



14 seiner Weigerung nennt, erklärt sein Verhalten nicht. Bartleby ist für Deleuze ein Original, ein Wesen der ersten Natur, einer nicht-vergesellschafteten Natur. Er gibt keine Gründe für sein Verhalten an. Er sucht sich in keiner Weise seinem Arbeitgeber und seinen Kollegen verständlich zu machen. Und sie beginnen ihn mit wachsender Aufmerksamkeit, Unruhe und Irritation zu beobachten. Auf seinen entschiedenen Rückzug, auf die wachsende Reduktion seines Handelns können sie keinen Einfluss gewinnen.

Bartleby bewahrt sein Geheimnis, während der Notar sich mitteilt. Sein Gefühlsleben, seine Reaktionen – einmal die Nähe zu Bartleby, dann wieder hilflose, zornige Distanz – zeigen nach Deleuze ein Wesen zweiter Natur, einen Menschen auf der Seite des Gesetzes. Ihr Konflikt wird für den Leser, bzw. heute für uns Hörer, erfahrbar als eine Gefährdung und letztlich als das Zerreißen der symbolischen Ordnung, wie Joachim Küchenhoff in seiner Interpretation schreibt.

Literatur

Gilles Deleuze. *Bartleby oder die Formel*.

Aus dem Französischen von Bernhard Dieckmann. Berlin 1994

Originalausgabe: Herman Melville. *Bartleby ou la Formule*. Paris 1989

Joachim Küchenhoff. *Negativität als Bewahrung? Zur individuellen und kulturellen Repräsentation des Nicht-Repräsentierbaren – am Beispiel von H. Melvilles Bartleby the Scrivener*.

In: Freiburger literaturpsychologische Gespräche. Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse, Bd. 24. *Kulturtheorie*, hg. v. Ortrud Gutjahr, Würzburg 2005.

Kurzfassungen zweier Vorträge

Freiheit und Tribschicksal

15

Kurzfassung des Vortrags von Dr. med. Josef Guggenheim im Rahmen des Tagesseminars „Die Herausforderungen an die Freiheit im 20. Jahrhundert“ vom 11. März 2006

Josef Guggenheim

Psychoanalyse war für Freud eine Wissenschaft und Wissenschaft identisch mit Determinismus. Das heißt, er war der Ansicht, dass alles Geschehen und Handeln ursächlich vorherbestimmt ist (dass mithin jedem Vorgang eindeutig eine Ursache zugeordnet werden kann) und dass auch psychische Systeme durch Naturgesetze bestimmt sind. Seinen Determinismus erklärt er explizit und radikal in seiner *Psychopathologie des Alltagslebens* und in den *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Dort heißt es: „Wenn jemand den natürlichen Determinismus an einer einzigen Stelle durchbricht, hat er die ganze wissenschaftliche Weltanschauung über den Haufen geworfen.“

Für den Deterministen sind die Gründe, Motive und so weiter, die jemand angibt, weshalb er so und nicht anders gehandelt hat, lediglich Rationalisierungen. In Wahrheit seien es die Triebkräfte, das neurologische System und so weiter, die ihn dazu bewegt hätten. – Freiheit, Willens- oder Handlungsfreiheit sind in dieser Betrachtungsweise Idealvorstellungen.

Freud, ein Neurologe des 19. Jahrhunderts, ging von neurologischen Vorstellungen und Begriffen – Bahnung und Hemmung – aus, als er begann, sich mit den alltäglichen Leistungen des Nervensystems und der seelischen Funktionen zu beschäftigen. Wie groß muss aber sein Entsetzen gewesen sein, als er feststellte, dass seine Krankengeschichten Novellen gleichen, einer literarischen Gattung, die mit dem Unvorhersehbaren, Überraschenden einhergeht? Es wäre ihm wohl lieber gewesen, sie hätten griechischen Tragödien geglichen: Der Zuschauer dersel-

16 ben weiß oder ahnt zumindest den Ausgang, während der Held nichts versteht und orientierungslos seinen Untergang weiter vorantreibt. Anstelle einer Deutungskunst wollte Freud mit der Triebtheorie der Psychoanalyse ein wissenschaftliches, und das hieß für ihn naturwissenschaftliches, Grundgerüst verleihen. Für Freud sind Wünsche, Motive, Gründe und so weiter von Triebkräften bestimmt und deshalb als natürliche Ursachen von Handlungen zu betrachten.

Die Triebtheorie setzt ein mit den *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Dort werden die wesentlichen Begriffe geschaffen, um die herum sich die Theorie immer weiter entwickelte, bis sie dann später (in *Das Ich und das Es*) durch eine Strukturtheorie des psychischen Apparats (Es, Ich, Über-Ich) ergänzt oder ersetzt wurde.

Freud versucht, unser psychisches Leben von seinen Anfängen her zu verstehen – insofern ist Psychoanalyse immer auch Geschichte einer Genese. Am Anfang liegt ein kleines Menschenwesen, das nur Lust beziehungsweise Befriedigung will: trinken und schlafen. Es steht unter dem Diktat des Lustprinzips. Und wenn die Befriedigung, nachdem sie mindestens ein erstes Mal eingetreten ist, nicht mehr sofort eintritt, so geht der Säugling zur nurmehr vorgestellten (halluzinatorischen) Wunscherfüllung über – und für eine kleine Weile gelingt es ihm, das Hunger- oder Durstgefühl zu überlisten und sich im Nirwana vollen Glücks zu fühlen. Aber natürlich gelingt das nicht immer und im Verlauf der Zeit immer schlechter: Mit dem Versagen der halluzinatorischen Wunscherfüllung bleibt dem Kind nichts anderes übrig, als die Unlust (den Frust) anzuerkennen. Das unangenehme Reale tritt neben oder an die Stelle des Lustvollen oder Angenehmen. Dieser Schritt, die Einsetzung des so genannten Realitätsprinzips, hat für das Subjekt und seinen psychischen Apparat wichtige Folgen. Für das Problem der Freiheit sind zwei Punkte von besonderer Bedeutung:

- 1) An die Seite (und teilweise auch an die Stelle) der halluzinatorischen Wunscherfüllung tritt die Aufmerksamkeit gegenüber der Außenwelt, die Besetzung und Anerkennung von Sinneseindrücken, mithin Bewusstseinsakte und

Urteilsbildungen: „Die motorische Abfuhr, die während der Herrschaft des Lustprinzips zur Entlastung des seelischen Apparats von Reizzuwächsen gedient hatte ... erhielt jetzt eine neue Funktion, indem sie zur zweckmäßigen Veränderung der Realität verwendet wurde. Sie wandelte sich zum Handeln.“

- 2) In Wirklichkeit, so Freud, ist das Realitätsprinzip nicht die Ersetzung des Lustprinzips, sondern steht weiter im Dienst des Lustprinzips. Das Realitätsprinzip macht lediglich einen Umweg, ein Urteilen, ein Handeln erforderlich, um zum Ziel (allenfalls zu einem reduzierten Ziel) des Lustprinzips zu gelangen.

Etwas später, in *Jenseits des Lustprinzips*, argumentiert Freud, dass es zwar eine Tendenz zum Lustprinzip gebe, der sich aber andere Kräfte widersetzen. Das Realitätsprinzip sieht er jetzt im Dienste der Selbsterhaltung des Ichs. Freud verfolgt im Ganzen der Psychoanalyse zwei verschiedene Linien: Die mechanistische oder deterministische besteht darin, das Subjekt und alle seine Handlungen von der Triebstruktur her zu begreifen, so als ob das Subjekt eine in sich abgeschlossene Einheit wäre, die zwar im Laufe des Lebens auf andere Einheiten trifft. Diese Andern wären dem Subjekt aber rein äußerlich und dienen nur einem kurzfristigen Interesse zwecks Abfuhr. Die zweite Linie besteht darin, das Subjekt immer schon als soziales Wesen zu verstehen, das ohne seine Objekte (und im psychoanalytischen Sinn sind Objekte nicht Gegenstände, sondern Triebobjekte, Objekte der Lust und ihrer Abkömmlinge) nicht zu begreifen ist. Triebe sind in dieser Hinsicht nicht vererbt (nicht biologisch), sondern ein Infiltrat, das immer schon Fremde im Subjekt selbst. Entsprechend stellt sich der Übergang vom Lustprinzip zum Realitätsprinzip einmal dar als im Subjekt selbst gesetzmäßig entstehender und einmal als dem Subjekt von außen (vom Objekt) aufgezwungener.

Ein Trieb ist etwas, das durchs Leben treibt. Aber erstens sind es immer Triebe, im Plural, mindestens zwei, die nicht einfach miteinander koexistieren, sondern sich aneinander anlehnen oder miteinander konkurrieren, so als ob sie ihrerseits Subjekte wären. Aber weil sie miteinander in Konflikt geraten, haben sie auch

18 „Schicksale“, das heißt, sie sind im Verlauf des Lebens Veränderungen unterworfen. In *Triebe und Triebchicksale* heißt es: Ein Trieb ist „ein Grenzbegriff zwischen Seelischem und Somatischem, als psychischer Repräsentant der aus dem Körperinnern stammenden, in die Seele gelangenden Reize, als ein Maß der Arbeitsanforderung, die dem Seelischen infolge seines Zusammenhanges mit dem Körperlichen auferlegt ist.“ Mit „Grenzbegriff“ ist hier allerdings nicht so sehr etwas Trennendes gemeint, sondern vielmehr ein Begriff, der Getrenntes verbindet; ähnlich dem Bindestrich in „psycho-somatisch“ der einen Zusammenhang, eine Wechselwirkung zwischen Psyche (Geist) und Soma (Körper) anzeigt.

Festzuhalten ist, dass Freud von Motiven spricht, die einer direkten Fortsetzung, einem unvermittelten Ausleben der Triebe entgegenwirken. Wir haben es also mit einem Wechselspiel zwischen Trieb und Subjekt zu tun, denn nur Subjekte haben Motive und nur das Subjekt ist in der Lage, die Triebe auf einen Schicksalsweg zu bewegen, so wie auch die Triebe das Subjekt bewegen. Offenbar gibt es also etwas Nicht-Triebhaftes, das sich gegen den blinden „Gehorsam“ gegenüber den Trieben richtet. Dann aber können die Triebe nicht einfach Schicksal sein. Die eigentlichen Akteure sind nun nicht mehr die Triebkräfte – diese werden ihrerseits beherrscht von den Kräften des Biologischen (Aktivität/Passivität), des Realen (Ich/Außenwelt) und der psychischen Ökonomie (Lust/Unlust).

Ein Trieb ist ein Reiz, eine Arbeitsanforderung an das psychische System, der nicht von außen, sondern aus dem Körperinnern kommt. Die Triebbefriedigung besteht in der Aufhebung, der Beseitigung des Bedürfnisses. Dies kann nicht mit einer motorischen Reaktion (zum Beispiel Flucht) erreicht werden; der Trieb zwingt uns somit, die Außenwelt so zu verändern, dass sie der inneren Reizquelle eine Möglichkeit zur Befriedigung bieten kann. Nicht das Schliessen der Lider, sondern das Abschalten des Lichts, gewissermaßen. Die Triebe lassen uns unsere innere Not als äußere erscheinen. Die innere Not, die zur äußeren wird, zwingt uns, die zivilisatorischen Leistungen immer weiter zu entwickeln.

Die zentralen Begriffe der Triebtheorie sind jene von Drang, Ziel, Objekt und

Quelle der Triebe. Dabei stehen Drang und Quelle auf der somatischen Seite des Bindestrichs, Ziel und Objekt eher auf der psychischen. Mit *Drang* ist gemeint, was heute umgangssprachlich ungefähr mit Triebstärke gemeint ist. Der Drang ist das Maß für die Arbeitsanforderung, die das psychische System zu leisten hat. Der Trieb ist aktiv – er zwingt zum Handeln – es gibt keine passiven Triebe. Unter *Quelle* verstehen wir jenen Körperteil, jenes Organ, von dem der Reiz seinen Ausgang nimmt. Aber was uns psychisch bekannt ist, ist nicht die Quelle, sondern das Ziel. Wir stehen unter dem Druck des Triebes vor der Frage, was wir wollen. Mit *Ziel* ist ganz einfach die Triebbefriedigung gemeint: Das Hungergefühl will gestillt sein. Aber wir wissen: Es gibt verschiedene Möglichkeiten den Hunger zu stillen, selbst Fasten ist eine Möglichkeit dazu. Es gibt also verschiedene Wege zum selben Triebziel, es gibt auch Zwischenziele, und es können verschiedene Ziele miteinander kombiniert und untereinander vertauscht werden. Und es gibt auch noch zielgehemmte Triebaktivitäten – ein Flirt anstelle eines sexuellen Abenteuers zum Beispiel. Hier allerdings wird es kompliziert: Was tun, wenn uns die Triebkräfte eine solche Auswahl bescheren? Zuletzt zum *Objekt*: Ein berühmter Satz Freuds lautet: das Objekt ist „das variabelste am Trieb“. Gemeint ist damit, dass es dem Trieb (und nicht dem Subjekt) gleichgültig ist, an welchem Objekt er (der Trieb) seine Befriedigung erzielen kann. Das Objekt „ist nicht ursprünglich mit ihm (dem Trieb) verknüpft, sondern ihm nur infolge seiner Eignung zur Ermöglichung der Befriedigung zugeordnet. Es ist nicht notwendig ein fremder Gegenstand, sondern ebensowohl ein Teil des eigenen Körpers. Es kann im Laufe der Lebensschicksale des Triebes beliebig oft gewechselt werden.“ Mit anderen Worten: Der Trieb ist seiner Natur nach beweglich, die Ziele können auf verschiedenen Wegen und an verschiedenen Objekten befriedigt werden – das kann nichts anderes bedeuten, als dass es Wahlmöglichkeiten geben muss, die nicht durch den Trieb selbst schon gegeben sind.

Im *Entwurf einer Psychologie* von 1895, also noch vor *Die Traumdeutung*, am Übergang von der Neurologie zur Psychoanalyse, lässt Freud mit dem Objekt gleichzeitig auch das Denken auftauchen: Das Objekt kann grundsätzlich nicht

20 verstanden werden, weil es fremde, unassimilierbare, nicht auf Eigenes zurückführbare Elemente an sich trägt. Das Objekt hat also immer schon zwei Anteile: erstens die, die auf Ähnlichkeiten mit dem Subjekt beruhen und zweitens jene anderen, die in keiner Weise mit Eigenem verbunden werden können. Dieses Auseinanderfallen des Objekts setzt das Urteilen, Erkennen und Denken in Gang. Das Wiedererkennen der Mutter ist ein erster Urteils- und Denkvorgang – ihre Unfähigkeit, subito alle Wünsche und Bedürfnisse des Kindes zu befriedigen, lassen das Denken nicht mehr zur Ruhe kommen. Das Denken entzündet sich nicht am Verbot, sondern grundsätzlich am Objekt.

Ein menschliches Objekt kann ganz allgemein nicht nur geliebt werden, es bleibt immer mindestens teilweise fremd, verschließt sich dem Zugriff des Subjekts und erzeugt gerade dadurch das Denken, das selbst aber, wie der Konflikt von Liebe und Hass, ein Zwang wird – es kann nicht mehr abgebrochen werden. Und weil das Denken sich am Konflikt mit dem Objekt entzündet, ist es auch immer von Triebabkömmlingen begleitet und nie ein „reines Denken“. Aber ebenso offensichtlich ist, dass es den reinen Trieb nicht mehr gibt, sobald das Denken einsetzt – der Trieb wird vom Denken ebenso durchsetzt wie das Denken vom Trieb.

Dem Triebleben ist eine Hemmung auferlegt. In *Jenseits des Lustprinzips* argumentiert Freud folgendermaßen: In den Wiederholungszwängen, zum Beispiel den flash-backs bei posttraumatischen Belastungsstörungen (plötzlich auftretende Erinnerungsschübe, bei denen traumatisierende Erlebnisse nacherlebt werden), sieht Freud Manifestationen des Todestribs. Diesem stehen die Lebenstriebe gegenüber, die verhindern, dass der Todestrieb den Untergang des Subjekts herbeiführt. So gesehen gehört die Hemmung elementar zum Triebleben. Das heißt, dass dem Triebleben ein Verzicht auf vollständige Abfuhr innewohnen muss. Es muss eine gewisse Lust am Aufschub vorhanden sein, damit wir überhaupt überleben können. In dieser Hemmung, die dem psychischen Leben notwendig eigen ist, zeigen sich schon Ansätze und Übergänge zur Sublimierung, einem weiteren der von Freud aufgezählten Triebchicksale. Der Schritt von der

Hemmung zur Sublimierung besteht darin, dass in der ersten die Triebspannung ertragen werden muss, in der zweiten die Triebspannung so verlagert wird, dass sie (idealiter) als solche gar nicht mehr erlebt wird. Zuerst einmal bedeutet Sublimierung eine Ablenkung des Triebziels, die Abfuhr erfolgt auf „desexualisierendem Weg“. „Desexualisierung“ ist sicher dort im Gang, wo wissenschaftliche oder künstlerische Tätigkeit die ganze Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Aber auch eine beliebige berufliche Tätigkeit kann einen Beitrag zur Desexualisierung leisten. Sublimierung ist also in erster Linie umgewandelte sexuelle Energie, die für gesellschaftlich stärker tolerierte Ziele nutzbar gemacht wird. Freud versucht die Sublimierung gegen die triebgehemmten Ziele abzugrenzen. In den *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* führt er ein Beispiel an: Der Künstler möchte Ruhm, Reichtum und die Liebe der Frauen erreichen, es fehlen ihm aber die Mittel dazu, weshalb er sich von der Wirklichkeit abwendet. Ein Künstler versteht es, seine Tagträume so zu bearbeiten, dass sie das Persönliche, welches Fremde abstoßen könnte, verlieren und er kann seine Fantasie so bearbeiten, dass sie ihre Herkunft aus den verpönten sexuellen Quellen nicht leicht verrät. Der Künstler ermöglicht es so den Anderen, aus den eigenen unzugänglich gewordenen (verdrängten) Lustquellen ihres Unbewussten Trost und Linderung zu schöpfen und hat nun *durch* seine Fantasie erreicht, was er vorerst nur *in* seiner Fantasie erreicht hatte: Ruhm, Reichtum und die Liebe der Frauen. Der Unterschied zwischen Sublimierung und Triebhemmung scheint also einzig im Erfolg (bei den Frauen) zu liegen. (Der Künstler liegt am Ende *im* Bett einer Frau, der Triebgehemmte bleibt als „Vorleser“ auf dem Bettrand sitzen). Dem Künstler gelingt es, mittels Sublimierung einen Freiraum zu schaffen. Zwar bleibt die Motivierung triebhaft bestimmt, nicht jedoch das Ergebnis – auf dem Weg ins Bett entsteht ein Kunstwerk.

Es gibt kein Ursache-Wirkungs-Verhältnis das nicht umkehrbar wäre, es kann keinen Determinismus geben, was ebenso wenig heißt, dass wir im Reich der reinen Motive leben. Freud sagt mit Blick auf das Über-Ich in *Das Ich und das Es*: „Würde jemand den paradoxen Satz vertreten wollen, dass der normale

22 Mensch nicht nur viel unmoralischer ist, als er glaubt, sondern auch viel moralischer, als er weiß, so hätte die Psychoanalyse, auf deren Befunden die erste Hälfte der Behauptung ruht, auch gegen die zweite Hälfte nichts einzuwenden.“

Ich würde mit Bezug auf die Freiheit den Satz abwandeln in: „... dass der Mensch nicht nur weniger frei ist, als er glaubt, sondern auch freier, als er manchmal von sich behauptet“ (vor allem, wenn er vor den Schranken eines Gerichts steht).

Freiheit ist zwar nicht selbst ein Tribschicksal, entsteht aber aus verschiedenen Anteilen von Tribschicksalen. Es gibt keinen Künstler, der nur sublimiert, so wie es keinen Zwangskranken gibt, der nur „zwängelet“. Dementsprechend sind die Freiheitsgrade jedes Individuums, aber auch die eines Einzelnen in unterschiedlichen Situationen verschieden. Dass Freiheit eng mit den Tribschicksalen verbunden ist, entspricht wohl am ehesten dem Satz Freuds: „Wo Es war soll Ich werden“. Auch wenn das längst nicht mehr in der Sprache der Triblehre artikuliert wird, so beinhaltet der Satz doch, dass das Ich, das über den Zugang zum Handeln verfügt, immer, aber in verschiedenen Graden, von unkontrollierbaren Beimischungen des Es affiziert ist. In der psychoanalytischen Kur steht dieser Anteil im Vordergrund – aber man sollte die Kur nicht mit dem Leben verwechseln. Freud war in seinen persönlichen Beziehungen ein moralischer Mensch und hat die Handlungen anderer, insbesondere die seiner Widersacher, diesen selbst zugerechnet und sie nicht einfach als Tribsgeschehen „entschuldigt“. Aber in seiner praktischen, der sogenannten klinischen Tätigkeit hat ihn diese Frage weniger interessiert als diejenige nach den dynamischen Kräften innerhalb des „psychischen Apparates“, die er als Trieb, als Wunsch, als Unbewusstes zu fassen versuchte. So heißt es zum Beispiel in *Das Ich und das Es*: Das Ich gleicht „im Verhältnis zum Es dem Reiter, der die überlegene Kraft des Pferdes zügeln soll, mit dem Unterschied, dass der Reiter dies mit eigenen Kräften versucht, das Ich mit geborgten. Dieses Gleichnis trägt ein Stück weiter. Wie dem Reiter, will er sich nicht vom Pferd trennen, oft nichts anderes übrig bleibt, als es dahin zu führen, wohin es gehen will, so pflegt auch das Ich den Willen des Es in Handlung umzusetzen, als ob es der eigene wäre.“

Wenn man dieses Bild ernst nimmt, so wird man wohl zugeben müssen, dass das Pferd nicht immer tut, was der Reiter will – in der Regel wird es aber doch eher so sein, dass der Reiter (mit geborgten Kräften: dem Zaumzeug) dem Pferd seinen Willen aufzwingt, so dass das Pferd über ein Hindernis springen wird, das es ohne Reiter wohl nie überspringen würde. Wir lernen daraus, dass das Verhältnis zwischen Pferd und Reiter, zwischen Trieb und Ich, ein dynamisches ist, bei dem einmal die eine Seite, ein anderes Mal die andere Seite die Oberhand behält.

Wenn menschliche Freiheit sich aus verschiedenen Anteilen von Tribschicksalen heraus entwickelt, so hoffe ich, damit das Scharnier beschrieben zu haben, das zwei theoretische Konzeptionen, die sich ausschließen, miteinander verbindet: Die eine dieser Konzeptionen ist diejenige, die Handlungen aus Ursachen nach Naturgesetzen verstehen will. Die zweite Konzeption beschreibt Handlungen aus Gründen als absolut frei. Beide so isolierte Konzeptionen würden aus der Sicht der Psychoanalyse als Rationalisierung und damit als Tribschicksal oder Abwehrmechanismus verstanden werden.

Freiheit als Exzentrik

Helmut Plessners Lehre von der Natur des Menschen

24 Kurzfassung des Vortrags von Dr. phil Christoph Dejung vom 6. April 2006

Christoph Dejung

Plessner begann als einundzwanzigjähriger Student noch vor dem ersten Weltkrieg zu publizieren; seine erste Arbeit blieb allerdings fast völlig unbeachtet. Er ging darin der Frage nach, wie und nach welchen Logiken sich die Wissenschaft in ihrer Geschichte entfaltet. Er beschreibt seine Intention sechzig Jahre später so: »Mich hatte ein Problem gepackt, das man heute mit den Mitteln der Soziologie glaubt anpacken zu können: Die Tatsache der wissenschaftlichen Entwicklung als sozialer Prozess.«¹ Unumgänglich erschien in dieser Schrift die Konzeption von Freiheit, die wir von Luther bis zu Marx immer wieder antreffen – wonach es nämlich ein Ausdruck der Freiheit ist, nicht das zu tun, was man selber will, sondern was der Gang des göttlichen Willens vorzeichnet.

Dann beschäftigte er sich in Dissertation und Habilitationsschrift mit Kant, um 1917 in sein Problem zurückgeworfen zu werden, weil er seinen Kriegsdienst als Invalider im Germanischen Museum in Nürnberg absolvieren musste. Da stieß er auf das noch viel vertracktere Beispiel der Entwicklung der europäischen Kunst zwischen Masaccio und Malewitsch,² einer Entwicklung von ebenso zwingender Logik wie derjenigen der Wissenschaft, aber in einem scheinbar völlig freien Feld: der Kreativität des bildenden Künstlers.³ Wie ist es möglich, dass diese ganze Kunstgeschichte einem einzigen logischen Ablauf entsprechend dargestellt werden kann? Was müssen wir vom Menschenwesen denken, wenn es sich über Jahrhunderte in einem einzigen Ringen mit dem Problem des Bildes folgerichtig von der Entdeckung der Perspektive bis zum schwarzen Quadrat bewegt, wobei jeder Schritt völlig frei geschieht. Was ist das für eine Logik, die so, allein durch freie Schöpfung, zustande kommt? In immer neuen Anläufen, bis zu seinen letzten Aufsätzen, versucht sich Plessner an dieser rational unaufklärbaren Verbindung von Freiheit und Notwendigkeit, die er auch in allen andern Kulturen, in

allen andern Künsten als wirksam erkennt. Wir wissen nicht, woran wir arbeiten, auch wenn wir sicher sein dürfen, dass uns nur dann etwas gelungen ist, wenn es die Geschichte später aufbewahren und verstehen kann. Wenig später schreibt er: »Der kommt am weitesten, der nicht weiß, wohin er geht«⁴. Einen großen Schritt vorwärts tut Plessner mit dem Werk *Die Einheit der Sinne* von 1923⁵. Er versucht mit diesem Buch, die Erkenntnistheorie Kants, die nur die kausalistische Naturwissenschaft als solche bestehen lassen kann, so zu überbieten, dass er 'Modalitäten' kreiert, die Begriffe möglich machen, auch in einem anderen als dem naturwissenschaftlichen Forschen. Er findet den Begriff des *Leibes*, der die Voraussetzung dafür ist, eine realistische Anthropologie zu entwerfen, und von dem es heißt, »...da aber, wie wir nachgewiesen haben, die Sinnesmodalitäten den möglichen Haltungen des Leibes konkordant sind, so folgt daraus, dass der Leib als Einheit der Haltung die qualitative Form und Gestalt ist, in welcher Körper und Seele ineinander verankert existieren«⁶. Der Vorteil seiner Entdeckung dieser Modalitäten besteht darin, dass er nicht so wie Heidegger eigens für den Menschen reservierte 'Existenzialien' erschaffen muss, mithin keine Spaltung der Wissenschaft in Natur- und Geisteswissenschaft befürchten muss. Selbstverständlich ist damit auch eine Anerkennung der Soziologie z.B. Max Webers, der Psychologie z.B. Freuds, der Geschichtswissenschaft oder der Wirtschafts- und Rechtswissenschaften möglich. Dass eine neue Wissenschaft, die Anthropologie, dazu kommen wird, ist ihm noch in diesem letzten Augenblick vor der Konzipierung seiner philosophischen Leib-Seele-Theorie nicht klar. Freiheit, des Empfindens und des Ausdrucks, sind überhaupt nur möglich in der Leibeshaltung des Menschen – die auch das, wovon seit Parmenides die Philosophie schwärmt, nämlich losgelöstes reines Denken, trägt.

Ein Jahr später folgt ein Werk, das man als Plessners Ethik lesen könnte; es ist aber eigentlich ein Buch gegen Gemeinschaftsideologie und gegen die Abtrennung der Ethik vom Politischen⁷. Es richtet sich damit gegen das, was man damals als Gesinnungsethik angriff, und meint linke und rechtsradikale weltfeindliche politische Haltungen und ihren Moralismus. Er beschreibt Werte und kriti-

25

26 siert sie; als entscheidende Gefahr für den demokratischen Staat sieht er die absoluten Werte und die sich ethisch verkleidende weltfeindliche Gesinnung. Ich möchte hier nicht sehr lange verweilen – der Eindruck, er vertrete hier eine Moral der Sekundärtugenden, ist nicht völlig falsch. Nur leitet er eher dazu an, auf die großen Konzepte der Ethik zu verzichten, als dass er etwas Analoges konstruiert. Dass er Takt, Diplomatie, Distanz lobt, hängt damit zusammen, dass er überzeugt ist, ein Mensch könnte sich das Gegenteil, eine gemeinschaftliche Unmittelbarkeit überhaupt nicht leisten. Der Titel des Buches, *Grenzen der Gemeinschaft*, hat es in sich: Er entwickelt das für Plessner später entscheidende Grenzen-Thema, hält es auch im gleichen Sinn zweideutig, so wie ein gutes Verständnis von Kant das Wort 'Kritik' im doppelten Sinn liest. Freiheit ist nur dem Menschen möglich, der sich beherrscht und zurückhält; man muss einsehen, dass Menschen in der Abwendung von Welt, Politik, Machtspiel, Rollenkonflikten und Öffentlichkeit niemals in einen geschützten Raum der Freiheit gelangen können – das versprechen die Sektierer und Gemeinschaftspropheten zu Unrecht. Vielmehr kommen in solchen als Gemeinschaft ausgepolsterten Freiräumen logischerweise Patriarchat, Zwang, Unterdrückung zum Zug. »Auch das Herz, die Innerlichkeit verlangt Distanz, Klugheit, Kampf. Jede Schicht unseres Wesens ruft nach Spiel und Gefahr«⁸.

Schon ein weiteres Jahr später legt Plessner sein Hauptwerk vor, *Die Stufen des Organischen*⁹. Sie sind kein biologisch inspiriertes Buch, wie man sofort meinte, und keine metaphysisch gemeinte Stufenlehre, wie es sie zur gleichen Zeit aus andern Federn gab. Die Stufen geben das Wesen des Menschen, der als das 'Dasein' gefasst ist wie bei Heidegger, in einem weniger vom Philosophen her entwickelten, weniger auf die Zeit und mehr auch auf den Raum bezogenen Verständnis wieder. Es geht darum, dass der Mensch nie einer allein ist, sondern ein zuerst in einer Mitwelt, dann in der Außenwelt und zuletzt auch in einer Innenwelt sich verstehendes Seelenwesen im Futteral des Leibes, ein Leben, das sich sehr spät erst als Subjektivität konstituieren und vorstellen kann; wie wir später zeigen werden, tut er das in originellen Begriffen, die vom Konzept der

Grenze ausgehen. Plessner spricht vom Doppelaspekt, den man genau gleich als Freiheit und als Unfreiheit lesen kann: »Er ist in seine Grenze gesetzt und deshalb über sie hinaus, die ihn, das lebendige Ding, begrenzt. Er lebt, und erlebt nicht nur, sondern er erlebt sein Erleben«¹⁰.

Zwei weitere Schritte philosophischer Besinnung wären noch zu erwähnen; sie erfolgen kurz vor und kurz nach der Machtergreifung dessen, was Plessner 'die Canaille' nennt¹¹. In *Macht und menschliche Natur* versucht er, den wechselseitigen Begründungszusammenhang von Wissenschaft, Politik und Philosophie zu erhellen. Er macht damit klar, dass er seinen großen philosophischen Wurf, die *Stufen*, mittlerweile als Begründung einer speziellen Wissenschaft, der Anthropologie, betrachtet, für die das gleiche gilt wie für die andern Wissenschaften auch: Um den Preis der Verwandlung großer Fragen in fachliche *Probleme* muss sie darauf verzichten, diese Fragen lösen zu wollen. Ins Große, in die Rätsel, steigt die Philosophie ein; im Grundlegenden aber ist die Politik zuständig, um die es zuerst und zuletzt geht, weil wir Verantwortung tragen. Ähnlich wie bei Platon und wie bei Kant bekommt die Politik damit höchsten Stellenwert – und erweist sich als angewiesen auf die beiden anderen menschlichen Anläufe. Welcher der fundamentalste ist, wird offen gelassen¹²; Plessners Meinung ist, dass alle drei jeweils für die beiden anderen Fundament sind, dass es infolgedessen weder eine letztlich verantwortliche Praxis, noch ein letztlich verantwortliches Wissen, noch ein letztlich begründendes Fragen gibt. Sicher ist nur eines: Es gibt die Freiheit, unpolitisch zu sein, weder für die Philosophie noch für die Anthropologie, wie frei man sie immer von Zwecken und Instrumentalisierungen hält¹³.

In den Niederlanden findet noch einmal eine starke Selbstkorrektur statt, mit der Plessner seine eigene Philosophie der Unfreiheit, wenn ich so sagen darf, modifiziert. In einem viel später zum Welterfolg gewordenen Buch über den Nationalsozialismus nimmt er dessen historische Folgerichtigkeit und damit auch eigene Schuld ernst – ohne im Geringsten die Sache zu verharmlosen¹⁴. Es sei das Beste an Deutschland, was dazu geführt habe, und die Frucht der Lebensphilosophie habe einmal reifen müssen. Damit stellt er seine Sache so sehr in Frage,

28 dass man es leicht überliest – weil man so etwas nicht erwartet. (Ich habe einmal vor lauter Plessner-Fachleuten ersten Ranges diesen Satz erwähnt, nicht ein einziger wollte sich an ihn, der so exponiert veröffentlicht war, erinnern.) Mit seiner Groninger Antrittsrede aber weist er darauf hin, dass auch eine Anthropologie, die sich neben der *Hominitas* gleichberechtigt mit der *Humanitas*, der Humanität, befleißige – was er von jetzt an nie mehr unterließ – nicht an der Unergründlichkeit des menschlichen Wesens vorbeikomme. Gerade das Unmenschliche ist etwas typisch Menschliches, jedenfalls mit Ausdrücken wie Bestialität, teuflische Natur, Krankhaftigkeit niemals voll repräsentiert.

Dann, nach dem Wurf des Deutschlandbuches, wendet sich Plessner seinem größten und letzten Eigenthema zu, das die Unfreiheit des Menschen ein weiteres Mal in den Vordergrund stellt: Lachen und Weinen. Das dem Menschen vorbehaltene Zusammenbrechen des Ausdrucks, das sich als Lachen und als Weinen manifestiert, bringt am klarsten auf den Punkt, dass der Mensch so weit aus der natürlichen Selbstsicherheit hinausgeworfen ist, dass ihm sogar der Geist zu dem werden kann, was sich nicht mehr anders zum Ausdruck bringen lässt als durch diese Vorgänge. Wo kein Handeln, kein Sprechen, kein Gestalten mehr möglich ist, bleiben noch Lachen und Weinen – und als das Geistigste überhaupt: das Lächeln.

Mit einer großen Zahl kleiner Aufsätze verteidigt Plessner im endlich erfolgreichen Alter seine Position, jetzt in erster Linie im Kampf gegen den Neomarxismus und die Existenzphilosophie der deutschen Nachkriegszeit. Immer verweist er darauf, dass er die Illusionen eines Zu-sich-Zurückkehrens in beiden Strömungen ablehnen muss – weil sie dem Menschen mehr Freiheit zutrauen, als er hat.

* * *

Nun komme ich zu dem, was Plessner die zentralen Thesen seiner Anthropologie nennt; ich versuche sie auszuloten auf das hin, was als Denken über die Freiheit des Menschen darin gefunden werden kann.

Man kann die Grundbegriffe seiner Anthropologie als eine Exegese der Freiheit lesen. Bekanntlich gipfelt Plessners Hauptwerk in drei von ihm als 'Grundgesetze' umschriebenen Aussagen über das Lebewesen Mensch. Das erste dieser Gesetze, auf das ein Wesen verwiesen ist, das von Geburt an von der Erfahrung, dass da auch andere sind, erfüllt ist, ist zu bezeichnen als 'Natürliche Künstlichkeit'. Diese bedeutet, dass der Mensch die Freiheit nicht hat, sich treiben zu lassen. Er lebt nur, indem er sein Leben führt. Alles, was der Mensch tut, wenn er 'nur so dahin lebt', hat er gelernt. Man nehme als bestes Beispiel die normale Art und Weise, wie er sich auf der Erde bewegt. In einem monatelangen, ja jahrelangen Kampf des Lernens mühen sich die Kleinkinder ab, denn die Vorwärtsbewegung unseres aufrechten Ganges ist auch ohne Kontakt mit ausländischen Bananenschalen äußerst prekär. Bei jedem Schritt geben wir die Sicherheit auf und vertrauen uns der Bewegung an.

Es ist eine häufig anzutreffende Idee, sich in früheren Zeiten, in bodenständigeren Kulturen, in sozusagen festgemauerten Religionen eine Natürlichkeit zu phantasieren, die es da nicht gibt. Alle Kultur, auch die älteste der Urzeitmenschen, trägt Spuren der Künstlichkeit an sich, und die Enttäuschung und skeptische Ernüchterung kennzeichnet jedes menschenartige Wesen. Man erinnere sich nur daran, wieviel wir in unserem Leben umlernen mussten, wobei sich das natürlich Erscheinende mit einem Mal als künstlich, als abschaffbar herausgestellt hat. Gewiss ist das 20. Jahrhundert der klassischen Moderne ganz besonders auf Veränderung als Selbstzweck aus gewesen, aber gerade auch die Ablösung solcher Haltungen durch postmoderne oder neoreligiöse Einstellungen beweist, dass es immer weiter die Aufgabe des Menschen ist, ein Gleichgewicht zu finden, das er nie finden kann. Nur unbeeirrte Illusionisten, die ihre eigene Empfindungsweise für natürlich halten, übersehen die kreative Macht des immer Neuen und nennen dann den Zeitgeist, mit dem sie nicht mehr mitkommen, eine Regression.

30 Natürlich hatte Plessner nichts einzuwenden gegen eine ihrer Künstlichkeit bewusste Bestrebung, etwas wie Natürliches anzustreben; bitter aber wurde sein Spott gegen alle Versuche, das Natürliche als Maßstab für gutes Leben zu postulieren. Der Mensch hat nicht die Freiheit, sich der Verantwortung für das zu entschlagen, was er als 'natürlich' erklärt – was übrigens dem Philosophen selbst in einer wichtigen existenziellen Erfahrung nicht gelang.

Indem der Mensch gezwungen ist, sich Kleider, Werkzeuge und Gewohnheiten zuzulegen als seine selbstgeschaffene Natur, eröffnet er sich eine Geschichte und einen geschichtlichen Wandel, in dem er sich wiederfindet. Dies aber, die Kultur, ist ihm unmittelbarer als das naturhaft Gegebene. So ist der Mensch von sich selbst getrennt und in eine Rolle gezwungen. Aus der verwehrten Freiheit, natürlich zu sein, wird die viel schmerzhaftere Unmöglichkeit, sich selbst zu sein (und übrigens auch: sich selbst zu kennen). Der Mensch weiß um seine Zufälligkeit, er ist sich in jedem Augenblick sicher, dass auch ein anderer an seiner Stelle sein könnte, und das zwingt ihn dazu, auf der Hut zu sein bei der Konstruktion seiner Individualität. Es gibt nichts Unnatürlicheres als totale Natürlichkeit, aber noch viel mehr gilt: Es gibt nichts Unindividuelleres als reine, stolze, kulturalistische Individualität. Indem sich der Mensch zum Liebhaber von dem und jenem, zum Sachverständigen hier und dort, zum Teilnehmer an der Kultur macht, muss er sich fremden Gesetzen völlig anpassen. Noch um täuschen zu können, braucht er Kenntnis der Spielregeln, und äußerste Beherrschung der Sprache oder irgendeiner sprachähnlichen Ausdrucksform.

Ist die Freiheit der natürlichen Künstlichkeit mit dem zu vergleichen, was etwa Sartre als das 'Zur-Freiheit-Gezwungensein' bezeichnet, so erkaufte sich die Freiheit des Ausdrucks über den mühsamen Erwerb einer Kultur, eines Sinnzusammenhangs und vieler Regeln. Dabei gehen wir uns selbst verloren. Müsste uns die natürliche Künstlichkeit gebrochen und vielfältig, aber verstehbar machen, so ist eine der wichtigsten Eigenschaften des Menschen seine Unergründlichkeit, und diese verdankt sich der 'Vermittelten Unmittelbarkeit', dem zweiten Grundgesetz. Es gibt schlicht nichts, was dem Menschen nicht zuzutrau-

en wäre, und das im Guten wie im Bösen.

Gleichzeitig erschließt die durch Mitteilungsbedürfnis und Gestaltungsbedürfnis hervorgerufene Ausdruckstendenz die Welt. Nur der Mensch erreicht, indem er sich selbst sieht bei seinem Hingebensein an die Welt, eine Distanz, die den sachlichen und damit den am wenigsten falschen, am wenigsten täuschenden, am wenigsten interessierten Blick ermöglicht, den Blick der Wissenschaft. Das Tier, aber auch der hier sich verfehlende Mensch, landen gewissermaßen in einer unvermittelten Mittelbarkeit, man könnte sagen, in einer Abhängigkeit von der Welt. Das lässt sich gewiss vergleichen mit der analytischen Erfahrung, dass Unbewusstes uns beherrscht. Wer sich frei denkt, wird unendlich mehr unfrei sein, als wer sich unfrei denkt.

Vermittelte Unmittelbarkeit zwingt uns zur Frage, was eigentlich Ausdruck sei. Ich glaube, es ist keine Ausflucht, wenn Plessner diese Frage als Rätsel, als unbeantwortbar zurückweist. Gerade weil wir nicht einfach begreifen können, warum wir uns immer ausdrücken, und warum wir uns in der Mitwelt in einem ständigen Ausdrucksverstehen und in Ausdrücken bewegen, haben wir die Freiheit zu denken. Dabei bleibt immer das Inadäquate wichtig; wären wir nicht Invaliden unserer höheren Kräfte, wir würden vielleicht im Kampf aller gegen alle untergehen.

'Es ginge, aber es geht nicht'. Das dritte anthropologische Grundgesetz, der sogenannte 'utopische Standort', kennzeichnet unsere unbedingte, unauflösbare Unbefriedigtheit. Die Leidenschaftlichkeit des Menschen baut sich auf seine Fähigkeit auf, das Unmögliche als möglich zu denken und zu wünschen. Die Kraft der Liebe wurzelt darin genau so wie die Hingabe an jeden möglichen Lebensinhalt. Das ist die zwingendste, die schmerzhafteste Verbindung von Unfreiheit und Freiheit. Denn der Mensch erreicht nicht etwa das nicht, was er möchte, sondern er erreicht es, und es ist enttäuschend.

Übrigens kann ausdrücklich nur die Liebe, nicht aber der Hass da die Triebkraft sein. Nur sie denkt sich das Ideale, will es verwirklichen, und sieht sich scheitern. Die Möglichkeit, sich an dieser Stelle selbst zu beruhigen, seine Freiheit zu opfern,

- 32 weil sie doch immer in der Unfreiheit gefangen bleibt, und sich für einen Glauben, eine Hoffnung, eine Sicherheit zu entschließen, gibt es nicht wirklich. Wahrscheinlich hat keiner, der zu glauben vorgibt in diesem Sinn, jemals wirklich geglaubt. Der Geist – ein Widerspruchsgeist – treibt ihn immer wieder weiter weg.

Thesen zur 'Freiheit' bei Plessner

1. Die metaphysische Frage, ob es einen freien Willen gibt, ist eigentlich bedeutungslos.
2. Was allenfalls etwas mehr Licht, etwas mehr Freiheit schaffen kann, ist Wissenschaft.
3. Freiheit, zu der wir gezwungen sind, ist eine Besonderheit der Natur des Menschen.
4. Freiheit erwirbt sich in der Regelbeherrschung des Ausdrucks, ist immer beschränkt.
5. Freiheit als Nötigung, sich das utopische Gute vorzustellen, treibt den Menschen an.

- 1 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band X, Frankfurt 1985, S. 307
- 2 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band VII, Frankfurt 1982, S. 9
- 3 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band VII, Frankfurt 1982, S. 11
- 4 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band V, Frankfurt 1981, S. 21
- 5 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band III, Frankfurt 1980, S. 13
- 6 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band III, Frankfurt 1980, S. 314
- 7 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band V, Frankfurt 1981, S. 7
- 8 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band V, Frankfurt 1981, S. 112
- 9 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band IV, Frankfurt 1981, S. 5
- 10 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band IV, Frankfurt 1981, S. 364
- 11 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band IV, Frankfurt 1981, S. 14
- 12 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band V, Frankfurt 1981, S. 225
- 13 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band V, Frankfurt 1981, S. 220
- 14 H. Plessner, Gesammelte Werke, Band VI, Frankfurt 1982, S. 7

Brief von Josef Guggenheim an Felix Gurtner, Bundesamt für Gesundheit

Josef Guggenheim an Felix Gurtner, Bundesamt für Gesundheit
Direktionsbereich Kranken- und Unfallversicherung
Abteilung Leistungen
3003 Bern

33

Zürich, 29. Juni 2006

Sehr geehrter Herr Gurtner

Auf Umwegen bin ich in den Besitz Ihres Schreibens vom 13.4.06 mit Entwurf und Kommentar für die Neufassung von Artikel 2/3 der KLV gekommen. Als direkt davon Betroffener und Interessierter erlaube ich mir, zu einigen Punkten Stellung zu beziehen und bitte Sie dringend, meine Stellungnahme den Mitgliedern der Eidg. Leistungskommission zuzustellen.

Vorbemerkung:

Es ist hier wohl zum ersten Mal, dass eine ganze Fachgruppe innerhalb der FMH einer Art *Generalverdacht der Überarztung* unterzogen wird. Psychiaterinnen/Psychotherapeutinnen* scheinen nun an die Kandare genommen zu werden, weil gewisse Personen(gruppen) bei BAG, santésuisse oder wo auch immer, glauben, dass hier gespart werden kann und muss – auf Kosten einer Gruppe von Patientinnen, die, nicht zuletzt gerade aufgrund ihrer Erkrankungen, nicht gut geeignet sind, eine starke Lobby zu bilden. Man stelle sich vor, man würde Onkologinnen und Chirurginnen verdächtigen, unnütze Operationen und Behandlungen durchzuführen, da gewisse Patientengruppen ja doch (höchstens vielleicht etwas schneller) zu Tode kämen, als sie das ohne weiterführende Behandlung tun. Wozu also noch operieren, bestrahlen usw. bei wahrscheinlich letalem Ausgang? Ein Aufschrei ginge durchs Land, obwohl durch die genannten Behandlungen vielleicht nur etwas Lebensqualität gewonnen werden kann. Diese