



Rezensionen

Zwischen Philosophie, Medizin und Psychologie. Heidegger im Gespräch mit Medard Boss¹.

David Bürgi

18 In den 20er und 30er Jahren des letzten Jahrhunderts hat sich eine Medizin entwickelt, welche den ganzen Menschen im Blick behalten wollte. Sie führte die Dimension des Personalen und der lebensgeschichtlichen Situation in die Medizin ein. Ihre Devise lautete: Nicht die Krankheit sondern der kranke Mensch muss behandelt werden. In der psychosomatischen Medizin wirkt dieser Anspruch zum Teil weiter. Angestossen wurde diese anthropologische Bewegung in der Medizin von unterschiedlicher Seite, nicht zuletzt aber von der Psychoanalyse und von der Begegnung der Medizin mit der Philosophie.

Ein wichtiger Exponent, der sich eingehender zum Fragenkomplex, der sich zwischen Medizin, Psychotherapie und Philosophie aufspannt, geäußert hat, ist zweifellos MEDARDBOSS. Der Sammelband *Zwischen Philosophie, Medizin und Psychologie. Heidegger im Gespräch mit Medard Boss* erscheint als Gedenkschrift zu dessen hundertstem Geburtstag und soll „das Sachanliegen der Zwiesprache zwischen dem Philosophen und dem Arzt in der gegenwärtigen Krisis der wissenschaftlichen Kultur erinnern“ (S. 9). Die darin enthaltenen Arbeiten sind als Vorträge am internationalen Symposium *Zwischen Philosophie, Medizin und Psychologie* gehalten worden, welches im Oktober 2002 in Halle stattgefunden hat. Das Buch versammelt gegen 20 Aufsätze: eine lohnende Lektüre für alle, die sich mit den grundlagenkritischen Fragen, welche in den Zollikoner Seminaren erörtert worden sind, auseinandersetzen wollen. Hier begegnet der Leser in der Brechung verschiedener Autoren den Analysen und Fragen von HEIDEGGER und BOSS und kann sich von den von ihnen ausgehenden Anregungen ein Bild machen. Dass der – teilweise betonten – Tiefe des Fragens eine enge Auswahl der besprochenen Themen gegenübersteht, führt dem Leser deutlich vor Augen, dass er eine Auseinandersetzung mit der Breite empirischer Befunde an anderen Orten suchen muss.

Es kann angesichts der Fülle der Beiträge nicht darum zu tun sein, sie einzeln zu würdigen. Eine unvollständige, cursorische Übersicht muss genügen. Im ersten Kapitel *Der Ort der Daseinsanalyse im Kontext von Medizin und Psychiatrie* finden sich

die umfangreiche Arbeit von H. HELTING *Die Bedeutung von Medard Boss für die Entstehung der psychotherapeutischen Daseinsanalyse*, A. HOLZHEY *„Krankheit ist ein Privations-Phänomen“ – Seelisches Leiden im Spannungsfeld von Hermeneutik und Psychiatrie* und H. PADRUT² *Gedanken zur Geschichte und Zukunft der Daseinsanalyse unter besonderer Berücksichtigung der Zollikoner Seminare*. HOLZHEY bricht eine Lanze für die in den Zollikoner Seminaren verkannte Psychoanalyse: Diese kommt zwar in naturwissenschaftlichem Gewande daher, aber, wie der FREUDsche Sinnbegriff es anzeigt, habe die Psychoanalyse „eine hermeneutische Psychopathologie“ begründet (S. 66). Im Gegensatz dazu bleibt eine Daseinsanalyse BOSS'scher Prägung der „psychiatrischen“ Sichtweise – ein vielleicht nicht ganz glücklich gewählter Ausdruck – verhaftet, welche das seelische Leiden nur unter der Kategorie gesund – krank in den Blick nehmen kann.

Das zweite Kapitel mit der Überschrift *Phänomenologie und philosophische Hermeneutik des Daseins in den Zollikoner Seminaren* beginnt mit J. GRONDIN's Aufsatz *Kleine Phänomenologie der menschlichen Gesundheit*, in welchem die dreifache semantische Wurzel der Gesundheit als *salus*, *valetudo* und *health* aufgewiesen wird. Gesundheit bedeutet deshalb soviel wie unversehrt sein oder mächtig sein, aber auch vollständig machen. Es folgt die interessante, die Leiblichkeit aus der existentiellen Räumlichkeit entwickelnde Arbeit von H. HÜNI *Die Sprechende Bewegung. Leiblichkeit und Dasein* und C. STRUBB *Die Zollikoner Seminare – eine konkrete Einübung in die phänomenologische Hermeneutik des Daseins*. Das dritte Kapitel fasst zwei Aufsätze zu BOSS' Indien-Fahrt zusammen. Darin wird die Nähe des indischen Denkens zur Rezeptivität des HEIDEGGER'schen Seinsdenkens herausgestellt. Im vierten Kapitel *Fundamentalontologie, Daseinsanalyse und Psychoanalyse* setzt sich E. MAZZARELLA unter dem Titel *Psychoanalyse und Ontologie* mit den in den Zollikoner Seminaren geübten Kritik an der Psychoanalyse und an BINSWANGER'seinander. Er verteidigt darin letzteren gegen den „ontologischen Extremismus der Heidegger'schen Kritik“ (S. 178). In der sich ruhig entwickelnden Arbeit von I. FEHÉR *Voraus-springende Fürsorge – Daseinsanalytik und Daseinsanalyse. Beziehungen zwischen Heideggers hermeneutischer Phänomenologie und der Psychotherapie* wird das

19

¹Herausgegeben von M. Riedel, H. Seubert und H. Padrutt, Köln 2003



- 20 Verhältnis von einspringender und vorspringender Fürsorge geklärt. Nach anderen, hier nicht eigens erwähnten Arbeiten schliesst der Band mit dem sechsten, drei Aufsätze enthaltenden Kapitel *Zeugnisse* ab. Darin berichtet A. PADRUTT von einer Umfrage bei ehemaligen Teilnehmern der Zollikoner Seminare, BIN KIMURA schreibt seine *Erinnerungen eines japanischen Arztes und Übersetzers an Medard Boss und Martin Heidegger* nieder und schliesslich ist W. BIEMEIS *Zur Geschichte einer Denkfreundschaft* angefügt.

Ein Eindruck, der bei der Lektüre entstanden ist, soll zum Abschluss noch erwähnt sein. In diesem Gespräch zwischen Philosophen, Ärzten und Psychologen fällt auf, dass vom Leiden einzelner Menschen, ja überhaupt von Faktischem kaum die Rede ist. STRUBE stellt fest: "Inhaltlich zeigen die Zollikoner Seminare eine Grenze darin, dass so bedeutsame Existenzphänomene wie Angst, Schuld und Gewissenszweifel, die eine so grosse Rolle in seelischen Erkrankungen spielen, kaum oder gar nicht behandelt worden sind. Deren Konkretisierungen bleiben ein Desiderat." (S. 121 Anm.) Das wiederholt sich auch in diesem Band. Was mögen die Gründe für diese Scheu oder für dieses Ausweichen vor dem Faktisch-Konkreten sein? Ist es die „Erschrockenheit vor der Tiefe seines [HEIDEGGER] Denkens“ (S. 275), um die Wendung eines von A. PADRUTT zitierten Teilnehmers der Zollikoner Seminare zu verwenden? Oder hat es damit zu tun, dass HEIDEGGER nur an den grundlegenden Fragen interessiert war und die Teilnehmer zu solchen Fragen anregen wollte? Es ist vielleicht nicht Zufall, sondern eher schon Symptom, dass man verschiedentlich eine möglichst grosse Weite während den Antworten begegnet, einer Weisheit meinetwegen. „Mit der naturwissenschaftlich-technischen Weltanschauung ringt eine ‚Phänomenologie des Unscheinbaren‘, die mit der unscheinbaren Anwesenheit des Abwesenden ein poetisches, ‚dichterisches‘ Weltverhältnis zu verteidigen sucht. Wenn das Wort des kranken Dichters ‚Voll Verdienst, doch dichterisch, wohnt der Mensch auf dieser Erde‘ wahr ist, dann ist eine solche Verteidigung lebenswichtig.“ (PADRUTT S. 85) Es kann aber nicht der Intention einer anthropologisch-daseinsanalytischen Medizin entsprechen, die Brücke von grundlegenden Überlegungen nicht zur konkreten Begegnung des Arztes mit dem leidenden Menschen

zu schlagen und die Frage, wie das individuelle Leiden verstanden und wie ihm begegnet werden kann, im Ringen um ein daseinsgerechtes Denken des Menschseins und in der Sorge um ein *allgemeines* Menschsein untergehen zu lassen.



Das Subjekt auf Schloss Steinegg¹ Alice Holzhey-Kunz: *Das Subjekt in der Kur*² - eine Antwort

Josef Zwi Guggenheim

22 *Liebe Alice,
Während ich die folgenden Zeilen schrieb, bin ich mit Dir die Engadiner Bergtäler hinauf- und hinuntergewandert und habe mit Dir – in Gedanken – geredet und diskutiert, gestritten und gerechdet und ich wünsche mir noch viele solcher Wanderungen, bei denen ich diese Diskussionen – in Deiner realen Gegenwart – mit Dir weiterführen kann. Es folgen einige meiner Gedanken* ³

Ebenso wie den Titel, *Das Subjekt in der Kur*, der einerseits darauf verweist, dass der Mensch als Individuum im Mittelpunkt der heilenden Behandlung stehen soll, andererseits darauf, dass Psychoanalyse sich nach Freud als Theorie des Subjekts verstehen muss, hat der Leser den Untertitel, *Über die Bedingungen psychoanalytischer Psychotherapie* wörtlich und ernst zu nehmen. A. Holzhey verfolgt die wissenschaftliche, psychoanalytische Theorie(bildung) ebenso wie die Konzeptualisierung therapeutischer Handlung(sanweisung)en.

A. Holzhey geht es zentral um drei miteinander verbundene Anliegen: (1) Was kann heute unter dem Begriff „Subjekt“ verstanden werden, nachdem das moderne, „selbstbegründende, selbstmächtige und selbsttransparente“ (S.15) Subjekt – nicht zuletzt auch wegen der Psychoanalyse, aber nicht nur durch sie – „entmächtigt“ wurde, ohne dass es gerade zu Grabe getragen werden muss (die Schlankheitskur des Subjekts)? Mit der Beantwortung dieser Frage greift die Autorin eine weitere Frage auf, nämlich (2): Auf welchen subjekttheoretischen Grundlagen könnte eine allgemeine psychoanalytische Theorie beruhen, die eben allen psychoanalytischen „Schulen“ als deren kleinster gemeinsamer Nenner dienen könnte? Als psychoanalytisch sollen alle jene Theorien verstanden werden, die Symptome nicht einfach als defizitäre bestimmen, sondern ihnen einen eigenen Sinn zu-

¹Für Ortskundige: Schloss Steinegg ist eine Wellness-Oase, Entschlackungsklinik usw. im Kanton Thurgau, dem Herkunftskanton von Alice Holzhey

²Alice Holzhey-Kunz: *Das Subjekt in der Kur. Über die Bedingungen psychoanalytischer Psychotherapie*. Wien 2002

³Aus Platzgründen kann hier leider nur eine, mit dem Einverständnis J.Z. Guggenheims, stark gekürzte Fassung seiner Antworten auf Alice Holzheys Buch erscheinen. Das vollständige Manuskript kann bei ihm bezogen werden. jzguggenheim@swissonline.ch

sprechen im Sinne der Entdeckung Freuds, „dass die Leidenssymptome gewisser Nervöser einen Sinn haben“. Und schliesslich setzt sich A. Holzhey (3) mit den moralischen Implikationen einer Subjekttheorie auseinander, in der das Subjekt nicht einfach durch Verweis auf das verdrängte Unbewusste von Schuld freigesprochen werden kann oder sich selbst von Schuld freisprechen kann.

Ihre entschiedene Kritik richtet sich gegen psychotherapeutische Moden, die mittels irgendwelcher Techniken zwar das aktuelle Symptom zum Verschwinden zu bringen versprechen, aber damit natürlich das Subjekt dem nächsten Angriff ebenso wehrlos überlassen wie dem letzten. Diese psychotherapeutischen Verfahren kommen nur scheinbar dem Wunsch des Gesetzgebers entgegen, eine zweckmässige, wirtschaftliche und empirischer Wissenschaftlichkeit genügende Psychotherapie zu entwickeln. Ihre Definition seelischen Leidens als Störung verfehlt den individuellen Sinnzusammenhang. Heilbehandlung mutiert zu Heiltechnik. Darüber hinaus geht es aber der Autorin noch um viel Grundsätzlicheres: nämlich um die Fragwürdigkeit eines allgemeinen Begriffs von Psychotherapie überhaupt, der alle Formen der Psychotherapie unter einem Hut versammeln soll. Sie zeigt, wie damit die Psychotherapie einem medizinischen Paradigma unterstellt wird und die Symptom-, Krankheits- oder Störungsbeseitigung zum entscheidenden Faktor wird, wie ein zweckrationales Gespräch an die Stelle einer Übertragungsbeziehung tritt, welche Faszination diese Auffassung aber sowohl für Patienten wie auch für Therapeuten haben kann, wird doch das Verfahren plötzlich handhabbar, kontrollierbar und durchschaubar. In einer solchen allgemeinen Psychotherapie, wie sie z.B. Grawe vorschlägt, geht es um objektivierbare Krankheit, nicht um subjektives Leiden oder gar um den Sinn von Leidenssymptomen.

Bereits in der Einleitung wird die Motivation A. Holzheys klar: Die Psychoanalyse hat ihres Erachtens sehr schnell das Entscheidende ihrer Entdeckung preisgegeben: nämlich, dass neurotische Symptome überhaupt einen Sinn haben, sei einem gewissermassen „sexualistischen“ Selbstmissverständnis (in Analogie zu Habermas' Formulierung eines „szientistischen Selbstmissverständnisses“) geopfert worden. Es geht aber, so die Autorin, um „Sinn“ in einer viel umfassenderen Bedeutung dieses



24 Wortes. „Denn die Entdeckung, wonach neurotische Symptome einen (verborgenen) Sinn haben, ist in Wahrheit die Entdeckung des Subjekts im seelischen Leiden“ (S.14). Freud zitierend schliesst sie an, der Sinn eines Symptoms bestehe in seinem Woher und in seinem Wohin oder Wozu. Der psychoanalytische Mainstream habe sich einseitig auf das Woher gestürzt – das Woher disqualifiziere sich aber selber, in ihm würde der Sinn des Symptoms nur noch als Relikt des verdrängten Unbewussten das Subjekt gewissermassen steuern. Ist die fortschreitende Argumentation von A. Holzhey aber nun nicht ihrerseits einseitig, wenn es nur noch um Wohin oder Wozu geht? Nach Freud liegt der „Sinn der Analyse“ gerade im Woher, in den Ursachen. Die Synthese, der Sinn, das Wozu und Wohin, ergebe sich von alleine, ohne Zutun des Analytikers⁴, denn der „seelische Apparat“ – wahrlich ein schreckliches Wort – strebe nach Vereinheitlichung.

A. Holzhey entwickelt ein Konzept von Psychoanalyse, das als Basis für alle analytischen Richtungen im Sinne einer Hermeneutik unentrinnbarer Subjektivität bestimmt wird. Im Mittelpunkt steht die Frage nach dem unbewussten Sinn der Leidenssymptome, der intentionaler Natur ist. Was aber heisst Sinn? Ist Bedeutung oder Zweck gemeint? Geht es um Textauslegung (Bedeutung) oder Handlungsinterpretation (Zweck)? Eine Gegenüberstellung von Freuds Phobie des kleinen Hans (mit Handlungssinn) und Binswangers Absatzphobie einer Jugendlichen, die letzterer nur als Teil eines texthaft vorgestellten Sinnganzen deuten kann, dient der Suche nach einer Antwort. M.E. ist aber die Analyse des kleinen Hans gerade nicht eine Psychoanalyse, sondern die Darstellung eines Symptoms, nicht an dem Symptomträger, sondern an dessen Beziehung zu seinem Vater, der auch noch mit Freud befreundet ist. Das spricht nun nicht dagegen, ein Symptom als Zweck darzustellen, aber es stellt mit Sicherheit nicht die ganze Freudsche Deutungstheorie dar. Die Gegenüberstellung von Bedeutung und Zweck ist durchaus gerechtfertigt. Psychoanalyse ist aber immer auch Textanalyse. Zwischen dem Traum, den ich habe und dem Traum, den ich in der Analyse erzähle, besteht eine Differenz – der

⁴S. Freud: *Wege der psychoanalytischen Therapie*. GW XII, 185f.

25 Traum, das Symptom erscheint eben auch und vorwiegend als Text – ausser wenn ich das Symptom agiere in der Übertragung. Falsch ist also m.E. nicht die Gegenüberstellung von Sinn und Zweck, sondern das „Oder“ dazwischen.

Wenn das Symptom nur finalen Charakter hat, wie kann A. Holzhey die unsinnige In- und Persistenz des Symptoms erklären? Müsste man nicht entweder von einer chronischen Re-Aktualisierung einer bestimmten Situation reden, in der das Symptom immer wieder neu produziert wird (man dürfte streng genommen nicht einmal von Re-Aktualisierung sprechen), um in einer erneut schwierigen Situation wieder zur Verfügung zu stehen? Dann könnte aber kaum von Symptom gesprochen werden, denn es erfüllte einen sinnvollen Zweck und erschiene keineswegs unsinnig und sich dem Subjekt imperativ aufzwingend. Mir scheint, dass A. Holzhey diese Frage vermeidet, um nicht auf die Schiene der Kausalität zu geraten. Ich denke, die Persistenz des Symptoms als Wider- oder Unsinniges, in seinem imperativischen Zwang für das Subjekt, lässt sich kausal erklären im Zusammenhang mit dem Kompromisscharakter: ich reagierte einstmals depressiv, um zu ..., aber ich werde immer wieder depressiv, obwohl es diesem ‚um zu‘ nicht mehr dient, ich wiederhole es aber, weil es einmal in dieser Funktion sich auch als sinnvoll und hilfreich erwies. In diesem „Weil“ versteckt sich aber auch ein Wunschcharakter: ich möchte, dass das Symptom diese Funktion wieder erfüllen könnte – m.a.W. in kausalen psychoanalytischen Deutungen kommt der Wunsch als Wiederherstellung einer ursprünglichen Erinnerungsspur auch zum Tragen⁵.

Diese ursprüngliche Erinnerungsspur zeigt zurück auf einen perspektivischen Fluchtpunkt, dem in der Realität historischen Erlebens nichts entspricht ausser einem Sprung (analog einem Sprung in einer Schüssel), welcher der erzwungenen Subjektivierung eines Individuums entspricht und sie zeigt in ihrem Wunschcharakter, aber auch auf der Zeitachse in die Zukunft, indem etwas Vergangenes, aber nie erlebtes, (wieder) erlebbar gemacht werden soll.

Die Autorin geht nun davon aus, dass Sartre⁶ einen der Psychoanalyse angemess-

⁵S. Freud: *Die Traumdeutung*. GW IV/III, 571



26 senen Subjektbegriff entwickelte, der sich „erstens auf den *ganzen* Menschen“ bezieht und zweitens den Menschen als Subjekt bestimmt, „das für sich eine befriedigende Lebensform im Ganzen sucht“ (S.159). Entscheidend ist dabei die Charakterisierung des Menschen als „Für-sich-sein“, im Gegensatz zu einem „An-sich-sein“ der Dinge, und in seiner Orientierung auf etwas hin: der Mensch „hat das zu sein, was er ist“. Dabei ist die Freiheit grenzenlos, denn was immer ich tue, ist letztlich meine freie Entscheidung. Was wir wählen, ist allenfalls „vorgezeichnet, aber nie determiniert“ (S. 167). Neurotische Symptome sind keine Störungen, „sondern Formen der Selbstwahl. Sie bezeugen nach Sartre, dass wir die Freiheit haben, uns auch als unfrei, als passiv ... zu wählen.“ (S.168) Das Unbewusste ist nur eine „Vollzugsform des Für-sich-seins“, eine besondere Ge-stalt des Wissens (S.172) in Form einer Selbsttäuschung. Die Alternative besteht in „der ‚Authentizität‘, in welcher der Mensch sein eigenes Sein nicht flieht, sondern es ‚übernimmt‘“. (S.175) Mir scheint in dieser Konzeptualisierung der menschlichen Existenz etwas Grundsätzliches zu fehlen: der Andere, in psychoanalytischer Terminologie: das Objekt. Ich bin eben nicht nur „Sein-für-mich“, sondern auch „Sein-für-Andere“ und „Sein-gegen-Andere“. Überspitzt könnte man sagen: die Konsequenz dieses Denkens des Sein-für-sich und der Authentizität hat Sartre Jahre später noch drastischer formuliert: „L'enfer c'est les autres“.

Ausgehend von der Frage: „Warum ist es möglich, dass für die einen die allgemeine Lebenslast zur Quelle seelischen Leidens wird und für andere nicht?“ – entwickelt A. Holzhey eine spezifisch psychoanalytische Hermeneutik als „Hermeneutik der Faktizität“. Im ontologischen Verstehen, das die „generelle Nichtigkeit der menschlichen Existenz“ (S.191) vor Augen führen kann und damit bedrohenden Charakter erhält, sieht die Autorin „die ontologische Quelle seelischen Leidens“ (S.192). Statt historisch-genetisch von einem Leiden an Reminiszenzen muss dann von einem Leiden am eigenen Sein gesprochen werden. Über uns erfahren wir etwas durch Emotionen, Befindlichkeiten und Stimmungen. Vor allem letztere offen-

baren uns, „wie es seinsmässig um uns steht“ (S.208); im „Unterschied zum Verstehen, das *Entwurfs*charakter hat, führt die gestimmte Befindlichkeit vor die Erfahrung, ‚dass ich bin und zu sein habe‘“ (S.209). Ich leide unter der Last des Seins, das „eigene Leben – nur sich selbst gegenüber verantwortlich – zu führen“ (ebd). A.Holzhey erhebt in der Folge die Forderung, den Erfahrungen mit und aus Stimmungen primäre Beachtung zu schenken und meint, dass unbewusste Phantasien als solche über den Sinn der Symptome nicht genügend Aufschluss geben könnten. Ich meine, A.Holzhey betont hier zurecht die Bedeutung von Stimmungen. Es ist aber nicht klar, warum in unbewussten Phantasien keine Stimmungen verwoben sein sollten und es bleibt unklar, wie Stimmungen in der Analyse zutage treten: einerseits nämlich als präverbale Stimmung in einer Analysestunde und andererseits als verbale Interaktion, in welcher die Stimmung möglicherweise erhalten bleibt oder auch mit und durch deren Analyse verändert wird. Der seelisch Leidende ist also gewissermassen ein „Philosoph wider Willen“, ausgestattet mit einer „übermässigen Hellhörigkeit für die Zumutung, das eigene Leben ... führen zu müssen, ohne ... sicher geleitet zu sein“.

A.Holzhey hat durchaus recht, wenn sie an Laplanches Theorie kritisiert, dass sie zu einem Trauma zurückkehrt – er selbst nennt es ja „allgemeine Verführungstheorie“, und die Verführungstheorie (als Traumatheorie) wurde von Freud verworfen, weil er die sexuelle Verführung nicht ubiquitär dingfest machen konnte. Die Frage ist aber, ob dieses Trauma den entsubjektivierenden Charakter hat, wie A. Holzhey meint, oder ob Laplanche nicht damit Brechts Auffassung, dass die Wahrheit konkret sei, durch eine Konkretisierung dessen Rechnung trägt, was A. Holzhey „Welt“ nennt. Die Welt begegnet mir eben zuerst in der Mutter, durch die Mutter, dann durch weitere Individuen, die meine Objekte im psychoanalytischen Sinne sind, das heisst, dass ich „libidinös“ an sie gebunden bin, bis ich schliesslich in einer Verallgemeinerung zu einem Begriff von „Welt“ komme. Laplanches „allgemeine Verführungstheorie“ dient in einer Konkretisierung eben nicht der Entsubjektivierung, sondern ist eine Theorie der Subjektbildung: Subjektivität fällt an als das notwendige, zwingende Abfallprodukt jener Interaktion, in welcher meine Mutter mich mit

⁶J.P.Sartre: *Das Sein und das Nichts*. 1962



28 ihrem Überschuss (an Liebe, Hass, Wut oder was auch immer) verführt. Ich werde Subjekt durch sie, das Trauma ist ein allgemeines, unvermeidbares, existenzielles, eines, das mich an sie und sie an mich bindet, durch sie mich aber auch an die „Welt“ und die „Welt“ an mich (denn was wäre die Welt ohne mich?) und mich zum unverwechselbaren Subjekt dieser Welt macht. Psychoanalytisch ist das Subjekt nicht ohne sein(e) Objekt(e) zu haben. Anstelle von Lacan – „Ich ist ein Anderer“-würde ich eher sagen: Ich ist auch ein Anderer, aber kein anderer Anderer ist so sehr ich, wie ich es bin. Ich kann meine Subjektivität nur aus einer Differenz heraus zu anderen verstehen und bestimmen, und diese Anderen sind ihrerseits einzelne Subjekte, die ich verallgemeinernd als „Welt“ begreife. A.Holzhey weist diese Deutung zurück. Kindliche Entwicklung erscheine so nur als ein Prozess zunehmender Horizonterweiterung, die nach einem Bild Eriksons mit dem „nebelhaften Bild einer Mutter anfängt und mit der Menschheit endet“. Wesentlich differenzierter werde das Bild, „wenn Welt statt nur quantitativ auch qualitativ als Bedeutungsbeziehungsweise Sinnhorizont bestimmt“ (S.233) wird. Aber wir sind ihres Erachtens nicht nur in „Sinnwelten eingehaust“, sondern zugleich ins „Nichts der Welt“ hinausgesetzt.

Bleibt noch ein Wort zum Problem der Moralität. Wie kann ich für etwas zur Rechenschaft gezogen werden, wenn ich davon selbst keine bewusste Ahnung habe? Ich möchte hier nur ein Zitat anführen, das vielleicht eine Brücke schlägt zwischen der von A.Holzhey vertretenen Kritik an der Metapsychologie, denn in ihr wird das, „...was als Selbstverhältnis zu denken wäre (wird), als Verhältnis der Teilbereiche zueinander vorgestellt“ (S.143), und meiner Auffassung, dass ohne Metatheorie überhaupt nicht über Psychisches geredet werden kann. Der Schriftsteller und Übersetzer Georges-Arthur Goldschmidt schreibt: „Nun, wo der Mensch plötzlich gezwungen ist (angesichts der Katastrophen des 20. Jahrhunderts und der weiter drohenden, Anmerkung Jzg.) sich auf neue Weise der Welt bewusst zu werden, sollte er da nicht seine eigene Geschichte erforschen und seine Selbsterkundung weiter vorantreiben, eine Erkundung, die im Zuge der Entwicklung des menschlichen Denkens immer wieder versucht und immer wieder unterbrochen wurde, um

der autoritären Ausweitung und Erstarrung der Theorie zum Opfer zu fallen, bis zum Schluss das Ich dem Es unterlag?“ – und er fährt fort: „Man könnte sich die Frage stellen, ob Freuds Formulierung ‚*Wo Es war, soll Ich werden*‘, nicht die wichtigste Forderung des letzten Jahrhunderts ist: zu erkennen, dass alles, was sich der Einsicht und dem Begreifen noch entzieht zum Ich gehört, das die Verantwortung tragen soll.“ Und der letzte Satz heisst dann: „Denn was wir sind, entzieht sich jedem Zugriff, wir sind immer woanders, und Gott ist immer woanders.“⁷

Der Aufenthalt auf Schloss Steinegg hat dem Subjekt gut getan, es hat sich entschlackt, erweist sich nach der Kur abgespeckt und schlank und keineswegs einfach selbsttransparent. Mich dünkt allerdings, das Subjekt habe sich gleichzeitig auf eine (primär?)narzisstische Position zurückgezogen und sei dabei anorektisch geworden. Aber man weiss, dass solche Kuren meistens Teil einer Kette von Yo-Yo-Effekten sind – und ich vertraue darauf, dass das Subjekt sich nach der Kur wieder etwas „objektalen Kummerspeck“ anessen wird.

29

⁷Georges-Arthur Goldschmidt: *In Gegenwart des abwesenden Gottes*. Aus dem Französischen von Brigitte Grosse. Zürich 2003. 92f.