



Protokoll der ordentlichen GAD-Vereinsversammlung vom 5. Juli 2007

16 Franz N. Brander

Alice Holzhey begrüsst als Präsidentin die 14 anwesenden Mitglieder. Vom Vorstand entschuldigte sich Toni Brühlmann.

Die Traktandenliste wird nicht verändert.

1. Das Protokoll der letzten Vereinsversammlung, welches im Bulletin 2006/2 erschien, wird verdankt und einstimmig genehmigt.
2. Die Präsidentin verliest ihren Jahresbericht; er ist in diesem Bulletin abgedruckt.
3. Der Quästor David Bürgi erläutert die Jahresrechnung 2006. Sie schliesst mit einem Gewinn von Fr. 1'152.70.- ab. Dieser resultiert aus dem Ertrag von Fr. 19'594.34 und dem Aufwand von Fr. 18'441.64. Das Vereinsvermögen beträgt am 31. Dezember 2006 Fr. 17'382.45. Doris Lier verliest anschliessend den Bericht der Revisorinnen vom 29. Mai 2007, welche gegenüber der Mitgliederversammlung beantragen, die vorliegende Rechnung gutzuheissen und den Vorstand zu entlasten. Die Vereinsversammlung stimmt der Jahresrechnung einstimmig zu.
4. Aufgrund des vom Quästor vorgelegten Budgets beantragt der Vorstand, den Mitgliederbeitrag 2008 bei Fr. 100.- zu belassen. Dieser Antrag wird einstimmig angenommen.
5. Unter Varia erkundigt sich Herr Klainguti nach den Gründen für den Mitgliederschwund. Die Präsidentin weist darauf hin, dass er unter anderem mit der Altersstruktur der Gesellschaft zu tun hat.

Im Anschluss an die Vereinsversammlung liest Miriam Japp aus Briefen von Martin Heidegger an seine Frau Elfriede. Die Lesung löst unterschiedliche Reaktionen aus und bietet einen interessanten Gesprächsstoff für das Nachtessen.

Erfahrung Texte der philosophischen Tradition

Ausgewählt und mit kurzen Kommentaren versehen von Helmut Holzhey

17

Aristoteles: *Metaphysik*, Buch 1, Kap. 1

Alle Menschen streben von Natur nach Wissen. Dies beweist die Liebe zu den Sinneswahrnehmungen; denn auch ohne den Nutzen werden sie an sich geliebt und vor allem anderen die Wahrnehmungen mittels der Augen. Nicht nämlich nur zum Zweck des Handelns, sondern auch, wenn wir nicht zu handeln beabsichtigen, ziehen wir das Sehen so gut wie allen andern vor. Ursache davon ist, dass dieser Sinn uns am meisten Erkenntnis gibt und viele Unterschiede aufdeckt. Von Natur nun haben die Lebewesen sinnliche Wahrnehmung, aus dieser entsteht bei einigen keine Erinnerung, bei anderen wohl, und darum sind diese verständiger und gelehriger als jene, welche sich nicht erinnern können. Verständig ohne zu lernen sind alle diejenigen, welche keine Geräusche hören können, z. B. die Biene und was etwa sonst für Lebewesen der Art sind; dagegen lernen alle diejenigen, welche ausser der Erinnerung auch diesen Sinn besitzen. Die andern Lebewesen leben nun mit Vorstellungen und Erinnerungen und haben nur geringen Anteil an Erfahrung, das Geschlecht der Menschen dagegen lebt auch mit Kunst und Überlegungen. Aus der Erinnerung entsteht nämlich für die Menschen Erfahrung; denn viele Erinnerungen an denselben Gegenstand bewirken das Vermögen *einer* Erfahrung, und es scheint die Erfahrung der Wissenschaft und Kunst fast ähnlich zu sein. Wissenschaft aber und Kunst gehen für die Menschen aus der Erfahrung hervor; denn "Erfahrung brachte Kunst hervor", sagt Polos mit Recht, "Unerfahrenheit aber Zufall". Die Kunst entsteht dann, wenn sich aus vielen durch die Erfahrung gegebenen Gedanken eine allgemeine Annahme über das Ähnliche bildet. Denn die Annahme, dass (z.B.) dem Kallias, der an dieser bestimmten Krankheit litt, dieses bestimmte Heilmittel half, und ebenso dem Sokrates und vielen Einzelnen, ist eine Sache der Erfahrung; dass es dagegen allen von solcher Beschaffenheit, die, nach einem Artbegriff begrenzt, an dieser Krankheit litten, zuträglich war, z. B. denen mit phlegmati-

18 scher cholerischer, oder fieberartiger Beschaffenheit, diese Annahme gehört der Kunst an. Zum Zweck des Handelns steht die Erfahrung der Kunst nicht nach, vielmehr sehen wir, dass die Erfahrenen mehr das Richtige treffen als diejenigen, die ohne Erfahrung nur den (allgemeinen) Begriff besitzen. Die Ursache davon ist, dass die Erfahrung Erkenntnis des Einzelnen ist, die Kunst des Allgemeinen, die Handlungen und Entstehungen aber auf das Einzelne gehen. Denn nicht einen Menschen überhaupt heilt der Arzt, ausser in akzidentellem Sinne, sondern Kallias oder Sokrates oder irgendeinen anderen von den so Benannten (Kranken), für den es ein Akzidens ist, ein Mensch zu sein. Wenn nun jemand den Begriff besitzt ohne Erfahrung und das Allgemeine weiss, das darin enthaltene Einzelne aber nicht kennt, so wird er das rechte Heilverfahren oft verfehlen; denn Gegenstand des Heilens ist vielmehr das Einzelne. Dennoch aber glauben wir, dass Wissen und Verstehen mehr der Kunst zukomme als der Erfahrung und halten die Künstler für weiser als die Erfahrenen, da Weisheit einem jeden mehr nach dem Massstabe des Wissens zuzuschreiben sei. Und dies deshalb, weil die einen die Ursache kennen, die anderen nicht. Denn die Erfahrenen kennen nur das Dass, aber nicht das Warum; jene aber kennen das Warum und die Ursache. Deshalb stehen auch die leitenden Künstler in jedem einzelnen Gebiete bei uns in höherer Achtung, und wir meinen, dass sie mehr wissen und weiser sind als die Handwerker, weil sie die Ursachen dessen, was hervorgebracht wird, wissen.

Kurzkommentar. Thema des Textes ist die Genese strikten Wissens. Am Beispiel der medizinischen Behandlung ergibt sich, dass die begrifflich-allgemeine Kenntnis einer Krankheit wohl von Vorteil ist, dass aber im vielfältigen Spektrum der Praxis auf Erfahrung nicht verzichtet werden kann. Erfahrung ist Wissen auf einer beschränkten Allgemeinheitsstufe – der blossen Wahrnehmung eines einzelnen Sachverhalts überlegen, der Kunst und vor allem der Wissenschaft unterlegen. Diese Relativierung empirischer Kenntnis wird mit der Herausstellung ihrer Praxisrelevanz kompensiert.

Aurelius Augustinus: *Confessiones* (397-401), 8. Buch

19

Ich aber warf mich unter einem Feigenbaum zu Boden, ich weiss nicht, wie es kam, und liess den Tränen ihren Lauf, und Ströme brachen aus meinen Augen, das Opfer, das Du liebst, und vieles sagte ich Dir, nicht in diesen Worten, aber in diesem Sinne: "Und du, Herr, wie lange noch? Wie lange noch, Herr? Wirst du zürnen bis zum Ende? Ach, denke nicht mehr unsere alten Missetaten!" Denn nur sie, ich fühlte es, hielten mich noch auf. Ich stiess meine Jammer laut hinaus: "Wie lange noch, wie lange dieses ‚Morgen, ja morgen‘? Warum nicht heute? Warum nicht in dieser Stunde das Ende meiner Schmach?"

So sprach ich und weinte in der bittersten Zerknirschung meines Herzens. Da auf einmal höre ich aus dem Nachbarhaus die Stimme eines Knaben oder Mädchens im Singsang wiederholen: "Nimm es, lies es, nimm es, lies es!" Augenblicklich machte ich andere Miene, gespannt besann ich mich, ob unter Kindern bei irgendeinem Spiel so ein Leierliedchen üblich wäre, aber ich entsann mich nicht, das irgendwo gehört zu haben. Ich hemmte die Gewalt der Tränen und stand vom Boden auf: ich wusste keine andere Deutung, als dass mir Gott befehle, das Buch zu öffnen und die Stelle zu lesen, auf die zuerst ich träfe. Denn von Antonius hatte ich gehört, wie er bei einer Evangelienverlesung, zu der er sich von ungefähr eingefunden hatte, die Worte "Geh hin, verkaufe alles, was du hast, gib es den Armen, und du wirst einen Schatz im Himmel haben; und komm und folge mir nach", als wäre es für ihn vermeint, was man da las, sich zur Mahnung genommen und bei diesem Gottesspruch sogleich zu Dir gekehrt hatte.

So ging ich eilends wieder an den Platz, wo Alypius sass; denn dort hatte ich das Buch des Apostels hingelegt, als ich aufgestanden war. Ich ergriff es, schlug es auf und las still für mich den Abschnitt, auf den zuerst mein Auge fiel: "Nicht in Schmausereien und Trinkgelagen, nicht in Schlafkammern und Unzucht, nicht in Zank und Neid, vielmehr ziehet an den Herrn Jesus Christus und pfl eget nicht

20 des Fleisches in seinen Lüsten." Weiter wollte ich nicht lesen, und weiter war es auch nicht nötig. Denn kaum war dieser Satz zu Ende, strömte mir Gewissheit als ein Licht ins kummervolle Herz, dass alle Nacht des Zweifels hin und her verschwand.

Kurzkommentar. Was hat an dieser Szene Erfahrungscharakter? Augustin ist wohl in Bereitschaft zur Konversion, aber sie bedarf einer besonderen Veranlassung. Ein ihm unbekannter Singsang eines Kindes wird ihm zusammen mit dessen Deutung zu einer einschneidenden Erfahrung.

John Locke: *An Essay concerning human understanding* (1690), Book II, Ch. 1

1. Every man being conscious to himself that he thinks; and that which his mind is applied about whilst thinking being the *ideas* that are there, it is past doubt that men have in their minds several ideas, – such as are those expressed by the words *whiteness, hardness, sweetness, thinking, motion, man, elephant, army, drunkenness*, and others: it is in the first place then to inquire, *How he comes by them?*

2. Let us then suppose the mind to be, as we say, white paper, void of all characters, without any ideas: – How comes it to be furnished? Whence comes it by that vast store which the busy and boundless fancy of man has painted on it with an almost endless variety? Whence has it all the *materials* of reason and knowledge? To this I answer, in one word, from EXPERIENCE. In that all our knowledge is founded; and from that it ultimately derives itself. Our observation employed either, about external sensible objects, or about the internal operations of our minds perceived and reflected on by ourselves, is that which supplies our understandings with all the *materials* of thinking. These two are the fountains of knowledge, from whence all the ideas we have, or can naturally have, do spring.

3. First, our Senses, conversant, about particular sensible objects, do convey into the mind several distinct perceptions of things, according to those various ways wherein those objects do affect them. And thus we come by those *ideas* we have of *yellow, white, heat, cold, soft, hard, bitter, sweet*, and all those which we call sensible qualities; which when I say the senses convey into the mind, I mean, they from external objects convey into the mind what produces there those perceptions. This great source of most of the ideas we have, depending wholly upon our senses, and derived by them to the understanding, I call SENSATION.

4. Secondly, the other fountain from which experience furnisheth the understanding with ideas is, – the perception of the operations of our own mind within us, as it is employed about the ideas it has got; – which operations, when the soul comes to reflect on and consider, do furnish the understanding with another set of ideas, which could not be had from things without. And such are *perception, thinking, doubting, believing, reasoning, knowing, willing*, and all the different actings of our own minds; – which we being conscious of, and observing in ourselves, do from these receive into our understandings as distinct ideas as we do from bodies affecting our senses. This source of ideas every man has wholly in himself; and though it be not sense, as having nothing to do with external objects, yet it is very like it, and might properly enough be called *internal sense*. But as I call the other Sensation, so I call this REFLECTION, the ideas it affords being such only as the mind gets by reflecting on its own operations within itself.

Kurzkommentar. Locke nimmt Erfahrung als *Quelle* des Wissens in Anspruch, nicht selbst als ein (relatives) Wissen. Er erklärt sie zum Lieferanten der (einfachen) Ideen als der elementaren Bestandteile unseres kognitiven Lebens. Dabei ist der Gedanke leitend, dass es – wie in der Natur die Atome – kleinste Elemente gebe, aus denen sich die komplexeren Gestalten des Wissens aufbauen.

22 **Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft (1781/1787), Einleitung**

Dass alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anfangt, daran ist gar kein Zweifel; denn wodurch sollte das Erkenntnisvermögen sonst zur Ausübung erweckt werden, geschähe es nicht durch Gegenstände, die unsere Sinne rühren und teils von selbst Vorstellungen bewirken, teils unsere Verstandestätigkeit in Bewegung bringen, diese zu vergleichen, sie zu verknüpfen oder zu trennen, und so den rohen Stoff sinnlicher Eindrücke zu einer Erkenntnis der Gegenstände zu verarbeiten, die Erfahrung heisst? *Der Zeit nach* geht also keine Erkenntnis in uns vor der Erfahrung vorher, und mit dieser fängt alle an.

Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis *mit* der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle *aus* der Erfahrung. Denn es könnte wohl sein, dass selbst unsere Erfahrungserkenntnis ein Zusammengesetztes aus dem sei, was wir durch Eindrücke empfangen, und dem, was unser eigenes Erkenntnisvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloss veranlasst) aus sich selbst hergibt, welchen Zusatz wir von jenem Grundstoffe nicht eher unterscheiden, als bis lange Übung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat.

Kurzkommentar: Kant ist mit Lockes elementaristischem Empirismus nicht einverstanden. Er geht mit der empiristischen Position darin einig, dass Erfahrung oder empirische Erkenntnis auf Sinneswahrnehmungen als ihrer Basis fusst, macht aber *gegen* den Empirismus geltend, dass Erfahrung als *Erkenntnis* nicht in Sinneseindrücken aufgeht oder sich aus ihnen zusammensetzt, sondern eine Aktivität des Subjekts ("Zusatz") braucht, die darin besteht, die Wahrnehmungen in Raum und Zeit aufzufassen und begrifflich zu verknüpfen.

G. W. F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes* (1807), Einleitung

23

Diese *dialektische* Bewegung, welche das Bewusstsein an ihm selbst, sowohl an seinem Wissen als an seinem Gegenstande ausübt, *insofern ihm der neue wahre Gegenstand* daraus *entspringt*, ist eigentlich dasjenige, was *Erfahrung* genannt wird. Es ist in dieser Beziehung an dem soeben erwähnten Verlaufe ein Moment noch näher herauszuheben, wodurch sich über die wissenschaftliche Seite der folgenden Darstellung ein neues Licht verbreiten wird. Das Bewusstsein weiss *etwas*, dieser Gegenstand ist das Wesen oder das *Ansich*; er ist aber auch für das Bewusstsein das *Ansich*; damit tritt die Zweideutigkeit dieses Wahren ein. Wir sehen, dass das Bewusstsein jetzt zwei Gegenstände hat, den einen das erste *Ansich*, den zweiten das *Für-es-Sein dieses Ansich*. Der letztere scheint zunächst nur die Reflexion des Bewusstseins in sich selbst zu sein, ein Vorstellen nicht eines Gegenstandes, sondern nur seines Wissens von jenem ersten. Allein wie vorhin gezeigt worden, ändert sich ihm dabei der erste Gegenstand; er hört auf, das *Ansich* zu sein, und wird ihm zu einem solchen, der nur *für es* das *Ansich* ist; somit aber ist dann dies: *das Für-es-Sein dieses Ansich*, das Wahre, das heisst aber, dies ist das *Wesen* oder sein *Gegenstand*. Dieser neue Gegenstand enthält die Nichtigkeit des ersten, er ist die über ihn gemachte Erfahrung.

An dieser Darstellung des Verlaufs der Erfahrung ist ein Moment, wodurch sie mit demjenigen nicht übereinzustimmen scheint, was unter der Erfahrung verstanden zu werden pflegt. Der Übergang nämlich vom ersten Gegenstande und dem Wissen desselben zu dem anderen Gegenstande, *an dem* man sagt, dass die Erfahrung gemacht worden sei, wurde so angegeben, dass das Wissen vom ersten Gegenstande, oder das *Für-das-Bewusstsein* des ersten *Ansich*, der zweite Gegenstand selbst werden soll. Dagegen es sonst scheint, dass wir die Erfahrung von der Unwahrheit unseres ersten Begriffs *an einem anderen* Gegenstande machen, den wir zufälligerweise und äusserlich etwa finden, so



- 24 dass überhaupt nur das reine *Auffassen* dessen, was an und für sich ist, in uns falle. In jener Ansicht aber zeigt sich der neue Gegenstand als geworden, durch eine *Umkehrung des Bewusstseins* selbst.

Kurzkommentar. Der schwere Text hebt als Kennzeichen von Erfahrung die Unfreiwilligkeit und Negativität eines Geschehens hervor. Für Hegel wird das Bewusstsein oder das Denken von solchen Widerfahrnissen angetrieben. Zur vollen Erfahrung aber wird die Bewegung des Denkens erst damit, dass aus dem negativen Widerfahrnis etwas Neues entspringt.

Das Doppeldeutige der Erfahrung und die Angst, aus Erfahrungen zu lernen

Vortrag anlässlich der Tagung vom 10. März 07: "Aus Erfahrung lernen?"

25

Alice Holzhey

abstract: Zweifellos haben Menschen mit negativen Erfahrungen den Wunsch, zukünftig andere, bessere Erfahrungen zu machen. Dass ihnen das gleichwohl meist misslingt, als ob sie unter einem "Wiederholungszwang" (Freud) stünden, und dass sogar positive Erfahrungen, wenn sie (etwa im Rahmen einer Psychotherapie) möglich werden, zunächst mehr Verdruss als Freude bereiten, ist schon oft beschrieben worden. Ich möchte zeigen, dass dieses Phänomen nicht nur psychologisch zu erklären ist, sondern in der Struktur der Erfahrung selber gründet.

Durch Schaden wird man klug, sagt der gesunde Menschenverstand. Der Satz lässt sich auf unser Tagungsthema beziehen und als Hinweis dafür nehmen, dass es gerade die negativen Erfahrungen sind, aus denen man etwas lernt. Dabei lässt der Satz offen, ob der Schaden passiv erlitten oder aktiv selber verschuldet ist; ob es sich um ein negatives Widerfahrnis handelt, das einem Leid zufügte, oder um ein eigenes Fehlverhalten, dessen negative Folgen man nun zu tragen hat. Nehmen wir einmal an, dass beides gemeint ist. Auch dann bleibt noch offen, ob es sich bei dem Satz "Durch Schaden wird man klug" um eine Feststellung oder um einen Trostspruch handelt. Wohl bringt er eine allgemeine Erfahrung zum Ausdruck, wonach man durch negative Erfahrungen klug wird, oder er sagt sogar, dass es negative Erfahrungen braucht, um klug zu werden. Falls letzteres zutrifft, hat der Satz auch einen ironischen Sinn und gibt zu bedenken, dass zwar Schaden zu haben an sich nichts Erstrebenswertes ist, es aber gleichwohl von Nutzen sein kann, weil man daraus klug wird und denselben Blödsinn nicht noch einmal wiederholt.

Nun: wer ist eigentlich das "man", das durch Schaden klug wird? Dass Gruppen, Völker, Nationen durch Schaden klug werden, lässt sich wohl kaum behaupten – die Geschichte sähe dann anders aus. Bleiben wir also beim

- 26 Einzelnen. Auch hier machen wir an uns selber und an anderen allzu oft die Erfahrung, dass die verändernde Wirkung von Schadenserfahrung ausbleibt, dass man eher resigniert feststellen muss: "wieder einmal nichts daraus gelernt". Die negative Erfahrung als solche garantiert also noch keinen Zugewinn an Einsicht. Der Satz "Durch Schaden wird man klug" kann nur deshalb eine belehrende Kraft schädigender Erfahrungen unterstellen, weil er das Subjekt unterschlägt, das einzig und allein Erfahrungen *machen* und aus Erfahrungen *lernen* kann. Man muss den Satz also so hören, dass er eine *Möglichkeit* in Aussicht stellt: "durch Schaden *kann* man klug werden", oder eine *Moral* zum Ausdruck bringt: "der Schaden *soll* Dir eine Lehre sein", "von jetzt ab bist du hoffentlich klüger", "du wirst hoffentlich denselben Fehler nicht nochmals machen", "dich derselben Situation nicht nochmals so unvorsichtig aussetzen" usw. Jetzt ist das Subjekt im Spiel, dem nie einfach etwas Negatives widerfährt, sondern das etwas als Schaden erfährt und bereit sein muss, allenfalls daraus etwas für sich zu lernen. Das aber setzt die Einsicht voraus, dass der künftige Verlauf des eigenen Lebens auch von einem selbst abhängt. Wer sich an den Spruch hält: "Es kommt, wie es eben kommt", oder, religiös abgewandelt: "der Mensch denkt, Gott lenkt", ist wenig motiviert, aus Schaden klug zu werden, weil ja der Verlauf des weiteren Lebens ohnehin nicht davon abhängt.

Gadamer's Erfahrungs begriff

Der Titel meines Vortrags spricht von der Angst, aus Erfahrungen zu lernen. Angst ist eine Angelegenheit des Subjekts. Könnte das Subjekt Angst davor haben, aus Schaden klug zu werden? Das tönt widersinnig, denn was könnte daran gefährlich sein? Gefährlich scheint es allenfalls, aus Schaden nicht klug zu werden, weil man dann riskiert, wieder blind in dieselben schädigenden Situationen hineinzulaufen. Die Frage bleibt trotzdem im Raum, wenn ich mich nun der Position Hans-Georg Gadamer's zuwende. Dieser hat in "Wahrheit und Methode" (1960, S. 329 ff.) eine Strukturanalyse der Erfahrung vorgelegt. Sie steht im Dienste einer Theorie der Hermeneutik. Uns interessieren

hier aber nicht Gadamer's Folgerungen für die hermeneutische Erfahrung, sondern nur seine Ausführungen zur Erfahrung überhaupt. Ich führe die wichtigsten Punkte auf:

1. Erfahrung ist ihrem Wesen nach auf ständige Bestätigung angewiesen, denn eine Erfahrung ist nur solange gültig, als sie nicht durch neue Erfahrungen widerlegt wird.
2. Daraus ergibt sich bereits, dass es zwei Arten von Erfahrung gibt: jene Erfahrungen, die sich unserer Erwartung einordnen (also bisherige Erfahrungen bestätigen), und solche, die den bisherigen Erfahrungen widersprechen. Wenn Letzteres der Fall ist, haben wir nach Gadamer eine wirkliche Erfahrung "gemacht", eine Erfahrung, die sich nicht einfügt in das Altbekannte, sondern uns mit einer neuen Situation konfrontiert, sodass wir erkennen müssen: "Es ist anders, als wir meinten".
3. Eine wirkliche Erfahrung, die bisherige Erfahrungen dementiert, lässt sich nur einmal "machen", weil einem das Gleiche nicht noch einmal zur Erfahrung werden kann. Erfahrungen sind zwar in der Regel auf Wiederholung angewiesen, damit sie wirklich erworben werden, aber die folgenden Erfahrungen haben nur den Charakter von Bestätigungen dessen, was ich bereits erfahren habe. Deshalb sind es immer nur die neuen Erfahrungen, jene, die sich unseren Erwartungen nicht einfügen, die als wirkliche oder eigentliche Erfahrungen gelten können.
4. Als solche sind wirkliche Erfahrungen – und das ist der entscheidende Punkt bei Gadamer – per definitionem negativer Art, denn sie dementieren unsere Erwartungen. Das heisst: Jede Erfahrung, welchen Inhalts auch immer, impliziert, dass es anders ist, als ich gemeint habe, dass ich mich also getäuscht habe. "Nur ein anderes, Unerwartetes kann dem, der Erfahrung besitzt, eine neue Erfahrung vermitteln" (S. 336). Daraus zieht Gadamer den Schluss, dass der Erfahrung eine "grundsätzliche Negativität" eigne. Erfahrung ist stets "ein Zurückkommen von etwas, worin man verblendeterweise befangen war" (S. 338). Erfahrung sei also per se enttäuschend.

28 Was ist an dieser Analyse Gadammers bemerkenswert? Wir sind es gewohnt, zwischen negativen und positiven Erfahrungen zu unterscheiden, und diese Bewertungen sind darauf bezogen, was wir erfahren haben. Gadamer macht darauf aufmerksam, dass es eine andere Negativität in der Erfahrung gibt, die unabhängig ist vom jeweiligen Inhalt – eine strukturelle Negativität eben, die darum auch jeder Erfahrung eigen ist, sei sie nun ihrem Inhalt nach positiv oder negativ. In struktureller Hinsicht sind alle Erfahrungen negativ, weil sie eine Erwartung negieren.

Könnte es sein, dass die Angst, aus Erfahrungen zu lernen, wie ich es am Anfang in Erwägung zog, mit der strukturellen Negativität aller Erfahrung zu tun hat? Dass wir uns vor der Kränkung fürchten, die uns jede wirkliche Erfahrung, sei sie nun inhaltlich negativ oder positiv, bereitet, weil sie uns demonstriert, dass wir uns getäuscht haben? Die Angst, aus Erfahrungen lernen zu müssen, wäre so verstanden die Angst davor, ständig mit der eigenen Täuschbarkeit als einer fundamentalen Schwäche konfrontiert zu werden.

Gadamer äussert sich nicht zu einer möglichen Angst vor neuen Erfahrungen. Seine Analyse steht im Dienste einer wissenschaftstheoretischen Auseinandersetzung. Es geht ihm um die Dekonstruktion eines im Dienste von Macht und Kontrolle stehenden Methodendenkens in den hermeneutischen Wissenschaften. Aber achten wir darauf, wie er den erfahrenen Menschen fasst – anders als man das gewöhnlich tut. Gewöhnlich verstehen wir unter einem erfahrenen Menschen jemanden, der sich vieles hat zur Erfahrung werden lassen, daraus fürs Leben gelernt hat und darum nun auch festen Boden unter den Füßen hat. Wer erfahren ist, steht sicherer im Leben als der (noch) Unerfahrene, weil die gemachten Erfahrungen ein Wissensschatz sind, den man nicht verlieren und den einem auch niemand anderer rauben kann. Man stellt sich darum den erfahrenen Menschen als jemanden vor, dem seine bisherigen Erfahrungen als ein Orientierungswissen zur Verfügung stehen, und der darum klüger, mit dem heutigen Modewort gesagt: "kompetenter" durchs Leben geht. Gadamer legt den

Akzent anders: Für ihn hat der Erfahrene eben erfahren, dass einmal gemachte Erfahrungen durch neue widerlegt werden können. Erfahren zu sein heisst also bei Gadamer paradoxerweise, sich nicht zu viel auf die eigenen Erfahrungen zu verlassen, sondern bereit zu sein für ihre Zurücknahme aufgrund neuer Erfahrungen. Wer erfahren ist, wähnt sich also gerade nicht in Sicherheit, sondern durchschaut solche Sicherheit als Illusion. Er weiss, "dass er der Zukunft nicht Herr ist" (S. 339), weil "nichts wiederkehrt" (S. 340). Daraus dürfen wir schliessen, dass der erfahrene Mensch auch nicht *angstfreier* ist als der unerfahrene, sondern nur *angstbereiter*, weniger darauf aus, Angst zu vermeiden, sondern bereiter und fähiger, sie auszuhalten.

Nun möchte ich auf zwei fragliche Punkte in Gadammers Analyse hinweisen, die für meine weiteren Überlegungen wichtig werden.

- Da ist zum einen die Frage der *traumatischen Erfahrung*. Sie hat in Gadammers Konzept von Erfahrung keinen Platz. Denn für ihn beinhaltet eine Erfahrung immer eine bestimmte Negation: Eine neue Erfahrung demonstriert mir, dass ich mich in diesem bestimmten Falle getäuscht habe, bezüglich dieser bestimmten Sache, dieses bestimmten Menschen oder auch meiner selbst. Zu traumatischen Erfahrungen gehört aber, dass die ihr zugehörige Negation umfassend ist, dass sie die gesamte bisherige Weltsicht betrifft, sodass nichts untangiert, nichts in Geltung bleibt und alle bisherigen Erfahrungen nicht mehr zählen. Während sich bei Gadamer durch eine neue Erfahrung, die man wirklich macht und sich zur Erfahrung werden lässt, der Welthorizont verschiebt, bricht er durch eine traumatische Erfahrung zusammen. Die Welt gewinnt aufgrund einer traumatischen Erfahrung nicht ein neues Gesicht, sondern verliert jegliches Gesicht, wird im Ganzen sinn- und bedeutungslos.
- Da ist zum andern die Frage von *Erfahrungen mit positivem Inhalt*, also von Erfahrungen, die uns positiv überraschen, weil sie negative Vorannahmen bzw. Befürchtungen ent-täuschen. Sie haben in Gadammers Überlegungen auch keinen Platz, folgert er doch aus dem Umstand, dass jede Erfahrung im strengen Sinne Erwartungen ent-täuscht, dass auch jede Erfahrung schmerzlich sei.

30 Aber überraschende Erfahrungen positiven Inhalts werden doch ‚normalerweise‘ nicht als schmerzlich erlebt, wir nehmen es doch in der Regel nur zu gerne hin, wenn unsere negativen Erwartungen enttäuscht werden, sind darüber froh, erleichtert, oder gar beglückt. Gadamer scheint hier die von ihm stark gemachte strukturelle Negativität vorschnell mit inhaltlich negativen Erfahrungen gleichzusetzen. Nur darum kann er sagen: "Dass Erfahrung vorzüglich die schmerzliche und unangenehme Erfahrung ist, bedeutet nicht etwa eine besondere Schwarzfärberei, sondern lässt sich aus ihrem Wesen unmittelbar einsehen." (S. 338) Und nur darum kann sein Fazit lauten, alle Erfahrung sei Erfahrung der Endlichkeit. Das will nicht einleuchten: auch wenn allen Erfahrungen eine Negativität eigen ist – jene Erfahrungen, die negative Erwartungen negieren, uns also positiv überraschen, konfrontieren uns nicht mit unserer Endlichkeit – im Gegenteil, sie helfen, diese im Vergessen zu halten.

Der Wiederholungszwang im seelischen Leiden

Nach diesem Exkurs geben wir uns nun auf das Gebiet der Psychopathologie, wenden uns dem *seelischen Leiden* zu. Generell ist "Leiden" auf negative (inhaltlich negative!) Widerfahrnisse bezogen: sie machen uns leiden – genauer: wir leiden an jenen Widerfahrnissen, die wir (subjektiv) als negativ erleben und das heisst immer auch: deuten. Lässt sich aus Leiden lernen? Das behauptet der Tragiker Aeschylus mit der Formel "Aus Leiden lernen" (Pathei mathos), die das Pendant zur deutschen Sentenz, wonach man durch Schaden klug wird, darstellt.

Bezieht man das auf seelisches Leiden, dann klingt es wie Hohn. Denn seelisches Leiden – und genau das unterscheidet es vom gewöhnlichen Leiden – tendiert von sich her zur Chronifizierung, der seelisch Leidende scheint in dem rätselhaften Widerspruch befangen, dass er an seinen Symptomen leidet und doch (unbelehrbar) an ihnen festhält.

Muss man also annehmen, ein seelisch leidender Mensch sei unfähig, aus seiner leidvollen Selbsterfahrung zu lernen? Und umgekehrt: Seelisch gesund sei

eben der, der diese Fähigkeit besitzt? Von dieser Annahme auszugehen ist gut psychiatrisch. In psychiatrischer Perspektive fällt seelisches Leiden unter den Begriff der Krankheit bzw. der Störung ist damit per definitionem Ausdruck eines Defekts bzw. mangelnder (verlorener oder gar nicht ausgebildeter) psychischer Fähigkeiten. Der Mainstream der Psychoanalyse nähert sich heute dieser Betrachtungsweise an, wenn er seelisches Leiden zunehmend auf eine Störung der psychischen Strukturbildung in der frühen Kindheit zurückführt und damit als eine Folgeerscheinung struktureller Defizite versteht.

Oder gibt es eine Alternative zur psychiatrischen Sichtweise? Könnte es auch sein, dass der seelisch Leidende gute Gründe dafür hat, seine ‚pathologischen‘ Erlebens- und Verhaltensweisen wieder und wieder zu reproduzieren? Muss man annehmen, dass er aufgrund psychischer Defizite nicht anders kann, als beispielsweise dieselben desaströsen Beziehungsmuster zu wiederholen, fort und fort dieselben unmöglichen Leistungsansprüche an sich selber zu stellen, dieselben irrationalen Ängste zu mobilisieren, oder muss man in seinen ‚pathologischen‘ Erlebens- und Verhaltensweisen nicht eine besondere Art und Weise sehen, sich an gemachten Erfahrungen abzuarbeiten?

Die ontisch-ontologische Doppeldeutigkeit von Erfahrung

Das ist noch unbefriedigend gesagt und um im Verständnis weiterzukommen, möchte ich eine andere strukturelle Eigenart von Erfahrung hervorheben, die ich für ebenso fundamental halte wie die von Gadamer herausgestellte, nämlich ihre *Doppeldeutigkeit*. Doppeldeutig ist eine Erfahrung insofern, als sie nicht nur Erfahrung von etwas Konkretem ist und konkrete diesbezügliche Erwartungen bestätigt oder widerlegt, sondern zugleich auch eine Erfahrung des eigenen Seins darstellt. Ich beziehe mich dafür auf "Sein und Zeit", wo Heidegger das Sehen als ein "ontisch-ontologisches" bestimmt (S. 128) und von "vorontologischen Einschlüssen" spricht, die "jedes ontische Verstehen hat" (S. 312).

Dazu ein Beispiel, ein fast beliebiges Beispiel, denn wenn jede Erfahrung ontisch-ontologisch doppeldeutig ist, kann im Prinzip alles ohne Ausnahme als

32 Beispiel dienen. Ich gebe aber zu, dass es nicht ganz zufällig ist, dass ich für den heutigen Anlass gerade dieses Beispiel gewählt habe. Ich schaue auf die Uhr, um zu sehen, wie spät es ist, und mache die Erfahrung, dass ich mich in der Zeit verrechnet habe, dass es später ist, als ich meinte. Mit Gadamer handelt es sich um eine wirkliche Erfahrung, da ja meine Erwartung enttäuscht wird, aber gleichzeitig ist es eine mir altvertraute Erfahrung, denn das ist mir schon xmal passiert und kann mich also, wenn ich ehrlich bin, doch nicht wirklich überraschen. Nun, worin liegt die Doppeldeutigkeit dieser Erfahrung? Ich mache nicht nur die eben geschilderte konkrete Erfahrung, dass es bereits später ist, als ich meinte, sondern ich erfahre zugleich, dass die Zeit vergeht, dass ich dem Gesetz der Zeit unterstehe, dass die Zeit unverfügbar ist, also sich nicht nach meinen subjektiven Zeitbedürfnissen richtet, dass es chancenlos ist, sie aufhalten oder gar zurückdrehen zu wollen. Doppeldeutig ist die Erfahrung also deshalb, weil sie einerseits auf die konkrete Situation jetzt bezogen ist (die bereits zu knappe Zeit, die mich jetzt in Unannehmlichkeiten bringt), und andererseits auf die Zeitlichkeit als menschliche Grundsituation, der ich nicht nur jetzt, sondern immer unterstehe. Am guten Willen, aus der eben gemachten Erfahrung zu lernen, fehlt es eigentlich nicht: Jedes Mal denke ich: das nächste Mal schaue ich früher auf die Uhr, schätze ich die Zeit besser ein, fange ich früher an, kurz: das nächste Mal werde ich durch den Schaden klüger geworden sein ... aber ich hätte ja auch dieses Mal, ja schon unzählige Male klüger sein können. Hier ist offensichtlich Freuds Wiederholungszwang am Werk, weshalb man sagen kann, dass es sich um ein neurotisches Symptom handelt. Dieses Symptom ist zwar nicht so selten anzutreffen – aber immerhin gibt es auch viele andere Menschen, die nicht daran leiden, denen es zwar auch einmal passieren mag, die aber dann aus dem Schaden klug werden und sich das nächste Mal besser vorsehen.

Der Wiederholungszwang, der generell für seelisches Leiden charakteristisch ist, hat – so meine These – mit der Doppeldeutigkeit von Erfahrungen zu tun, in unserem Beispiel also damit, dass für mich die konkrete Feststellung, dass es jetzt später ist, als ich meinte, immer zugleich darauf verweist, dass die Zeit, ob von

mir bemerkt oder nicht, vorübergeht und dass ich nicht weiss, wieviel Zeit mir im Ganzen noch bleibt. Jede Erfahrung ist in diesem Sinne doppeldeutig, aber wir achten längst nicht immer darauf, meist sind wir gegenüber der Seinsdimension der Erfahrung immun, und das ist gut so. In Heideggers Worten: Meist leben wir *seinsvergessen*. Das verstehe ich jetzt nicht im Sinne des späten Heidegger, der von der Seinsvergessenheit als einem epochalen Geschick gesprochen hat, sondern im Sinne von "Sein und Zeit", als das übliche Ausblenden der Doppeldeutigkeit von Erfahrungen. Das geschieht so, dass wir die Erfahrung zu einer bloss konkreten Erfahrung von etwas vereindeutigen, sodass in unserem Beispiel die Erfahrung, sich wieder einmal mit der Zeit vertan zu haben, *nicht mehr* bedeutet als *nur* das. Für den konkreten Fall lassen sich immer leicht Gründe angeben, warum man sich mit der Zeit vertan hat; nur wenn man sich chronisch verrechnet und also auch chronisch verspätet bzw. der Zeit nachrennen muss, wenn es also symptomatisch ist, dann tut man gut daran zu unterstellen, dass hier offenbar die übliche, normale Vereindeutigung der Erfahrung nicht spielt, dass man man dieses chronische Problem mit der Zeit hat, weil es jedesmal um *mehr* geht, und dieses Mehr ist die *Seinserfahrung der eigenen Zeitlichkeit*.

Nun darf man die Offenheit für das Doppeldeutige von Erfahrung nicht verwechseln mit unserem theoretischen Wissen über die *conditio humana* und dem theoretischen Eingeständnis, dass ein jeder ohne Ausnahme und also auch man selbst ihr untersteht. Um beim Beispiel zu bleiben: Natürlich wissen wir alle, dass die Zeit vergeht und zwar nicht nur für die anderen, sondern auch für uns selbst, und wenn wir es auch ab und zu vergessen können, so werden wir doch immer wieder daran erinnert, zum Beispiel, wenn wir Geburtstag haben. Nur wissen wir noch vieles in dieser Art, wissen es und wissen es doch nicht. Ohne dieses unwisende Wissen käme es mir auch nicht in den Sinn, trotz meiner notorischen Zeitvergessenheit irgendwann doch noch auf die Uhr zu schauen und mit Schrecken zu erkennen, dass mir die Zeit schon wieder davongelaufen ist. Der eine oder andere von uns gehört sogar zu jenen philosophischen Naturen, die sich tiefgründige Gedanken über die Zeitlichkeit des menschlichen Lebens

34 machen. Und wer das Philosophieren gar zu seinem Beruf gemacht hat, ist schon von Berufs wegen genötigt, sich mit den sogenannten "letzten Fragen", zu denen auch die Zeit gehört, zu beschäftigen. Aber bei all dem macht man gerade keine doppeldeutige Erfahrung mit der Zeit, wie sie der seelisch Leidende macht; vielmehr ist in der Philosophie schon auseinandergetreten, was ursprünglich zur doppeldeutigen Erfahrung gehört: Am einen Ende stehen die vereindeutigten Erfahrungen mit den konkreten Zeitbedingungen, mit denen wir im Alltag leben, am andern Ende die sprachlich verfassten Reflexionen über "Sein und Zeit". Darum wird man auch aus der Tatsache, dass jemand philosophisch viel und tiefgründig über die Zeit nachgedacht hat, nicht auf dessen alltäglichen Umgang mit der Zeit schliessen dürfen – es ist beides möglich: der Umgang kann ganz unproblematisch sein oder aber ganz auffällig, und wenn Letzteres der Fall sein sollte, müsste man vermuten, dass im Alltag des Philosophen auch noch ein anderer, aber *nicht minder philosophischer Bezug zu Zeit und Zeitlichkeit virulent ist*, der sich als eine merkwürdige Unfähigkeit, sich an die Grenzen der vorgegebenen Zeiten zu halten, manifestiert.

Die "mikroskopische" Hellsichtigkeit

Es gehört heute zu den Selbstverständlichkeiten, seelisches Leiden mit (inhaltlich) negativen Kindheitserfahrungen in Zusammenhang zu bringen. Ohne das in Abrede stellen zu wollen, postuliere ich zusätzlich einen Zusammenhang mit einer vorliegenden besonderen Offenheit für die Doppeldeutigkeit von Erfahrung, welche die ‚glücklicheren‘ Naturen im Dienste eines gelingenden oder jedenfalls ungestörten Alltags ausblenden können. Ist das allenfalls nur eine Marotte, auf die man kommt, wenn man zuviel Heidegger und zuwenig Freud gelesen hat? Ich nehme jetzt Bezug auf eine Stelle aus den "Brasilian Lectures" von Wilfred R. Bion (1973). Um mich nicht mit falschen Lorbeeren zu schmücken, will ich dazu anmerken, dass ich die Kenntnis dieses Textes einem Psychiater verdanke, der ihn mir (ins Deutsche übersetzt) überbrachte mit der Bemerkung, dass mich diese Ausführungen interessieren könnten. Das ist tatsächlich der Fall, weil Bion

hier auf faszinierende Weise auf das doppeldeutige Sehen von Patienten zu sprechen kommt, obwohl er meines Wissens nie Heidegger gelesen hat. Er erwähnt dort einen jungen Mann, auf den sich Freud in der Schrift "Das Unbewusste" bezieht. Dieser Mann kann sich keine Strümpfe anziehen, weil er dabei die Maschen des Gewebes auseinanderziehen muss und dabei entdeckt, dass da ja lauter kleine Löcher sind, ja dass der Strumpf aus nichts als aus kleinen Löchern besteht, die zu einem Netz zusammengefügt sind. Diese Entdeckung macht ihm so sehr Angst, dass er darob eine Strumpfpfobie entwickelt. Für Freud ist es keine Frage, dass der Mann darum in solche Angst gerät, weil ihn die Löchlein im Strumpf an das eine, wahrhaft bedeutsame Loch für den Mann, eben das Loch der Frau, die Vagina, erinnert. Und für Bion? Er ignoriert die sexuelle Deutung Freuds völlig und staunt stattdessen darüber, welche Beobachtungsgabe jemand besitzen muss, um am Strumpf das zu entdecken, was man normalerweise übersieht, dass er nämlich tatsächlich aus nichts als Löchern besteht. Es ist für Bion die Begabung eines "mikroskopischen" statt wie üblich "makroskopischen" Sehens, und er fordert deshalb, dass auch der Analytiker diese Begabung, doppelt – nämlich makroskopisch und zugleich mikroskopisch – zu sehen und zu hören, ausbilden müsse, um seine Patienten verstehen zu können. Ich extrapoliere, dass Bion hier die Meinung vertritt, dass, wer nur makroskopisch sieht, diesem Patienten notwendig Unrecht tut, weil er entweder psychiatrisch eine pathologische Wahrnehmungsstörung diagnostiziert oder psychoanalytisch vorschnell mit einer sexuellen Deutung zur Hand ist. Für Bion ist klar, dass der Patient nicht falsch sieht und auch nicht einfach aufgrund einer Kastrationsangst die Löcher im Strumpf mit der weiblichen Geschlechtsöffnung verwechselt, sondern dass er eben *mehr sieht als der Normalsichtige*, und dass er darum an etwas so Alltäglichem wie einem Strumpf eine Erfahrung macht, die ihn zutiefst ängstigen muss. Der Normalsichtige weiss nur, dass Strümpfe, die man lange getragen hat, Löcher bekommen können. Freuds Patient hingegen weiss, dass jeder, auch der unbeschädigte Strumpf, in Wahrheit aus nichts als Löchern besteht. Er macht am Strumpf die Erfahrung, dass das, was ganz und in sich fest gefügt erscheint, in

36 Wahrheit durch und durch löchrig ist. Diese Erfahrung ist beängstigend, weil damit der Halt an den Dingen verloren geht; wenn alles, was ist, aus nichts als Löchern besteht, dann gibt es keine Geborgenheit in dieser Welt, dann bin ich als Mensch mehr oder weniger schutzlos in eine "nichtige" Welt hinausgesetzt.

Wenn man Gadammers bereits ausgeführte Auffassung, wonach die eigentliche Erfahrung den Menschen mit seiner Endlichkeit konfrontiere (S. 340), auf die Doppeldeutigkeit von Erfahrung bezieht, bekommt sie nun doch eine Berechtigung. Denn jede Erfahrung wird dann zu einer Erfahrung der Endlichkeit, wenn sie als konkrete zugleich eine Seinserfahrung ist. Dann, unter dieser Bedingung, muss jede konkrete Erfahrung, *auch* eine inhaltlich positive, Angst auslösen.

Beim Strumpfpfobiker ist die Angst manifest, sie zeigt sich immer dann, wenn er sich zwingen will, den Strumpf trotzdem anzuziehen. Und der gesunde Menschenverstand, der sagt: "schau doch hin, nur ein Strumpf, ganz harmlos, den wirst du doch wohl noch anziehen können", vermag dagegen nichts auszurichten – der Mann bleibt unbelehrbar, weil die Angst auf diese Weise nicht wegargumentiert werden kann. Das Beispiel des Umgangs mit der Zeit hingegen lässt zunächst gar keine Angst erkennen, er geschieht sogar *zu* sorglos, sodass man sich wünschte, das Angstsignal würde jeweils früher auftauchen. Warum tut es das nicht? Hat allenfalls das sich ständig wiederholende Übersehen zeitlicher Begrenzungen die Funktion, die untergründig virulente Angst abzuwehren? So wie der Strumpfpfobiker die beängstigende Tatsache der Löchrigkeit der Welt zu negieren sucht, indem er keine Strümpfe mehr anzieht, so lässt sich die nicht minder beängstigende Tatsache der eigenen Zeitlichkeit vergessen, wenn man stetsfort im Alltag so tut, als ob immer unbegrenzt viel Zeit zur Verfügung stünde und keine Not sei, sich auch um die Zeit zu kümmern.

Wenn ich jetzt von "Angst" rede, dann auf dem Boden der erstmals von Kierkegaard eingeführten Unterscheidung von *Angst* und *Furcht*. Furcht gehört in den Bereich der vereindeutigten konkreten Erfahrung von etwas konkret Bedrohlichem, Angst bricht dann ein, wenn eine konkrete Erfahrung zugleich den Charakter einer Seinserfahrung angenommen hat.

Was unterscheidet eine Seinserfahrung, die als Angst einbricht, vom philosophischen Nachdenken über das eigene Sein? Auf der Rückseite des Flyers zur heutigen Tagung steht der folgende Satz aus der Dissertation von Helmut Holzhey: "Das Denken macht mit sich selbst die Erfahrung, seinen eigenen Aufgaben nicht zu genügen". Darin klingt an, dass das Denken sich zunächst einmal zutraut, das Sein denkend er-fahren zu können, um dann die Erfahrung machen zu müssen, dass sich das Sein dem denkenden Zugriff entzieht. Heidegger führt in "Sein und Zeit" aus, warum das Sein nicht im Denken, sondern nur in den *Stimmungen* erfahren werden kann, und warum die Angst jene ausgezeichnete Stimmung ist, in der das Sein *unverdeckt zur Erfahrung kommt*. Das ist deshalb so, weil das "nackte Dass des eigenen Seins" dem Menschen "in unerbittlicher Rätselhaftigkeit entgegenstarrt" (S. 136), weil sich das eigene Sein dem Dasein "in einer leeren Erbarmungslosigkeit zeigt" (S. 343). Dahin, zum nackten Dass in seiner leeren Erbarmungslosigkeit, kann das Denken nicht kommen, und alle Versuche, das Sein zu denken, es auf den Begriff zu bringen, darüber zu philosophieren, sind bereits Versuche, dem Namenlosen, das in der Angst einbricht, einen Namen zu geben, das Unfassbare fassbar zu machen und damit die Angst zu bannen.

Die Angst, aus Erfahrungen zu lernen

Ich möchte mich zum Schluss nochmals der Frage zuwenden, warum Menschen an negativen Erfahrungen hängen bleiben und sie wiederholen, statt aus ihnen zu lernen: warum sie auch in einer Psychotherapie gar nicht nach neuen Erfahrungen begierig sind, sondern zunächst und oft über lange Zeit die alten Erfahrungen wiederholen. *Freud* hat die Neurose als ein "*Leiden an Reminiszenzen*" bezeichnet, was meist etwas verkürzt als ein Leiden an negativen und deshalb verdrängten Kindheitserfahrungen interpretiert wird. Wichtig ist mir an der Wendung *Freuds*, dass er damit das Subjekt ins Spiel bringt. Nicht negative Widerfahrnisse von früher, die das kindliche Subjekt passiv er-leiden musste, haben es krank gemacht; ein Erwachsener leidet vielmehr an dem, was früher

38 war – die Neurose repräsentiert dieses aktive Leiden am eigenen Anfang. Das neurotische Leiden ist also eine bestimmte Art und Weise, sich zur eigenen Kindheit zu verhalten.

Man leidet generell an dem, was man nicht einfach hinnehmen oder auf sich beruhen lassen kann, worüber man nicht hinwegkommt – und man leidet solange, als man nicht darüber hinwegkommt. Nun fällt es ja jedem Psychotherapeuten auf, dass verschiedene Menschen ganz unterschiedlich intensiv an alten negativen Erfahrungen hängen bleiben. Da gibt es Kindheitsgeschichten, von denen man denkt, sie hätten unweigerlich zu schweren seelischen Störungen führen müssen, und ist erstaunt, dass es sich nicht so verhält; ebenso oft ist man aber auch über das Gegenteil erstaunt: dass die Gegenwart eines Menschen ganz im Banne von damals steht, obwohl sich konkret kaum etwas ausmachen lässt, was das ‚normale Elend‘ familiärer Verhältnisse übersteigt. Verstehen kann man das meines Erachtens dann, wenn man wiederum die Doppeldeutigkeit aller Erfahrungen einführt. Denn dann darf man annehmen, dass die Intensität des Leidens weniger von den früheren makroskopischen Verhältnissen abhängt, sondern davon, wie hellhörig jemand für die darin transportierten mikroskopischen Wahrheiten war und ist.

Gehen wir also davon aus, dass auch das Leiden an Reminiszenzen doppeldeutig ist. Man kann daran leiden, *wie* es früher konkret war bzw. wie man meint, dass es konkret war; man kann aber auch daran leiden, *dass es so war wie es war*, so und nicht anders, und zwar irreversibel. Für das Erstere lassen sich zusammen mit einem (deutenden) Psychotherapeuten viele Gründe finden, die das Ganze verständlich machen, sodass auch ein zunehmend versöhnlicheres Verhältnis dazu möglich wird. Dafür, dass es so war wie es war, und dass ausgerechnet ich diese Kindheitsgeschichte habe und keine andere – für dieses pure Dass gibt es keine Gründe. Wer hellhörig dafür ist, dass in jedem "wie es war" ein "dass es so war" steckt, ist emotional betroffen von der Tatsache der puren Kontingenz des eigenen Anfangs als einem unumstößlichen und irreversiblen Sachverhalt. Dass ich zufälligerweise das Kind dieser und keiner andern Eltern bin, in diese und

keine anderen sozialen Verhältnisse hineingeboren, bis hin zu: dass es überhaupt mit mir angefangen hat ohne meine Zustimmung und dass ich es nun sein soll, der damit zu leben hat, ob ich will oder nicht – wer dafür hellhörig ist, der kann die eigene Geschichte und damit die eigene Geschichtlichkeit nicht auf sich beruhen lassen, der leidet daran als an etwas unerbittlich Rätselhaftem, welches das eigene Fassungsvermögen übersteigt und deshalb auch eine *traumatische Qualität* hat. Daran zu leiden heisst, im Bann einer unfassbaren Zumutung zu stehen und sie wie nicht glauben zu können, sich nicht vorstellen zu können, dass man das eigene Leben auf einer solch abgründigen Zumutung aufbauen soll. Darum kommen die Patienten in der Regel zwar vordergründig mit dem Wunsch nach Heilung in Therapie, hintergründig jedoch mit dem Wunsch, von eben dieser Zumutung, mit diesem und keinem anderen Anfang existieren zu müssen, erlöst zu werden.

Aber doppeldeutig sind nicht nur die alten Erfahrungen, doppeldeutig sind auch die neuen, die allenfalls dank einer Therapie möglich werden. Sie sind, so positiv sie inhaltlich sein mögen, in Gadammers Sinne desillusionierend, weil sie die erhoffte Erlösung vom eigenen Anfang nicht bringen. Auch noch so positive neuartige Erfahrungen bewirken keinen Neubeginn in dem Sinne, dass man nun wirklich neu und selber nochmals von vorne anfangen und sich eine neue Geschichte schaffen könnte. Sondern man bleibt auch jetzt, da neue Erfahrungen möglich werden, das Kind dieser und keiner andern Eltern, geprägt von diesen und keinen anderen familiären Verhältnissen. Und weil es sich um Erfahrungen handelt, die eine Veränderung anzeigen, machen sie auch bewusst, wie lange sich nichts verändert hat, wie viel Zeit bis zu dieser neuen Erfahrung verstrichen ist. Der gesunde Menschenverstand sagt zwar: "besser jetzt als nie" - aber das ist schnell gesagt und schwer verkraftet angesichts der Tatsache, dass viele neurotisch Leidende nicht so selten die sogenannten "besten Jahre" des Lebens damit zugebracht haben, am eigenen, inakzeptabel misslich scheinenden Anfang zu leiden. Mit neuen Erfahrungen ändert sich das eigene Verhältnis zur Zeit notgedrungen; man realisiert, dass es Zukunft als jene offene Zeitdimension gibt, die



40 auch für eigene Gestaltung offen ist. Bei Heidegger findet sich für das menschliche Existieren die einprägsame Formel: "dass es ist und zu sein hat". Wenn der Neurotiker bis jetzt nur auf den ersten Teil dieser Formel bezogen war, nämlich darauf, in diese und keine andere Kindheitsgeschichte geworfen zu sein, so bedrängt ihn jetzt der zweite Teil der Formel, nämlich dass er *zu sein hat*, das heisst, dass er selbst sein eigenes Leben in eine unbestimmte Zukunft hinein zu führen und zu verantworten hat. "Alles hat seinen Preis." Gerade jene positiven Erfahrungen, die beispielsweise darin bestehen, dass ich dort erfolgreich sein kann, wo ich bisher immer versagt habe, oder dass mich Leute mögen, wo ich doch bisher immer vom Gegenteil ausgegangen bin, konfrontieren mit der Last, ein Subjekt zu sein. Denn "eine Schwalbe macht noch keinen Sommer"; niemand garantiert, dass mir weiterhin gelingen wird, was mir jetzt neu einmal gelungen ist, noch kann ich gewiss sein, künftig nur wohlwollenden Menschen zu begegnen. Soll ich mich also über diese neuen, positiven Erfahrungen freuen oder nicht eher ängstigen, da sie mir eine Last auferlegen, wenn ich sie als solche anerkenne? Ist es nicht einfacher, sie als "puren Zufall" abzutun, als "Ausnahme, welche die Regel (des Versagens und des Abgelehntseins) bestätigt"?

Auch die erwähnte Offenheit für die Zukunft ist doppeldeutig. Sie meint die Offenheit für die mögliche Realisierung eigener Projekte einerseits, die Offenheit im Sinne völliger Ungewissheit, über die ich keine Kontrolle gewinnen kann, andererseits. Nicht nur weiss ich nicht, *was* mir die Zukunft bringen wird, ich weiss nicht einmal, *ob* ich überhaupt noch eine Zukunft vor mir habe, denn der Tod als einzige Gewissheit kann ja bekanntlich jederzeit einbrechen. Ich mache in meinen Psychotherapien die Erfahrung, dass Menschen, die besonders hellhörig sind für die doppeldeutige Zumutung der eigenen Vergangenheit, es ebenso sind für die doppeldeutige Zumutung der eigenen Zukunft. Sie leiden zwar vordergründig nur am eigenen Anfang, hintergründig aber auch am eigenen Ende. Freud hat bekanntlich die Angst vor dem Tode unterschätzt. Darum musste ihm entgehen, dass der Wiederholungszwang auch die Funktion haben kann, das Zerrinnen der Zeit und die Unheimlichkeit der Zukunft vor sich selber zu

verbergen. Die Tatsache, dass es mit mir ein Ende haben wird und dass dieses Ende jederzeit kommen kann, ist genauso unfassbar wie die, dass es mit mir so und nicht anders angefangen hat. Jede neue Erfahrung, mag sie noch so positiv sein, verweist auf die Zukunft und damit auf die eigene Endlichkeit und macht deshalb dem dafür Hellhörigen Angst. An der Aufgabe, sich der Angst zu stellen, führt also kein Weg vorbei.