der Code der Intimität kann sich auf verschiedene Bereiche erstrecken, wie z.B. Sexualität, Freizeit und den erweiterten familiären Bereich. Levold (1998) nennt noch die Dimensionen einer ästhetischen und spirituellen Intimität, die in therapeutischen Texten gerne ignoriert werden.

Grundsätzlich sind jedoch alle Bereiche des gemeinsamen Lebens eines Paares für eine Intimisierung zugänglich. Selbst gemeinsames Lernen für eine Prüfung kann intime Erfahrung eines Paares werden. Es sind aber nicht die Bereiche, die bereits Intimität garantieren. Miteinander ins Bett zu gehen muß nicht zu einer intimen Erfahrung werden, sondern kann diese gerade vermeiden. Die Karikaturen von Marie Marcks zeigen das grell. Eine junge Frau wird von einem Mann beschlafen und fragt sich anschließend, allein: „Wann küßt er mich endlich?“

Intimisierung entsteht durchs Gespräch, durchs Reden über sie - kaum sonst ist die herstellende Macht der Worte so deutlich<sup>2</sup>. Erst wenn das glückt, kann es zu einem Schweigen kommen, in dem Blicke und kleine Gesten ihre intimisierte Wertigkeit erhalten.

## DIE KONSTRUKTION VON METAPHERN UND DIE METAPHER DER KONSTRUKTION

Das Persönlich-Intime kann also weder in der Erfahrung noch in der Theorie einfach vorausgesetzt werden; es entsteht immer erst nach dem Ablegen sozialer Konventionen und interaktiver Schablonen. Darin vollzieht sich das Soziale. Die Kommunikation rechnet der Intimität zu (oder nicht) - und darin können sich erhebliche Differenzen darstellen. Auf dem Spaziergang kann eine Bemerkung fallen, die nicht intim gemeint, wohl aber vom anderen so aufgefaßt wird. Damit Intimität entsteht, muß die Zurechnung der Kommunikation immer stillschweigend und fortlaufend auf Intimität verweisen; es ist, als ob beständig aber lautlos alles unter dies Vorzeichen gestellt werden müsse.

---

1 Diese Sonderstellung der Liebenden ist historisch entstanden. Man denke nur an Ludwig XIV, der vor seinem gesamten Hofstaat mit gerötetem Penis aufstolziert sein soll, nachdem er den ersten Geschlechtsverkehr vollzogen hatte. Oder an den mittelalterlichen Brauch, die Hochzeitsnacht in Gegenwart der Nachbarn zu vollziehen, lediglich getrennt durch den Vorhang ums Ehebett. (Vgl. dazu Elias 1969, Luhmann 1982 und Schröter 1985).

2 Auf der Bühne ist es Cyrano de Bergerac, der uns dies - als ein Lehrer unter vielen - beibringt.

Somit will ich hier die Perspektive verfolgen, daß es der „Diskurs“ ist, der Intimität „macht“, deshalb der zweite Blick zuerst. In diesem Punkt konvergiert das psychoanalytische Interesse mit Richtungen des sozialen Konstruktivismus<sup>3</sup>. Beiden geraten Intimitätsdiskurse zusammen mit deren rückwirkenden Effekten auf die persönliche Gestaltung von Intimitätserfahrungen in den zweiten Blick. Sowenig wie die Liebe können wir Intimität streng definieren und diesen Mangel an Klarheit kompensieren wir durch eine Vielfalt von metaphorischen Sprechweisen über Liebe und Intimität, weil wir wissen, daß diese Unschärfe für das, worum es geht, konstitutiv ist<sup>4</sup>. Intimität – das ist nicht für jeden dasselbe und deshalb für Paare ein zentrales Problem ihrer Kommunikation.

Die Unschärfe der Sprache der Liebenden hat zweierlei Aufgaben: Sie muß die Imagination des Anderen buchstäblich erregen, denn er/sie kann oft nicht genau wissen, was gemeint war. Schon der Flirt belegt dies; wer bei einem zugeworfenen Blick nachfragen würde, was der bedeutet, würde nur mitteilen, daß er nicht flirten kann.

Zum andern sichert die Unschärfe die Anschlußfähigkeit der Kommunikation; es kann nach vielerlei Richtungen weitergehen. Der Blick kann auf verschiedene Weise erwidert oder ignoriert werden, man kann sich in Bewegung setzen und der Einladung folgen und wie man das tut, ist wiederum offen und bietet der beginnenden Intimitätskommunikation vielerlei, erneut erregende Fortsetzungschancen. Die Kommunikation schließt den Körper mit seinen unscharfen Bedeutungen mehr und mehr ein – was bedeutet diese oder jene Geste bloß? – und zugleich aus, denn man kann nur schwer nachfragen. Sicherheit ist nicht oder erst nachträglich zu haben.

Innerhalb der sprachlichen Dimension geschieht Unschärfe mehr als wir denken durch den Gebrauch von Metaphern.

Unserer Metaphern sind wir uns meistens nicht sonderlich bewußt. Wir halten sie meist für Feststellungen, während sie doch eher Mittel der Darstellung sind für etwas, das eben nicht wörtlich ausgesagt werden kann, weshalb wir auf reichhaltige Sprachbilder verweisen, um die Vorstellung des Andern zu erregen. Sie dienen zur Herstellung von Bedeutungen; ihnen eignet eine Kraft, Diskurse zu erzeugen, die uns anzieht, weil ihre Vielfalt an Bedeutungsgebungen immer neue Anschlüsse provoziert. Diskurse, die nicht abschließbar sind, Fragen, die von jedem Paar immer neu gewendet werden, in die die Imagination stetig einschießt und so vermeintliche Sicherheit mit neuen Erfahrungen produktiv irritiert wird. Die damit einhergehende Beweglichkeit ist zugleich Unsicherheit („Liebt er/sie mich wirklich?“), zugleich bringt die Rolle der Imagination feste Kategorisierungen auch ins Wanken. Deshalb konnten die großen Liebenden wie Romeo und Julia<sup>5</sup> immer auch als Antipoden der Gesellschaft heroisiert werden; sie sprengen die Fesseln der Sozialität auf und führen leicht und schwebend einen „kritischen“ Diskurs. Dominante Diskurse über Intimität hingegen sind von Leitmetaphern strukturiert, die die Flexibilität gerade feststellen.

---

<sup>3</sup> Danziger (1990) hat eine lesenswerte Geschichte der Psychologie geschrieben, in der er zeigen kann, wie es zu einer psychologischen Konstruktion des Subjekts gekommen ist.

<sup>4</sup> Es sei mir gestattet, auf mein Buch „Metaphern der Kur“ (Buchholz 1996) zu verweisen, worin ich zu diesem Thema und zur Kompensationsthese ausführlich Stellung nehme. Ich verweise auch auf Buchholz und v. Kleist (1997).

<sup>5</sup> Die Bildungspaare der Literatur haben die Paarbildung nicht unwesentlich geformt.

Da die Psychoanalyse nicht nur eine „talking cure“, sondern auch eine talking culture ist, möchte ich einige Bemerkungen über das kulturelle Gespräch einflechten. Auch das ist eine Metapher, die ich verwende, nicht um ein wirkliches Gespräch zu kennzeichnen, sondern eher jene Ebene der „selbstverständlichen“ Verständigung der Mitglieder einer Kultur, die nicht mit Worten ausgeführt, sondern mit kleinen Verweisungen und Symboliken eingeführt wird, auf die mit flinker Hand angespielt werden kann und all jene Voraussetzungen der gemeinsamen Weltverhältnisse und Sprachspiele einschließt, die nicht thematisiert zu werden brauchen, ja sogar nicht thematisiert werden dürfen – denn würden sie zum ausdrücklichen Thema gemacht, würde man sich damit gegenseitig anzeigen, daß man sich schon außerhalb dieses Gesprächs befindet und ein neues beginnen muß. Ein Beispiel für das hier gemeinte kulturelle Gespräch ist etwa die Vorstellung einer einheitlichen „Nation“, die es nur durch das Gespräch darüber gibt; ein anderes Beispiel wäre die Intimität, die sich ein Paar erzeugt und die die Hintergrundannahmen ihres Selbstverständnisses als Paar bestimmt. Das macht eine besondere Schwierigkeit von therapeutischen Gesprächen mit Paaren aus. Therapeutische Reflexion hat nämlich eine Art „zersetzender“ Wirkung auf die (Reste von) Intimität, die ein Paar entwickelt hat, der man durch andere Gesprächsmomente entgegensteuern kann.

## DAS KULTURELLE „GESPRÄCH“

Gespräche erzeugen Kultur und finden zugleich innerhalb von ihr statt. Wollte man in Übereinstimmung mit Ansätzen der kognitiven Anthropologie (Lutz 1988), der Ethnomethodologie (Cushman 1990) und des sozialen Konstruktivismus (Berger 1965, Berger & Luckmann 1967, Gergen 1991, Schön und Rein 1994) sowie einiger metaphorischer Ansätze (Fitzgerald 1993, Gamm 1992) Kultur zu definieren versuchen, könnte man wagen: Mit „Kultur“ bezeichnen wir eine Gruppierung von Menschen, die einzelne Muster der Weltdeutung vor anderen privilegieren und in dieser Homogenität ihrer Sichtweisen ein starkes Moment der Gemeinsamkeit sehen. Sie verwirklichen sich dieser Gemeinsamkeit durch Symbole und Bilder, Gesten, Stile und Sprachregelungen, sie teilen, was Bruner (1987) „world making practices“ genannt hat. Diese Sicht der Kultur ist vereinbar mit der der Identität, die Fitzgerald (1993) als akademische Metapher für die „Person-im-Kontext“ nimmt. Es kann deshalb eine Kultur der Indianer, der Schwulen, der Jugend, der Kranken, der Psychoanalyse, jeder Familie (Paré 1996) und eine der Intimität geben. Die Kultur bestimmt die Art und Weise, wie wir die Welt konstruieren und umgekehrt, wie unsere Ansichten von ihr konstruiert werden. Die Kultur verbindet, indem sie ihre Mitglieder in mehr oder weniger starkem Ausmaß auf ihren dominanten Diskurs verpflichtet. Nur wer die Dinge so sieht, wie sie in diesem Gespräch formuliert werden, ist auch Mitglied dieser Kultur.

Eine solche Bestimmung der Kultur über das „kulturelle Gespräch“ kann berücksichtigen, daß Personen gleichzeitig Mitglieder verschiedener Kulturen sein können oder auch in der Abfolge ihres Lebenslaufes nacheinander. Man nimmt an anderen Gesprächen teil. Ein Psychotherapeut nimmt am Gespräch seiner Schule teil und ist gleichzeitig Mitglied anderer Kulturen, wie des Tennisclubs, der Kultur seiner Familie<sup>6</sup> oder der Universität – aber er wird darauf achten, daß die Teilnahme an den verschiedenen Gesprächen homogenisiert werden kann.

---

<sup>6</sup> Und innerhalb der Familie hat das Paar eine eigene Kultur, an der andere Familienmitglieder – Kinder und Großeltern – nicht teilnehmen können.

Die Verpflichtung und Einbindung ihrer Mitglieder leistet die Kultur durch das kulturelle Gespräch, das natürlich vielerlei Aspekte auch nonverbaler Interaktionen einschließt. Hier besteht ein gewaltiger Aufklärungsbedarf für die unbewußten Aspekte solcher kulturellen Intimitätskonstruktionen. Diese kulturell konstruierten Diskurse geschehen in der Zeit und wandeln sich mit ihr<sup>7</sup>. Mit Diskurs ist somit eine Auffassung jenes gesellschaftlichen „Gesprächs“ gemeint, mit dem sich eine (Sub-)Kultur über sich selbst verständigt, festlegt, „wer wir sind“ und sich gegen andere abgrenzt. Gesellschaft vollzieht sich als solches Gespräch (Luhmann 1984) unter Einschluß der Medien.

Man kann an ihm (mit Weingarten 1991) einige Merkmale beobachten: Diskurse kommunizieren Ideen und Weltansichten, sie bevorzugen bestimmte Wertigkeiten. Durch Teilhabe an dominanten Diskursen weisen wir uns als Mitglieder einer Kultur aus. Dominanten Diskursen eignet die Fähigkeit, das, was wir fühlen, denken, empfinden und tun, zu formen und anderes auszuschließen. Sie haben eine selektive Funktion. In unserer Kultur sind eine Vielzahl solcher Selektionen als kulturelle Ordnungen präsentiert. Ich nenne einige, die für das Thema relevant sind.

## LEITUNTERSCHIEDUNGEN

Wir unterscheiden beispielsweise kategorial zwischen Vernunft und Gefühl - und kommen in große Schwierigkeiten, wenn wir eine Störung beschreiben: dann ist jemand von Gefühlen „überschwemmt“, aber sich von Gefühlen leiten zu lassen, kann auch eine Erfahrung dokumentieren, die den Verstand überbietet und der Weisheit nahe kommt. Die Trennung von Gefühl und Verstand weist den Gefühlen mal hohe, mal niedere Werte zu. Die daraus resultierende Verwirrung steigert sich, wenn Gefühle wie eigenständige Wesen behandelt werden. Dafür ein Beispiel (Rost 1990, S. 98):

*„Die wichtigste Aufgabe der Psychotherapie unseres Gefühlslebens besteht darin, uns wieder zu sensibilisieren für unsere emotionalen Gefühle, uns zu ermuntern, sie zuzulassen, unsere panische Angst vor dem Überflutetwerden durch unsere gestauten Gefühle abzubauen, Vertrauen zu unserem Gefühlsleben wieder aufzubauen – und ein berechtigtes und dringend notwendiges Mißtrauen gegen unsere Vernunft und Ratio, unsere Logik und Konsequenz anzuraten.“*

---

<sup>7</sup> Das wurde immer schon gesehen und ist insofern auch Beispiel für das gesellschaftliche " Gespräch " über die Liebe. Müller-Lyer (1913) beschreibt einen epochalen Übergang von der primitiven zur familialen zur personalen Liebe, begründet ihn aber trotz des soziologischen Ansatzes noch ganz naturalistisch ("Die Natur macht keine Sprünge...", S. 67). Im übrigen nimmt dieser Autor eine Reihe von heutigen Thematisierungen vorweg. Mit dem Übergang zur personalen Liebe ändere sich deren Charakter: " War diese früher ein bloßes Mittel im Dienste der Gattung, so wird sie jetzt zugleich Selbstzweck. Das Individuum geht nun nicht mehr so auf in den Sorgen der Kinderaufzucht, die Liebe wird als solche zugleich ein Bestandteil des persönlichen Glückstrebens, weil sie für die Daseinsfreude notwendig ist. Früher eindeutig als bloßes Mittel zum Zweck betrachtet, wird sie jetzt die mit dem Gürtel der Anmut bekleidete Göttin, die den Menschen auf seinem Weg zur persönlichen Vervollkommnung in die Höhe führt. " (S. 71). Weniger schwärmerisch ist die in der Wiener Sexualberatung der Anfangsjahre dieses Jahrhunderts engagierte Psychoanalytikerin Sophie Lazarsfeld (1931), deren Ehemann mit Marie Jahoda die berühmte Studie über die Arbeitslosen von Marienthal durchführte und später in den USA die "New School for Social Research" gründete, an der die emigrierten "Frankfurter" Zuflucht fanden. Sophie Lazarsfeld schildert - gleichsam in Vorwegnahme späterer qualitativer Studien - die Seite der Frauen und fordert (S. 324) nachdrücklich eine " systematische Anleitung zum Abbau des Prestigekampfes" zwischen den Geschlechtern.

Die Spaltung zwischen „rage and reason“ durchzieht das abendländische Denken (Lutz 1988). Man kann sich auf eine Seite schlagen und mit moralischem Gestus vor der anderen warnen. Gefühle können dann wie Personen „ermuntern“ werden, sie werden metaphorisch als reißender Strom dargestellt, der überfluten oder gestaut werden kann, denen gegenüber man sich als auf- und abbauender Architekt verhalten kann. Ihnen wird eigene Substantialität zugesprochen.

Die Unterscheidung zwischen dem Menschen und dem Tier gestattet uns seit der Schöpfungsgeschichte eine machtgeleitete Verfügung über andere Geschöpfe und das kann auch das „Tier in uns“ sein, das mächtig plötzlich seinen Kopf erhebt und uns bedroht. Dann werden wir „tierisch aggressiv“ oder „tierisch geil“ – und schreiben Verantwortlichkeit für unsere Handlungen einem anderen Subjekt, dem „Tier in uns“ zu. Das geschieht nicht nur umgangssprachlich, sondern auch in Theorien der Psychotherapie. Ein weiteres Beispiel ist die „beast metaphor“, von der Mitchell (1998) zeigt, daß sie einen Kernbestand der psychoanalytischen Triebtheorie konstituiert. Sie entstand in der Tradition der Evolutionslehre des Darwinismus. Deshalb muß auch die Psychotherapietheorie auf Konzepte umgestellt werden, die relational konstruiert sind und nicht den „Trieb“ (= das Tier) in ihr Zentrum stellen, sondern „Beziehung“. Die Folge solcher Umstellung ist dann, daß wir uns als Psychotherapeuten mit Themen wie Kommunikation, Interaktion, Kultur und Intimität intensiviert und auf neue Weise beschäftigen müssen.

Die im kulturellen Gespräch geschaffenen Konventionen sind im Kern moralische Diskurse. Wenn wir behaupten, wir würden von Gefühlen regiert, entlastet diese Zuschreibung uns, indem wir Verantwortung abgeben können. Es war dann „die Wut“, die ins uns „ausgelöst“ wurde oder „ausbrach“, die verantwortlich gemacht wird für einen Angriff, nicht wir selbst als handelnde Personen.

Wir unterscheiden weiter zwischen dem „Subjekt“ und dem „Objekt“ und wenden diesen Begriff folgenreich auch auf andere Subjekte an. Man sieht: Basale Kategorisierungen schaffen kulturelle Ordnung und machen diese als Konstruktion zugleich - unsichtbar. Sie erscheinen uns als „natürlich“ und können damit dominante Diskurse werden<sup>8</sup>.

Das jedoch, was in einem dominanten Diskurs nicht thematisiert werden kann, vermag zur Plattform für die kritische Analyse des Diskurses zu werden, wenn das bislang nicht Thematisierbare verpflichtend gemacht werden kann. Ein historisches Beispiel dafür ist die Verbreitung psychoanalytischer Denkfiguren in diesem Jahrhundert. Niemand kann mehr davon unaffiziert über „sich persönlich“, über „den Menschen“, „die Gesellschaft“, über „Literatur“ oder auch „Intimität“ ein Gespräch führen; tatsächlich sind „Verdrängung“, „Unbewußtes“ oder „Ödipus“ Elemente des öffentlichen Diskurses geworden. Jeder weiß, daß es untergründige Verhaltensmotivierungen gibt – über die öffentlich gesprochen werden kann. Man muß sich nur einmal vorstellen, wie ein gesellschaftliches Gespräch ohne Psychoanalyse geführt würde - wie flach und langweilig das wäre! - , um sofort deren ungeheuren Wert abschätzen zu können. Die Psychoanalyse thematisierte das in den kulturellen Diskursen der Medizin und Seelenkunde ihrer Zeit nicht Symbolisierte und schaffte es, ihre Thematisierungen in an-

---

<sup>8</sup> Ich habe deshalb (1996) eine Ökologie der Gefühle vorgeschlagen.

dere Diskurse so einzufädeln, daß sie nicht mehr ignoriert werden konnten.<sup>9</sup> Es ist eine erst allmählich realisierte Aufgabe<sup>10</sup>, die Gewinne und Verluste zu bilanzieren, die die Umwandlung des einst kritischen Diskurses der Psychoanalyse in einen dominanten Diskurs der Kultur rückwirkend auf die Psychoanalyse selbst hatte. Der Unterschied der Zeit liegt zwischen der „Psychopathologie des Alltagslebens“ (Freud 1904) und unserer heutigen Psychopathologisierung des Alltagslebens.

Ich will mich nach diesen Bemerkungen über gewisse Gemeinsamkeiten zwischen Motiven des sozialen Konstruktivismus und der Psychoanalyse nun einigen Intimitätsdiskursen zuwenden. Sie betrachte ich als dominant, aber sie können kritisch beleuchtet werden. Als Folge davon versuche ich einen neuen Diskurs vorzuschlagen, der Intimitäten im Plural faßt und sie damit den Paaren wieder selbst überantwortet.

## Diskurse der Intimität

Das vielbändige „Historische Wörterbuch der Philosophie“ (hg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer 1976 ff.) enthält keinen Eintrag zum Stichwort der „Intimität“, das „Wörterbuch der Soziologie“ (Endruweit/Trommsdorf 1989) ebenfalls nicht<sup>11</sup>. Wem gehört dies Thema eigentlich? Auch in der „Sprache der Familientherapie“ (Simon und Stierlin 1984) fehlt ein entsprechender Eintrag. Die Soziologen verbinden es mit zeitgeschichtlichen Diagnosen, berühmt geworden ist Sennetts (1983) Diktum von der „Tyrannei der Intimität“ - die öffentliche Sphäre wandelte sich und dieser Wandel wird als Verlust thematisch.

## DER VERLUSTDISKURS

Habermas (1971) hatte analysiert, daß Öffentlichkeit eines Publikums durch dessen Raisonement hergestellt werden kann; die heutige Situation ist anders. Die Intimitätssemantik dringt in den öffentlichen Raum vor. Wahlentscheidungen werden weniger nach politischen Programmen getroffen, sondern nach der persönlichen Präsenz, den Sympathiewerten einer Person - Wähler sollen das Gefühl haben, den Bundeskanzler persönlich zu kennen, sie können ein so intimes Verhältnis zu ihm haben, daß sie über seine Freßattacken Bescheid wissen. Die Semantik der Intimität verbreitet sich in die Sphären der Kultur, der Öffentlichkeit, der Politik, der sozialen Praxis (Habermas 1988, Rutschky 1994). Selbst bei Geiselnahmen können wir intim dabei sein und erleben live die Stellungnahmen von Gangstern mitten in der „action“. Die Ästhetisierung

---

<sup>9</sup> Reiche (1995) ist sogar der Auffassung, daß manche psychoanalytischen Essentials in den Nachbarwissenschaften derzeit besser aufgehoben seien als in der Psychoanalyse selbst - und dafür spricht manches.

<sup>10</sup> Diese Aufgabe wird neuerdings unter dem Titel einer „Psychoanalyse der Psychoanalyse“ aufgegriffen. Maylan (1929) könnte als eine Quelle genannt werden, dann aber auch Balmary (1982), Lütkehaus (1995), Carveth (1993), Gedo (1995), Plaut (1993).

<sup>11</sup> Und das ist erstaunlich, denn neben der eine ganze Schule begründenden Arbeit von Elias (1939/1969) gibt es auch andere, wie die Arbeiten von Anthony Giddens, die zeigen, daß die Soziologie sich dieses Themas seit langem annimmt. Aber es ist kein dominanter, sondern ein eher marginaler Diskurs.

der Wirklichkeit läßt die konventionelle Unterscheidung zwischen dem Ernst der Berichterstattung und dem Unterhaltungswert von Serien an Prägnanz verlieren.

In diesem Diskurs ist Intimität der Antipode zu „Öffentlichkeit“; diese wird hoch bewertet. Etwas ans Licht der Öffentlichkeit zu bringen, entreißt es dunklen Mächtschaften. Dementsprechend beklagte Sennett beredt den Verlust der öffentlichen Person, das Wegschmelzen von öffentlichkeitsfähigen Umgangsformen. Man unterhält sich nicht mehr persondistant über relevante Themen, die Unmittelbarkeit des persönlichen Kontakts bestimmt, was als relevant gilt. Was nicht erfüllt werden kann, kann auch nicht mehr erjagt werden. Ziehe (1989) wies darauf hin, daß besonders in den Psycho-Subkulturen schematische Schablonen des kommunikativen Stils sich entwickelten, die persönliche Nähe eher fingieren sollten als tatsächlich herstellen konnten. Das universelle „Du“, selbst zwischen Lehrern und Schülern von Gesamtschulen, mag als prägnantes Beispiel gelten.

An diesem Diskurs der Betroffenheitslyrik wird kritisiert, daß durch solche Intimisierung immer nur eine Art Pseudo-Öffentlichkeit<sup>12</sup> hergestellt werden kann. Die Auseinandersetzung damit hat uns mittlerweile belehrt, wie gefährlich nahe Intimität und Täuschung, Liebe und Verrat (v. Matt 1991), wie tragisch verschwistert „Liebe und Betrug“ (Schneider 1994) miteinander sind. Das ethisch-moralische Moment dieses Diskurses hat sich in vielfältige Alltagspraktiken diffundiert und als kritischen Antipoden ein deutlicheres Bewußtsein davon geschaffen, welche Macht die Moral darstellen kann.

## DER EINPERSONENDISKURS

In einem anderen Diskurs ist der Antipode der Intimität nicht mehr die Öffentlichkeit, sondern die „Autonomie“ der Person (Bischof 1986). Es entsteht ein psychologisierbares Terrain. Hier wird Intimität mit dem Bedürfnis nach Sicherheit verknüpft und ermittelt, daß sichere Beziehungen nicht immer auch die sind, die erotisch stimulieren. Von hier aus gelangt Bischof unter Heranziehung umfangreichen ethologischen Materials zu einer originellen Neudeutung des ödipalen Konflikts, die von Psychoanalytikern breit diskutiert wurde. Intimität und Autonomie werden als psychologisierbare Grundbedürfnisse verankert und, da sie als gleichrangig gewertet werden, die Forderung abgeleitet, sie in ein balanciertes Verhältnis zueinander zu bringen<sup>13</sup>. Das Problem ist hier das implizite ethisch-moralische Postulat, das in der Vorgabe von Zielen für die menschliche Entwicklung besteht.

Das geht mit bestimmten metaphorischen Formulierungen einher: Die Person „öffnet“ oder „verschließt“ sich intimen Anforderungen gegenüber, sie kann sich „entdecken“ oder ihre Bedürfnisse vor sich „verbergen“. Sie kann ihre Bedürfnisse oder Gefühle u.U. nicht „aus-drücken“, denn es kann „Hemmungen“ geben, die als eine Art „Barriere“ imaginiert werden. Gefühle können in diesem Diskurs aber auch innerhalb der Person eine eigene Mächtigkeit entfalten und dann die Person „überschwemmen“ oder „überfluten“, wofür ich schon Beispiele genannt habe.

---

<sup>12</sup> Wynne et al. (1969) sprachen klinisch von „Pseudogemeinschaft“ als Strukturmerkmal bestimmter Familien.

<sup>13</sup> Das ist auch noch bei den epigentischen Ansätzen zur Intimitätsentwicklung, wie sie im familientherapeutischen Kontext beschrieben wurden (z.B. Wynne 1988) der Fall.

Die Person avanciert zum Experten, der Gefühle „stauen“ oder eine Überflutung „zulassen“ kann und das wird dann bewertet; sie ist in der metaphorischen Rolle eines Architekten, der Vertrauen zu den Gefühlen „aufbaut“ und Ängste „abbaut“. Die Person wird hier als innerhalb ihres „Hauses“ handelnd gesehen. Das ist zwar kohärent mit einer in unserer Kultur sehr gängigen Metaphorik, mit der wir Personen als „Haus“ beschreiben („altes Haus“, „gelehrtes Haus“)<sup>14</sup>, verdeckt aber einen eigentümlichen Widerspruch innerhalb dieses Diskurses: die Person tritt doppelt auf. Sie handelt als Expertin innerhalb eines imaginierten Raumes, der sie zugleich auch selbst ist. Und ein weiteres Problem: Die Person ist Expertin, aber nur, wenn man es ihr sagt – das bestimmt den pädagogischen Unterton in dem Zitat von Rost. Die Person muß über ihren Expertenstand erst belehrt oder instruiert werden.

Vergleichbare Beobachtungen kann man bei Kernberg (1992, S. 779) machen, der die Metapher des Öffnens mit weiblicher sexueller Entwicklung verbindet:

*„Die Frau sucht nach einem Mann, der unbewußt ihren ödipalen Vater verkörpert und ihr erlaubt, ihrer vaginalen Sexualität wiederzubegegnen, indem er ihr hilft, sich sexuell ihm gegenüber zu öffnen.“*

Die metaphorische Sprache ist in keiner Weise falsch. Es geht mir um alles andere als um eine Abwertung der Metapher, ganz im Gegenteil. Ich möchte als Nebenbemerkung hier einfügen, daß es metaphernfreie Diskurse, selbst in der so begrifflich sich selbst mißverstehenden Wissenschaft nicht geben kann und darüber gibt es kaum noch Dissens<sup>15</sup>.

Mir geht es darum, zwei selektive Wirkungen des Einpersonen-Diskurses über Intimität zu verdeutlichen. Er situiert Intimität als eine in der Person zu erbringende „Leistung“, als eine personal zu erwerbende Fähigkeit oder als zu erreichendes Ziel. Diese Verlagerung der Intimität in die Person generiert die beschriebene Widersprüchlichkeit; auch bei Kernberg erscheint „vaginale Sexualität“ als Person, der man „wiederbegegnen“ kann. Auch hier gibt es, wie bei Rost, eine Person in der Person.

Ein solcher Diskurs macht seine Wertigkeiten unsichtbar, die darin bestehen, daß er bestimmte Entwicklungsziele vorgibt. Sich nicht zu öffnen, keine vaginale Sexualität zu haben, sich nicht für „emotionale Gefühle“ zu sensibilisieren kann in diesem Diskurs als Indikator für nicht erreichte Reifeziele verwendet werden. Er ist in diesem Sinn ein diagnostischer Diskurs. Seine Metaphorik ist reichhaltig, klinisch vielfach verwendet und entbehrt nicht der Anschaulichkeit, denn es ist ja unmittelbar zu verstehen, daß solche Metaphern wie die des „Öffnens“ ihre Bildgebung aus körperlichen Erfahrungen beziehen (Johnson 1987). Insofern kann er als dominant bezeichnet werden. Aber seine Metaphern verdecken, trotz ihrer intimen Anschaulichkeit, die genannten Widersprüche; insofern ist das Ziel einer „Metaphernanalyse“ (Buchholz 1993, 1996) durchaus praktisch. Können die weggeblendeten Thematisierungen wieder sichtbar gemacht werden, öffnen sich neue Behandlungsoptionen.

---

14 vgl. Lakoff und Johnson 1980, Rigotti 1995. Die Hausmetaphorik ist sehr ausgedehnt. Personen sind „verschlossen“, Augen erscheinen als „Fenster der Seele“, es gibt „Zugänge“ zu einer Person oder sie hat u.U. einen „Dachschaden“.

15 Vgl. Debatin 1995, Goodman 1984, Hesse 1970 und 1995, Putnam 1993, Leary 1990, Kuhn 1979

## Alternativen - mit Hinweisen zu einer Mathematik des Paares

Diese Metaphern sind anwendbar, wenn Kontexte ignoriert werden - aber wo ist das im Zusammenhang mit Intimität möglich? Auch wenn wir im Interesse der theoretischen Abstraktion gelegentlich Kontexte ignorieren müssen, muß man sich die Frage gefallen lassen, ob wir damit nicht einen Kontext der Ignoranz von Kontexten schaffen (Hoffman 1996)? Können „Intimität“ und auch „Autonomie“ überhaupt als individuelle Hervorbringungen gedacht werden? Beide brauchen verschiedene Umwelten als Ressourcen. Autonomie braucht Aufmerksamkeit und vor allem Zeit und Andere, die das gewähren. Wenn ich diese Ressourcen nun betone, will ich dominante Diskurse kritisieren.

Zur Intimität gehört die Umwelt eines Anderen, mit dem sie realisiert, zur Autonomie gehört ein Anderer, gegen den sie profiliert werden kann. Neben solchen sozialen Umwelten brauchen Intimität wie Autonomie weitere Ressourcen, wie z.B. Zeit, um sich herstellen, entwickeln, ausfallen zu können. Und schließlich fangen beide nie bei sich selbst an. Man kann einen menschlichen Kontakt nur dann mit der Aufforderung, „intim“ sein zu wollen, beginnen, wenn er schon in anderer Weise besteht, auf einem anderen Territorium begonnen hat und das gilt auch für die Autonomie. Beide entstehen immer mit anderen interaktiven Vorläufern und solche Interaktionen werden „Hintergrund“, wenn Intimität Gestalt annimmt.

In Abhängigkeit von solchen Umwelten müssen Autonomie und Intimität interaktiv hergestellt werden. Sieht man diese kontextuellen Abhängigkeiten, dann kann man plötzlich auch bemerken, wie notwendig es ist, eine Denkmöglichkeit dafür zu haben, daß Autonomie und Abhängigkeit gleichzeitig gesteigert werden müssen.

Die Berücksichtigung der genannten Kontexte kann jedoch eine andere Erfahrung thematisch machen: Je mehr Autonomie eine Person will, desto abhängiger wird sie davon, daß andere die entsprechenden Umwelt-Ressourcen zur Verfügung stellen (Luhmann 1984), ja daß Andere diese Autonomie gestatten, fördern und unterstützen; daß sie ihre Interaktionen aufs gleiche Ziel ausrichten und dafür Zeit zur Verfügung stellen. Auch gehört es zu unser aller Erfahrung, daß Intimität zwar häufig begehrt, aber immer davon abhängig bleibt, daß sie auch gewährt wird.

Wie kann man Intimität als eine soziale Hervorbringung begreifen?

Im Fall der Intimität erschließt die Abhängigkeit von den narrativen Kontexten<sup>16</sup>, daß Intimität in gemeinsame Geschichten verstrickt (Schapp 1907) werden können muß und zwar auf eine solche Weise, daß die Erzählperspektive des anderen, der die gemeinsame Intimitäts-Geschichte ja immer anders erzählen würde als man selbst, integraler Bestandteil des eigenen Erzählens werden kann. Paare, die diese Einheit der Differenz nicht zustande bringen, empfinden ihre Beziehung als wenig intim (Overbeck 1989).

---

<sup>16</sup> Wir haben an anderer Stelle zwischen den äußeren und inneren Kontexten unterschieden (Buchholz und Seide 1995).

Sieht man diese Einheit der Differenz, kann man eine Art metaphorische Mathematik des intimen Paares skizzieren<sup>17</sup>. Man könnte, wollte man mathematische Metaphern einführen, verschiedene Typen unterscheiden. Es gibt Paare, in denen gilt die Formel  $1 + 1 = 0$ . Hier vernichtet die Existenz des Einen gleichsam den Anderen. Beide sind verstummt, es gibt untereinander nichts zu erzählen, die Beziehung ist „langweilig“ (Welter-Enderlin 1994). Dennoch sind beide zweifellos in der Lage, mit Dritten zu kommunizieren, „autonom“ und „intim“ zu sein. Das zeigt erneut, wie wenig zureichend es ist, über Intimität einen Einpersonendiskurs unter Ausblendung von Kontexten zu führen. Man könnte in einer gewissen Entsprechung zu Reiters Paartypologie (Reiter 1983) hier vom Typus der „Vernichtung“ (der Intimität) sprechen.

Bei anderen Paaren gilt die Formel  $1 + 1 = 1$ . Hier dominiert die Erzählung des Einen die des Anderen; eine/r ist still, fügt sich resigniert der dominanten Erzählperspektive des Anderen ein. Diesen Typ könnte man - wiederum in Analogie zu Reiter (1983) - als den der „einseitigen Intimitäts-Dominanz“ bezeichnen.

Gelten beide Perspektiven gleich, mag dies durch Realisierung der Formel  $1 + 1 = 2$  wiedergegeben werden und dann kann man sehen: Richtige Mathematik ermöglicht auch die Wiedergabe von allfälliger Konkurrenz. Je nach Ausprägung könnte jede Person in einem solchen Paar sich selbst als „unabhängig“ oder aber als „Rivale“ verstehen - wobei man vermuten kann, daß Letzteres die Wahrnehmung eines solchen Paares durch Dritte, ersteres die Selbstwahrnehmung formuliert. Was im Einpersonendiskurs dann als „Autonomie“ thematisch würde, müßte, wenn beide ihre Autonomie als höchsten Beziehungswert ansetzen, im Kontext der Beziehung als „Konkurrenz“ aufgefaßt werden. Auch diese Folge ist eine höchst problematische Folge des Einpersonendiskurses. Autonomie fördert ungewollt zugleich die Verschärfung von Rivalität und Konkurrenz - jeder muß dann seine Autonomie (oder was er/sie dafür hält) gegen den/die Andere(n) durchsetzen. Mit verheerenden Folgen für die Intimität ...

Schließlich gibt es Paare, die etwas Seltenes schaffen, was ich durch die Formel  $1 + 1 = 3$  metaphorisiere: Hier ist die Beziehung als ganze emergent. Die Beziehung mit ihren Narrativen und „stories“, mit ihren Konflikten und Differenzen ist ein integraler Zugewinn. Sie ist nicht nur intim, sondern kreativ. Das kann sich durch ein Kind, muß sich aber nicht nur in dieser Weise konkretisieren; die Beziehung selbst ist ein Drittes. Es ist von beiden geschaffen und erschafft umgekehrt beide als Geschöpfe ihrer Beziehung. Hier prägen sich dann auch wieder bestimmte Metaphern aus. Die Beziehung selbst z.B. wird „gepflegt“ und eine solche Handlungsmetapher legt die Imagination einer „Pflanze“ nahe, die ein eigenes Wachstum hat, wenn die beiden Beteiligten nur ihre „Pflegeleistungen“ erbringen.

Diese Kontextabhängigkeit läßt der Einpersonen- ebenso wie der Öffentlichkeitsdiskurs unthematisiert. Die Auslassungen anderer Diskurse können so sichtbar werden..

---

<sup>17</sup> Eine Bestätigung für diese Mathematik des Paares fand ich in der Zeitschrift „Brigitte“ in einem Heft vom Oktober 1996. Auf einer Karikatur sieht man einen Mann seine Frau oder Freundin fragen: „Wie kann ich die Nummer Eins für Dich werden?“ Ihre Antwort: „Höre auf, eine Null zu sein“.

## Der Unmittelbarkeitsdiskurs und Anmerkungen zu seiner Geschichte

Am Ende seines Buches „Liebe als Passion“ merkt Luhmann (1982) etwas süffisant an, die Führung der Liebenden sei vom Roman auf die Psychotherapeuten übergegangen. Tatsächlich kann er, ebenso wie auch schon vor ihm die Literaturwissenschaftlerin Hardy (1975) zeigen, daß die Mitteilung von Liebeserfahrungen zunächst in Romanen an- und ausgesprochen wird, sich aber dann ein rasanter Umbruch vollzieht, wenn innerhalb eines neuen Romans die Protagonisten zur Liebe verführt werden - durch Lektüre von Büchern, die sie im Roman lesen. Prototyp dieser neuen literarischen Entwicklung ist „Madame Bovary“, deren Imagination reichlich durch Lektüre stimuliert wird und neuerdings hat Cathleen Shine einen Roman verfaßt, der schon mit seinem Titel „Rameaus Nichte“ auf das Diderot'sche Vorbild „Rameaus Neffe“ anspielt. Hier tauchen Psychoanalytiker als Liebeslehrer von New Yorker Stadtneurotikern auf und die dramatis personae geraten in allerlei Verwirrungen, die sich genau am Vorbild einer im Roman eingeblendeten antiken Vorlage orientieren, in welcher ein Hauslehrer einer zarten jungen Dame Latein am Beispiel Ovids beizubringen hat, was beide zu allerlei Intimitäten animiert. Solche Lektüre wiederum entzündet die Imagination der eigentlichen Romanprotagonistin. Die Liebe wird nicht zu ihrem Objekt entfacht, sondern an diesem „Bildnis, bezaubernd schön“. Sie entbrennt nicht an der Person, sondern, wie schon Mozart bzw. sein Librettist Schikaneder uns durch Tamino's Mund belehren, an deren Darstellung in Bildern und in Texten.

So wollte auch schon Klopstock, der Verfasser des „Messias“, eines schönen Tages im Jahre 1751 nach Hamburg reisen und auf dem Weg besucht er in Braunschweig seinen Freund Gieseke. Gieseke spricht zu Klopstock von einem jungen Mädchen, das ihn in Hamburg erwarte und animiert ihn mit dem Hinweis, dieses Mädchen lese den „Messias“ ganz entzückt, ja, sie kenne Klopstock schon! Und als Klopstock ob dieser Worte ins Sinnen gerät, faßt Gieseke nach und schließlich will Klopstock ihre Adresse. Sie liebt das Bild von ihm, den Verfasser und seinen Geist - schon bevor sie ihn als Person kennt; er liebt das Bild, das sie von ihm erzeugt, auch schon, bevor er sie kennt. Später heiratet er seine Meta. Der Literaturwissenschaftler Manfred Schneider<sup>18</sup> zögert nicht, der Literatur die Rolle einer Kupplerin zuzusprechen. Ist das die Rolle, die Psychotherapeuten vom Roman übernehmen?

Nun, was lehren Psychotherapeuten? Sie weisen nicht auf andere Menschen hin, die kennenzulernen für einen liebesbegierigen jungen Menschen von Reiz sein könnte; sie zeigen vielmehr auf ein bislang nicht besiedeltes Reich intimer Sehnsüchte, machtvoller Wünsche, dem sich zu unterwerfen nur eine Vorbedingung erfordere: Es muß als das Ganz Andere der Sprache und des Wissens anerkannt werden. Wer, so die Verheißung, erst einmal in diesem Reich gewesen ist, erkennt die Flachheit des Erkenntnisdrangs, ja erkennt diesen selbst als bloßen Abkömmling eines anderen Strebens, das über die Personen in weit mächtigerer Weise verfügt. Wer sich intim auf sich selbst einläßt, wird in diesem Diskurs nicht zum Experten, sondern bringt freiwillig Opfer. Dies Opfer wird durch Unmittelbarkeit des Wissens und der Erfahrung belohnt. Solches Wissen und solche Erfahrung können freilich ihrerseits nicht mehr unmittelbar kommuniziert werden, sondern Kommunikation erscheint nun - als Entfremdung von Unmittelbarkeit. Schiller hat diese Erfahrung der Zeit in seinem Distychon formuliert: „Spricht die Seele, so spricht, ach!, schon die Seele nicht mehr!“ Nicht sprechen, nicht reden, sondern Intimität des gemeinsamen Schweigens wird hier Programm.

---

<sup>18</sup> 1994, dem ich dies Exempel auf S. 34 entnehme

Schweigen findet sich zu höchster literarischer Vollendung gebracht in den „Leiden des jungen Werther“. Der Lohn der schweigenden Intimität besteht darin, selbst zum Sendboten der Unmittelbarkeitserfahrung zu avancieren.

Aber welche Unsicherheit, welche Irritation, welche Verzweiflung dringt vor, wenn die Autoren voneinander abzuschreiben beginnen, wenn sich die Szenen in den Romanen an die von anderen Romanen reihen. „Madame Bovary“ wird zur Liebe – durch Lektüre anderer Romane entzündet. Man muß lesen und wissen, daß auch andere lesen, um die Liebe literarisch zu verfeinern, um Anspielungen parat zu haben und parieren zu können.

Ist diese Entwicklung erst einmal eingeleitet, dann etabliert sich ein Unterschied zwischen den „connoisseurs“, den Kennern, den Experten und dem gewöhnlichen Lesepublikum. Experte wird hier nun der, der die eigene Intimitätserfahrung zugunsten von dessen Lektüre opfert.

Doch wo solcherart Verknüpfungen und Unterscheidungen geschaffen werden, geht ein anderer Unterschied verloren. Dringend wird ein Unterscheidungsmerkmal zwischen dem Echten und dem Verstellten, dem nur Angelesenen, gebraucht, ohne welches das intime Schweigen zum Schweigen der Intimität zu verkommen droht (Nibbrig 1981). Dies Merkmal hat den Namen der Authentizität erhalten. Wer sich darauf berufen kann, vermag den Anspruch einzulösen; wem es gelingt, die Echtheit seiner Empfindung ins kommunikative Spiel zu bringen, der kann und braucht nicht mehr korrigiert zu werden. Und Schneider (1994) bringt genügend Belege dafür, daß solche Echtheit dort besiegelt wird, wo (in der Literatur) wirkliches Blut fließt. Das Blut ist Symbol der Substanz, es steht für den Willen der Liebenden, Intimität aus dem Reich des Zufalls in das der Notwendigkeit umzuformulieren.

Aus dem literarischen Diskurs ist Authentizität als Unterscheidungsmerkmal zu den Psychotherapeuten gekommen. Deren Diskurs durchzieht seine doppelte Kennung als wissenschaftliches und als intimes Wissen (Jordan-Moore 1994). Der psychotherapeutische Diskurs will wissenschaftliches Wissen sein, d.h. solches, an dem im Prinzip jeder teilhaben kann. Es ist ein Wissen, das den Erwerb von bestimmten skills in prinzipiell der gleichen Weise zur Voraussetzung hat wie es ein Laborant erwerben muß; es verändert das Zentrum der Person nicht, denn wissenschaftliches Wissen ist per definitionem personunabhängig konstruiert. Davon aber unterscheidbar ist ein intimes Wissen, das nur erwirbt, wer „sich einläßt“, wie die sprachüblich gewordene metaphorische Formel dafür heißt, wer der Erfahrung einer anderen Mächtigkeit sich beugt. Es ist nicht das Wissen der Wissenschaft, sondern das der „Liebe“, von der Freud ja mehrfach behauptet hatte, daß durch sie die Psychoanalyse wirke. An einer dieser Stellen<sup>19</sup> grenzt er den Kreis der Wissenden mit einem seiner Lieblingszitate von Goethe sofort ein: Man dürfe „die Buben“ das Beste, was man wissen könne, eben doch nicht wissen lassen<sup>20</sup>. Die Buben, das sind vielleicht die Inhaber jenes anderen Wissens, das öffentlichkeitsfähig sein muß - und deshalb nicht intim sein kann.

Das seitdem entstandene Dilemma könnte man so formulieren: Soweit die Psychotherapeuten die Führung der Liebenden tatsächlich übernommen haben, mußten sie auf dies Wissen hindeuten, auf es anspielen, sie mußten es kommunizieren. Freuds „Erfindung“ des Unbewußten hatte ja auch diese Bedeutung, daß hier in den Diskurs ein ständig lockendes Rätsel installiert wurde, eine andauernde Herausforderung, eine

---

<sup>19</sup> im Brief an Jung vom 6. Dez. 1906

<sup>20</sup> Genau heißt es im Brief: "Übelwollenden Leuten kann man keine Erklärungen geben..."

unerschöpfliche Quelle - zur Erzeugung neuer Diskurse. Das Unbewußte aber wurde theoretisch ausgeleuchtet, die Zuydersee wurde trockengelegt<sup>21</sup> und wandelte sich damit ins andere, ins wissenschaftliche Wissen um. Es wurde enträtselt - und diese Formulierung meine ich durchaus doppeldeutig: Enträtselt so, wie man den genetischen Code der Doppelhelix enträtselt hatte oder die geheime Bedeutung eines antiken Textes; enträtselt aber auch in dem Sinne, daß es seiner Rätselqualität verlustig ging. Nur als Rätsel vermag es zu locken, nur als Rätsel zieht es an, nur als Rätsel übt es seine Macht der Verführung. Diese Rätselhaftigkeit war in eine zentrale Szene der psychoanalytischen Theorie, Ödipus vor der Sphinx, eingebaut worden - aber wo mit dem Sturz der Sphinx kein Rätsel mehr ist, muß man sich abwenden - oder eines erfinden<sup>22</sup>. Die Lösung des Rätsels scheitert in paradoxer Weise an ihrem Erfolg.

Die Macht des Rätsels ist nun an eine ganz andere Stelle verschoben. Wer Authentizität für sich beanspruchen kann, vermag sich schon allein dadurch zu legitimieren. Es genügt die Behauptung, etwas so oder so empfunden oder gefühlt zu haben, um sich allen weiteren Infragestellungen zu entziehen. Unmittelbarkeit des Wissens kann ohne Nachweise als Anspruch formuliert und andere Gespräche damit stillgestellt werden. Es ist - in einer gewissen Tradierung der griechischen Aufforderung, sich selbst zu erkennen - möglich, sich auf sich zu beziehen und schon gehört einem die Welt. Davon machen auch all jene Gebrauch, die die Geilheit der Gewalt als innerstes Prinzip ihres Handelns behaupten und wer hier Reflexion fordert, kommt zu spät und wird vom Leben bestraft; diese Reflexion, so kann unwiderlegbar dann behauptet werden, habe schon stattgefunden und eben zu diesem Ergebnis der Gewalt als Innerlichkeit geführt. Es ist, als käme hier eine Nebenbedeutung des griechischen „authentos“ zur historischen Geltung, auf die der amerikanische Psychoanalytiker Levenson (1991) aufmerksam machte: Wer authentisch sein wollte, war nicht nur einer, der sich selbst gefunden hatte. Indem er sich gegen das von den griechischen Göttern überlieferte Gesetz stellte, das die menschliche Gesellschaft ordnete, war er zugleich „Mörder“. Das ist die andere, verschwiegene Bedeutung.

Hier kippt die Idee der Unmittelbarkeit, die doch die intime Praxis leiten sollte, um in ihre Zerstörung. Dabei geht es mir gewiß nicht darum, die griechische Gesellschaft und die von ihren Göttern erlassenen Gesetze mit der „menschlichen“ Gesellschaft schlechthin gleichzusetzen. Es geht um die Anerkennung, daß noch in den intimsten Interaktionen das sich Respekt fordert, was der Unmittelbarkeitsdiskurs ausschließen wollte: gesellschaftliche Konstruktion.

## **Intimität als soziale Konstruktion**

Wer auch immer heute von sich behauptet, er sei authentisch, verwendet mit dieser Formel ein verdichtetes Zitat, dessen Historie ich angedeutet habe. Heutige Liebende wissen, wenn sie zueinander „Ich liebe Dich“ sagen, daß sie eine Formel zitieren und sie empfinden deren Abgedroschenheit als Last. Ein Teil der musikalischen Kulturin-

---

<sup>21</sup> An der Stelle, wo Freud das berühmte Ziel der Psychoanalyse „Wo Es war, soll Ich werden“, fügt er nämlich einen ökologischen Imperialismus an: „Es ist Kulturarbeit etwa wie die Trockenlegung der Zuydersee“. (GW XV, S. 86)

<sup>22</sup> Eine solche „Erfindung“ ist m.E. Stein (1993) mit einer Deutung des Ödipus-Mythos gelungen, die weit über europäische Tradierungen hinausgelangt.

dustrie schöpft stets neue Varianten, die aber schon im Augenblick ihrer Verwendung ins gleiche Problem rennen. Das moderne Problem ist nicht nur Individualisierung im Sinne einer Vereinzelung und Entsolidarisierung<sup>23</sup>, sondern auch die Standardisierung der Affektlagen - Väter können schon vor aller eigener Erfahrung wissen, was sie „persönlich“ erleben werden, wenn ein Kind erwartet wird und so geht es Müttern beim Stillen nicht anders. Das hatte auch eine Ernüchterung bezüglich der Liebeserfahrung zur Folge. Liebe ist weniger Leidenschaft, sondern man weiß, wenn man sich auf die Liebe einläßt, dann auf im Prinzip schon bekannte und nur noch persönlich nachzuholende „Probleme“.

Wie kann man sagen, was man meint und dafür Echtheit beanspruchen, wenn die Kommunikation des Meinens nicht sicher gegen das bloße Zitieren, und damit gegen den Betrug, abgesichert werden kann? Das Mittel der Beteuerung hilft wenig. Wer zu lieben beteuert, gerät in einen unaufhebbaren Selbstwiderspruch. Gerade in intimen Beziehungen muß deshalb immer mit dem Betrug gerechnet werden, aber man kann ihn nicht gewiß identifizieren, weil man nie gewiß sein kann, an welcher Stelle er eintritt. Solche strukturelle Unsicherheit macht die Hermeneutiken des Verdachts (Girard 1996) zu einem universell praktischen Alltagsprinzip, führt zur Alltagspraxis der Auslegung eigener Motive wie auch der von Anderen. In einer Welt, in der es immer mehr darauf ankommt, sich und andere richtig zu interpretieren, droht damit zugleich immer der kommunikative Kollaps. Aber selbst mit einer Steigerung der Auslegung von Motiven ist ein „wahrer“ Text hinter dem „verderbten“ nicht mehr sicher zu erkennen.

Aus dieser Verwirrung des Intimitätsdiskurses sollte - so war's gedacht - das Kriterium der Authentizität heraushelfen. Um seine Aufgabe als „letzte Instanz“ erfüllen zu können, mußte das gefühlte Gefühl, mußte Authentizität als naturalisierter psychologischer Wunsch behauptet werden. Das gesellschaftliche „Gespräch“ konstruiert hier einen psychologischen Sachverhalt mit weitreichenden Folgen fürs kulturelle Unbehagen der Zeit. Intim muß dann nicht mehr die sexuelle Begegnung zweier Körper sein; intimer als das wird die Frage, ob man einem Anderen, auch einem sexuellen Partner, seine Einkommenssteuererklärung zeigt<sup>24</sup>; intimer noch kann es auch sein, jemandem mitzuteilen, daß man einen Dritten erschlagen möchte.

Nie kann man sicher wissen, was der Andere „wirklich“ meint, nie, ob die Liebe „echt“ ist. Verschärfte Introspektion führt aus dem Dilemma nicht heraus, sondern tiefer hinein und davon ist auch das psychotherapeutische Feld „betroffen“. In großer Ironie hatte Robert Walser in der Einleitung seines Romans „Jakob von Gunten“ diesen sagen lassen, daß er es durch intensives Nachdenken geschafft habe, sich selbst zum größten Rätsel zu werden. Daß Reflexion mehr Probleme schaffe als löse, formuliert die Erfahrung der Zeit und wird leicht antiaufklärerisch gewendet. Historisch vielleicht neu ist die dann entstehende Konfiguration: Eine entwertete Reflexion steht schwächlich einer mächtig gemachten Authentizität als Basis der Intimität gegenüber.

In dieser Entmächtigung introspektiver Reflexion kann man einen Grund sehen, weshalb einige Psychoanalytiker (Ghent 1995, Hoffman 1995, Mitchell 1988) unter Rückgriff auf andere Arbeiten (Coulter 1979, Shotter und Newson 1984, Danziger 1990)

---

<sup>23</sup> Ich habe im familiensoziologischen Teil meiner „Dreiecksgeschichten“ die Individualisierungsthese zu differenzieren versucht (Buchholz 1993).

<sup>24</sup> Wie es Eva Heller in ihrem Roman „Beim nächsten Mann wird alles anders“ als Höhepunkt der Intimität beschreibt.

allmählich versuchen, Ideen des sozialen Konstruktivismus mit der psychoanalytischen Aufklärungsarbeit zu verbinden<sup>25</sup>. Das Unbewusste wird als wirksam gesehen in den sozialen Formen und diese betreffen auch die Verkehrsformen der Intimität.

Intimität ist nicht als Verlust zu beklagen, kann aber auch nicht mehr „unmittelbar“ in Anspruch genommen werden und schon gar nicht ist sie eine in der individuellen Person zu verortende Fähigkeit. Aber wie dann?

Es gibt Alternativen, die die Freiheiten stärker betonen, wenn Intimität nicht mehr vor- noch allgemein beschrieben werden kann; man muß sie den Paaren zurückgeben und kann sie ihren Konstruktionen überlassen – dann gibt es Intimitäten nur noch im Plural.

Grundlegend wird die Unterscheidung zwischen „Ereignis“ und „Erlebnis“. Nicht Ereignisse in ihrer nackten Faktizität beeinflussen uns, sondern die Art und Weise, wie wir sie interpretierend in Erlebnisse umwandeln. Wir verleihen so den Dingen Bedeutung und aufgrund dieser Bedeutungsgebung handeln wir. Wir können gemeinsam fernsehen oder essen, einen Spaziergang machen, uns streiten, ins Konzert oder ins Bett gehen - ob diese Ereignisse intime oder nicht-intime Erlebnisse werden, hängt davon ab, wie wir sie interpretieren. Frauen können einem Gespräch unter Männern über Themen wie die letzte Fußball-Weltmeisterschaft, die Leistungen im Tennisclub o.ä. zuhören und sich ausgeschlossen fühlen, während Männer durchaus ein Gefühl intimer Interaktion haben. Denn es gehört zu den subkulturell weitverbreiteten Typisierungen, solche Gespräche als „intim“ zu interpretieren - von Männern. Männer können Frauen zum Essen einladen in der Annahme, damit die Chancen zu einer intimen Interaktion zu erhöhen, aber was, wenn die Frau es ganz anders auffaßt? Intimität ist eine interpretative Kategorie.

Wer nun meint, das habe mit Psychoanalyse nichts mehr zu tun, sei an folgendes erinnert: Freud diskutierte in der „Traumdeutung“ (1900) die sog. Weckreizträume. Man träumt, draußen auf der Straße laufe ein Spielmannszug vorbei, hört das Klingeln der Schellenbäume und den Lärm der Trommeln und entdeckt dann, daß der Wecker geklingelt hat. Das Ereignis, der klingelnde Wecker, wird hier durch die Traumarbeit interpretiert, das Ereignis damit zum Erlebnis umgewandelt und solche Interpretation ist für Freud Ausweis psychischer Realität. Sozialer Konstruktivismus bringt auf eine neue und dennoch genuin psychoanalytische Weise das Subjekt als Interpret, und das heißt: als Erzeuger seiner Welt, die in der Psychoanalyse den Namen der „psychischen Realität“ erhalten hatte, ins Spiel.

In ganz vergleichbarer Weise ist Intimität, zunächst interpretative Konstruktion, die dann zu einer sozialen Konstruktion wird, wenn die Beteiligten sie gemeinsam herstellen. Sie teilen dann Bedeutungen von Ereignissen, die sie in gemeinsame Erlebnisse umwandeln und in dieser Ko-Kreation schaffen sie das, was ihnen als Intimität gilt. Dabei sind sie nicht völlig frei von sozialen Vorgaben, denn es gibt natürlich soziale Schablonen, die eine solche Interpretation mit mehr oder weniger sanftem Zwang nahelegen. Aber wir können sehen, welche Vorteile ein Operieren mit nichtdefinitionsfähigen Begriffen wie z.B. Intimität hat. Es schafft Freiräume, in denen sich Subjektivität als „world making practice“ (Bruner 1987) entfalten kann. Das Problem läßt sich nun nicht aus der Welt schaffen, aber wir können nachvollziehen, wie es in die Welt kommt: als eines von Personen, die wechselseitig ihre Interaktion interpretieren.

---

<sup>25</sup> Grundfiguren des sozialen Konstruktivismus wendet auch ein Autor wie Passett (1996) an, auch wenn er nicht ausdrücklich darauf Bezug nimmt.

Deshalb kann es verschiedene, gleichsam „praktische“ Definitionen<sup>26</sup> für so unhandliche „Gegenstände“ wie die Liebe geben. Sie ist dem einen gleich dem Wahnsinn; dann haben wir Formulierungen wie „Peter ist in Sabine wahnsinnig verknallt“ oder „Jens ist verrückt nach Conny“. Und diese praktische Definition der Liebe verwendet auch, wer feststellt, irgend jemand sei „süchtig“ nach Sex. Andere verwenden andere Definitionen, z.B. die, daß Verliebte eine Art Maschinen seien. Dann finden wir Redeformen wie die, daß „Funken übersprangen“, hören gesungen: „Du turnst mich an, Baby“ oder lesen „Mein Motor läuft“. Für Dritte ist Liebe metaphorisch mit dem Krieg gleichzusetzen. Sie „erobern“ dann oder „fliehen“ (vor den Avancen), während andere sich „ergeben“. Für die Liebe läßt sich eine kaum zu begrenzende Liste solcher „Definitionen“ aufstellen<sup>27</sup>.

Wie können Menschen mit so unterschiedlichen Vorstellungen miteinander intim werden? Wie kann ein Mann, der die Ehe praktisch als „ökonomisches Unternehmen“ definiert, mit einer Frau zusammen kommen, für die sie eine „spirituelle Reise“ ist? (Holland und Skinner 1987). Es geht nur, wenn Interpretationen interpretiert werden. Das heißt, die soziale Konstruktion unter Verabschiedung jedes Fundamentalismus anzuerkennen. Die gemeinsam ausgehandelte, in ihren Details immer intime, in ihren Anspielungen für Außenstehende unverständliche Intimität wird zu einer praktischen Definition der Liebe interaktiv ausgearbeitet, zu einem bedeutungsgebenden Hintergrund, auf dem die gemeinsamen Ereignisse interaktive Gestalt annehmen und seelisches Erleben verfeinern. Intimität ist interaktives Resultat der Begegnung verschiedener Kulturen, wenn deren Mitglieder ihre Xenophobie überwinden, um eine neue, eine eigene und höchst individualisierte Intimkultur zu konstruieren. Dann entsteht die Formel  $1 + 1 = 3$ , ein Mehr, ein Überschuß – nicht mehr die individualisierende Perspektive gilt dann, wonach „autonome“ Personen Intimität haben oder machen, sondern intime Interaktion macht sich ihre Personen. Die Trennung zwischen „innen“ und „außen“, zwischen dem Seelischen und dem Sozialen kann dann in Augenblicken aufgehoben und Personen füreinander, Intimität für sich selbst, transparent werden.

## Intimität im "Gespräch"

Intimität als soziale Konstruktion aufzufassen hat Konsequenzen für die therapeutische Praxis, die ich hier abschließend andeuten will. Hartkamp (1996) hat zeigen können, daß sich in gut verlaufenden Behandlungen zwischen einem therapeutischen Paar (also zwischen Therapeut/in und Patient/in) nach ca. 6 Wochen ein höherer Grad an Intimität einstellt als zwischen „normalen“ Partnern. Die Wahl eines Therapeuten kann entscheidender für den weiteren Lebensweg werden als die eines Liebespartners. Tatsächlich scheinen gute Therapeuten über bemerkenswerte Fähigkeiten der Schaffung einer intimen Atmosphäre zu verfügen. Sie ist heilsam.

Die Befunde der Mount-Zion-Arbeitsgruppe (Sampson 1994) weisen in eine ähnliche Richtung. Danach testen Patienten ihre Therapeuten daraufhin, inwieweit diese ihnen

---

<sup>26</sup> Im Rahmen der Metapherntheorie der kognitiven Linguistik spricht man von konzeptuellen Metaphern (Lakoff und Johnson 1980, Lakoff 1987). Ich verweise auf eine umfangreiche Liste solcher Liebesmetaphern in meinem Buch „Metaphern der Kur“ (1996), wo ich eine „Ökologie der Gefühle“ vorschlage.

<sup>27</sup> Ausführlich Buchholz (1998)

andere Antworten auf ihre neurotischen Weltbilder zu liefern vermögen, andere als die, die sie schon kennen - man könnte sagen: sie prüfen, ob der Therapeut Mitglied einer anderen „Kultur“ (im oben definierten Sinn) ist und ob er über die Fähigkeit verfügt, seine Identität als Mitglied seiner Kultur passagèr aufzugeben, ob er zu vielschichtigem Denken in der Lage ist. Ich will an einem Zitat aus Nabokovs Roman „Die Gabe“ (1994, S. 265 ff.) erläutern, was damit gemeint ist: „...zum Beispiel vielschichtiges Denken. Man schaut einen Menschen an und sieht ihn so klar, als sei er aus Glas und man selber der Glasbläser, während man zur gleichen Zeit, ohne diese Klarheit im geringsten zu beeinträchtigen, eine Kleinigkeit nebenbei bemerkt - welche Ähnlichkeit etwa der Schatten des Telefonhörers mit einer riesigen, leicht zerquetschten Ameise hat, und zu der Konsequenz gesellt sich (all dies gleichzeitig) noch ein dritter Gedanke - die Erinnerung an einen sonnigen Abend auf einer kleinen russischen Eisenbahnstation; das heißt, Bilder, die keine rationale Beziehung zu der gerade geführten Unterhaltung haben, während der Geist rund um die Außenseite der eigenen Worte und entlang der Innenseite derjenigen des Gesprächspartners läuft.“ Was Freud mit „gleichschwebender Aufmerksamkeit“ als angemessene psychoanalytische Haltung forderte, ist hier beschrieben als poetische Integration von Sammlung und Zerstreuung. Sie führt zur Klarheit und zum Sehen. Sie schafft Intimität durch Nachlassen in der Anstrengung, die Worte wörtlich zu nehmen, durch den Verzicht auf Begriff und „Identität“.

Anstrengungen zur Bewahrung der Identität erscheinen in dieser Sicht nun als eher problematisch, weil sie auch Xenophobie an der Grenze zu anderen Kulturen - anderer Wissenschaften, anderer Kulturen unserer Patienten - zur Folge haben können. So kann man zwar Intimität zu seinem Beruf machen (Schaeffer 1988), aber natürlich nicht in der Meinung, daß es bereits feststehende intime Themen - wie die Körperzonen, die Lebensgeschichte, die Gefühle, das Private - gäbe, die nur angesprochen werden müssen - und schon stelle Intimität sich ein. Das Thema entscheidet nicht über Intimität. Intime Interaktion scheint andere Voraussetzungen zu haben. Vielleicht ist die wichtigste davon unsere Fähigkeit, allzu festgefügte Vorstellungen von Autonomie, Intimität oder auch Identität aufgeben zu können in dem Bewußtsein, daß das Begriffe der kategorialen Abgrenzung sind, der Unterscheidung, des Anspruchs auf Definitionsmacht, mit denen wir unsere Wirklichkeiten konstruieren - und gelegentlich mächtig durchsetzen.

Wo solcherart theoriekonform<sup>28</sup> abgegrenzt wird, vermögen wir immer nur die gleichen Geschichten unserer Patienten zu hören, übersetzen ihre Erzählungen in unsere Theoriesprache, d.h. in die Sprache der uns geläufigen Kultur und wandeln das, was sie uns an Neuem zu sagen haben, in einen dominanten Diskurs um. Der Wert des Erzählens liegt aber, neben vielem anderen, auch darin, ganz neue, frische Perspektiven zu entdecken, überhaupt Neues zu vernehmen, andere Darstellungsformen wahrzunehmen, kurz, andere kulturelle Muster und Stile zu würdigen.

Man kann leicht Beispiele wählen. Da Psychoanalytiker nicht immer Freuds Mahnung (GW XVII, S. 125) , die Unterscheidung zwischen „gesund“ und „krank“ sei nur eine Frage der Konvention, ernst genommen haben, konnten sie lange Zeit ernsthaft die Frage diskutieren, ob Homosexualität eine neurotische Angelegenheit sei, ohne deren Kultur zur Kenntnis zu nehmen. Andere konnten ignorieren, daß alte Menschen ihre

---

<sup>28</sup> Vgl. dazu Carveth (1994), der die Beobachtung mitteilt, daß viele unserer psychoanalytischen Begriffe eher solche der Abgrenzung sind und findet, wir denken zu wenig in Begriffen der Verbundenheit.

eigenen Weltansichten ausbilden und daß bestimmte Metaphern eher hinderlich sind wie z.B. die, daß Altern ein biologischer Prozeß sei. Sokolovsky (zit. nach Fitzgerald 1993, S. 161) bemerkt hier, vieles was im Bereich der Gerontologie geschrieben wurde, sei kaum mehr als "sentimental nonsense". Was ist z.B., wenn man Alter nicht als biologisches Geschehen "praktisch definiert", sondern als soziales, das den alten Menschen bestimmte Rollen zuweist und ihre Handlungen begrenzt? Dann müssen wir wieder verstärkt kontextuell denken lernen<sup>29</sup>, und das könnte bedeuten, daß wir einerseits bestimmte Theorieteile verabschieden, dafür aber andererseits eine intimere Kenntnis der kulturellen Lebenswirklichkeit unserer Patienten erwerben und sie in die Reformulierung unserer Behandlungstheorie einbringen können.

In Abwandlung eines Satzes von Hardy (1975, S. 19) könnte man sagen: Patienten erzählen uns Geschichten, um der Borniertheit ihrer intimen Selbstkenntnis zu entkommen. Und vielleicht gilt deshalb für beide Beteiligte, für Therapeuten wie für Patienten: Wer seine kulturelle Identität allzu bestimmt bewahren will, verfehlt die doch immerhin mögliche Intimität.

## Bibliographie

- Anzieu, D. (1990): Freuds Selbstanalyse, Band 1 1895-1898. München/Wien (Internationale Psychoanalyse).
- Balmary, M. (1982): Psychoanalyzing Psychoanalysis: Freud and the Hidden Fault of the Father. Baltimore
- Beck, U. (1986): Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne?. Frankfurt (Suhrkamp).
- Berger, P.L. (1965): Towards a Sociological Understanding of Psychoanalysis. Social Research, 32, 26-41.
- Berger, P. L. und T. Luckmann (1969): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie (Neuaufgabe Juli 1991). Frankfurt (Fischer).
- Bischof, N. (1986): Das Rätsel Ödipus. Die biologischen Wurzeln des Urkonflikts von Intimität und Autonomie.. München (Piper).
- Bruner, J. (1987): Life as Narrative. Social Research, 54, 11-32.
- Buchholz, M.B. (1993): Dreiecksgeschichten - Eine klinische Theorie psychoanalytischer Familientherapie. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).
- Buchholz, M.B. (1996): Metaphern der 'Kur'. Studien zum therapeutischen Prozeß. Opladen (Westdeutscher Verlag).
- Buchholz, M.B. (1998): Die Metapher im psychoanalytischen Dialog. Psyche 52, 545-571

---

<sup>29</sup> wozu die Arbeiten von Radebold 1994 nachhaltig beitragen

- Buchholz, M.B. und C.v. Kleist (1997): Szenarien des Kontakts - Ein metaphernanalytischer Beitrag zur Prozeßqualität in stationärer Psychotherapie. Opladen (Westdeutscher Verlag).
- Buchholz, M.B. und L. Seide (1995): Aspekte einer prozessualen Diagnostik - Der äußere und der innere Kontext der familientherapeutischen Behandlungssituation. *System Familie*, 8, (4) 197-216.
- Buchholz, M. B. (Hrsg.) (1993): *Metaphernanalyse*. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).
- Carveth, D.L. (1993): Die Metaphern des Analytikers. Eine dekonstruktionistische Perspektive. In: Buchholz, M.B. (Hg.): *Metaphernanalyse*, Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht)
- Carveth, D. L. (1994): Dark Epiphany: The Encounter with Finitude Or the Discovery of the Object in The Body. *Psychoanalysis and Contemporary Thought*, 17, 215-250.
- Coulter, J. (1979): *The Social Construction of Mind. Studies in Ethnomethodology and Linguistic Philosophy* (Reprinted 1987). London (Macmillan).
- Cushman, P. (1990): Why the self is empty: Towards a historically situated psychology. *American Psychologist*, 45, 599-611.
- Danziger, K. (1990): Generative metaphor and the history of the psychological discourse. In: Leary, D.E. (Hg.): *Metaphors in the History of Psychology*, Cambridge (Cambridge University Press)
- Danziger, K. (1990): *Constructing the Subject. Historical Origins of Psychological Research*. New York (Cambridge University Press).
- Debatin, B. (1995): *Die Rationalität der Metapher*. Berlin (De Gruyter)
- Elias, N. (1969): *Über den Prozeß der Zivilisation*. 2 Bde.. Bern/München (Francke).
- Endruweit, G. und G. Trommsdorf (Hg.) (1989): *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart (Enke).
- Fitzgerald, T.K. (1993): *Metaphors of Identity. A Culture-Communication Dialogue*. New York (State University of New York Press).
- Freud, S. (1900): *Die Traumdeutung*. G.W., Bd. 2/3. Frankfurt (S.Fischer).
- Freud, S. (1921): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. G.W., Bd. 13, S.71. Frankfurt (S. Fischer).
- Freud, S. (1933): *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. G.W., Bd. 15. Frankfurt (S. Fischer).
- Freud, S. (1940): *Abriß der Psychoanalyse*. G.W., Bd. 17, S. 63. Frankfurt (S. Fischer).
- Gamm, G. (1992): *Die Macht der Metapher. Im Labyrinth der modernen Welt*. Stuttgart (J.B. Metzler).
- Gedo, J. E. (1995): Working through as Metaphor and as a Modality of Treatment. *J. Amer. Psychoanal. Assn.*, 43, 339-392.
- Gergen, K.J. (1991): *The saturated self: Dilemmas of identity in contemporary life*. New York (Basic Books).

- Ghent, E. (1995): Interaction in the Psychoanalytic Situation. *Psychoanalytic Dialogues*, 5, 479-491.
- Girard, R. (1996): Eating Disorders and Mimetic Desire. *Contagion - Journal of Violence, Mimesis and Culture*, 3, 1-20.
- Goodman, N. (1984): *Weisen der Welterzeugung*. Frankfurt (Suhrkamp).
- Habermas, J. (1971): *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Neuwied/Berlin (Luchterhand).
- Habermas, J. (1988): Die neue Intimität zwischen Politik und Kultur. *Thesen zur Aufklärung in Deutschland*. *Merkur*, 42, 150-155.
- Hardy, B. (1975): *Tellers and Listeners: The Narrative Imagination*. London (The Athlone Press).
- Hartkamp, N. (1996): Vortrag auf der SPR-Konferenz in Como, September
- Hesse, M. (1995): Models, Metaphors and Truth. In: Radman, Z. (Hg.): *From a Metaphorical Point of View. A Multidisciplinary Approach to the Cognitive Content of Metaphor*, Berlin (de Gruyter)
- Hesse, M.B. (1970): *Models and Analogies in Science*. Notre Dame, Indiana (University of Notre Dame Press).
- Hoffman, I. Z. (1996): The intimate and ironic authority of the psychoanalyst's presence. *Psychoanalytic Quarterly*, LXV, 102-136.
- Holland, D. und D. Skinner (1987): Prestige and intimacy: the cultural models behind Americans' talk about gender types. In: Holland, D. und N. Quinn (Hg.): *Cultural models in language and thought*, Cambridge/London/New York (Cambridge University Press)
- Johnson, M. (1987): *The body in the mind: The bodily basis of meaning, imagination and reason*. Chicago (University of Chicago Press).
- Jordan-Moore, J. F. (1994): Intimacy and Science: The Publications of Clinical Facts in Psychoanalysis. *Int. J. Psycho-Anal.*, 75, 1251-1266.
- Kernberg, O. F. (1992): Aggression und Liebe in Zweierbeziehungen. *Psyche*, 46, 797-820.
- Kuhn, T.S. (1979): Metaphor in Science. In: Ortony, A. (Hg.): *Metaphor and Thought*, Cambridge/London/New York (Cambridge University Press)
- Lakoff, G. (1987): *Women, Fire, and Dangerous Things*. Chicago/London (The University of Chicago Press).
- Lakoff, G. und M. Johnson (1980): *Metaphors We Live By*. Chicago (University of Chicago Press).
- Lazarsfeld, S. (1931): *Wie die Frau den Mann erlebt. Fremde Bekenntnisse und eigene Betrachtungen*. Leipzig/Wien (Verlag für Sexualwissenschaft Schneider & Co.).
- Leary, D.E. (1990): Metaphor, theory, and practice in the history of psychology. In: Leary, D.E. (Hg.): *Metaphors in the History of Psychology*, Cambridge (Cambridge University Press)

- Levenson, E. (1991): *The Purloined Self. Interpersonal Perspectives in Psychoanalysis*. New York (Contemporary Psychoanalysis Books).
- Levold, T. (1998): Intimität. Theoretische und klinische Aspekte. *Systeme* 12, 37-53
- Luhmann, N. (1982): *Liebe als Passion*. Frankfurt (Suhrkamp).
- Luhmann, N. (1984): *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt (Suhrkamp).
- Lutz, C. A. (1988): *Unnatural Emotions*. Chicago (The University of Chicago Press.).
- Lütkehaus, L. (1995): Die Vergangenheit der Psychoanalyse. In: Cremerius, J. (Hg.): *Die Zukunft der Psychoanalyse*, Frankfurt (Suhrkamp)
- Matt, P.v. (1991): *Liebesverrat. Die Treulosen in der Literatur*. München (dtv).
- Maylan, C.E. (1929): *Freuds tragischer Komplex. Eine Analyse der Psychoanalyse*. München (Ernst Reinhardt).
- Mitchell, S. A. (1988): *Relational Concepts in Psychoanalysis. An Integration*. Cambridge (Harvard University Press).
- Müller-Lyer, F. (1913): *Phasen der Liebe. Eine Soziologie des Verhältnisses der Geschlechter*. München (Albert Langen).
- Nabokov, V. (1994): *Die Gabe*. Reinbek (Rowohlt).
- Nibbrig, C.H. (1981): *Rhetorik des Schweigens*. Frankfurt (Suhrkamp)
- Overbeck, A. (1989): 'Ich liebe Dich' - ein schwieriger Satz. In: Buchholz, M.B. (Hg.): *Intimität*, Weinheim (Beltz)
- Paré, D. A. (1996): Culture and Meaning: Expanding the Metaphorical Repertoire of Family Therapy. *Fam Proc*, 35, 21-42.
- Passett, P. (1996): Von der "Wirklichkeit" der psychischen Realität. *Skizzen zu einer psychoanalytischen Erkenntnistheorie*. *Psychoanalytische Blätter*, 5,
- Plaut, F. (1993): *Analysis analyzed. When the Map becomes the Territory*. London (Routledge).
- Pollner, M. (1976): Mundanes Denken. In: Weingarten, E., F. Sack und J. Schenkein (Hg.): *Ethnomethodologie. Beiträge zu einer Soziologie des Alltagshandelns*, Frankfurt (Suhrkamp)
- Putnam, H. (1993): *Von einem realistischen Standpunkt. Schriften zu Sprache und Wirklichkeit*. Reinbek (Rowohlt).
- Radebold, H. (1994): Psychoanalytische Psychotherapie und Psychoanalyse im höheren und hohen Erwachsenenalter. *Zeitschr. f. psychoanal. Theorie und Praxis*, IX, 439-451.
- Reiche, R. (1995): Von innen nach außen? Sackgassen im Diskurs über Psychoanalyse und Gesellschaft. *Psyche*, 49, 227-258.
- Reiter, L. (1983): *Gestörte Paarbeziehungen*. Göttingen (Vandenhoeck und Ruprecht)

- Rigotti, F. (1995): The House as Metaphor. In Radman, Z. (Hg.) From A Metaphorical Point Of View. Berlin (de Gruyter)
- Ritter, J. und K. Gründer (1976ff.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Unter Mitwirkung von mehr als 900 Fachgelehrten. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft).
- Rost, W. (1990): Emotionen. Elixiere des Lebens. Berlin/Heidelberg/New York (Springer).
- Rutschky, K. (1994): Intimität als Thema moderner Gesellschaften. Merkur, 48, (540) 249-254.
- Sampson, H. (1994): Repeating Pathological Relationships to Disconfirm Pathogenic Beliefs. Commentary on Steven Stern's "Needed Relationships". Psychoanalytic Dialogues, 4, 357-361.
- Schaeffer, D. (1988): Intimität als Beruf. Biographische Interviews mit Psychotherapeuten. In: Brose, H.-G. und B. Hildenbrand (Hg.): Vom Ende des Individuums zur Individualität ohne Ende, Opladen (Leske + Budrich)
- Schapp, W. (1907): In Geschichten verstrickt - Zum Sein von Mensch und Ding (2. Auflage 1976). Wiesbaden (Heymann).
- Schneider, M. (1994): Liebe und Betrug. Die Sprachen des Verlangens. München (dtv).
- Schön, D.A. und M. Rein (1994): Frame Reflection. Toward the Resolution of Intractable Policy Controversies. New York (Basic Books).
- Schröter, M. (1985) „Wo zwei zusammenkommen in rechter Ehe...“ Sozio.- und psychogenetische Studien über Eheschließungsvorgänge vom 12. Bis 15. Jahrhundert. Frankfurt (Suhrkamp)
- Searle, J.R. (1997): Die Konstruktion der gesellschaftlichen Wirklichkeit.. Reinbek (Rowohlt)
- Sennett, R. (1983): Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt (Fischer).
- Shotter, J. (1984): Social Accountability and Selfhood. Oxford (Blackwell).
- Simon, F. B. und H. Stierlin (1984): Die Sprache der Familientherapie. Ein Vokabular. Überblick, Kritik und Integration systemtherapeutischer Begriffe, Konzepte und Methoden. Stuttgart (Klett-Cotta).
- Stein, H. (1993): Freuds letzte Lehre oder Eros und die Linien des Affen Aziut. Heidelberg (Wunderhorn).
- Weingarten, K. (1991): The Discourses of Intimacy: Adding a social constructionist and feminist view. Fam Proc, 30, 285-305.
- Welter-Enderlin, R. (1994): "Glut unter der Asche". Leidenschaft und lange Weile bei Paaren in Therapie. Familiendynamik, 19, 233-251.
- Wynne, L.C. (1988): An Epigenetic Model of Family Processes. In: Falicov, C.J. (Hg.): Family Transitions. Continuity and Change over the Life Cycle, New York/London (The Guilford Press)
- Wynne, L.C. und M.T. Singer (1965): Denkstörung und Familienbeziehung bei Schizophrenen. Teil I: Eine Forschungsstrategie. Psyche, 19, 82-95.

Ziehe, T. (1989): Die Tyrannei der Selbstsuche. In: Buchholz, M.B. (Hg.): Intimität, Weinheim (Beltz)