

Detlef B. Linke
Hölderlin als
Hirnforscher

BIBLIOTHEK
DER LEBENSKUNST
SUHRKAMP

SV

Er galt als einer der »profilertesten Grenzgänger zwischen Neurowissenschaften und Philosophie« (*Frankfurter Allgemeine Zeitung*), als einer »der interessantesten Denker unserer Zeit« (*Neue Zürcher Zeitung*). Im Februar dieses Jahres starb der renommierte Hirnforscher, Arzt und Philosoph Detlef B. Linke.

In seinen zahlreichen Arbeiten zum Verhältnis von Kreativität und Denken, Sprache und Gehirn, Gehirn und Seele verteidigte er die Freiheit des menschlichen Denkens. Bis zuletzt war Linke fasziniert von der Idee, Hölderlins Konzept der Poesie als einen Entwurf der Hirnwissenschaften zu deuten. Linke reflektiert in diesem Band über Neuropsychologie und Lebenskunst und entwirft mit Hölderlin ein Konzept menschlichen Denkvermögens, das der Freiheit, dem Respekt vor dem anderen und der Liebe verpflichtet ist.

»Mit der Äußerung, daß ich Hölderlin für einen Hirnforscher halte, meine ich es sehr ernst. Hölderlin war Experimentator und Wissenschaftler seines Lebens. Mit seiner Rhythmustheorie formuliert er eine Theorie der menschlichen kognitiv-emotionalen Leistungen, seiner Geistestätigkeit insgesamt, die Anschluß an die gegenwärtigen Formulierungen der Hirnforschung gewinnen kann, dabei aber in ihrer Komplexität und Integrationskraft darüber hinausgeht.«

Detlef B. Linke
Hölderlin als Hirnforscher

Lebenskunst
und Neuropsychologie

Suhrkamp

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2005
Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung durch
Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.
Kein Teil des Werks darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer
Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder
verbreitet werden.

Satz: TypoForum GmbH, Seelbach

Printed in Germany

Erste Auflage 2016

ISBN 978-3-518-24090-8

Inhalt

Lebenskunst und Neuropsychologie

Der Sinn des Lebens – Scheu wie die Sprache der Verliebten	9
Lebenskunst und Wachstum	14
Die Radikalisierung des Opfernens	16
Lust an der Lust oder Lust an der Wiederholung? . . .	18
Wenn Liebe nicht befohlen werden kann	20
Das Ich und die Lebenskunst	22
Die Lebenskunst und die zwei Entscheidungen des Lebens	23
Auf Vollkommenheit gerichtete Komplexität	25
»Laß Dir Zeit!«	27
»Durchstarten!«	28
Übergänge	30
Lebenskunst und Leib-Seele-Beziehung	32
Lebenskunst und Gehirn	
Fallgeschichte	34
Traum vom 4. 12. 2004	36

Hölderlin als Hirnforscher

I. Poetik, Gehirn und das Ganze

Ganzheit und Gehirn	42
Hölderlin als Hirnforscher	45
Das Taktgefühl	48
Tragik und Rhythmus	50
Das kalkulable Gesetz	51
Die Paarung von Göttern und Menschen	54
Ganzheit, Tragik und Natur	56

Überflüssiges Einheitsdenken?	60
Der Wahnsinn des Bewußtseins	63

2. Das Skript für die Liebe –
fast ein wissenschaftliches Protokoll

Der radikal Liebende	67
Liebe als Ausweitung und Einschränkung zugleich	71
Die trockenen Seelen	74
»Mein Herz wird untrügbarer Kristall, an dem das Licht sich prüfet.«	78
Die Nacht	82
Der Wurf gegen das Helle	83
Destruktion, Konstruktion, Dekonstruktion und der Wurf gegen das Helle	87
Zen, Freud und die Psychologie danach: Logik der Liebe	88
Das Globusspiel	91
Die Tränen und die Einheit	91

3. Hölderlin und der Fehler mit dem
Unendlichen

Hölderlin als Logiker	95
Hölderlin als Psychiater	97
Was gegen Hölderlins Geisteskrankheit spricht	101
Der tobende Jüngling	102
Der Blitz und der Schädel	105
Die Architektur der Zerklüftung	106
Kenogrammatik	109

4. Der Raum

Plato und die Sinnenwelt	113
Hirnbilder	115

Zurück zum Leben	116
Fünffachheit und Mandala: Die Radikalisierung des Verschwindens	118
Freiheit. Disposition im Verschwinden	127
Die unnötige Flucht vor dem Ich	129
Das Ganze und die Freiheit	134
Meinheit und Freiheit	136
Das Ich und die Vernunft	139
Bewegungen in der Immanenz	140
Der Einzige	142
Die Stimme und das Versprechen	143
Monismus als Bewahrung vor Verdoppelung	147
Heidegger und die Hirnforschung	149
Das Ganze und das Multiple	151
Der Rhythmus und das Ganze	152
Der Raum	152
Die Auserwähltheit	155
Zusammenfassung	159
Literaturverzeichnis	165

*Für Ingeborg und unsere Kinder
in tiefer Liebe*

Lebenskunst und Neuropsychologie

Der Sinn des Lebens – Scheu wie die Sprache der Verliebten

Als der Philosoph Karl Jaspers mit 85 Jahren einen Schlaganfall erlitt, tippete er an seine Stirn und sagte: »Das geht nicht mehr, es macht aber immer noch Spaß!« Der Denker, der sein Leben mit Denken verbracht hatte und dies nun nicht mehr konnte, fand das Leben weiterhin lebenswert. Das Leben kann eine Kraft entfalten, mit der es uns an es bindet, die auch da ist, wenn wir sie nicht oder nicht mehr in Worte fassen können. Der Lebenswille hängt nicht davon ab, daß wir ihn benennen können. Das Verhältnis kann sogar umgekehrt sein, und wenn ich zu sehr versuche, das, was mich getragen hat, in Worte zu fassen, dann kann es mitunter seine unscheinbare Selbstverständlichkeit verlieren und zum grüblerischen Problem werden, das von der früheren Tragkraft nur noch wenig vermittelt. Es ist wie mit der ersten scheuen Sprache der Verliebten, die vieles zerstören würden, wenn sie es zu genau bezeichnen.

Für die Hirnforschung ist dieses Verhältnis eine Selbstverständlichkeit. Sie weist immer wieder darauf hin, daß unser implizites Wissen und unser implizites Gedächtnis stets größer sind als unser explizites Wissen und unser explizites Gedächtnis, d. h. das Unausgesprochene nimmt in uns einen größeren Raum ein als das Ausgesprochene. Wer also nach einer knappen verbalen Formel für den Sinn des Lebens sucht, der hat sie mitunter gerade dadurch schon verfehlt. In der Formel wäre das nicht enthalten, was als Unausprechbares uns mitträgt. Dies bedeutet

nicht, daß wir nicht auch über die Unaussprechbarkeit sprechen können. Wir sollten uns aber nicht zu gewiß sein, daß eine Beziehung, die von einem Lächeln getragen wird, von Worten genausogut stabilisiert werden könnte.

Karl Jaspers, der als Psychiater auch ein Buch über die Psychologie der Weltanschauungen geschrieben hatte, wies darin darauf hin, daß zwischen verbal geäußertem Lebenssinn und konkreter Lebenspraxis sogar eine extrem paradox anmutende Beziehung möglich sei. Es gibt Menschen, die ihren Lebensmut und ihre Lebenskraft darin bestärkt finden, daß sie alles für null und nichtig erklären. In der Fähigkeit zu dieser Aussage verspüren sie eine eigene Lebensmacht, die ihnen für das praktische Leben zugute kommt. Ob solch ein an der eigenen Macht orientierter Nihilismus nicht doch anderen Schaden zufügt, bleibt eine wichtige Frage, zumindest sollten wir uns deutlich machen, daß nicht nur in den Worten, sondern auch in dem Verhalten der anderen ein Großteil ihrer Wahrheit liegt. Insofern muß man den Nihilisten nicht zwingen, das Paradox seiner existenziellen Einstellung einzugestehen, und man sollte vorsichtig sein, es als Lebensrezept zu verkaufen.

Der Versuch, über das Lebenswerte am Leben zu reden, ohne das Lebenswerte daran für andere vielleicht noch schwieriger zu machen, ist also kein einfacher und erfordert einen vorsichtigen Umgang mit der Sprache. Hierbei haben sich insbesondere zwei Zugangsweisen angeboten, so einerseits die Verfahrensweise des Dichters, der alles benennen, zugleich aber auch in einer die Dinge belebenden Weise reden möchte. Auch in solch einem Fall ziehe ich die freudige Sprechweise vor, wobei die Sprache der Poesie sogar ihren eigenen Anteil am beschriebenen Glück haben kann:

Poesie ist die Sprache
des Paradieses,
das Flüstern der Blauvögel
mit den Menschen,
das Lachen der vier Bäche
über dem Fels,
der brennende Honig,
der vielfache Blick
des Pfaus,
der Himmel im Untergrund.

Von besonderer Bedeutung ist natürlich andererseits die Sprache der Religion, die wie die Verliebten von der Anwesenheit des Abwesenden sprechen kann. Sie bewahrt auch das Geheimnis des Glücks, das eine Vollendung in der Glückseligkeit findet, was nicht bloß eine Steigerung des Glücks ist, sondern bedeutet, daß man nicht nur selbst glücklich ist, sondern sieht, daß der Andere auch glücklich ist. Im Gebet können wir eine Innigkeit entfalten, die den Anderen nicht ausschließt und nicht zur leeren Ichbezogenheit führt, welche die Sinnfrage in ihrer furchtbaren Form des Sinnlosigkeitsverdachts aufwerfen kann. Oft ist der Mensch dann am meisten bei sich, wenn er sein Herz an etwas anderes heftet. Die Selbstmordraten sind nicht dann am höchsten, wenn in Notzeiten der Mensch ums Überleben kämpft, sondern in den Zeiten des Wohlstandes, wenn bloße Selbstbespiegelung Einzug hält.

Fragt man Menschen, ob sie an eine Glücksmaschine angeschlossen werden und ihre neunzig Lebensjahre im sicheren Glück verbringen möchten, so lehnen sie dieses heftig ab. Offenbar ist Glück als sichere Sache nicht die Zielvorstellung der Menschen, sondern es gehört zum Glück noch eine Sinndimension, die auch mit dem Dauertropf von Glückstransmittern keineswegs dauerhaft gesichert wäre. Aber auf welche Unwägbarkeiten, auf welche

Erkundungen von Sinn soll man sich ausrichten? Wann lebt man zu riskant, wann riskiert man zu wenig? Das Glück stellt sich im Gehirn am ehesten dann ein, wenn es dafür arbeiten muß. Man kann sagen, daß das Gehirn unkodierte Impulse in strukturierte Informationen verwandelt und daß dies ein befriedigender Vorgang ist, der im Grunde jedem Leben abgerungen werden kann. Das Gehirn kann fast nicht anders, als immer wieder nach Sinn zu suchen, und selbst wenn es nur um »Sinn« im Sinne von Wortbedeutungen geht, fällt es schwer, einen Satz zu bilden, der keine Bedeutung hat. In einem Laborexperiment hatten wir zur Hirntestung nach sinnlosen Sätzen gesucht, und es war nicht einfach, solche herzustellen. Irgendeine tiefere poetische Aussage scheint fast in allen versteckt zu sein. Zum Glück, so muß man wohl fast sagen, liegt das Glück des Menschen also nicht einfach im Erreichen eines Zieles, sondern oft darin, dann dem Leben einen Sinn zusprechen zu können, wenn das Ziel nicht völlig erreicht ist, ja sogar wenn der Lebensweg eine ganz andere Wendung genommen hat. Glück kann aus diesem Grunde nicht direkt angezielt werden, sondern stellt sich eher bei dem Versuch, ein anderes Ziel zu verfolgen, ein. Nur zu sagen, daß der Weg selber schon das Ziel sei, könnte zu der unpassenden Interpretation führen, sich gar nicht erst ein Ziel zu stecken. Das hieße aber, gleich allem einen Pauschalsinn zu verleihen und so dem Gehirn gar keine Mühen mehr anzubieten. Doch wieviel Ziel und wieviel Niederlage soll man sich zumuten und zutrauen? Manch einer, der den großen Wurf suchte, beklagt am Ende, daß er das Glück nicht in der Idylle gesucht hat, manch anderer, der das Glück im Kleinen suchte, beklagt, daß er nicht mehr gewagt hat. Ich denke, daß das Aushalten solcher Spannungen Zufriedenheit ganz und gar nicht ausschließen muß. Man muß ja nicht gleich so hohe Ziele wie jener

amerikanische Student haben (der Sohn einer Bekannten von mir), der jetzt 22 Jahre alt ist und einmal Präsident der USA werden möchte und sein ganzes Leben darauf abstellt. Ein bißchen verrückt, möchte man sagen, aber immerhin ist er als junger Student schon jetzt Redenschreiber eines wichtigen amerikanischen Politikers. Er überlegt zur Zeit, ob seine Freundin einmal als First Lady geeignet sein könnte oder ob er sich im Hinblick auf das gesetzte Ziel vielleicht von ihr trennen müsse. So großartig ich solch eine Zielstrebigkeit finde, so problematisch wird die Sache, wenn man für dieses Ziel alles bis ins Kleinste durchzukalkulieren versucht. Wird sich dann noch Glück einstellen? Und vor allem, wird sich dann das Verständnis für das Glück anderer Menschen entwickeln lassen? Erinnern wir uns an das Verhältnis von explizitem und implizitem Wissen, so hat dieses auch mit der Frage nach den Zielen zu tun. Unser explizites Ziel deckt vielleicht nicht alle unsere impliziten Bedürfnisse ab, und es wäre vielleicht schöner, wenn man z. B. den Ruhm einer politischen Karriere auf seinen Partner ausstrahlen lassen würde, statt umgekehrt ihn als Mittel für dieses Ziel benutzen zu wollen. Aber natürlich spielt sich das Glück des Lebens auch in den verschiedenen Rivalitäten von Lebensentwürfen ab, und es wäre vermessen, zu fordern, daß nur eine bestimmte Lebensform oder Form der Askese zum allgemeinen Glück führen könnte.

Viele Anleitungen zum Glück machen es sich zu leicht und sind in ihrer Technizität fast einer Anleitung zum Drogengebrauch gleichzusetzen. Leben ist also auch lebenswert, wenn es Mühsal und Plage gewesen ist, und es hat auch seine Würde, wenn es den Katastrophen des Nichts ausgesetzt ist. Gerade deswegen aber sollte man mit dem Nichts keine leichtfertige Rede betreiben. Denken wir an das schreckliche Elend, dem ein psychiatrischer

Patient mit einer schweren Depression ausgesetzt sein kann (Karl Jaspers widmete einen Großteil seines Lebens der Untersuchung solcher Fälle und Probleme), dann verbietet es sich, die Frage des Nichts als rein intellektuellen Sport anzugehen. Es ist ein großer Unterschied, ob man in einer Gemeinschaft über das Nichts redet oder ob einen diese Gemeinschaft z. B. ausschließt, die Freundschaft aufkündigt und einen vor ein recht konkretes Nichts stellt, das völlig anders geartet ist als jenes, das in der theoretischen Meditation aufscheinen mag. Wir sollten Respekt vor den schweren Katastrophen psychischen Unglücks haben, welche den Menschen betreffen können. Die leichtfertige Übersetzung des asiatischen »Nirwana« als »Nichts« hat hier viele Unernsthaftigkeiten gestiftet. Will man sich aber nicht auf eine drogenartige Glücksrezeptur kaprizieren, sondern sich wirklich der Möglichkeit des Unglücks des Menschen im Sinne eines tief bedrohlichen Nichts stellen, dann sollte man mir an dieser Stelle vielleicht ein »choanartiges« Paradoxon gestatten: Im Nichts noch den Herrn loben! – Wenn ich wählen dürfte, würde ich an dieser Stelle aber eher eine Sprache der Verliebtheit wählen, aber vielleicht ist dazu meine Scheu zu groß.

Lebenskunst und Wachstum

Hölderlin in den Kontext der Lebenskunst zu stellen, ist keineswegs verkehrt. »Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch!« (F. Hölderlin, *Patmos*). Mit diesem Satz ist nicht einfach ein dialektischer Umschlag gemeint in dem Sinne, daß man sich nur weit genug in eine Richtung bewegen müsse (sich weit genug in seine Katastrophe hineinwurschteln möge), die Rettung werde dann schon kommen. Solche pädagogischen Vorstellungen hegten z. B.

C. G. Jung und andere, die der Ansicht waren, der Mensch müsse nur weit genug in seinen Schlamassel geraten, dann werde es schon zum Umschlag kommen. Derartige Ansichten kann man heute in der Alkoholberatung und anderswo durchaus noch finden. Ich denke aber, daß eine derartige Umschlagstheorie, wie sie von der Metabolie der antiken Mediziner (z. B. Krankheitsumschlag beim höchsten Fieber) bis zur Dialektik Hegels entwickelt wurde, angesichts einiger Befunde der Hirnforschung und auch einiger Erfahrungen aus der Praxis der Therapeutik nicht so ohne weiteres als Leitlinie benutzt werden kann. Je mehr wir uns in eine Schwierigkeit hineinarbeiten, umso mehr werden diese Probleme (z. B. eine Sucht) gebahnt, ohne daß die gebahnten Mechanismen ohne weiteres gesetzmäßig zu einem Umschlag führen müßten. Dennoch ist festzuhalten, daß unser Nervensystem über das Potential der Umkodierung verfügt, das aber eben nicht nur einem einfachen Umkehrschema gehorchen muß. Gerade in der größten Schwierigkeit gerät natürlich auch der Code in Turbulenzen. Darin liegt eine Chance. Die Chaostheorie meint, gerade chaotische Zustände des Gehirns können in einen neuen Zustand überleiten; d. h. dort, wo Gefahr ist, die Gefährdung durch das Chaotische, wenn man so will, kündigt sich schon eine Rettung an. In gewisser Weise kann dieses Chaos selbst schon die Rettung sein, da ein Heraustritt aus einer Fehlbahnung stattfindet. Wie der Weg nun aber weiter zu beschreiten ist, wird nicht nur im Begriffsschema Metabolie bzw. Dialektik beschreibbar sein. Was nun folgt, schöpft zwar aus den Möglichkeiten dessen, was im Gehirn versammelt erscheint, den Möglichkeiten der Person, bleibt aber, wenn man so will, beim selben. Sich auf diese Ungewißheit einzulassen, hieße, Angst vor dem Chaos (vielleicht auch vor dem Feuer unkodierter Nervenimpulse) zu verlieren, um sich so auf

das Neue einzustellen. Dabei nur das Bild der Umkehr, des Umschlages oder der Dialektik zuzulassen, hieße, die in unseren Kompetenzen angelegten Freiheitsmöglichkeiten zu unterschätzen.

Man kann Lebenshilfekonzepten wie dem von Dale Carnegie (*Sorge dich nicht – lebe!*) nur zustimmen, wenn dort geäußert wird, man sollte, steht man vor einer schwierigen Situation, sich auf den schlechtest möglichen Ausgang einstellen und sich dann klarmachen, wie man diesen überstehen kann. Carnegie weist darauf hin, daß selbst der schlechtest mögliche Zustand oft ertragen werden kann und daß wir ihn, haben wir ihn uns erst einmal ausgemalt, auch nicht mehr so fürchten müssen. Carnegie ist allerdings dann etwas unlauter, wenn er gerade dieses Sicheinstellen auf schwierige Situationen und schlimmste mögliche Ausgänge nicht mehr als Sorge beschreibt, obwohl sein exzellenter therapeutischer Vorschlag hierin das angemessene Wort gefunden hätte. Hier wird eine optimistische Tünche über eine sehr kluge Therapie gemalt, indem der eigentliche Vorgang der Problembewältigung, d. h. sich klarzumachen, wie der schlechteste Ausgang sein könnte, mit der lapidaren Redeweise »Sorge dich nicht, lebe!« nivelliert wird.

Die Radikalisierung des Opfers

Ein junger Mann soll wegen des Verdachts auf eine schizophrene Psychose in eine geschlossene Abteilung eingewiesen werden. Gemeinsam mit dessen Eltern verhindert dies sein Freund, indem er anbietet, der Schule fernzubleiben und auf ihn aufzupassen. In den betreuenden Gesprächen, die er mit Empathie führt, wird er immer weiter in ein düsteres Reich von »Antivisionen« (»Ich sehe Löffel an

der Wand«), die als Parodie auf philosophische Einsichten geäußert werden, hineingezogen. Es ist ihm, als ob er das Reich der Vernunft verlassen und all seinen Geist opfern müßte, um den Gedanken des kranken Freundes noch folgen zu können. Später meinten Freunde, er, der den Gedanken des Kranken zu folgen versuchte, habe offenbar einen Schock erlitten. Und in der Tat wurde er danach wiederholt von der Rolle des Opfers heimgesucht, was ihm nicht nur eine Analogie, sondern bisweilen eine erschreckende innere »Identität« mit »Jesus« nahelegte. Im Gespräch mit einer christlichen Philosophin stellte er im nachhinein die Frage, wie weit man beim Opfer denn gehen könne. Diese antwortete, es sei nie zu beenden. Tatsächlich liegt in der Radikalisierung des Opfern die Chance, den Sinn des Opfern nicht zu verlieren. Ein sicherlich riskantes Manöver, das heute kaum noch jemand einzugehen gewillt sein wird und im Falle des Opfern gegenüber einem Psychotiker (nach medizinischen Maßstäben) auch zu den bekannten Phänomenen der Folie à deux, des Wahnsinns zu zweit, führen kann (in dem beschriebenen Fall schüttelten die beiden behandelnden Psychiater, die zum Hausbesuch kamen, auch den Kopf über das Maß an Empathie, welches der fürsorgende Freund auf sich genommen hatte). In der Tat kann das Sichopfern zu schwerwiegenden Folgen führen. Wenn der Betreffende, den man auf seinem Irrweg zu folgen versuchte, zur Genesung gelangt, will er von seiner Krankheit nichts mehr wissen und versucht, diese radikal abzustoßen, so daß nicht selten auch der Freund der negativen Projektion anheim fällt. Dann wird auf diesen alle Irrationalität projiziert, die man selber so gerne loswerden möchte.

Lust an der Lust oder Lust an der Wiederholung?

Die Orientierung an der Lust erscheint vielen bei der Lebensgestaltung als deutliche Erleichterung bei der Entwicklung von Lebenskonzepten. Man braucht dann nur noch zu überlegen, was denn nun Lust verschaffen würde. Das macht den Eindruck, als handele es sich hier um ein Problem, das der Klassifikation von z. B. Schmetterlingen ähnlich sei. Auch die Ordnung (Taxonomie) eines botanischen Systems von Blätterverwandtschaften kann den Eindruck einer ähnlichen Problemstellung hervorrufen. Dann bräuchte man nur sorgfältig zu unterscheiden, zu klassifizieren und neu zusammenzufassen, um einen Überblick über das System der Lüste zu bekommen, um sein Leben angemessen gestalten zu können. Nun lassen sich die verschiedenen Lüste aber nicht in ein so einfaches Verhältnis bringen wie die Lippenblütler und die Zwergfußstaude. Auch wenn die Klassifikation der Lüste für ein einzelnes Individuum gelungen und jede Lust mit einer bestimmten Kennzahl oder auch noch einem zusätzlichen Korrekturfaktor versehen wäre, wäre noch keinesfalls der Tatsache Rechnung getragen, daß sich Lüste beim Menschen erheblich verschieben können und auch das Ausbleiben von Lust bei »hartem« Training seine eigene Lust bewirken kann. Ein grundlegendes Prinzip, welches das System der Lüste zu Fall und durcheinanderbringt, ist das Prinzip der Lust an der Wiederholung. Dies ist uns aus dem Alltag wohlbekannt. Für die Entstehung einer Lust, die weder von der Art des Objektes, noch von der Art der Handlung abhängig ist, sondern die allein durch die Wiederholung auftritt, lassen sich verschiedene Modelle entwickeln. Eines würde besagen, daß es zur Erinnerung einer früheren Lust kommt, die mit einer bestimmten Handlung oder einem bestimmten Objekt verbunden war. Dieser Mecha-

nismus ist sicherlich von Bedeutung, gilt aber nicht für jene Fälle, in denen sich die Wiederholung auf eine Handlung oder ein Objekt richtet, die schon beim ersten Mal keine allzugroße Lust gewährten. Offenbar kann in der bloßen Wiederholung als solcher eine gewisse Lust liegen.

Von physiologischer Seite ließe sich Wiederholung durchaus charakterisieren. Wenn ich etwas wiederhole, dann ist einiges an einer Handlung schon zur Routine geworden, sie erfordert nicht mehr soviel Aufmerksamkeit und Engagement. Ich muß nicht auf überraschende und eventuell unannehmliche Neuigkeiten gefaßt sein. Dadurch bin ich in einer Wiederholungssituation in der Lage, mich auf Neues besser einzustellen und die Situation im Hinblick auf das Neue auch umzugestalten. Nicht selten ist die Befassung mit einer alten Situation auch Ausdruck der Hoffnung, sie im zweiten Angang mehr zu meinen Gunsten lösen zu können. Auf verschiedene Weise ist also mit der Wiederholung eine Empfindung von Annehmlichkeit verbunden. Wiederhole ich eine Handlung, so benötige ich dafür weniger Energien und kann auf Routine zurückgreifen. Insofern kann Wiederholung ihre eigene Befriedigung mit sich bringen, unabhängig davon, auf welchen Gegenstand oder welche Handlung sie sich richtet.

Damit beginnt allerdings das Verwirrspiel für unsere Lebensentscheidungen, bei dem plötzlich nicht mehr einfach nach Inhalten und Gegenständen sortiert werden kann, sondern das Unangenehme, wenn es denn wiederholt wird, bis zu einem gewissen Grade auch annehimliche Aspekte aufweisen kann. Das erinnert an die Struktur des »double-bind«, bei dem unangenehme und angenehme Aspekte zugleich von einem Gegenstand ausgelöst werden, so daß wir uns nicht von ihm lösen können. Dostojewski berichtet ähnliches über Freundschaften, bei denen