

Bulletin

2007.2

Editorial	1
Veranstaltungen	3
Jahresbericht GAD	12
Protokoll der Jahresversammlung	16
Texte und Vortrag zum Leitthema	17
Vorstand GAD	42
Aus- und Weiterbildung DaS	43
Jahresbericht DaS	51
Protokoll der Jahresversammlung	55
Essay	57
Leitung DaS	66

Editorial

Alice Holzhey

1

Zeitlich gut koordiniert mit dem Beginn der Sommerferien, verkündet ein Artikel im Tagesanzeiger-Magazin "Das Ende des Reisens". Man ahnt, dass das nicht wörtlich gemeint sein kann in einer Zeit, in der sich mehr Menschen denn je das Reisen leisten können und demzufolge das Tourismusgeschäft boomt. Der Titel nimmt vielmehr Bezug auf einen unüberbrückbaren Gegensatz zwischen einem Reisen, das diesen Namen verdient, und dem bloss touristischen Reisen von heute. Denn während die echten Reisen, die man früher unternommen habe, eine wirkliche *Erfahrung* der Welt ermöglicht hätten, habe der heutige Massentourismus "mit Welterfahrung nichts mehr zu tun".

Ob das so pauschal stimmt oder nicht – die Behauptung regt mich zu einer Frage an. Die eine betrifft den Begriff der "Erfahrung". Offensichtlich ist Erfahrung nicht dasselbe wie "Erlebnis" oder "Abenteuer", denn der heutige Tourismus bietet gerade in diesem Sektor eine Menge an und lockt dabei mit Superlativen, die unvergessliche Erlebnisse und Abenteuer versprechen, die weit über blossen Nervenkitzel hinausgehen. Mit "Erfahrung" befassen sich die derzeitigen und künftigen Veranstaltungen der GAD. Das Leitthema lautet: "Aus Erfahrung lernen?" Liesse sich auch sagen: "Aus Erlebnissen lernen" oder "Aus Abenteuern lernen"? Ich glaube nicht. Vermutlich liegt hier ein wichtiger Unterschied: Es ist zwar nicht unmöglich, dass aus Erlebnissen und Abenteuern "Erfahrungen" werden, aber es ist gewiss nicht die Regel. Nur als Erfahrungen aber haben sie eine nachhaltige Wirkung auf uns und haften nicht nur als 'super' oder 'geil' noch eine Weile im Gedächtnis. Pure Erlebnisse und Abenteuer, die im Moment noch so intensiv und scheinbar einmalig sein mögen, bleiben für einen selbst bedeutungslos. Was muss geschehen oder wie muss der Reisende disponiert sein, damit aus seinen Erlebnissen und Abenteuern Erfahrungen werden? – Diese Frage ist für Psychotherapeuten besonders brisant, denn sie bewegen sich auf einem Gebiet, in welchem der in Analogie zu "Welterfahrung"

Redaktionsschluss für das Bulletin 2008.1 ist am 15. Januar 2008.

Für die GAD sind Zusendungen erbeten an:
Dr. Barbara Handwerker Küchenhoff, Ausserwies 11,
8618 Oetwil am See, handwerker@bluewin.ch

Für das DaS an lic. phil. David Bürgi, Dorfstr. 10,
8560 Märstetten, davidbuergi@freesurf.ch

- 2 gebildete Begriff der "Selbsterfahrung" gängig ist und immer wieder auch die Metapher von einer "Reise nach innen" bemüht wird. Könnte es sein, dass viele psychotherapeutische Angebote ebenfalls mit dem schönen Begriff der Selbsterfahrung locken, aber eigentlich damit nur (möglichst "tiefe") Selbsterlebnisse oder gar Selbstabenteuer meinen?

In diesem Bulletin finden Sie einigen Stoff, um diesen Gedanken selber weiterzuspinnen. Abgedruckt sind zum einen zentrale philosophische Texte zur Erfahrung von Aristoteles bis Hegel, zum anderen meine Abhandlung über die "Doppeldeutigkeit der Erfahrung", die ich an der letzten Tagung der GAD vom 10. März vorgetragen habe. Aber auch die drei Forumsvorträge vom kommenden Wintersemester sind so gehalten, dass sie diesbezüglichen Aufschluss versprechen. Sie finden die genaueren Angaben dazu auf S. 8.

Veranstaltungen der GAD

Gemeinsames Symposium von GAD und
Collegium Helveticum

Melancholie zwischen Pathologisierung und Idealisierung

Dass die Melancholie in den heutigen Diagnose-manualen durch die Depression ersetzt worden ist, bedeutet mehr als das blosse Aufkommen einer neuen Terminologie. Diese Sprachregelung weist vielmehr auf eine tiefgreifende Veränderung in der Einschätzung der menschlichen Erfahrung hin.

Die schwarze Galle, von der die Melancholie aus dem Griechischen ihren Namen hat, war einer der vier den Menschen konstituierenden Körpersäfte. Kippte deren harmonische Mischung, die Gesundheit bedeutete, in die Vorherrschaft der schwarzen Galle, diagnostizierte man eine Gemütskrankheit, die durch Angstzustände, tiefe Traurigkeit und Lebensüberdruß charakterisiert war. Dieser frühen Pathologisierung stand eine fast ebenso frühe Idealisierung gegenüber, die sich in der Aristoteles zugeschriebenen Frage artikuliert, weshalb alle hervorragenden Männer, ob Philosophen, Staatsmänner, Dichter oder Künstler Melancholiker seien. Der melancholische Rückzug von der Welt erfuhr auch in Mittelalter und Renaissance eine ambivalente Einschätzung: Er wurde einerseits als Trägheit (acedia) interpretiert und als Todsünde gegeißelt, andererseits zu einer kontemplativen Erfahrung stilisiert, die dem Menschen als endlichem

Samstag
22. September 2007

Ort
Collegium Helveticum,
Schmelzbergstr. 25,
8092 Zürich,
Meridiansaal



Wesen eine Tür zum Unendlichen aufstösst. Schelling spricht im 19. Jahrhundert verallgemeinernd von der "tiefen unzerstörlichen Melancholie allen Lebens".

Der Depressive hingegen, wie ihn die moderne Psychiatrie konstituiert, leidet an einer affektiven Störung, die je nach Schweregrad eine aktive Lebensführung beeinträchtigt oder ganz und gar verunmöglicht. Da wir in einer Zeit leben, in der Leistung alles ist, kann der depressive Rückzug nur als ein Versagen erlebt werden; und weil positive Gefühle bzw. ein allgemeines Wohlbefinden mit Glück gleichgesetzt werden, muss die depressive Bedrücktheit als ein sinnloses Unglück erscheinen, das es mit allen Mitteln – biologischen oder psychotherapeutischen – zu bekämpfen gilt.

Doch auch die heutige Einstellung zur Depression ist ambivalent. Man erklärt sie zur Volkskrankheit Nummer Eins, und viele Prominente bekennen sich medienwirksam dazu, von ihr betroffen zu sein. Damit verliert das depressive Leiden seinen Makel und wird ‚salonfähig‘. Zugleich gehört die Einnahme von Antidepressiva wie Prozac zum schicken Lifestyle für all jene, die sich dem übermässigen Leistungsdruck ihres beruflichen Alltags nicht widersetzen können oder wollen.

Den Spuren dieser eigentümlichen Ambivalenz gegenüber Melancholie und Depression in unserer Kultur wollen wir an diesem Workshop nachgehen.

Programm

- | | |
|----------------------|---|
| 9.15 - 11.00 | Begrüssung und Chair
Dr. Georg Schönbächler

Prof. Dr. Gerd Folkers
Die Chemie der schwarzen Galle

PD Dr. Philipp Stoellger
Das Pathos der Melancholie und ihre Metaphern |
| 11.00 - 11.30 | Kaffeepause |
| 11.30 - 13.00 | Chair: Dr. Jair Stern

Dr. Georg Schönbächler
Melancholie und Marketing – Die Transformation von Alltagsbeschwerden zu medikamentös behandlungsbedürftigen Krankheiten

Prof. Dr. Kurt Imhof
Semantiken des Depressiven in der öffentlichen Kommunikation |
| 13.00 - 14.15 | Mittagessen im Collegium Helveticum |

14.15 - 15.45 Chair: Dr. Dr. Daniel Strassberg

Dr. Alice Holzhey
Warum die Melancholie widersprüchlich
bewertet wird

Prof. Dr. Ursula Sinnreich
Ohne Titel. Oder: Die Gegenwart der Melancholie
in der zeitgenössischen Kunst

Anmeldung Senden Sie Ihre Anmeldung bitte per E-Mail an
schmid@collegium.ethz.ch (mit Angabe der Post-
adresse). Die E-Mail-Anmeldung ist verbindlich.
Einsendeschluss ist der 14. September 2007.
Sie erhalten anschliessend eine Rechnung, die
innert 10 Tagen zu begleichen ist.

Eintritt Teilnahmegebühr inkl. Mittagessen: Fr. 150.-
Mitglieder GAD: Fr. 120.-



Alberto Giacometti (1901-1966)
Homme qui marche II, 1960



Forum

Leitthema: Aus Erfahrung lernen?

8

Öffentliche Abendvorträge

Ort Kulturhaus Helferei
Breitingersaal, Kirchgasse 13, 8001 Zürich

Eintritt Die Vorträge sind für Mitglieder gratis,
Nichtmitglieder zahlen Fr. 10.- Studierende Fr. 5.-

Donnerstag
1. November 2007
20.00 Uhr
**Konsequenzen aus dem Eichmann-Prozess für
Hannah Arendts Nachdenken über das Denken**
Dr. phil. Donata Schoeller

Hannah Arendts Berichterstattung über den Eichmann-Prozess löste für sie unerwartet heftige und kritische Reaktionen aus. Der Begriff der "Banalität des Bösen" liess aber auch sie selbst nicht mehr in Ruhe. Er verdichtete sich zunehmend zu einer komplexen philosophischen Fragestellung. In ihrem Buch "Vom Leben des Geistes" ringt sie mit ihren ambivalenten Erfahrungen: einerseits der Erfahrung, dass Intellektualität nicht vor der Verführung durch das Nazi-Regime geschützt hat; andererseits der Erfahrung, dass Gedankenlosigkeit im Format Josef Eichmanns am Grunde ungeuerlicher Taten liegen könnte. Daraus entstand ihr die Frage, welche Art des Denkens vor einer solchen Gedankenlosigkeit schützt.

Erfahrung und Empirie – Achtsamkeit in der neurowissenschaftlich geprägten Psychiatrie

Prof. Dr. med. Daniel Hell

Donnerstag
6. Dezember 2007
20.00 Uhr

9

Der objektivierende Blick von nirgendwo – Ideal einer empirisch geprägten Wissenschaft – ist insbesondere in der akademischen Psychiatrie und Psychotherapie zur Leitperspektive geworden. Je mehr diese Sichtweise von aussen dank bildgebender und molekularbiologischer Methoden an Einfluss gewinnt, desto besser wird erkannt, dass sie allein dem Menschen nicht gerecht wird. Ausgerechnet Vertreter der Verhaltenstherapie – also jener Psychotherapie-richtung, die zunächst nur das sichtbare Verhalten gelten liess – stellen neuerdings die Achtsamkeit im Umgang mit dem inneren Erleben (in der sogenannten achtsamkeitsbasierten Psychotherapie) in den Vordergrund.

In der praktisch psychiatrischen Arbeit kann objektivierendes Messen eine wichtige Hilfe sein. Eine angewandte Wissenschaft braucht aber mehr. Selbst die Physik kennt keine Einheits-theorie, sondern wählt je nach ihrer Fragestellung verschiedene Zugangsweisen und Methoden.

Psychiatrie und Psychotherapie sind weit davon entfernt, sich einem absolut gesetzten Naturmodell unterordnen zu lassen. Vielmehr ist darauf hin zu arbeiten, dass vernünftige und praktikable Ansätze das psychiatrisch-psychotherapeutische Handeln prägen. Reduktionistische Modelle auf der einen sowie

10

esoterische Einflüsse auf der andern Seite sind zu begrenzen. Dass dies keine kleine leichte Aufgabe ist, soll im Vortrag aus persönlicher Erfahrung dargestellt werden.

Donnerstag
7. Februar 2008
20.00 Uhr

**"Lernen durch Erfahrung":
zum Begriff der Erfahrung bei Bion**

Beate Koch, lic. phil., Psychoanalytikerin, Zürich

"Gute Erfahrungen" mit sich und der Welt machen zu können, ist keineswegs eine Selbstverständlichkeit. Beobachtungen an Neugeborenen zeigen uns, wie unterschiedlich von allem Anfang an die Möglichkeiten sind, von der sensorischen Ausrüstung und den Angeboten der Umwelt Gebrauch zu machen. Bion ist in seiner Arbeit "Learning from Experience" von der Arbeit mit jenen Patienten ausgegangen, mit denen die analytische Arbeit auf einem besonders schmalen Grat stattfindet, weil sie dringlich Hilfe suchen, sie aber zugleich als Bedrohung eines fragilen inneren Gleichgewichts empfinden.

Erfahrung ist bei Bion eingebettet in die Objektbeziehung und zugleich von allem Anfang an subjektiv – sie konstituiert das Subjekt und trennt es zugleich vom Anderen. Sie nötigt den psychischen Apparat dazu, Mittel zu ihrer Weiterbearbeitung zu entwickeln. In diesem Sinn sind gute Erfahrungen

nicht ohne Mühe und Schmerz zu denken, sie sind Resultat psychischer Arbeit.

"Learning from Experience" steckt voll philosophischer und mathematischer Bezüge – es scheint mir aber ertragreicher, einen Zugang zu Bions Konzept von Erfahrung aus dem Entstehungskontext seiner Arbeit und von der klinischen Praxis her zu eröffnen.

11

Tagesseminar

**Tagung der GAD zum Leitthema
"Aus Erfahrung lernen?"**

mit Prof. Dr. Carlo Strenger, Tel Aviv

Samstag
8. März 2008

Das genaue Programm wird den Mitgliedern später zugestellt und auf der Homepage www.gad-das.ch bekannt gemacht.

Jahresbericht GAD 2006/07

12 Alice Holzhey

Der Bericht bezieht sich auf die Zeit zwischen der letzten Vereinsversammlung vor einem Jahr und der heutigen.

Der Vorstand war auch im vergangenen Jahr aktiv in der Organisation und Durchführung von Forumsveranstaltungen: Dazu zählten 6 Forumsvorträge, eine Tagung am 10. März dieses Jahres wie ein jährlich an die Jahresversammlung anschliessendes Sonderprogramm. Alle diese Veranstaltungen wurden in den beiden Bulletins angekündigt. Von den Forumsvorträgen möchte ich jenen von Ernst Tugendhat über "Willensfreiheit und Determinismus" besonders erwähnen, denn damit ist es uns gelungen, für ein philosophisches Grundthema auch einen herausragenden Philosophen zu gewinnen. Der Vortrag fand der erwarteten grossen Zahl von Zuhörern wegen in einem Hörsaal der Uni statt. Ebenfalls erwähnen möchte ich die Tagung vom 10. März dieses Jahres, die zu Ehren von Helmut Holzhey anlässlich seines 70. Geburtstages stattfand. Helmut Holzhey ist seit mehr als 20 Jahren engagiertes Mitglied des Vorstands unserer Gesellschaft und hat während dieser langen Zeit nicht nur die Programmgestaltung wesentlich mitgeprägt, sondern das Programm auch durch manche eigenen Vorträge bereichert. Der Titel der Tagung "Aus Erfahrung lernen?" verwies auf einen seiner philosophischen Forschungsschwerpunkte. Die an der Tagung gehaltenen Vorträge sollen publiziert werden, und zwar unter der Obhut von Barbara Handwerker und Doris Lier.

Hinweisen möchte ich zunächst darauf, dass in unmittelbarem Anschluss an die heutige Versammlung Miriam Japp aus Briefen Heideggers an seine Frau Elfriede liest; die Idee und die Auswahl der Briefe verdanken wir Daniela Sichel. Sodann kann ich mitteilen, dass am 22. September ein Symposium stattfindet, das wir wiederum, wie bereits vor zwei Jahren, zusammen mit dem Collegium Helveticum durchführen. Es wird ein Symposium zum Thema "Melancholie zwi-

schen Pathologisierung und Idealisierung" sein. Das genaue Programm werden Sie demnächst erhalten. – Der Hinweis auf die erneute Zusammenarbeit mit dem Collegium Helveticum gibt mir Gelegenheit, ein Wort zur Zukunft unserer Gesellschaft zu sagen. Diese hängt natürlich von vielem ab, nicht zuletzt auch von Ihnen als Mitgliedern der GAD. Es gehört aber zur Aufgabe des Vorstandes, sich ab und zu ausdrücklich über die künftige Ausrichtung und neue Entwicklungsmöglichkeiten Gedanken zu machen. Einige von Ihnen mögen vor fünf Jahren dabei gewesen sein, als hier an der Jahresversammlung 2002 beschlossen wurde, unseren Verein in *Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse GAD* umzubenennen und entsprechende Statutenänderungen vorzunehmen. Damit sollte das Missverständnis, es handle sich um eine Fachgesellschaft der Daseinsanalyse, ausgeräumt werden. Seither ist die Ausbildung in Daseinsanalyse einem eigenen Verein, dem Daseinsanalytischen Seminar DaS, anvertraut, das eine eigene Leitung hat und eine eigene Rechnung führt. Davon haben beide, die GAD wie das DaS, profitiert. Für die GAD ergibt sich daraus ein grösserer Freiraum, mit anderen Institutionen wie beispielsweise dem Collegium Helveticum zusammenzuarbeiten; ein partielles Zusammengehen findet auch mit dem von Daniel Strassberg und Helmut Holzhey geleiteten *Lehrgang in Philosophie für Fachleute aus Medizin und Psychotherapie* statt, ist doch seit drei Jahren das im März stattfindende Tages-Seminar Bestandteil dieses Lehrgangs; und in diesem Sommersemester wurde erstmals ein Seminar des Psychoanalytischen Seminars Zürich PSZ auch in unserem Bulletin angekündigt, nämlich das von Joseph Guggenheim und Daniel Strassberg durchgeführte Seminar "Identität und Differenz: Das Geschlecht". Mitglieder der GAD konnten daran teilnehmen, ohne den erheblichen Semesterbeitrag des PSZ entrichten zu müssen, und einige haben davon Gebrauch gemacht. Ebenso wichtig ist die seit der Statutenänderung von 2002 bestehende Möglichkeit, auch Fachleute, die sich nicht mit der Daseinsanalyse identifizieren wollen und können, für eine aktive Mitarbeit im Vorstand zu gewinnen. Kein Zweifel, dass die Gesellschaft damit an Lebendigkeit gewonnen hat. Der Vorstand will im kommenden Jahr weitere

13

- 14 Entwicklungsmöglichkeiten prüfen und wird Sie gegebenenfalls an der nächsten Jahresversammlung darüber informieren.

Zur Besprechung der anfallenden Geschäfte haben im Berichtsjahr drei Vorstandssitzungen stattgefunden. Ich möchte allen Mitgliedern des Vorstands für ihr Engagement und die gute Zusammenarbeit herzlich danken; ein spezieller Dank gilt jenen, die mit besonderen Chargen betraut sind: *David Bürgi* als Quästor, *Franz Brander* als Aktuar, *Barbara Handwerker* als Redaktorin des Bulletins.

David Bürgi scheidet mit der heutigen Versammlung, wo er noch als Quästor fungiert, aus Gründen der Arbeitsüberlastung aus dem Vorstand aus. Ich möchte ihm an dieser Stelle für seine 5jährige Mitgliedschaft im Vorstand und die insbesondere als Quästor geleistete Arbeit herzlich danken. Wahlen finden alle zwei Jahre und also erst nächstes Jahr wieder statt; der Vorstand bleibt auch ohne eine jetzt erfolgende Ersatzwahl mit 7 Mitgliedern statutengemäss vollständig. Erwähnen möchte ich, dass sich Barbara Halbheer als langjähriges Mitglied der GAD bereit erklärt hat, das Rechnungswesen zu übernehmen, ohne in den Vorstand einzutreten; sie wird für diese Arbeit mit Fr 1000.00 jährlich entschädigt. Sie betreut bereits seit einigen Jahren unsere Homepage. Wir sind sehr froh um diese Lösung, und mein Dank gilt also auch ihr für die Übernahme dieses Amtes.

Die Zahl der Mitglieder beträgt 134: sieben Austritten stehen zwei Neueintritten gegenüber. Neueingetreten sind Laurence Defago aus Fribourg und Carlo Strenger aus Tel Aviv; ich heisse beide in unserer Gesellschaft herzlich willkommen. Bei dieser Gelegenheit möchte ich daran erinnern, dass jedermann Mitglied werden kann, der unsere Aufgabenstellung als wichtig erachtet. Wer Mitglied wird, fördert damit nicht nur die Aktivitäten der Gesellschaft, sondern zieht auch einigen Gewinn daraus: kostenlose Teilnahme an den Forumsabenden,

Vergünstigungen für die Tagesseminare und Symposien, halbjährliche Zusendung des Bulletins, das neben den Programmankündigungen immer auch lesenswerte Beiträge enthält. Im Berichtsjahr haben alle Mitglieder überdies Heft 2 des Collegium Helveticum erhalten, in welchem die Vorträge des Symposiums von 2005 "Die Scham in Philosophie, Kulturanthropologie und Psychoanalyse" publiziert sind. Die Erfahrung zeigt, dass sich Leute dann zu einer Mitgliedschaft entschliessen, wenn sie persönlich auf diese Möglichkeit angesprochen werden - deshalb mein Wunsch an Sie: Tun Sie das doch vermehrt in ihrem Bekanntenkreis. Sie helfen auf diese Weise mit, der Gesellschaft jene Basis zu sichern, die sie braucht, um weiterhin ein interessantes Programm auf die Beine zu stellen.

5. Juli 2007

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 pfleget 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.

Kurzkomentar. 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.

Kurzkomentar. 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.

Kurzkomentar: 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 Erfahrungsbegriff

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 Gadamer's 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 Gadamer's Analyse hinweisen, die für meine weiteren Überlegungen wichtig werden.

- Da ist zum einen die Frage der *traumatischen Erfahrung*. Sie hat in Gadamer's 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 Gadamer's 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 begeben 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 unwissende 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 Strumpfpheobie 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 Gadamer's bereits ausgeführte Auffassung, wonach die eigentliche Erfahrung den Menschen mit seiner Endlichkeit konfrontiert (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.



Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse GAD

42 Vorstand

Dr. phil. Franz Brander

Asylstr. 80, 8032 Zürich, 044 383 2117

Dr. med. Toni Brühlmann

Psychiatrische Klinik Hohenegg, 8706 Meilen, 044 9251212

Dr. phil. Barbara Handwerker Küchenhoff

Ausserwies 11, 8618 Oetwil am See, 044 929 0334

Dr. phil. Alice Holzhey

Zollikerstr. 195, 8008 Zürich, 044 422 1117

Prof. Dr. phil. Helmut Holzhey

Zollikerstr. 195, 8008 Zürich, 044 422 1117

lic. phil. Doris Lier

Leonhardshalde 2, 8001 Zürich, 01 261 0345

Dr. med. Dr. phil. Daniel Strassberg

Weinbergstr. 145, 8006 Zürich, 044 364 5130

Präsidentin Dr. phil. Alice Holzhey
alice.holzhey@bluewin.ch

Aktuar Dr. phil. Franz Brander
fnbrander@bluewin.ch

Quästorin Barbara Halbheer
bhalbheer@freesurf.ch

Homepage www.gad-das.ch

Daseinsanalytisches Seminar DaS

Aus- und Weiterbildung in daseinsanalytischer Psychotherapie

Das Daseinsanalytische Seminar versteht sich als Ort der Ausbildung und Fortbildung in daseinsanalytischer Psychotherapie. Das Ausbildungsangebot richtet sich an Psychologinnen und Psychologen und Ärztinnen und Ärzte. Es erfüllt sowohl die Ausbildungsanforderungen der *Schweizer Charta für Psychotherapie* als auch die Bedingungen für ein Weiterbildungsprogramm der *Schweizerischen Gesellschaft für Psychiatrie und Psychotherapie*. Die Akademie für Psychosomatische und Psychosoziale Medizin APPM hat das DaS als APPM-Weiterbildungs-Teilangebot akkreditiert. Grundsätzlich kann die Ausbildung in jedem Semester begonnen werden.

Die Seminarveranstaltungen dienen auch der *Fortbildung* der daseinsanalytischen Therapeutinnen und Therapeuten. Gäste und Hörer können einzelne Seminare besuchen. Es wird um vorhergehende Kontaktaufnahme mit dem Dozenten / der Dozentin gebeten. Die Kosten für die einzelnen Seminare richten sich nach deren Dauer. Zusätzlich zu den Seminarkosten ist eine Semestergebühr von Fr. 120.- zu entrichten. Für Hörerinnen und Hörer, die nur ein Seminar belegen, beträgt sie lediglich Fr. 60.-.

Zum Aus- und Weiterbildungsangebot des DaS zählen auch die Forumsvorträge und Forumsseminare der GAD; sie sind ebenfalls in diesem Bulletin publiziert. Nichtmitglieder zahlen Fr. 10.-, Studierende Fr. 5.-; für Mitglieder sind sie gratis.

Das Daseinsanalytische Seminar ist Mitglied

- der Schweizer Charta für Psychotherapie
- der International Federation of Daseinsanalysis IFDA
- der International Federation of Psychoanalytic Societies IFPS.



44 **Auskunft über die Ausbildung**

Dr. med. Uta Jaenicke
Sonneggstrasse 82, 8006 Zürich, 044 361 32 32,
jaenicke@mail.ch

Dr. phil. Alice Holzhey
Sonneggstrasse 82, 8006 Zürich, 044 361 77 31,
alice.holzhey@bluewin.ch

Das Ausbildungscurriculum kann auch auf unserer Homepage
www.daseinsanalyse.ch eingesehen werden.

Am **13. September** findet ein **Informationsabend** zur
Aus- und Fortbildung in daseinsanalytischer Psychotherapie statt.
Ort: Sonneggstrasse 82, 8006 Zürich
3. Stock, Gemeinschaftspraxis Holzhey/Jaenicke
(Tramhaltestelle Sonneggstrasse von Linie 7 und 15).
Zeit: 19.15 - ca. 20.30 Uhr
Anmeldung erbeten unter: davidbuergi@freesurf.ch

Programm Wintersemester 2007 / 08

45

Ort der Ausbildungsveranstaltungen

Gemeinschaftspraxis Holzhey/Jaenicke
Sonneggstrasse 82, 8006 Zürich, 3. Stock
(Tramhaltestelle Sonneggstrasse von Linie 7 und 15).

Fortlaufende Seminare

Lektüreseminar "Sein und Zeit"

Dr. phil. Alice Holzhey

Wir sind in "Sein und Zeit" mit einer neuen Terminologie konfrontiert, welche den Einstieg in das Werk erschwert. Das Lektüreseminar will sich jenen Textstellen widmen, in denen Heidegger seine neuen Begriffe wie "Dasein", "In-der-Welt-sein", "Existenz", "Geworfenheit", "Entwurf" und "Verfallen" einführt und expliziert. Anhand der Lektüre sollen auch Bezüge zu jenen philosophischen Begriffen hergestellt werden, die Heidegger konsequent vermeidet, weil sie einem philosophischen Denkansatz verpflichtet sind, den er überwinden will: "Subjekt", "Bewusstsein", "Vernunft", "Ich", "Seele" oder "Person". Leitend ist dabei die Frage, was Heidegger mit der Einführung seiner neuen Terminologie gewinnt und wo er neue Missverständnisse provoziert. Damit soll die Basis gelegt

Donnerstag

18.15 - 19.45 Uhr
1. / 15. / 29. Nov.,
13. Dezember 07,
24. Januar,
7. Februar 08

werden für eine eigenständige Lektüre dieses für die Daseinsanalyse grundlegenden philosophischen Werkes.

Kosten: 240.-

Anmeldung an: alice.holzhey@bluewin.ch

Donnerstag
18.15 - 19.45 Uhr
25. Oktober,
8. / 22. November,
6. Dezember 07,
31. Januar 08

Daseinsanalytische Psychopathologie. Hysterie
Dr. med. Uta Jaenicke

Daseinsanalytisch verstehen wir die psychopathologischen Symptome als Zeichen einer Hellhörigkeit für schwer erträgliche Bedingungen der *Conditio Humana*.

So wie sich jedes einzelne Symptom als spezifische Auseinandersetzung mit einem Aspekt des menschlichen Seins auslegen lässt, kann man auch die vielfältige Symptomatik einer bestimmten Neurose als eine "neurosenspezifische" Form des Vernehmens von und des Antwortens auf ontologische Zumutungen charakterisieren. Im kommenden Semester wird es darum gehen, die bunte Vielfalt der Erscheinungsformen des "Hysterischen" bzw. des "Histronischen" auf einen gemeinsamen "daseinsanalytischen Nenner" zu bringen, d.h. als Ausdruck eines und desselben ontologischen Anliegens zu verstehen.

Als einführende Lektüre empfehle ich das Taschenbuch von Stavros Mentzos *Hysterie. Zur Psychodynamik unbewusster Inszenierungen*, Frankfurt a. Main 2004 zu lesen – es eignet sich besonders gut, da auch Mentzos das Hysterische "nicht als Erkrankung im medizinischen Sinn, sondern als einen der möglichen Modi der Verarbeitung der neurotischen Konflikte" konzipiert.

Kosten: 240.-

Anmeldung an: jaenicke@mails.ch

**Schritte zu einer angemessenen Evaluierung
daseinsanalytischer Psychotherapie**

*Dr. phil. Alice Holzhey, Dr. med. Uta Jaenicke,
lic. phil David Bürgi, Dr. phil. Daniela Sichel*

Die Evaluation von Therapieverläufen gilt heute als unverzichtbarer Bestandteil psychotherapeutischer Praxis. Soll eine solche Evaluation für den daseinsanalytischen Psychotherapeuten selber gewinnbringend sein, dann muss sie nach Kriterien erfolgen, welche seinem Therapieverständnis kongruent sind. Dieses Seminar will erste Schritte zu deren Formulierung unternehmen. Da sich die Daseinsanalyse als eine psychoanalytische Richtung versteht, bietet sich das OPD-2 als Diskussionsgrundlage an. Im Speziellen gilt unser Interesse der "Achse III – Konflikt" des OPDs,

Donnerstag
20.00 - 21.30 Uhr
25. Oktober,
8. / 15. / 29. Nov.,
13. Dezember 07,
24. Januar 08

weil hier der hermeneutische Ansatz am stärksten präsent ist. Wir wollen die dort vorgeschlagenen 7 Grundkonflikte daseinsanalytisch auslegen und dabei in Erfahrung bringen, ob sich daraus Gesichtspunkte für eine systematische Untersuchung daseinsanalytischer Therapieverläufe gewinnen lassen. Das Seminar hat selber Forschungscharakter und stellt sich einer Aufgabe, die für alle daseinsanalytischen PsychotherapeutInnen relevant ist. Darum ist hier die Teilnahme von erfahrenen PraktikerInnen der Daseinsanalyse besonders willkommen.

Das Seminar ist kostenlos.
Anmeldung an: alice.holzhey@bluewin.ch



Interne Veranstaltungen

KandidatInnen-Sitzung

Donnerstag
17. Januar 2008
20.00 Uhr

Termin für Präsentation einer schriftlichen Arbeit

Donnerstag
22. November 2007
20.00 - 21.30 Uhr

Semesterschlussitzung

Donnerstag
31. Januar 2008
20.00 - 21.30 Uhr

Jahresversammlung des Daseinsanalytischen Seminars

Ort: Restaurant Karl der Grosse, Kirchgasse 14, Zürich

Donnerstag
28. Februar 2008
19.00 Uhr

Hinweise auf Veranstaltungen

Am 21. und 22. September findet in Budapest ein internationaler Kongress zum Thema *Was ist zwischen den Kulturen? Psychotherapie aus interkultureller Perspektive* statt, der von der neu gegründeten *Hungarian Daseinsanalytic Society* organisiert wird. Die Kongresssprache ist Deutsch. Interessierte können sich weiter informieren auf der homepage der ungarischen Gesellschaft für Daseinsanalyse www.daseinanalizis.hu und bei Tamas Fazekas, tamas.fazekas@stanna.at.



Jahresbericht DaS 2006/07

Uta Jaenicke und Alice Holzhey

51

Im Berichtsjahr nahm die "kleine aber feine" Ausbildung am Daseinsanalytischen Seminar DaS ihren gewohnten Gang.

Zur Zahl der Auszubildenden: Zur Zeit sind 17 KandidatInnen eingeschrieben, je zur Hälfte PsychiaterInnen und PsychologInnen. Zwei Kandidatinnen wurden neu aufgenommen, eine Kandidatin wurde diplomiert.

Zu den Seminarveranstaltungen: An den Seminaren nehmen meist 7 - 10 Auszubildende teil. Die Gruppen sind also kleiner geworden. Dies wirkt sich auf die Arbeitsatmosphäre aber eher positiv aus – es fällt leichter, sich zu äussern und Wünsche, Bedenken und Fragen anzubringen. Neu benutzen auch wir DozentInnen vermehrt die Gelegenheit, gegenseitig an den Seminaren teilzunehmen und uns auf diesem Wege nicht nur weiterzubilden, sondern auch miteinander im Gespräch zu bleiben und unterschiedliche Auffassungen zu diskutieren. Das führt zu lebendigen, manchmal kontroversen, aber immer fruchtbaren sachlichen Auseinandersetzungen, von der auch die Auszubildenden profitieren.

In diesem Zusammenhang möchten wir wieder einmal darauf aufmerksam machen, dass die angebotenen Seminare nicht nur der *Weiterbildung* dienen, sondern auch ein *Fortbildungsangebot für PsychotherapeutInnen* darstellen, welche ihre Ausbildung eventuell schon lange abgeschlossen haben und sich wieder einmal auf eine fundierte daseinsanalytische Betrachtung eines psychotherapeutischen Themas einlassen möchten. Das gilt sowohl für die Abendseminare (jeweils am Donnerstag um 18.15 Uhr und um 20.00 Uhr) wie für das einmal im Semester an einem Samstag stattfindende Tagesseminar. Das jeweilige *Lehrangebot* eines Semesters und eine kurze Beschreibung der einzelnen Seminare sind dem Bulletin zu entnehmen.

50 Supervision

Zur Vereinbarung von Supervisionen stehen folgende KontrollanalytikerInnen zur Verfügung:

Brander Franz, Dr. phil.	Asylstr. 80, 8032 Zürich	044 383 21 17
Geiges Thomas, Dr. theol.	Alte Landstr. 111, 8700 Küsnacht	044 910 95 00
Holzhey Alice, Dr. phil.	Sonneggstr. 82, 8006 Zürich	044 361 77 31
Jaenicke Uta, Dr. med.	Sonneggstr. 82, 8006 Zürich	044 381 93 26
Kastrinidis Perikles, Dr. med.	Dahliastr. 5, 8008 Zürich	044 251 73 81
Müller-Locher Peter, Dr. phil.	Schulhausstr. 40a, 8002 Zürich	044 202 11 63
Reck Hansjörg, Dr. med.	Bromweg 8, 8598 Bottighofen	071 688 30 80
Schumacher Adrian, Dr. phil.	Neuweilerstr. 110, 4054 Basel	079 358 99 43
Sichel Daniela, Dr. phil.	Hofackerstr. 42, 8032 Zürich	044 383 17 92

52

Zur Thematik der Seminare: Die Seminarleitung wählt die Themen in engem Kontakt mit den KandidatInnen aus. Anregungen und Wünsche der Auszubildenden werden unter Beachtung der sachlichen Notwendigkeiten des Ausbildungsgangs wie der Interessen der DozentInnen berücksichtigt. Die Erfahrung zeigt, dass gute Seminare nur dann zustande kommen, wenn der Dozent / die Dozentin sich selber für das Thema zu begeistern vermag und dann auch bereit ist, sich intensiv darauf vorzubereiten. Die Seminarvorbereitungen sind aufwendig, weil wir uns nur begrenzt auf bestehende daseinsanalytische Literatur abstützen können. Wir erachten es zudem als wichtig, psychoanalytische Texte einzubeziehen, was zugleich eine daseinsanalytische Auslegung notwendig macht, um psychoanalytische Erkenntnisse in den daseinsanalytisch-hermeneutischen Ansatz zu integrieren.

Zur Evaluation der Seminare: Am Ende des Semesters findet ein Austausch über Verlauf und Ergebnis der Veranstaltungen statt. Dazu dient in erster Linie die Semesterschluss-Sitzung, die für Kandidaten und Kandidatinnen obligatorisch ist. Sie hat eine wichtige Funktion, da hier die Wünsche, aber auch die Bedenken und Zweifel bezüglich der Lehrveranstaltungen sowie der Weiterbildung im Ganzen von Seiten der KandidatInnen vorgebracht und mit der Seminarleitung diskutiert werden können. Als Beitrag zur Qualitätssicherung der Ausbildung haben wir im vergangenen Jahr zusammen mit den KandidatInnen 2 Evaluationsbögen entworfen, an Hand derer am Ende eines Seminars erstmals schriftliche statt nur mündliche Evaluierungen stattfinden.

Zur administrativen Arbeit der Seminarleitung: Zur Bewältigung der erheblichen administrativen Aufgaben treffen wir uns einmal monatlich zu einer Sitzung am Abend und einmal jährlich zu einer Retraite an einem Samstag. Viel Zeit beanspruchen berufspolitische Belange, insbesondere die Anforderungen, die wir als Mitglied der Charta erfüllen müssen (Kontrolle der Qualität unserer Ausbildung, Fragen zu einer daseinsanalytischen Forschung, Teilnahme und Stellungnahmen im Wissenschaftskolloquium der Charta).

53

Alice Holzhey und Uta Jaenicke arbeiten seit einiger Zeit in einer Gruppe von PsychoanalytikerInnen des Psychoanalytischen Seminars Zürich mit, die sich mit Fragen der Evaluation und der dafür verfügbaren Dokumentationssysteme befasst. Wir erhoffen uns davon Erkenntnisse, die uns helfen, angemessene Kriterien für eine systematische Untersuchung und damit auch für die Qualitätssicherung daseinsanalytischer Therapieverläufe zu gewinnen.

Am Charta-eigenen Forschungsprojekt, das einen immensen Aufwand an Zeit, Kraft und Geld gekostet hätte, wird das DaS definitiv nicht teilnehmen. Eine Beteiligung des DaS wäre nur dann sinnvoll gewesen, wenn auch der Schweizerische Fachverband für Daseinsanalyse mitgemacht hätte, um quantitativ hinreichend vertreten zu sein. Der Fachverband hat aber unsere diesbezügliche Anfrage letzten Sommer negativ beantwortet.

Immer wieder beschäftigen wir uns in der Seminarleitung auch mit der Frage nach der Zukunft unserer Aus- und Weiterbildung. Es ist uns ein grosses Anliegen, dass unser – qualitativ hochstehendes – Angebot weiter bestehen kann, zumal es in der Schweiz die einzige Möglichkeit darstellt, sich in Daseinsanalyse auszubilden. Im Sinne einer Werbung bieten wir deshalb seit einem Jahr einmal pro Semester einen "dezentralen Kurs" im Rahmen der von der FMH vorgeschriebenen Weiterbildung in Psychotherapie an. Er fand bisher im Juni 06 und im Januar und April 07 an drei aufeinander folgenden Mittwochnachmittagen im Seminarraum an der Sonneggstrasse 82 statt. Die anwesenden ÄrztInnen zeigten sich sehr interessiert.

Finanziell sahen wir uns wegen der geringeren Teilnehmerzahl gezwungen, die Seminargebühren etwas zu erhöhen (von 32 Fr pro Doppelstunde auf 40 Fr pro Doppelstunde) und die Dozenten honorare etwas zu senken, sodass die Seminare selbsttragend bleiben.



- 54 *Informationen zu den beiden internationalen psychotherapeutischen Vereinigungen, denen das DaS angehört:*

Die IFDA (International Federation of Daseinsanalysis) bringt ein Jahrbuch heraus, das alle Mitglieder des DaS zugeschickt bekommen – die Abonnie- rung ist, wie an der letztjährigen Sitzung beschlossen wurde, im Mitgliederbeitrag für das DaS enthalten.

Überdies wurde uns die Gründung einer "Ungarischen Gesellschaft für Daseinsanalyse" mitgeteilt.

Die IFPS (International Federation of Psychoanalytic Societies) bringt eine Zeitschrift heraus, von der wir 3 oder 4 mal jährlich 6 Hefte gratis bekommen. Sie sind in der Sonneggstrasse für jeden, der sich interessiert, zugänglich und können zum Teil auch vergeben werden. Es ist selbstverständlich möglich, diese Zeitschrift individuell zu abonnieren.

Im Mai 2006 fand in Rom ein grosser Kongress der IFPS statt. Daniela Sichel und Uta Jaenicke haben als Delegierte des DaS teilgenommen, Uta Jaenicke hat auch einen Vortrag mit dem Titel: "The issue of human existence as represented in dreaming – A new daseinsanalytic interpretation of the meaning of dreams" gehalten. Er wird im Herbst 07 in der Zeitschrift "International Forum of Psychoanalysis" publiziert werden.

Protokoll der ordentlichen Jahresversammlung des Daseinsanalytischen Seminars (DaS) 2007

David Bürgi

55

In der Rosa Gutknecht Stube finden sich 10 Mitglieder des DaS ein, entschuldigt haben sich A. Holzhey, M. v. Castelberg, M. Schurter, H. Reck und P. Müller.

Das Protokoll der letzten Jahresversammlung, abgedruckt im Bulletin 2/2006, wird gutgeheissen.

Uta Jaenicke verliest den Jahresbericht. Die Jahresrechnung wird von unserer Kassierin Barbara Halbheer vorgestellt. Sie schliesst mit einem erfreulichen Überschuss von Fr. 3'836.90.-, dies aus drei Gründen: erstens weil dieses Jahr keine Werbung gemacht wurde, zweitens weil keine Druckkosten entstanden sind und weil drittens die Kosten für die Teilnahme an den Seminaren leicht erhöht worden sind. Die Rechnung wird angenommen und die Präsidentin dankt der Kassierin für die geleistete Arbeit.

Barbara Halbheer berichtet als Vertreterin des DaS aus dem SPV. Mit der IV sind Tarifverhandlungen am Laufen. Ziel ist es, den gleichen Tarif wie für Psychiater auszuhandeln. Die Aufnahmekriterien sind neu geregelt worden, dies aus berufspolitischen Überlegungen. Jetzt ist für eine ordentliche Mitgliedschaft ein abgeschlossenes Psychologie- oder Medizinstudium vonnöten. Im Rahmen des Psychologieberufegesetzes hatte der SPV schon im Jahr 2002 einem Kompromiss zugestimmt, der als Voraussetzung für die Zulassung in Psychotherapie ein Psychologiestudium vorsieht. Zudem verfügen Leute, die heute eine psychotherapeutische Weiterbildung anstreben, in der Regel über ein Psychologie- oder Medizinstudium. Diese Änderung der Statuten vollzieht eigentlich nur nach, was inzwischen politisch Standard ist und von staatlichen Verhandlungspartnern verlangt wird. Thomas Merki löst den scheidenden Präsidenten Raimund Dörr ab.

- 56 Franz Brander berichtet aus der Charta. Die ambulante Praxisstudie hat sich geöffnet, auch private, nicht institutionell organisierte PsychotherapeutInnen können teilnehmen. Ein Therapieverlauf pro Therapeut wird ausgewertet. In den Vorstand wurde neu Elisabeth Mlasko aufgenommen, welche eine Jungsche Psychotherapieausbildung absolviert hat. Ein Resultat der Überprüfungsrunde der Ausbildungsinstitutionen 2003 - 2006 war die Klärung der Beitragszahlung, welche festhält, dass den Jahresbeitrag jene schulden, welche in der Schweiz Honorare mit ihrer psychotherapeutischen Tätigkeit beziehen. Im letzten Jahr wurden drei neue Ausbildungsinstitutionen als ausserordentliche Mitglieder aufgenommen.

Die vorgeschlagene Statutenänderung, die von den anwesenden Mitgliedern unterstützt wird, kann nicht beschlossen werden, da die Hälfte der Mitglieder anwesend sein müssten. Es wird deshalb beschlossen, eine schriftliche Abstimmung durchzuführen.

Der Mitgliederbeitrag wird um Fr. 30.- erhöht, da der Chartabeitrag um den gleichen Betrag angehoben wurde. Grund dafür ist, dass die Zeitschrift *Psychotherapie Forum* nun allein von der Charta herausgegeben wird. Der SPV als Mitherausgeber ist zurückgetreten, weil die SPV-Mitglieder das *Forum* doppelt finanziert hatten, zum einen als SPV- und zum anderen als Chartamitglieder.

Barbara Halbheer stellt den am 30. Juni 2007 geplanten Ausflug ins Dürrenmattmuseum nach Neuenburg vor. Dazu sind Partner selbstverständlich auch eingeladen. Nach einer Stunde schliesst die Präsidentin die Versammlung und die meisten begeben sich anschliessend zu einem gemeinsamen Nachtessen ins Restaurant Karl der Grosse.

Narzissmus und Anerkennung. Narzissmus als der durch den Anderen vermittelte Umgang mit sich selbst.

"Dieses Bedürfnis nach Anerkennung von Bedürfnissen existiert vermutlich nicht nur in der Spielinteraktion, sondern in jeder interpersonellen Interaktion, z. B. auch in der Fütterungsaktion. Am Lebensanfang mag es genügen, das Bedürfnis nach Nahrung zu stillen, aber nach einer gewissen Zeit kommt es nicht mehr nur auf das Geben der Nahrung an, sondern auch darauf, wie sie gegeben wird. Kohut hat das schön als ‚empathisch moduliertes Geben von Nahrung‘ bezeichnet. Beim Menschen muss eben nicht nur der Hunger befriedigt werden, sondern zugleich muss die Art und Weise, wie er artikuliert wird, als legitim anerkannt werden. Der Säugling fragt gewissermassen ... : 'Ist es richtig und kannst du akzeptieren, dass ich als der und der existiere und meine Bedürfnisse auf diese oder jene Art zum Ausdruck bringe?'"

57

David Bürgi

Dieser kurze Text greift eine Thematik aus dem grossen und verwirrenden Gebiet des Narzissmus auf. Führt man sich die Phänomene vor Augen, die mit dem Begriff *Narzissmus* belegt werden, so drängt unweigerlich die Frage an, worin denn das Gemeinsame in den unterschiedlichen Phänomenen liegen soll, für die der Begriff *Narzissmus* beansprucht wird. Was verbindet beispielsweise den schizophrenen Autismus mit dem eitlen Bewusstsein, sich nach der neuesten Mode zu kleiden? Was hat der Stolz des Kindes, das laufen lernt, mit erotischen Verschmelzungswünschen zu tun? Worin treffen sich ein missionarisches Bewusstsein und die Selbstbefangenheit eines Hypochondrischen? Oder, um noch eine Frage zu stellen, was ist der gemeinsame Grund, auf dem die Irritierbarkeit des Selbstunsicheren und die für eine antisoziale Persönlichkeitsstörung typische Gleichgültigkeit gegenüber dem Urteil der Anderen stehen? Angesichts dieser Heterogenität regt sich der Verdacht, ob nicht unter dem Begriff *Narzissmus* Verschiedenstes zusammengeworfen worden ist, das keine weitere Verbindung kennt als den blossen Namen. Träfe dieser Verdacht zu, würde man

58 besser auf den Begriff verzichten, hätte er doch jede Verbindlichkeit im wissenschaftlichen Diskurs verloren. Vielleicht könnte, so die Arbeitshypothese dieses Aufsatzes, die Vielfalt der narzisstischen Phänomene aber auch Ausdruck dafür sein, dass mit dem Begriff Narzissmus auf etwas hingewiesen wird, das den menschlichen Grundbedingungen zugehört, dass der Narzissmus einen Grundzug der menschlichen Existenz verkörpert. Das könnte verständlich machen, weshalb man den Narzissmus "überall" als einen Aspekt der Menschlichkeit antrifft. Es bedürfte eines Blickes in anthropologische Dimensionen, um das Gemeinsame und Verbindende in den als narzisstisch bezeichneten Erlebens- und Verhaltensweisen freizulegen. Dieser Text versucht einen Schritt in diese Richtung zu gehen, ohne sicher zu sein, ob dieser Weg gangbar ist. Er hat vor einer Unterscheidung in gesund und krank anzusetzen, müssen sich doch, gesetzt der Narzissmus sei ein anthropologisches Konstituens, in der ungestörten Alltäglichkeit jene narzisstisch genannten Züge auffinden lassen, die erst in ihrer Vergrößerung und Verkomplizierung die eindrucksvollen pathologischen Komplexe hervorbringen können. Die Phänomenologie und Dynamik der narzisstischen Persönlichkeitsstörung kann sich der Text deshalb nicht zum Leitfaden nehmen. Ich knüpfe mit meinen Gedanken an die ausgezeichnete Untersuchung von M. Altmeyer *Narzissmus und Objekt. Ein intersubjektives Verständnis der Selbstbezogenheit* an.

Im Narzissmus werden Anerkennung, Bestätigung, Geltung, Recht, Ehre oder Stolz, Würde und Achtung verhandelt, soziale Gefühle also, die nur in ihrer Bezogenheit auf den Anderen verstanden werden können. Der Andere ist dem Narzissmus immer schon mitgegeben, wenn auch oft auf verschwiegene, entwertete oder negierte Weise: das erhebend-überhebliche Bewusstsein der eigenen Autarkie, wie man es oft bei Narzissten antrifft, ist illusionär.

Diese Aussagen stehen im Widerspruch zum üblichen, psychoanalytischen Verständnis des Narzissmus im Sinne der Selbstbezogenheit oder der Selbstliebe,

welches sich noch nicht entschieden genug vom Ansatz des primären Narzissmus verabschiedet hat – in welchem Verhältnis sie zur Auffassung des Narzissmus als Selbstwertgefühlsregulation steht, müsste eigens bedacht werden. Gemeinhin werden bei narzisstischen Reaktionsweisen gerade der Mangel an Empathie, das fehlende Gefühl für den anderen, die explizite Selbstbezogenheit hervorgehoben. Rücksichtslosigkeit, ausbeuterisches Verhalten oder antisoziale Tendenzen werden zum "pathologischen Narzissmus" gerechnet. Narzissmus ist in dieser Sichtweise Selbstliebe, eine Liebe zu sich selbst, die den anderen nicht braucht, oder wenn sie ihn dennoch braucht, dann nur um den anderen zu eigenen Zwecken zu benutzen (Bewunderung, Bemächtigung, Versorgung u.a.), um ihn zu funktionalisieren oder zu einem blossen Objekt zu machen. Unter diesem Blickwinkel – der sich m.E. der Konzentration auf narzisstische Störungen verdankt – muss die These Altmeyers, dass der Narzissmus von der Anerkennung oder, um mit Freud zu reden, vom Geliebtwerden her zu denken ist – "Wir haben angegeben, dass Geliebtwerden das Ziel und die Befriedigung der narzisstischen Objektwahl darstellt."² –, merkwürdig erscheinen. Ich meine aber, dass man gut daran tut, Altmeyer zu folgen, wenn man den Narzissmus jenseits von gesund und krank denken will.

Altmeyer weist darauf hin, dass das, was wir im Verlauf unserer Entwicklung als unser Selbst entdecken und kennen lernen, interaktionellen Erfahrungen entspringt. "Erst durch die Erfahrung der Anerkennung durch das primäre Objekt taucht das Selbst als etwas Eigenes auf. Zugleich weicht die Illusion der eigenen Unabhängigkeit der Ahnung der Abhängigkeit von einem Objekt, dessen Unabhängigkeit allmählich anerkannt wird. Der Narzissmus begleitet diesen Prozess der Differenzierung als exzentrischer Blick auf das Selbst aus der Perspektive des Objekts: als Erbe des Lächelns (oder anderer spiegelnder Äusserungen) der Mutter."³

Das Bezogensein auf mich selbst erwächst, genetisch gesehen, den ersten Beziehungen. Das, was ich im Säuglings- und Kindesalter als eigenes Selbst ent-

60 decke und erfahre, konkretisiert sich in der Beantwortung meines Wesens durch meine Bezugspersonen. In dieser Beantwortung erhält das, als was ich mich selber erfahre, seine Gestalt, erhalte ich mein Gesicht – der in diesem Zusammenhang in der psychoanalytischen Literatur gebräuchliche Begriff der Spiegelung greift m. E. zu kurz und lenkt in eine falsche Richtung: Er hebt allein das liebende Erkennen hervor, unterschlägt aber, dass alles Antworten der primären Bezugspersonen nicht "objektiv" oder selbstlos ist, denn alles Antworten bleibt Interesse geleitet und ist deshalb tendenziös. Dies darf nicht als rein passives Geschehen, im Sinne von: man wird durch die bedeutsamen Anderen geprägt, interpretiert werden. Das Kind bringt schon Wünsche, Bedürfnisse und Eigenheiten auf die Welt mit, die das Wahrnehmen der Mutter zu leiten vermögen, es ist ein aktiver Partner. Die in der Interaktion nach und nach deutlichere Konturen gewinnende Selbsterfahrung wird Selbstkenntnis und formt sich später aus als Selbstbild, das spielerische Zusammensein wandelt sich im Verlaufe der Entwicklung zu Interaktionsformen und ermöglicht schliesslich Rollenübernahmen. Wenn auch später in der Entwicklung das artikuliertere Selbstverhältnis eine Selbstgestaltung zulässt: die Normen, Leitbilder, die inneren (Selbst- und Objekt-) Repräsentanzen, die Wünsche, nach denen man sich zu formen versucht, verdanken sich wesentlich der Begegnung und Auseinandersetzung mit anderen. Ebenso hängen unser Selbstwertgefühl und in gewissem Ausmass auch unser Selbstgefühl mehr von der Resonanz, die wir von anderen erhalten, bzw. erhalten haben, ab, als wir uns das gemeinhin zugestehen wollen. Das ständige mehr oder weniger artikuliert Wahrnehmen, dass die anderen mit meiner Arbeit zufrieden sind, dass ich für andere attraktiv und interessant bin, dass ich mich nicht schuldig gemacht habe u.a.m., hilft mir, nicht darüber verunsichert zu werden, wer ich bin. Dieser zumeist stille und selbstverständliche Strom von Anerkennung, der mich im alltäglichen Leben umgibt, bestätigt mich, macht mich mit mir selber vertraut. Mein immer von Wertgefühlen umspielter Blick auf mich ist deswegen immer schon ein exzentrischer Blick, ein Blick aus der Perspektive des Anderen. Deshalb lässt sich sagen: *Die fundamentale*

Angewiesenheit auf den Anderen, auf dessen Bestätigung und Anerkennung, und nicht unsere angebliche Unabhängigkeit (im Sinne eines primären Narzissmus etwa) ist der Boden, dem der Narzissmus entwächst. Narzissmus bleibt immer ein sekundärer, der primäre Mythos.

61

Das Angewiesensein auf den Anderen entfaltet sich in verschiedene Hinsichten. Das Haltende, Behütende und Tragende ist mit Recht als wesentliche atmosphärische Qualität gegenüber der mütterlichen Aufgabe der reinen Bedürfnisbefriedigung hervorgehoben worden. (Balint vergleicht das Einhüllend-Selbstverständliche des Mütterlich-Tragenden mit dem Sauerstoff in der Luft.) Erstaunlich dabei ist aber, dass in der Psychoanalyse in diesem Zusammenhang von Zärtlichkeit nur selten die Rede ist. Dabei verwirklicht sich doch in der Zärtlichkeit die ursprünglichste und mächtigste Form der Anerkennung.

"In allen Gestalten des Bestätigtwerdens – vom flüchtigen Kontakterlebnis bis zum sublimen Wissen um die Teilhabe am unsterblichen Ruhm, aber am unmittelbarsten und mächtigsten in der leiblichen Berührung – erfährt der Mensch ineins die Sprengung und Überbrückung seines Alleinseins; und darin erfüllt sich vielleicht das tiefste Sinnmoment des gestillten Zärtlichkeitsverlangens. Daher bleibt die liebkosende Berührung die letzte und einzige Möglichkeit, die angstvolle Qual der Einsamkeit einschliesslich des im leiblichen Schmerz als ohnmächtige Verengung auf das gegenwärtige nackte Dasein erlittenen Kommunikationsverlustes – wenn überhaupt – zu nehmen oder doch zu mildern."⁴ Die Zärtlichkeit bestätigt, lässt sich mit Kunz sagen, die Existenz in ihrem zufälligen und hinfalligen So- und Dasein in unmittelbarster Form. Es widerstrebt dem Sprachgefühl, die Zärtlichkeit der Anerkennung unterzuordnen, da im Wort "Anerkennung" bereits ein stellungsnehmender Akt anklingt. Ein solcher Akt scheint der Zärtlichkeit weitgehend zu fehlen. Sie vollzieht die spontane Antwort des Herzens auf die Zartheit, Einzigartigkeit und Hinfälligkeit des Begegnenden. Ihr kommt ein bewahrender, behütender, umsorgender Zug zu, der das Begegnende in seiner

62 Einmaligkeit annimmt, bejaht und es in die Nähe bringen will. Die Bestätigung durch die Zärtlichkeit ist ursprünglicher als die Anerkennung, sie trägt diese und gibt ihr ihr menschliches und, in gewissem Sinne, ihr moralisches Gewicht. Diese Andeutungen machen vielleicht verständlich, weshalb – wenn der Narzissmus von der Anerkennung oder dem Geliebtwerden her zu denken ist – sich nicht vernünftig vom Narzissmus reden lässt, ohne ineins die Zärtlichkeit in ihrer stillen Macht bedacht zu haben.

Anerkennung, Bestätigung, Geltung werden nicht allein durch den Anderen vermittelt (oder verweigert), man anerkennt sich auch selber, sucht sich selber zu bestätigen, will sich selber Geltung verschaffen, das Bedürfnis nach Anerkennung, Bestätigung oder Geltung kann sich gleichsam verinnerlichen und vom Andern in gewisser Weise ablösen. *In der Bewegung, weg vom Gegenüber hin zur eigenen Person, artikuliert sich der Narzissmus. Dieses Hin-zur-eigenen-Person entfaltet sich in den verschiedenen Formen des Selbstverhältnisses als Weisen des Umgangs mit sich selbst, als Ausformungen des innern Dialogs.* In der narzisstischen Bewegung macht man sich selbst von einer exzentrischen Position aus zum Objekt der Beurteilung, des Blickens und Wünschens. Dieser Blick von aussen ist immer durch den Andern vermittelt. Insofern ist der Andere, häufig in Form des verinnerlichten Anderen, konstitutiv für den Narzissmus. *Narzissmus ist der durch den Anderen vermittelte Umgang mit sich selbst oder die am Anderen gebrochene Bezogenheit auf sich selbst.*

In der *Beziehung*, die ich zu mir selber im Laufe meines Lebens entwickle, kondensiert und gestaltet sich mein Narzissmus. Zärtlichkeit verleiht ihr Ruhe, ein geheimes Gleichmass, bündigt die exzentrische Versuchung und Lust. Sie hängt, da ist Altmeyer Recht zu geben, von den Interaktionen mit den frühen Bezugspersonen ab. Die intersubjektiv geprägte *fürsorgliche* Selbstbeziehung als Bestimmung des Narzissmus (Altmeyer) schliesst zu eng an die behütenden, bewahrenden, von der zärtlichen Sorge getragenen, frühen Mutter-Kind-

Beziehung an. Sie verkennt die eminente Bedeutung, die der Selbstbehauptung (Macht, Triumph, dem Gefühl von Stärke und Überlegenheit, dem Innesein eigenen Könnens u.a.m.) innerhalb des Narzissmus zukommt; das muss aber hier auf sich beruhen bleiben.

63

Die ontologische Dimension der Anerkennung

In jeder Anerkennung und Bestätigung schwingt nun aber noch anderes mit als ein Annehmen oder ein Verständnis für eine bestimmte Haltung, eine erbrachte Leistung, einen Gedanken oder einen Wunsch. In der Anerkennung erkenne ich den Anderen auch als Mitmenschen, ich anerkenne ihn als meinesgleichen, *als Menschen*. Jemand, der den Anderen anerkennt, nimmt zugleich – zumeist inexplizit – Stellung zur menschlichen Begrenztheit, Endlichkeit, Bedürftigkeit, Abhängigkeit usw. Nicht bloss Singuläres ist in der Anerkennung verhandelt, sie ist zugleich auch Ausdruck des Menschentums, Ausdruck dessen, was als menschlich erkannt und anerkannt wird. Mit Holzhey liesse sich sagen: Anerkennung hat einen "ontologischen Einschluss".

Dies trifft auch auf den Wunsch nach Anerkennung zu. Der Mensch will eben nicht nur seine Bedürfnisse befriedigen, er will auch vom Mitmenschen als Mensch erkannt und anerkannt sein, er will als Mensch gewürdigt und geachtet werden. Schon das Kind fragt, wie Dornes meint (vgl. das Motto der Arbeit): "Ist es *legitim*, dass ich als der und der existiere und meine Bedürfnisse auf diese oder jene Art zum Ausdruck bringe?" In ihrer Art des Gebens zeigt die Mutter, wie sie zur Bedürftigkeit des Kindes überhaupt steht. Sie nimmt darin Stellung zum Menschlichen, dazu, dass der Mensch überhaupt bedürftig ist und ohne den Anderen nicht sein kann; sie vermittelt dem Kind auf diese Weise, wie sie zu diesem anthropologischen Faktum steht.

Ebenso hat das Sich-selber-Annehmen – das Wort Selbstanerkennung existiert nicht – eine ontologische Dimension. Das soll mit Holzhey am Beispiel des Wünschens illustriert werden. "Fasst man das Wünschen als Antwort auf die Erfahrung, dass mir etwas mangelt, dann ist auch schon der Säugling ein wünschendes Wesen. Im Zustand der Bedürftigkeit ‚erfährt‘ er sich in eine gleichgültige Welt hinausgesetzt, in der er auch bei fürsorglicher Betreuung immer wieder, mindestens für kurze Zeit, *sich selbst und seinem Mangel überlassen ist*. ... Es ist von fundamentaler Bedeutung, dass das Kind immer wieder in der ‚Überzeugung‘ genährt wird, dass sich das Wünschen lohnt, und diese Überzeugung auch in belastenden Situationen durchhalten kann. ... Trägt das Kind diese Überzeugung durch, beinhaltet dies sein *Ja zum Leben unter den Bedingungen unaufhebbarer Bedürftigkeit und Abhängigkeit* und zugleich sein *Ja zu sich selber als legitimen Mitbewohner dieser Welt*, der ein Recht hat, sich für die Befriedigung seiner Bedürfnisse einzusetzen."⁵ Wenn ich die Frage, ob ich das Leben unter den Bedingungen unaufhebbarer Bedürftigkeit und Abhängigkeit führen soll oder darf, mit einem Ja beantworten kann, so zeitigt das einen anderen Umgang mit der eigenen (wie fremden) Begrenztheit und Endlichkeit, als wenn ich diese Frage offen lasse oder wenn ich sie sogar in abschlägiger Weise beantworte. Die Beziehung zu mir selber ist eben nicht bloss getragen von den vielfältigen wertenden Stellungnahmen zu meinen verschiedenen Eigenschaften, Leistungen, Gedanken usw., sie wird gleichsam grundlegend gefärbt durch die Stellungnahme zu mir als Menschen. Es gibt Personen, die jeden persönlichen Anspruch, der "bloss" einem Wunsch entsprungen ist, als etwas Massloses oder Arrogantes zu empfinden scheinen, weshalb sie bemüht sind, sich Rollen oder Aufgaben ganz hinzugeben. Es ist, als würden die Menschen zu sich selber sagen: der Mensch hat nicht das Recht, für seine Bedürfnisse etwas zu erwarten oder gar einzufordern. Anderen Menschen wiederum scheint das Leben nur lebbar zu sein, wenn sie sich ganz an jemanden anderen anschliessen können. Es ist, als würden diese Menschen zu sich selber sagen: ein Leben für sich alleine ist wertlos, ist nicht menschenwürdig. Das Alleinsein wird zu einem grundlegenden

Makel, das Sich-für-sich-selber-Entscheiden zu unmenschlichem Egoismus. Dann gibt es wiederum Menschen, die sich so gebärden, als ob es eine unzumutbare Kränkung ist, wenn ein Bedürfnis von ihnen nicht befriedigt wird. Diese Menschen scheinen zu sich selber zu sagen: der Mensch hat ein Recht darauf, dass seine Bedürfnisse befriedigt werden, und allein die Selbstbezüglichkeit der Anderen ist Grund dafür, dass ein Bedürfnis nicht erfüllt wird. Diese zweifellos etwas holzschnittartig gezeichneten Beispiele liessen sich leicht vermehren. Sie zeigen, dass jeder Mensch eine Vorstellung darüber ausgebildet hat, was der Mensch sein soll oder sein darf, zu was er ein Anrecht hat und zu was nicht, darüber schliesslich, was das menschliche Leben *eigentlich* ist. Der Mensch kann sich immer nur unter der Prämisse dieser inneren Vorstellung, man könnte von einer persönlichen latenten Anthropologie sprechen, anerkennen. In ihr hat sich die grundlegende Beziehung zu sich selber ausgebildet, diese öffnet den Spiel- und Gestaltungsraum des Narzissmus.

Da der Mensch ein abgründiges Wesen ist, er sich selber nicht ganz fassen und einholen kann, bleibt auch diese grundlegende Beziehung zu sich brüchig und nur bedingt tragfähig. Dort, wo der Mensch die Offenheit und Unabgeschlossenheit seiner selbst anerkennen kann, dort behält die narzisstische Bewegung Lebendigkeit, dort aber, wo der Mensch sich selbst feststellen will, er die partielle Entzogenheit seiner selbst überwinden will, dort verliert der Narzissmus seine Beweglichkeit und Findigkeit, dort droht er zu verhärten und zu einem Kampf gegen die Menschlichkeit zu werden.

- 1 M. Dornes: *Die frühe Kindheit*. Frankfurt a. Main 1997, S. 140.
- 2 S. Freud: *Zur Einführung des Narzissmus*. Studienausgabe Bd. III, S. 65.
- 3 M. Altmeyer: *Narzissmus und Objekt*. Göttingen 2000, S. 199.
- 4 H. Kunz: *Aggressivität, Zärtlichkeit und Sexualität*. Frauenfeld 2004, S. 73.
- 5 A. Holzhey: *Das Subjekt in der Kur*. Wien 2002, 235f.

Daseinsanalytisches Seminar DaS

66

Seminarleitung

lic. phil. David Bürgi	Dorfstr. 10, 8560 Märstetten	071 657 16 50
Barbara Halbheer	Attenhoferstr. 17, 8032 Zürich	044 262 86 03
Dr. phil. Alice Holzhey	Sonneggstr. 82, 8006 Zürich	044 361 77 31
Dr. med. Uta Jaenicke	Sonneggstr. 82, 8006 Zürich	044 381 93 26
Dr. phil. Daniela Sichel	Hofackerstr. 42, 8032 Zürich	044 383 17 92

Vorsitz

Dr. med. Uta Jaenicke
jaenicke@mails.ch

Dr. phil. Alice Holzhey
alice.holzhey@bluewin.ch

Quästorin

Barbara Halbheer
bhalbheer@freesurf.ch

Auskunft zur Ausbildung

info@daseinsanalyse.ch

Homepage

www.daseinsanalyse.ch

Therapie- vermittlungs- stelle

Dr. med. Perikles Kastrinidis
Dahliastrasse 5, 8008 Zürich
044 251 73 81
pkastrinidis@hin.ch



Beitrittserklärung zur Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse (GAD)

Name:.....

67

Vorname(n):.....

Titel / Beruf:.....

Adresse:.....

PLZ, Ort:.....

☐ Zu meiner Information wünsche ich die Statuten und das Leitbild der GAD

Ort/Datum:.....

Unterschrift:.....

Einsenden an:

Sekretariat

Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse

Asylstr.80

8032 Zürich

Oder

E-mail: fnbrander@bluewin.ch