Ist Neugier gut für uns?

Adam Phillips

Jahrgang 48, Nr. 20 · 5. November 2026

> *Es ist eine existenzielle Bedingung, dass wir den inneren Zustand eines anderen Wesens niemals mit Sicherheit kennen.* — Andrea Celenza, *Übertragung, Liebe, Sein*

Das Über-Ich, das nur allzu leicht als säkulares Äquivalent des Gewissens in die Umgangssprache eingegangen ist, hat als Idee wie als eine der Haupt„figuren" in unserer sogenannten inneren Welt eine recht wechselvolle Karriere hinter sich. Ursprünglich von Freud als die Stimme des restriktiven und verbietenden Vaters betrachtet, der vom ödipalen Kind verinnerlicht wird (der Vater, der das Kind in diesem buchstäblich vertrauten Szenario davon abhält, mit der Mutter zu schlafen), schien das Über-Ich seine Rolle als strafender, kleinlicher Spielverderber zu genießen, der unser Leben überwachte und uns mit Schuld und Scham auf dem rechten Weg hielt. Seine erstaunliche Macht offenbarte die Stärke unseres Wunsches, gehemmt und kontrolliert zu werden (man denke nur an das Ausmaß und den Umfang von Schuld und Scham in unserem Alltag).

Jene frühen optimistischen Freudianer, die die Psychoanalyse als eine Kraft der Befreiung betrachteten, beschrieben sie als eine Behandlung, in der das Über-Ich selbst gemildert, gezähmt, überdacht und revidiert wurde. Sándor Ferenczi, Freuds inspirierter Anhänger, ging sogar so weit, zu behaupten, das Ziel der Psychoanalyse sei die Auflösung des Über-Ichs. Er lud uns ein, uns vorzustellen, wie unser Leben wäre, wenn wir nicht so bereitwillig uns äußeren, restriktiven und strengen Autoritäten unterwerfen würden und eher bereit wären, unsere eigene persönliche Moral auszuarbeiten (wobei angenommen wird, dass eine Definition von Entwicklung die Freiheit ist, zu wählen, von wem man beurteilt werden möchte). Dem echoend schlug der Kleinianische Psychoanalytiker Roger Money-Kyrle vor, das Ziel der Analyse sei es, die „Irrelevanz" der Hemmungen des Patienten zu erweisen, was uns fragen lässt, wofür unsere Hemmungen irrelevant sind und was, wenn unsere Hemmungen irrelevant sind, relevant ist.

Sowohl die psychoanalytischen Idealisten als auch die psychoanalytischen Realisten stimmen darin überein, dass wir unter übermäßiger – sehr verängstigter und furchteinflößender – Selbstkontrolle leiden und von unserem Triebleben eingeschüchtert sind. Mit anderen Worten: Wir werden von unseren angenommenen Naturen als triebgesteuerte Kreaturen verfolgt. Die Freudianischen Idealisten, zugegebenermaßen dünn gesät zwischen und nach zwei Weltkriegen, schienen zu sagen: Finden wir heraus, wie unser Leben wäre, wenn wir von unseren mutmaßlichen Naturen weniger eingeschüchtert wären, weniger paranoid gegenüber dem, was wir zufällig sind, aufgeschlossener gegenüber unseren Begierden, weniger traumatisiert von unserer Destruktivität. Die Realisten behaupteten, wir hätten sehr gute Gründe, uns vor unserer angeblichen Natur zu fürchten. Alle Beweise deuteten darauf hin, dass wir verzweifelte, gierige, rivalisierende, grausame und räuberische Kreaturen seien

und dass wir, um das Leben erträglich zu machen, geeignete innere und äußere Beschränkungen bräuchten. Die Frage ist, wie immer, ob die sogenannte menschliche Natur als grundlegend gutartig oder bösartig beschrieben wird – als etwas, das willkommen geheißen, oder als etwas, das gefürchtet werden sollte (oder beides). Manche Menschen glauben nicht mehr an binäre Oppositionen oder Dualismen und bevorzugen und fördern nuanciertere und vielfältigere Beschreibungen. Und wenn wir Anti-Essentialisten sind, glauben wir nicht mehr, dass es irgendetwas gibt, das wir grundlegend sind; ebenso wenig werden wir ohne Weiteres Geschichten über die menschliche Natur akzeptieren. Wir werden uns eher fragen, wer uns diese Geschichten glauben lassen muss und warum wir, und meistens sie, besser dran sind, wenn wir es tun. Essentialismus ist, wenn er nicht nützlich und wahr ist, Zwangskontrolle.

Das alles ist ein umständlicher Weg, um uns zu fragen, warum wir danach verlangen, von solchen Autoritäten kontrolliert zu werden. Die Psychoanalyse – und die meiste, wenn nicht alle politische Theorie seit Platon – beantwortet diese Fragen, und der Pragmatismus bekräftigt, dass wir sie weiter stellen müssen, wenn wir weiter ausarbeiten wollen, was wir aus uns machen möchten. Bisher, so scheint es, haben wir uns zu Monstern gemacht als die einzigen Tiere, die, wie Auden feststellte, es genießen, uns selbst und anderen zu schaden. Der Weg um dieses unerträgliche und scheinbar unrettbare Problem herum besteht darin, zu erkennen, dass der Begriff Über-Ich – und sein Vorläufer, das Gewissen – den Teil von uns bezeichnet, der keine Neugier auf uns selbst hat. Er ist der Saboteur der Neugier auf uns selbst. Und dieser Teil von uns hat, wie ein engstirniger Faschist, nur ein Projekt: unsere Freuden am Lebendigsein zu zerstören, indem er versucht, unsere Neugier zu töten (oder indem er uns vor unserer Neugier Angst macht, was auf dasselbe hinausläuft).

Es könnte sich lohnen, zumindest aus psychoanalytischer Sicht zu fragen, was genau an der Einschüchterung uns gefällt. Es mangelt schließlich nicht an Dingen, vor denen man sich fürchten könnte, aber warum finden wir Angst so süchtig machend und zwingend? Warum scheinen wir die einzigen Tiere zu sein, die unsere eigene Natur hassen und angreifen? Oder, andersherum gefragt: Welche Probleme sind es, die unsere Geschichten über die sogenannte menschliche Natur zu beantworten vorgeben? Unsere Neugier mag oder könnte eines der besten Dinge an uns sein (obwohl wir, wenn wir jemanden als neugierigen Menschen beschreiben, manchmal meinen können, dass er etwas seltsam ist, als ob wir Neugier bewundern, sie uns aber unbehaglich macht). Sie ist gewiss etwas an Kindern, das uns erstaunt und amüsiert. Und doch, wie gesagt, sind wir versucht, diesen Teil von uns zu sabotieren. Das Über-Ich, wie Freud und Klein es beschreiben, ist ein Essentialist: Es gibt vor, genau zu wissen, wer wir sind, und indem es uns Schuld und Scham einflößt, beansprucht es implizit, uns die Wahrheit über uns selbst zu sagen. Wenn wir uns schuldig oder beschämt fühlen, sind wir selten frei, uns zu fragen, ob wir tatsächlich glauben, etwas falsch gemacht zu haben. Die Funktion von Schuld und Scham besteht darin, uns daran zu hindern, denken zu können oder Dinge aus umstrittenen Blickwinkeln zu sehen; wir geben die Demokratie unseres eigenen Geistes auf. Wenn wir uns schuldig und beschämt fühlen, scheint es unmöglich – oder ausweichend, oder unverantwortlich, oder feige –, neugierig auf unsere Schuld und unsere Scham zu sein. Sie erscheinen als ungefragte und unhinterfragbare Geisteszustände.

Was würde jemanden, irgendjemanden, gegenüber seiner Neugier phobisch machen? Was könnte an der Neugier gefährlich sein? Die offensichtliche Antwort ist, dass man nicht weiß, wohin sie führen wird, und das übersetzt sich in moralische und emotionale Verwirrung. Ich könnte mich dabei ertappen, Dinge zu fühlen oder zu wollen oder zu denken oder zu entdecken, die mich beunruhigen. Neugier ist Richtung ohne Ziel, als ob die Fragen zur Neugier immer lauten: „Wo wird es enden? Wird es enden? Und wird es gut enden (was auch immer als gut gilt)?" Neugier hat, fast per Definition,

möglicherweise kein Gefühl für ein Ende. Und auf eine andere Weise haben wir wenig Gespür dafür, warum, wie und wann unsere Neugier beginnt; was sie inspiriert und warum wir ihr zustimmen, wenn und falls wir es tun. In der unbewussten selektiven Aufmerksamkeit des Alltags – was oder wer auch immer uns interessiert oder unsere Aufmerksamkeit erregt – gibt es eine Krise der Wahl. Werden wir in einem gegebenen Moment unserer Neugier folgen, wenn wir möglicherweise wenig Gespür oder Wissen über den Wert dessen haben, wovon wir merken, dass wir dazu verlockt werden?

Neugier, das heißt, stellt ein sehr interessantes und gewöhnliches moralisches Problem dar – eine Beschreibung jeder Liebesaffäre und jeder Forderung, die wir stellen: Können wir es uns leisten, etwas oder jemandem nachzugehen, dessen Wert oder Bedeutung wir nicht im Voraus kennen können? Wir mögen einfach abgeneigt gegenüber Neugier sein, weil sie immer eine Art Risiko ist. Sicherlich bedeutet neugierig zu sein, anzuerkennen, dass es etwas gibt, das wir wollen und das uns fehlt; es ist eine gutartige Anerkennung von Abhängigkeit, von unserer Unfähigkeit, selbstgenügsam zu sein. Es bestätigt, was wir immer schon wissen: Wollen ist ein Wunsch, die Zukunft vorherzusagen, und wir können die Zukunft nicht vorhersagen – oft oder immer wissen wir zu wenig über sie. Wir können mit anderen Worten nur neugierig sein, wenn wir nicht allwissend sind. Und unsere Allwissenheit aufzuheben – sei es die Allwissenheit, alles zu wissen, oder die, nichts zu wissen – ist immer schwieriger, als es scheint. Es kann sich so anfühlen, als ob Neugier unsere Hilflosigkeit und unseren Appetit bloßlegt, die immer untrennbar miteinander verbunden sind. Neugier zeigt, wie wenig sogenannte Selbstkontrolle – ganz zu schweigen von Selbstgenügsamkeit – wir möglicherweise haben oder sogar wollen.

Wir könnten sagen, dass wir, indem wir neugierig sind, davon abhängig sind, dass unsere Neugier befriedigt wird, aber das ist auch eine Möglichkeit, der Neugier zu entkommen: Wir wollen unsere Angst vor der Neugier beschwichtigen, indem wir versuchen, sie zu einem Ende zu bringen – vorzugsweise zu einem angenehmen Ende –, oder indem wir uns einreden, dass wir im absoluten Sinne wissen, worauf wir neugierig sind. Ich weiß wahrscheinlich, worauf ich neugierig bin, aber was ich weniger wahrscheinlich weiß – oder dessen ich mir eher unbewusst bin –, ist, warum gerade dies von allen Dingen meine Neugier entfacht hat. Unsere Angst vor der Neugier mag sein, dass sie uns zu sehr dem aussetzt, was an uns selbst und anderen rätselhaft ist. (Wir können nicht sagen: „Sag mir, was jemanden neugierig macht, und ich werde dir von ihm erzählen", obwohl „Ich bin meine Neugier" etwas ist, das jemand über sich selbst sagen könnte.) „Tu, was niemand sonst für dich tun kann", schlägt Thoreau in einem Brief vor, als wollte er sagen, dass wir uns nicht für alles, was wir wollen und brauchen, auf andere verlassen können (wie wir es als Kinder taten), sondern auch, dass nicht alles delegiert werden kann. Es ist wichtig, ein Gespür dafür zu haben, was andere nicht für dich tun können, und daher dafür, was du von ihnen nicht verlangen solltest oder kannst. Insofern wir Angst vor unserer Neugier haben, werden wir geneigt sein, sie an andere zu delegieren, andere dazu zu bringen, in unserem Namen neugierig zu sein. Aber dann werden wir wahrscheinlich neugierig auf ihre Neugier sein und neidisch auf ihre Freiheit, neugierig zu sein, und auf die Freude, die sie daraus ziehen mögen. Es ist bemerkenswert, dass Neugier bei anderen uns neidisch auf – und neugierig auf – die Freude anderer machen kann (Neugier kann sich mit anderen Worten zu sehr wie eine verbotene Freude anfühlen). Wir sind verständlicherweise bemüht, zum Beispiel Voyeurismus von unseren anderen kulturellen Interessen zu unterscheiden.

Wenn Akkulturation bedeutet, Menschen beizubringen, worauf sie neugierig sein sollten und auf welche Weise sie ihre Neugier ausüben sollten, dann haben wir alle wahrscheinlich ein starkes Gespür dafür, was akzeptable Neugier ist. Aber verbotene Neugier ist eine paradoxe Idee, eine paradoxere Idee als verbotenes Verlangen, weil verbotene Neugier weitaus leichter auszuüben ist als verbotenes Verlangen. Wenn wir

Neugier als etwas betrachten, das wir tun, könnten wir uns fragen, welche Art von Handlung das Vorstellen oder Recherchieren ist. Freud beförderte die Idee, dass wir alle wirklich und ursprünglich neugierig auf Sexualität sind, dass das Sexuelle das ist, was uns neugierig macht. Und obwohl dies offensichtlich, wie wir sagen, „empirisch wahr" ist, hält es die Neugier auch im Bereich des Wissbaren und bis zu einem gewissen Grad Vorhersagbaren. Es gibt also einen paradoxen Sinn, in dem Freud etwas Wichtiges über Neugier offenbart und uns gleichzeitig versichert, dass wir bereits wissen, worauf wir neugierig sind (obwohl Freud klarstellt, dass es, wenn es um Sexualität geht, nie ganz klar ist, was es wäre, unsere Neugier auf Sex zu befriedigen). Aber Neugier als etwas, das domestiziert werden muss, dem ein bekanntes und wissbares Ziel gegeben werden muss, und zugleich als zutiefst rätselhaft – das ist es, was Freud andeutet. Wir müssen wissen, wohin die Neugier geht und warum; aber dieses Wissen ist immer ein etwas kompromittiertes oder ironisiertes Wissen, als ob unsere Neugier immer potenziell der Teil von uns ist, der drohen kann, das zu überlagern, was wir zu sein glauben und sein wollen. Unserer Neugier zu folgen mag eine Art sein, das schiere Ausmaß unserer Unbewusstheit über uns selbst anzuerkennen. Und wie mit zumindest dem Freudianischen Unbewussten, das zu idealisieren unklug ist, wäre es irreführend, das Folgen unserer Neugier als ein eindeutiges Gut oder eine moralisch reputierliche Aktivität zu idealisieren.

Neugier lässt sich besser als Risiko beschreiben, mit allem, was das impliziert; und das impliziert, nicht zu wissen, was es impliziert. Man weiß, dass etwas ein Risiko ist, weil es unerkennbare Konsequenzen hat. Man weiß, dass etwas ein Risiko ist, wenn man ein Bedürfnis nach jeglicher Art von Gewissheit oder Garantie aufgeben muss. Man weiß, dass etwas ein Risiko ist, wenn es einen erregt und beunruhigt. Ein neugieriges Leben zu führen, ein Leben zu führen, das seiner Neugier verpflichtet ist und sie nicht verrät – ein interessanteres Projekt, wie ich finde, als Lacans Vorschlag, dass wir unser Verlangen nicht verraten sollten –, bedeutet, ein Leben dessen zu führen, was John Stuart Mill in einem passenderweise *Über die Freiheit* betitelten Buch „Experimente des Lebens" nannte. Und so sollten wir vielleicht wachsam gegenüber dem sein, was die Unterscheidung zwischen dem Folgen des eigenen Verlangens und dem Folgen der eigenen Neugier sein könnte – wobei Neugier potenziell der umfassendere und inklusivere Begriff ist.

Neugier ist also nicht bloß das Gegenmittel gegen Gewissheit oder absolute Wahrheit oder gegen Leidenschaft oder Überzeugung, sondern auch das Gegenmittel gegen Bescheidenheit, Demut, Selbstzweifel und das Wissen, was man will; das Gegenmittel, das heißt, gegen jede Art von Besserwisserei. Deshalb lautet der psychoanalytische Ausdruck für Neugier freie Assoziation. Als Freud seine Patienten ermutigte, alles zu sagen, was ihnen in den Sinn kam, so unzensiert wie möglich, ermutigte er sie anzuerkennen, wie wenig sie von dem wussten, was sie zu sagen hatten; und wie wenig sie im Voraus über dessen Bedeutung wissen konnten, ob für sich selbst oder andere. In seinen „Zwei Enzyklopädie-Artikeln" schreibt Freud:

> *Die Behandlung beginnt damit, dass vom Patienten verlangt wird, sich in die Lage eines aufmerksamen und unvoreingenommenen Selbstbeobachters zu versetzen, einfach die ganze Zeit die Oberfläche seines Bewusstseins abzulesen und einerseits die vollständigste Ehrlichkeit zur Pflicht zu machen, andererseits keinen Einfall von der Mitteilung zurückzuhalten, auch wenn er 1. ihn als zu unangenehm empfindet oder 2. ihn für unsinnig hält oder 3. für zu unwichtig oder 4. für irrelevant gegenüber dem, wonach gesucht wird. Es zeigt sich gleichmäßig, dass gerade jene Einfälle, die diese zuletzt genannten Reaktionen hervorrufen, von besonderem Wert für die Entdeckung des vergessenen Materials sind.*

Was ist dies, wenn nicht eine Anstiftung zu – und eine Provokation von – Neugier? Neugier ist also die Voraussetzung für freies Assoziieren; und freies Assoziieren ist eine der Formen, die Neugier annimmt. Neugier ist die Ursache und Folge des freien Assoziierens – das Nicht-im-Voraus-Wissen-Müssen, was man zu sagen hat. In Freuds Beschreibung dieses aufmerksamen und unvoreingenommenen Beobachters soll nichts im Geist des Patienten unausgesprochen bleiben. Als wollte er sagen: Wir sind einfach nicht neugierig genug auf das gewesen, was uns in den Sinn kommt; als ob all unser Denken und Vorstellen darauf verwendet worden wäre, unsere Gedanken und Worte abzutun und zu diskreditieren. Wir waren darauf bedacht, Kriterien zu erfinden und einzuhalten, die uns ruhig halten; was uns in den Sinn kommt, wird als entweder unangenehm, unsinnig, unwichtig oder irrelevant beurteilt, als Teil des Projekts, das zu verbergen, was Freud das „vergessene Material" nennt. Indem Freud beschreibt, was freies Assoziieren beinhaltet, legt er nahe, dass wir glauben, es gebe eine Regel, nach der wir leben müssen: Sei nicht übermäßig neugierig auf dich selbst, und teile weder mit dir selbst noch mit irgendjemand anderem, worauf du neugierig bist und was du durch deine Neugier entdeckt hast. Und Freud impliziert natürlich, dass das, was wir vor uns selbst über uns selbst verborgen haben, möglicherweise das Wichtigste an uns ist. Die Psychoanalyse, so deutet Freud mehr als an, ist die Ermutigerin und Ermöglicherin unserer Neugier. Was er aus verständlichen Gründen nicht ganz über sich bringt zu sagen, ist, dass die Psychoanalyse eher ein Neugierberuf als ein helfender Beruf ist. Was Freud, wie alle anderen, nicht versprechen oder auch nur andeuten kann, ist, dass unsere Neugier immer gut für uns ist oder auf der Seite unseres Glücks oder unserer Gesundheit steht. Die Neugier, die die psychoanalytische Methode ermöglicht, ist immer von zweideutigem moralischem und emotionalem Wert. Freies Assoziieren ist eines der Dinge, die wir tun können – eines der Dinge, die die Psychoanalyse unserem Repertoire hinzufügt –, aber es ist kein Rezept dafür, wie wir immer sprechen sollten.

Eines der Dinge, die wir an unserer Neugier fürchten mögen, ist, dass sie ein zielgerichteteres Leben verhindern könnte. Sie könnte Zerstreuung und Zerstreutheit erlauben und uns als launisch und whimsisch statt leidenschaftlich und ehrgeizig erweisen. Eine Gesellschaft der Neugierigen kann sich vielleicht nicht niederlassen oder konzentrieren oder leisten oder Gewinn machen. Und doch stellt uns dies vor die grundlegende Frage, die in jeder Diskussion über Neugier lauert: Welche Arten von Neugier werden wir – wer auch immer wir sind – befürworten, unterstützen und fördern, und welche Arten von Neugier glauben wir verbieten und verurteilen zu müssen? Das heißt: Was fürchten wir über uns selbst zu entdecken, und was versuchen wir möglicherweise nicht zu wissen? Neugier ist also eine Art, über unsere Phantasien von Freiheit nachzudenken, und daher darüber, was wir uns unter unserem enthemmteren Selbst vorstellen. Woran könnten wir uns interessiert finden, das wir fürchten oder lieben oder von dem wir völlig überrascht werden könnten? Wenn du, wenn du ausgehst, deinen Augen oder Ohren oder deiner Nase folgst statt deinen Absichten, wo wirst du sein und was wirst du getan haben?

Nicht alle konventionellen Aktivitäten erfordern ein Handbuch.

— Stephen Mulhall, *Die Version der Philosophie von Pastoral*

Es gibt in gewissem Sinne nichts Konventionelleres als unsere Neugier; oder vielmehr gibt es nichts Konventionelleres als unsere offizielle und bewunderte Neugier, die von unseren Eltern, unserer Erziehung und den Kulturen, in denen wir uns befinden, legitimierte Neugier. Durch die Methode der freien Assoziation enthüllte Freuds Psychoanalyse das schiere Ausmaß der unbewussten Zensur, der das moderne Individuum unterworfen war und in gewissem Sinne zum Opfer fiel (die mächtigsten und heimtückischsten Formen der Zensur sind diejenigen, die wir nicht als Zensur betrachten, sondern einfach als die Art und Weise, wie „wir" leben). Sei neugierig, schlägt Freud vor, auf das, wovon du abgehalten wurdest, über dich selbst und andere Menschen zu denken und zu fühlen; aber sei neugierig in dem vollen Wissen, dass du nie im Voraus wissen kannst, welche Wirkung das Folgen deiner Neugier haben wird. Oder du kannst diesen Glauben an die Neugier rationalisieren, legitimieren und rechtfertigen, wie Freud es zu tun scheint, indem du sagst, dass er als Wissenschaftler und Arzt und bereitwilliger Erbe der Aufklärung im Dienste der Heilung steht – unsere Neugier ist gut für uns. Und doch war Freud bemerkenswert zurückhaltend, wenn er nicht implizit oder explizit die Psychoanalyse verteidigte, darüber, wofür genau Neugier gut sein könnte. Wir sind nicht an uns selbst interessiert gewesen, sondern nur daran, uns zu disziplinieren; wir sind nicht neugierig genug auf unsere Neugier gewesen.

Was Freud in seinen „Zwei Enzyklopädie-Artikeln" schreibt, ist erstaunlich in seiner Zuversicht; er vermittelt kein Gefühl der Besorgnis darüber, was er möglicherweise entfesselt hat, indem er seine Patienten ermutigte, frei zu sprechen. Wir können nicht umhin, in unserem gegenwärtigen politischen Klima – und nicht nur jetzt – zu bemerken, dass Menschen, wenn sie frei sprechen, mehr als fähig sind, entsetzliche Formen der Grausamkeit zu artikulieren und auszuüben. Redefreiheit als politisches Ideal – geschweige denn als therapeutisches Ideal, das es irgendwie spiegeln muss – war ein zweifelhafter Segen. Redefreiheit und das, was heute Hassrede genannt wird, sind verbündet, was uns misstrauischer gegenüber demokratischen Idealen, den Wirkungen und Werten des Pluralismus, der Feier von Gespräch und Debatte und abweichenden Ansichten machen kann. Offensichtlich ist der Wunsch, uns gesagt zu bekommen, worauf wir neugierig sein sollten und auf welche Weise wir unsere Neugier ausüben sollten, von größter Bedeutung. Akkulturation bedeutet zu wissen, wer und was uns interessieren sollte.

Warum sollte unsere Neugier freier sein als alles andere an uns? Können wir uns vorstellen, dass sie kein Handbuch erfordert? Die Psychoanalyse ist eine Behandlung, die es uns ermöglicht herauszufinden, was uns interessieren könnte außer dem, woran wir interessiert sind. „Ich weiß, dass die Behandlung wirkt", sagte Winnicott einmal, „wenn ich es dem Patienten ermöglicht habe, seine Unverwundbarkeit aufzugeben." Unverwundbarkeit bedeutet unter anderem, dass du immer schon weißt, wer du bist und was du willst. Neugier kann, wie die Psychoanalyse, eine Befreiung von dieser Täuschung sein. Wenn wir, wie Emerson vorschlägt, „jede Wahrheit durch Gebrauch ehren" sollen, dann müssen wir die Verwendungen der Neugier bedenken, ganz zu schweigen von den Verwendungen der Psychoanalyse. Neugier ist, das heißt, das säkulare Äquivalent eines Glaubensakts.