

Resümees der Forumsveranstaltungen im SS 2003

Sartres existenzielle Psychoanalyse als radikale Hermeneutik des Subjekts

Forumsvortrag vom 3. April 2003

Alice Holzhey

- 14 Sartres „existenzielle Psychoanalyse“ unter dem Leitthema *Philosophie und Wahnsinn* abzuhandeln, scheint zunächst schlecht begründet, weil der Wahnsinn im tausendseitigen Werk „Das Sein und das Nichts“ nur gerade in einer kurzen Fussnote überhaupt erwähnt wird. Diese lautet: „*Ein Wahnsinniger tut niemals etwas anderes, als die conditio auf seine Weise zu realisieren*“.

Immerhin fällt an diesem Satz auf, dass Sartre den Wahnsinn ganz selbstverständlich auf das bezieht, was im strengen Sinne nicht in den Bereich der Psychiatrie, sondern der Philosophie bzw. der philosophischen Anthropologie gehört: die *conditio humana*. Lassen sich diesem einen Satz Vorschläge für den philosophischen Zugang zum Wahnsinn entnehmen? Ja. Diese liegen jedoch nicht so sehr in der Bezugnahme auf die *conditio humana* als solche, sondern in der Art, wie dieser Bezug bestimmt wird. Für Sartre ist das psychotische Erleben und Verhalten im Ganzen ein ‚Tun‘ und nicht ein ‚Erleiden‘. Das widerspricht der gängigen Auffassung, Wahnsinn sei eine Krankheit, ja gar eine besonders schwere Krankheit. Von einer Krankheit ist man ‚betroffen‘, ‚befallen‘ – kurz: man erleidet sie, ist insofern Opfer und nicht Täter. Darum nimmt man medizinisch-psychiatrisch auf Krankheiten Einfluss, indem man in deren eigengesetzlichen Verlauf eingreift und auf diese Weise eine Besserung oder gar Heilung zu erreichen versucht. Dagegen macht Sartre geltend, dass auch der Wahnsinnige niemals etwas anderes tut als das, was alle Menschen tun, nämlich „die *conditio humana* zu realisieren“. Damit wird die medizinische Unterscheidung von gesund und krank hinfällig. Sartre zieht daraus natürlich nicht den Schluss, der Psychotiker sei in Wahrheit gesund. Vielmehr deutet er einen Zugang zum Wahnsinn an, der sich jenseits dieses medizinischen Begriffspaares bewegt. Der Wahnsinnige tut zwar nichts anderes, als was alle Menschen tun, ja tun müssen, weil es zum Menschsein gehört, die *conditio humana* zu realisieren, aber er tut es „auf seine Weise“.

Darin liegt der erste Hinweis für einen philosophischen statt psychiatrischen Zugang: nicht zu fragen, was dem Psychotiker fehlt, sondern zu fragen, worin seine besondere Existenzform besteht. Ein zweiter Hinweis ergibt sich aus der

Entschlüsselung des Ausdrucks „*realisieren*“. Für Sartre ist der Mensch nicht einfach durch die zugrundeliegenden Seinsbedingungen determiniert, sondern er „realisiert“ sie, das heisst er verhält sich zu ihnen, weiss um sie, leidet an ihnen, kämpft mit ihnen, verzweifelt an ihnen, verleugnet sie usw. Auf der Basis dieser These eröffnet sich das Feld einer philosophischen Hermeneutik der Psychose. Einen Wahnsinnigen zu verstehen heisst nun: zu untersuchen, auf welche besondere Weise er sich zu seinem eigenen Sein verhält, wofür er besonders hellhörig ist, an welchen Grundkonflikten er leidet und wie er auf sie antwortet. Sartre kann als Philosoph nicht wissen, worin die spezifisch psychotische Realisierung der *conditio humana* besteht, was also den Psychotiker zum Psychotiker macht; es gehört vielmehr in den Bereich des praktizierenden Psychiaters, genauer des Psychoanalytikers, das aufzuzeigen und zu interpretieren.



Michel Foucault und das Problem des Wahnsinns: Ansätze zu einer Antihermeneutik

Zum Forumsvortrag von Dr. med. lic.phil. Daniel Strassberg vom 8. Mai 2003

Doris Lier

- 16 Die Frage nach Foucaults Begriff des Wahnsinns drängt sich gleich am Anfang dieses bedenkenswerten Vortrags eindringlich auf: Denn wenn wir hören, dass Foucault den Wahnsinn zum zentralen Inhalt seines Denkens gemacht hat, selbst jedoch – trotz der Untrennbarkeit seines Lebens und Denkens – nie wahnsinnig geworden ist; wenn wir weiter hören, dass Erfahrung und Wissen, dass Leben und Wahrheit – trotz lebensgeschichtlich verbriefteter Verflechtung – in Foucaults Denken unvereinbar sind, wird es ungemütlich. Was wird hier gespielt? Um mit Sartre zu fragen: Welche Form des Wahnsinns hat Foucault gewählt? Von welchem Begriff des Lebens, des Wissens, der Wahrheit und des Wahnsinns geht er aus?

Der Begriff des Wissens – le savoir – ist bei Foucault zentral. Bei ihm bezeichnet Wissen den fundamentalen Code einer Kultur, das, was in der traditionellen Philosophie mit *sensus communis* – Gemeininn bezeichnet wird. Wissen ist, so gesehen, Ausdruck der herrschenden Machtverhältnisse. Wissen, ja auch Wahrheit und Erkenntnis sind immer das Ergebnis von Kampf, Unterdrückung und Grausamkeit. Da sind allerdings nicht etwa geheime, finstere Mächte am Werk. Macht ist ganz einfach jenes Prinzip, das darüber entscheidet, was gesagt werden kann und was nicht.

Der Begriff der Macht ist wie der des Wissens im Mittelpunkt von Foucaults Philosophie. Und insofern, als Macht und Wissen durch die Sprache vermittelt werden, ist jedes Leben, bis hin in seine intimsten Bereiche, von Macht bestimmt. Strassberg spricht bezüglich dieser Verflechtung vom borromäischen Knoten von Macht, Sprache und Subjektivität.

Wo aber hat der Wahnsinn seinen Ort? Wahnsinnig ist jenes Leben, das sich von der Macht nicht hat verdrängen lassen. Wahnsinn ist die einzige Möglichkeit, Widerstand zu leisten; womit allerdings auch er der Macht verpflichtet bleibt.

Strassberg schiebt einen Blick auf Foucaults Leben ein: Foucaults *private, vielschichtige, direkte Beziehung zum Wahnsinn* wird anhand einiger weniger Stationen seines Leben skizziert: Während Schulzeit und Studium war Foucault vom Thema des Todes besessen. Er hasste den Vater, quälte sich mit seiner Homose-

xualität und war ständig „en route“: Uppsala, Warschau, Hamburg, Tunis und San Francisco sind wichtige Stationen. Die Hauptfrage war: Wie kann man ein Leben führen, das nicht an der herrschenden Norm erstickt? Bleibt überhaupt so etwas wie eine Wahl?

Hier setzt die Auseinandersetzung mit Sartre an: Strassberg charakterisiert Foucaults Sichtweise auf der Folie von Sartres Postulat der freien Übernahme jeder Existenz. Foucault schränkt dieses Postulat nicht nur erheblich ein, er versucht es aus den Angeln zu heben. Denn die Machtverhältnisse wirken notwendig auch auf die Wahlmöglichkeiten des Subjekts. Sinn ist nicht, wie bei Sartre oder Husserl, grundsätzlich da und individuell zu entschlüsseln. Sinn ist – hier wird deutlich, worauf die im Titel erwähnte „Antihermeneutik“ hinweist – seinerseits gesellschaftliche Produktion. Der gesellschaftlich gezogenen Grenze zwischen möglichen und unmöglichen Aussagen kann sich kein Individuum entziehen. Selbst der Wahnsinn hat nur soziale Existenz. Er existiert nicht ausserhalb der Wahrnehmungsformen, die ihn isolieren, oder den Manifestationen des Abscheus, die ihn ausstossen oder einsperren.

Foucaults Hauptwerk *Wahnsinn und Gesellschaft* handelt demgemäss davon, wie man zu bestimmten Zeiten wahnsinnig zu werden hatte. Auch die erste Rezeption von Foucaults Werk bestätigt nochmals diese Unauflösbarkeit der Machtverhältnisse. Denn wenn Foucault vorerst vorwiegend durch die antipsychiatrische Bewegung rezipiert wurde, dann ist schon im Wort „Antipsychiatrie“ die Psychiatrie als normgebender Ausgangspunkt gesetzt.

Doch Foucaults Werk erschöpft sich nicht in der Kritik an den gegebenen Machtverhältnissen. Foucault selbst fühlte sich denn auch in solcher Rezeption zutiefst verkannt. Hinter der Maske der scheinbar einfachen, sich soziologisch, historisch und positivistisch zeigenden Gedankengänge liegt nach wie vor Foucaults zentrale Frage: Wie lässt sich ein Werk schreiben, das nicht an der herrschenden Norm erstickt? Das Gelingen dieses Werks wäre jener Wahnsinn, um den es Foucault schreibend ging.

Damit ist die ontologische Dimension des Foucaultschen Wahnsinns angesprochen: Der Wahnsinn wird zu demjenigen Bezirk des Seins, der nicht zur

- 18 Sprache kommt. Wahnsinn ist das, was – sprechend – schweigt: Schreiben, ohne Stellung zu nehmen, ohne sich der Sinnggebung zu verschreiben, sich somit der Macht zu vergeben, sich zu „ver-schreiben“. Foucaults Schreiben ist dieser ebenso kühne wie aporetische Versuch. Sein Schreiben ist eine Form des Schweigens. Doch Foucault schreibt viel, er schreibt korrekt, und er benennt seinen Gegenstand, den Wahnsinn, über den er letztlich schweigt.

Es ist schwer, ja vielleicht unmöglich, sicher aber schwindelerregend, dieses schreibende Schweigen zu beschreiben. Strassberg setzt immer wieder an und widmet ihm fast einen Drittel seines Sprechens: Foucaults Buch wird zur Demonstration des Schweigens inmitten barocker Fülle – nicht nur bei Foucault selbst, sondern auch bei Strassberg. Es ist ein Kreisen um die leere Mitte, als ob es einen Koan zu lösen gäbe.

Strassberg beginnt mit Foucaults eigenen Worten, nach denen *der Wahnsinn kein Werk hat*, es somit nur *eine Archäologie des Schweigens des Wahnsinns* geben kann. Das Buch *Wahnsinn und Gesellschaft* wird zur Übung des Schweigens, zur Suche nach dem Aussen des Sinns, nach den *Bedingungen, unter denen der Sinn erlischt, damit etwas anderes erscheinen kann*.

Der borromäische Knoten von Sprache (Sinn), Macht und Subjektivität soll, durch die Selbstauflösung des Subjekts aufgelöst werden. An die Stelle der philosophischen Selbstreflexion setzt Foucault die Sprachfigur der Selbstimplikation: Sie ist der Versuch, die repräsentative Funktion der Sprache, das Verweisen auf Dinge, aufzugeben, und zwar derart radikal, dass Worte nur noch auf sich selbst und auf andere Worte verweisen. Nur so, in dieser unendlichen Schlaufe der Selbstimplikation wird der Kern des Wahnsinns, wie Foucault ihn meint, angesprochen.

Wenn Foucault zur Beschreibung der Selbstimplikation die psychoanalytische Methode bemüht, dann spielt er in den Augen Strassbergs einmal mehr mit der Maske. Denn die psychoanalytische Methode will das Gegenteil: scheinbar sinnloses Sprechen in der Sinnggebung zu Ende bringen. Insofern, als Foucaults Sprechen die stete Auflösung jeden Sinns anspricht, wird es zur Endlosschlaufe. Foucaults Schreiben teilt gerade nicht eine verbotene Bedeutung mit, indem es sie

verbirgt, *sondern es nistet sich zu Spielbeginn in einer wesentlichen Falte des Wortes ein*.

Gegen Ende seines Lebens versuchte sich Foucault in der meditativen Versenkung, das heisst, im Schweigen. Strassberg geht, ich denke zu Recht, nur beiläufig darauf ein. Denn mit diesem Versuch ist Foucault dem Ort seines Wahnsinns, der *wesentlichen Falte des Wortes*, in die Sprachlosigkeit entflohen. – Vielleicht, weil es, wenn die Metapher des Raumes überhaupt noch fasst, an diesem Ort keine Bleibe und von diesem Ort kein Weiter gibt.

Wie steht es nun mit der Antihermeneutik und mit Sartres Postulat der freien Übernahme jeder Existenz? Strassberg kommt am Schluss seines Vortrags höchstens indirekt darauf zurück. Er lässt Foucault selbst nochmals ausführlich zu Wort kommen: *Man frage mich nicht, wer ich bin, und man sage mir nicht, ich solle der gleiche bleiben: das ist eine Moral des Personenstandes; sie beherrscht unsere Papiere. Sie soll uns frei lassen, wenn es sich darum handelt, zu schreiben*.

Das ist ein denkwürdiger Schluss. Foucault selbst erscheint auf der Flucht vor sich selbst, und ausgerechnet die Moral, die in der Selbstimplikation längst abgesetzt sein sollte, wird angerufen. Damit wird deutlich, dass das Aussen des Sinns, jenes Aussen, das sich um Sinn nicht mehr zu kümmern bräuchte, auf diese, noch so geniale Weise, nicht erreicht werden kann. Foucault bleibt wie ein Zombie letztlich doch an der Sinnggebung hängen: in der Schlaufe von Worten über Worte, die sich im Kampf gegen die Sinnggebung doch stets – wenn auch als Negation – an dieser orientiert.

Hölderlin: Schizophrenie oder Rebellion?

Zum Forumsvortrag von Dr. phil. Annette Hornbacher, Tübingen, 5. Juni 2003

Uta Jaenicke

20 Ausgehend von der Tatsache, dass es über die Frage nach Hölderlins Krankheit – oder eher Rebellion? – zu vehementen und skurrilen Streitigkeiten zwischen Literaturwissenschaftlern und Psychiatern gekommen ist, zeigte Annette Hornbacher in ihrem Vortrag den engen Zusammenhang zwischen Hölderlins Leben, Denken und Dichten auf mit dem Ziel, die Wechselwirkung zwischen seinem sozialen Umfeld und seinen Verhaltensauffälligkeiten zu verdeutlichen. Ich hörte ihren Ausführungen auf dem Hintergrund unserer Bemühung um ein Verständnis der Schizophrenie im Rahmen eines Seminars in diesem Sommersemester zu. Die Aussagen der Autorin fügen sich erstaunlich gut in mein daseinsanalytisches Verständnis schizophrener Leidens – was sie als wesentlich für Hölderlins Anliegen und Problematik herausstellte, erachte ich als exemplarisch für Menschen, die in Gefahr sind, auf Belastungen sogenannt schizophren zu reagieren.

Ich gehe davon aus, dass jedes psychopathologisch auffällige Verhalten ausgelegt werden kann als Auseinandersetzung mit Bedingungen des Menschseins, die wir nicht als selbstverständlich akzeptieren können, für die wir also „hellhörig“ sind. In meiner Sicht ist die Konflikthaftigkeit aller menschlichen Seinsbedingungen der letzte Grund dafür, dass wir unser Dasein nicht einfach hinnehmen können, wie es ist. Die sog. „schizophrene“ Hellhörigkeit zeichnet sich gegenüber „neurotischer“ Hellhörigkeit dadurch aus, dass sie nicht auf einzelne spezifische Konflikte ausgerichtet ist, sondern auf die Konflikthaftigkeit des menschlichen Seins an sich.

Hölderlins Auseinandersetzung mit der dem Leben immanenten Widersprüchlichkeit war, wie mir schien, ein wichtiger Fokus in Annette Hornbachers Vortrag. Schon der Titel „Denn wie du anfängst, wirst du bleiben“ (vgl. dazu Hölderlins Gedicht „Der Rhein“) lässt sich, so wie ihn Annette Hornbacher erläutert, als Betroffensein von einer existentialen Konflikthaftigkeit des Lebens auslegen: Wie der Rhein schon an der Quelle einerseits frei sich seinen Weg sucht, andererseits fest eingebettet zwischen Felsen geführt wird, so ist das menschliche Leben von Anfang an bis zu seinem Ende in die Spannung widersprüchlicher Tendenzen

bzw. Bedingungen, nämlich zwischen Selbstbestimmung („Eigensinn“) und Fremdbestimmtheit („Umgebung“) gestellt. Hölderlins Poetologie ist nach Annette Hornbacher geprägt von dieser Dialektik zwischen „ich“ und „Welt“. Seine „Hellhörigkeit“ für die Problematik spricht er, wie ich meine, an, wenn er sagt, er nehme, was ihn zerstörerisch treffe, empfindlicher als andere auf – was er allerdings nicht als ein Zeichen für Schwäche sehen will, sondern als „einen Vorteil“, indem er seinen „Widerspruch mit der äusseren Welt“ als „unentbehrlichen Stoff“ in seine Dichtung aufnimmt, „ohne den mein Innigstes sich niemals völlig darstellen wird“.

Hölderlins Antwort auf seine Erfahrung von Widersprüchlichkeit und Konflikthaftigkeit ist die Bemühung um Versöhnung. Die Autorin führt dies auf den verschiedensten Ebenen an:

- Psychologisch fällt sein dauerndes Bemühen um Versöhnung mit seiner Mutter auf. Er versucht stets zu erklären, warum er von ihren Vorstellungen abweicht, hat Schuldgefühle, dass er ihre Erwartungen nicht erfüllt, betont seinen Gehorsam und leidet darunter, dass er etwas zwischen sich und ihr spürt „was unsere Seelen trennt“;

- Politisch erhofft er sich von der französischen Revolution die Versöhnung der zunehmend entfremdeten modernen Gesellschaft;

- Philosophisch sucht er nach einem Weg, die epochalen „Gegensätze, in denen wir existieren“ zu versöhnen;

- Im Austausch mit Susette Gontard entwickelt er sein geschichtliches Konzept der Versöhnung;

- Seine Poesie versteht er als „Dank“, der das Heilige als die vom Subjekt aus unverfügbare Atmosphäre versöhnter Wirklichkeit zur Sprache bringt.

- Im Hyperion gelingt es ihm, jene Widersprüche aufzulösen, die sein eigenes Leben längst zu zerreißen drohen, und zwar durch Hyperions Fähigkeit, die temporär und ekstatisch eintretenden Versöhnungserfahrungen seines Daseins über alle Entzweigungen hinweg als Höhepunkt und Massstab des eigenen Lebenswegs zu erinnern. Aber Diotima muss im Roman sterben. Der Preis für die ge-

- 22 schichtliche Versöhnung ist ihr tragischer Charakter: In dem Mass, wie die Versöhnung realisierbar erscheint, muss sie als fragil und vergänglich dargestellt werden, als die „Versöhnung mitten im Streit“.

Charakteristischerweise gelingt es Hölderlin nicht, mit diesem Anliegen in der Gesellschaft akzeptiert zu werden, im Gegenteil, er gerät immer mehr ins Abseits, wird immer weniger verstanden und akzeptiert, bemüht sich selbst auch immer weniger darum, wird isoliert und isoliert sich selbst. Er kommt sich „überflüssig“ vor und wird als „verrückt“ bezeichnet. Offenbar ist sein Anliegen ein ganz Eigenes, das er dementsprechend in einer ganz eigenen Sprache und in aussergewöhnlichen Wortfügungen fasst. Damit setzt er sich in Widerspruch zu den Rationalitätskriterien und Zweckerwägungen der bürgerlichen Moderne. Indem er mit seiner Poesie auf eine „Revolution der Gesinnungen und Vorstellungsarten“ zielt, gerät er in Widerstreit mit und rebelliert gegen die ästhetischen, moralischen und philosophischen Normen seiner Zeit. Entsprechend begegnet er zunehmend Unverständnis und Gleichgültigkeit.

Nach Wolfgang Blankenburg (vgl. dazu „Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit, Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien“) ist eben dies charakteristisch für ein schizophrenes In-der-Welt-sein: Hölderlin verlässt bzw. verliert den gemeinsamen Boden des Epochenkonsenses, auf dem seine Zeit- und Kulturgenossen sich selbstverständlich und mehr oder weniger im Einverständnis miteinander bewegen. Eine solch fragile Verankerung im „common sense“ ist in unserem daseinsanalytischen Verständnis die Folge einer überdurchschnittlichen Betroffenheit für eine grundsätzliche Seinsproblematik, von der „man“ im Allgemeinen absehen kann. Diese aussergewöhnliche Betroffenheit fordert eine aussergewöhnliche Antwort, die von den Unbetroffenen als „verrückt“ empfunden wird – nämlich ‚weggerückt‘ vom allgemein akzeptierten und selbstverständlichen Boden und Horizont der Epoche. Meine Antwort auf Annette Hornbachers erkenntnistheoretische Frage, ob die Schizophrenie ein von sozialen und geschichtlichen Umständen und Interpretationen unabhängiges Krankheitsbild darstellt und also als zeitlose Tatsache definiert werden kann, lässt

sich daraus ableiten: Schizophrenie ist wesentlich durch eine auffällige Verrückung vom gemeinsamen Boden der jeweiligen Kultur definiert. Was auffällig heisst, ist wiederum durch den „common sense“ dieser Kultur bestimmt und kann darum stark variieren. Schizophrenie kann also, trotz aller Abhängigkeit von der jeweiligen Gesellschaft und Epoche, durchaus als „zeitlose Tatsache“ definiert werden, solange man davon ausgeht, dass Normen in einer intersubjektiv konstituierten Welt ein menschliches Existential sind. Blankenburg zitiert dazu M. Natanson: „So sehr das „was“ einer Norm schwankt, das „dass“ einer Norm ist unbestritten. Es ist allgemeingültig für den menschlichen Zustand, dass die Menschen überall und zu jeder Zeit anerkennen, dass es eine Handlungsweise gibt, die für gewisse Situationen als passend und korrekt gilt. Dies ist eine Konstante menschlicher Erfahrung.“

Die Tatsache, dass Hölderlin sich immer mehr in einer eigenen Welt aufhält und entsprechend immer mehr aus der gemeinsamen Welt ausgeschlossen wird, gründet aber nicht nur in seiner Hellhörigkeit für ontologische Bedingungen des Menschseins, sondern auch in traumatischen Ereignissen seiner Lebensgeschichte. Menschen, die auf Grund ihrer besonderen Hellhörigkeit weniger Halt in der intersubjektiv konstituierten Alltagswelt haben, werden durch Verluste von nahen Beziehungen besonders schwer getroffen. Hölderlin verliert im Lauf seines Lebens alle wichtigen Beziehungen: den Vater, den „innig geliebten“ Stiefvater, die Geliebte, die Mutter, Geschwister, Freunde, zu guterletzt auch noch den letzten, treuesten Freund, Sinclair. Dieser letzte Verlust war wahrscheinlich besonders traumatisch, weil Hölderlin ihn als Verrat empfinden musste; Sinclair hatte Hölderlins gewaltsame Entführung in eine psychiatrische Klinik im Auftrag von dessen Mutter organisiert und hatte ihn danach nie mehr besucht. Mit dem Verlust dieser letzten Freundschaft, der mit dem sicherlich traumatisierenden Zwangsaufenthalt in der Klinik zusammenfällt (traumatisierend wohl vor allem, weil Hölderlin hier sein „freundliches Asyl“, nämlich die Möglichkeit zum Schreiben und Lesen, entzogen wurde) beginnen die sonderbaren Verhaltensweisen und Tics, die ihn jetzt noch auffälliger erscheinen lassen als sein verwahrlostes



- 24 Aussehen und seine „Rasereyen“ vor dem Klinikaufenthalt. Auffällig in unserem Zusammenhang sind seine dauernden Selbstgespräche, die oft Widersprüchlichkeiten thematisieren sowie sein Verhalten gegenüber alten Bekannten, die er nicht wiedererkennen will; wiederum stossen wir auf seine Faszination und Obsession von Widersprüchlichkeit und auf seinen fragilen Halt in der Selbstverständlichkeit von Beziehungen.

Sein Wunsch nach Versöhnung scheint aber doch am Ende seines Lebens eine gewisse Erfüllung gefunden zu haben. In der Familie Zimmer, die ihn in seiner zweiten Lebenshälfte liebevoll pflegte und mit grosser Selbstverständlichkeit akzeptierte und schätzte, fand er eine mitmenschliche Beziehung, die ihm Halt und Boden gab, soweit dies noch möglich war. Davon zeugen seine spätesten Gedichte, die alle Titel der Jahreszeiten tragen und so auf die Sphäre jener Natur verweisen, der nach Hölderlin der rhythmische Wechsel der Jahreszeiten, die Phasen des Lebens und der Wandel der Epochen entspringt.

Zum Schluss zu meiner Titelfrage, die Annette Hornbacher in ihrem Vortrag gestellt hat: Schizophrenie oder vielmehr Rebellion? In meiner hier dargestellten Auffassung müsste es heissen: Schizophrenie als Rebellion. Nämlich als Rebellion gegen die Selbstverständlichkeit von Normen, Weltanschauungen, Kriterien, Gesinnungen und Vorstellungsarten, die eine Kultur bzw. Epoche prägen, eine Rebellion, die in einer Hellhörigkeit für die komplexe und widersprüchliche Wahrheit des menschlichen Seins gründet, die sich für den Betroffenen nicht „einfach so“ vereinfachen lässt, wie dies im common sense üblich ist – deren Vereinfachung aber lebenspraktisch unabdingbar wäre.

Vergangenes, Gegebenes...

Wolfgang Blankenburg zum Gedenken

Bernd Lehfeld (Paris)

Wolfgang Blankenburg gehörte zu den Menschen, die durch das 20. Jahrhundert mit offenen Augen, wachem Bewusstsein und tatkräftiger Besorgtheit geschritten sind. Nun hat sich sein klarer Blick auf die Dinge dieser Welt von uns abgewandt. Er hat uns verlassen im letzten Oktober, auf einer Reise zu einer Tagung nach Heidelberg. Im Zug ist sein Herz nicht mehr seinen oft so energischen Schritten gefolgt. Ein jähes, für uns alle überraschendes Herausgerissen sein aus den so vielfältig sich gestaltenden Arbeitsprozessen, in denen er steckte und die ihn so ganz einnahmen, getrieben von einem ständigen Bedürfnis nach Analysieren, nach dem Beschreiben dessen, was menschliches Streben ausmacht, von dem Sich-auseinandersetzen mit den Anderen.

Es war in einem Junimonat in Paris, vor einigen Jahren, auf einer Tagung zu Psychiatrie und Phänomenologie, als ich ihn zum ersten Mal traf. Seine aufmerksame, offene Art im Mitein角度gehen, sein durchdringender Blick auch bei komplexen Denk- und Sachverhalten, seine besondere Art des teilnehmenden Zuhörens fielen mir sofort auf. Es hat sich daraus wie selbstverständlich ein recht regelmäßiger Austausch zwischen uns ergeben, oft am Telefon, denn er mochte nicht so gerne Briefe schreiben.

Wolfgang Blankenburg hat nicht nur Bedeutendes zum Verständnis und zur Behandlung der in einer psychotisch strukturierten Welt lebenden Menschen geleistet. Seine Wissenschaftsauffassung folgte einem traditionsreichen Praxisanspruch der Psychiatrie und war durch ein der Empirie nahestehendes theoretisches Selbstverständnis geprägt, welches Viktor von Weizsäcker kurz nach dem 2. Weltkrieg zusammenfassend mit folgenden Worten umschrieb: „In der Krankheit steckt etwas, was sowohl psychisiert wie somatisiert werden kann, und wir werden jetzt weiter suchen müssen, was das eigentlich ist, was in der Krankheit solcherweise durch Stellvertretungen auch verwandelbar ist.“ Und weiter: „Man hat in der Definition des Lebens bereits die Tendenz zu seiner Erhaltung, den Selbstzweck, eingeschlossen und schließt daraus auf die Funktionen. Das ist die Schwäche des biologischen Lebensbegriffs, die Armseligkeit des Darwinismus. Von hier aus muss jede krankhafte Funktion eine negative Bedeutung bekom-