

Bulletin

2024.2

Editorial	1
Veranstaltungen WiSe 2024	5
Jahresbericht	9
Protokoll GAD Vereinsversammlung	16
Michael Hampe:	19
Zu Spinozas revisionistischem Verständnis menschlicher Freiheit	
Peter Widmer:	36
Die Grundregel der Psychoanalyse im Fokus der Freiheitsfrage	
Vorstand GAD	48

Editorial

Alice Holzhey-Kunz

Liebe Mitglieder,

Am GAD-Forums-Abend vom 6. Juni 24 habe ich mit dem Psychiater und Philosophen Paul Hoff darüber diskutiert, ob es zu verantworten ist, wenn heute die Psychiatrie das Recht auf freie Selbstbestimmung auch psychisch kranken Menschen gewährt, die wiederum aus Krankheitsgründen auf dieses Recht pochen – zum Schaden ihrer selbst und auf Kosten ihrer unmittelbaren Umgebung.

Doch ist dieses in der Psychiatrie virulente Problem vielleicht nur die spezielle Ausformung eines viel allgemeineren und also gesellschaftlichen Problems, das in der weit verbreiteten Überzeugung besteht, zum Recht auf individuelle Freiheit gehöre auch das Recht, selber zu bestimmen, wie man dieses Recht für sich auslegt und somit, wieviel individuelle Freiheit man «rechtens» für sich beanspruchen darf?

Den Forumsveranstaltungen des kommenden Wintersemesters 2024/25 ist gemeinsam, dass sie unser Leitthema «Freiheit die ich meine ...» auf Phänomene beziehen, die uns nicht von Berufs wegen, sondern als wache Zeitgenossen betreffen. Wir sind heute auch gesellschaftlich und politisch neu und anders gefordert als während einer langen Zeit; manches mag manche faszinieren als Zugewinn an immer noch mehr Freiheit, andere mag eben dies beunruhigen, ja ängstigen und auch überfordern.

Nun zu den drei Forums-Vorträgen, die denen Sie im kommenden Wintersemester herzlich eingeladen sind:

- Dass das Problem eines *Zuviel an Freiheit* nicht auf die Psychiatrie beschränkt ist, macht schon der erste Satz aus dem abstract des Vortrags über *Frei-sein und Frei-werden in der digitalen Gesellschaft* der Philosophin Anita Horn (am 13. Februar 2025) klar, der lautet: «Die Spielräume der Freiheit in der digitalen Gesellschaft sind unermesslich».
- Ganz ähnlich macht uns auch bereits der Titel *Konträre Freiheitsversprechen und der freie Raum* dazwischen, mit dem der Germanist und Philosoph Franz Derendinger seinen Vortrag (am 7. November 2024) ankündigt, bewusst, dass uns nicht nur ein *Zuviel an Freiheit* überstrapazieren kann, sondern auch ein

Pluralismus widersprüchlichster Freiheitsauffassungen, die je für sich alleinige Gültigkeit beanspruchen.

- Im dritten Vortrag, in der Mitte (nämlich am 5. Dezember 2024) platziert, wird der Philosoph *Georg Kohler* mit uns der Frage nachgehen, *was, genau genommen, die These vom «zwanglosen Zwang des besseren Arguments» meint?* Wer aufgrund dieses Titels meint, hier erwarte uns im Vergleich zu den beiden anderen Vorträgen ein abgehobenes Referat aus dem «Elfenbeinturm der Philosophie», irrt aber. Denn das zitierte Diktum stammt von Jürgen Habermas, der, im (naiven) Vertrauen auf den generellen Sieg der Vernunft über die Unvernunft dank des «besseren Arguments», bereits im Februar 2023 öffentlich zu Verhandlungen mit Putin zwecks Beendigung des Ukrainekriegs aufgerufen hat.

Erwähnen möchte ich zudem, dass den drei Vortragenden (erfreulicherweise) gemeinsam ist, seit sehr langer Zeit schon Mitglieder der GAD zu sein oder aber, seit kurzem, Mitglied des Vorstands unserer Gesellschaft!

Doch wie jedes Mal, liebe Mitglieder, erhalten Sie mit dem jetzigen Bulletin auch Lesestoff zugeschickt: diesmal haben uns der Philosoph Michael Hampe und der Psychoanalytiker Peter Widmer gekürzte Fassungen ihres Forumsvortrags zum Abdruck im Bulletin zur Verfügung gestellt. Ob Sie an den jeweiligen Forumsabenden dabei sein konnten oder nicht: die Lektüre beider Texte wird sich für Sie lohnen!

Ganz ungewohnt ist hingegen, dass ich abschliessend auf das vor wenigen Monaten erschienene Buch eines Freundes hinweise. Immerhin ist er zugleich ein Urgestein der GAD und bis heute treues Mitglied, obwohl er seit langem in Hamburg wohnt. Das allein wäre allerdings kein Grund. Der Grund liegt in der einmaligen Art, wie hier der Ukraine-Krieg, der wohl keinen und keine von uns kalt lässt, abgehandelt wird. Zum Wie: *Michael Haller*, Medienwissenschaftler in Hamburg und Leipzig, und *Hans-Peter Waldrich*, Politologe und Mitglied der Friedensbewegung, führen ein *Streitgespräch* in Briefform, als Hin und Her von im

Ganzen 25 Briefen zwischen Mitte März und September letzten Jahres, zur Frage Stellung nehmend, was uns der Ukrainekrieg eigentlich angeht, oder: wie man sich zu diesem Krieg einstellen kann, darf oder gar muss.

Die Publikation dieser Gespräche trägt den Titel: *Schuld, Verantwortung und Solidarität. Eine Kontroverse über Russland, Deutschland und die Nato im Ukrainekrieg* (Köln 2024). Witzig ist, dass Haller und Waldrich ehemalige Jugendfreunde sind, die einst gegen die Wiederbewaffnung Deutschlands und auch gegen die Nato gemeinsam auf die Strasse gingen, deren Wege aber dann in verschiedene Richtungen führten.

Was diesen Briefwechsel für mich faszinierend macht, ist, dass man als Leserin in einer ganz anderen Art gefordert wird, als wenn man, wie üblich, über beide Auffassungen je ein dafür repräsentatives Buch lesen würde. Dass hier zwei bekannte Autoren bereit sind, auf die Argumente des anderen einzugehen und für sich ernsthaft zu prüfen, bringt den Leser unweigerlich dazu, sich selber zu fragen, wer hier das «bessere Argument» (Habermas) hat. Den vielen dazugehörigen Fragen und Argumenten liegt dabei die eine Frage zugrunde, ob derjenige wohl das bessere Argument haben kann, der angesichts der besonderen Umstände dieses Krieges hier und jetzt für die Unterstützung der Ukraine gegen Russland argumentiert (Haller), oder derjenige, der sich für sofortige Friedensverhandlungen mit Russland stark macht, um dadurch den von Putin angedrohten Atomkrieg zu vermeiden (Waldrich).

Wer wie Hans-Peter Waldrich für «Frieden statt Waffen» argumentiert, mag für viele zunächst die besseren Karten zu haben, denn wer möchte nicht zu jenen Gutmenschen gehören, die für den Frieden sind und die, wo immer ein Krieg stattfindet, die Schuld immer bei beiden Seiten ausmachen und darum auch Putin «verstehen» können? Passt es nicht sogar zu uns neutralitätsgläubigen Schweizern, sich hier vornehm auf die Seite der Pazifisten zu schlagen, zumal damit der natürlich nicht offen eingestandene Glaube verbunden ist, das sei ökonomisch lukrativer, während das andere die Gefahr bringe, als reiche Schweizer den Gürtel sogar einmal ein wenig enger schnallen zu müssen?

Diese Bemerkungen lassen wohl erraten, wo ich das «bessere Argument» gefunden habe – allerdings nicht deswegen, weil mir politisch informierte Argumente mehr einleuchten als ideologisch aufgeladene Behauptungen, sondern deswegen, weil hier im Grunde Vertreter von zwei konträren *moralischen Prinzipien* die Klingen kreuzen. Waldrich vertritt das Prinzip, *wonach die Erhaltung oder, bei dessen Verlust, die Wiederherstellung des politischen Friedens immer unbedingten Vorrang hat*; Haller hingegen vertritt das *Prinzip des unbedingten Vorrangs der Erhaltung und Verteidigung der Menschenwürde*. – Dass es unumgänglich ist, sich heute der Frage zu stellen, welchem der beiden moralischen Prinzipien man selber den Vorrang geben will, und zwar mit allen sich daraus ergebenden Konsequenzen: Friede (um jeden Preis) oder die Verteidigung der Menschenwürde – diese Einsicht verdanke ich nebst vielen anderen diesem Buch, und darum kann ich Ihnen, liebe Mitglieder, dieses Buch als eine Lektüre der ganz besonderen Art empfehlen.

Forumsveranstaltungen Wintersemester 2024/25

Leitthema: «Freiheit die ich meine ...»

Die Forumsveranstaltungen sind öffentlich. Sie finden im Restaurant Weisser Wind, Oberdorfstrasse 20, 8001 Zürich, statt.

Eintritt: Die Vorträge sind für Mitglieder der GAD sowie für Studierende gratis.

Nichtmitglieder bezahlen Fr. 20.–

Konträre Freiheitsversprechen und der freie Raum dazwischen

**Donnerstag
7. November 2024
20.00 – 21.30 Uhr**

Lic. phil. Franz Derendinger, Germanist und Philosoph, Olten

In seinem Buch «Die Gesellschaft der Singularitäten» von 2019 zieht Andreas Reckwitz eine Achse, über die sich der kulturelle Paradigmenwechsel der letzten 50 Jahre auf den Punkt bringen lässt. Reckwitz zufolge hat eine «Logik des Singulären» eine «Logik des Allgemeinen» in der Herrschaft über die westlichen Gesellschaften abgelöst. Diese beiden «sozialen Logiken» bilden ein idealtypisches Raster, das den Blick auf die wesentlichen Aspekte des Wandels zu fokussieren erlaubt.

Mit seiner Hilfe lassen sich im Kern auch die Freiheitsversprechen erfassen, mit denen die je herrschende Logik lockt: Freiheit ist unter beiden Paradigmen nur zu gewinnen durch eine Abwehr gegenüber Impulsen, die für die Befolgung der jeweils unterlegenen Logik sprechen. Wer heute frei sein soll, hat zum Rahmen des Allgemeinen – also gegenüber Tradition, Institutionen oder Konventionen – auf Distanz zu ge-

hen; Bedürfnisse, die einen dorthin ziehen, finden sich abgewertet, ja stehen quasi unter Tabu. Im bürgerlichen Zeitalter dagegen war die Vorstellung von souveräner Selbstbestimmung an strikte Impulskontrolle gebunden; es galt gerade jene Antriebe abzuwehren, die den Rahmen des Allgemeinen sprengen konnten.

So muten die Freiheitsversprechen im Zeichen beider Logiken den Menschen eine Spaltung zu, die letztlich ihr Selbstverhältnis genauso vergiftet wie das gesellschaftliche Klima. Hinzu kommt der aktuelle Kulturkampf, in dem konträre Freiheitsversprechen frontal gegeneinander stehen, was zu einer politischen Blockade in den westlichen Demokratien führt. Ein möglicher Ausweg findet sich in der grundsätzlichen Abkehr von idealistisch zugespitzten Freiheitskonzepten und der Rückbesinnung auf die condition humaine: Menschen sind nun mal ebenso Einzel- wie Kulturwesen, befinden sich faktisch immer in einem Dazwischen. Warum sollten wir uns nicht die Freiheit nehmen, auf Selbststeigerung zu verzichten und uns bewusst und ausdrücklich in dieser Grauzone einzuordnen?

**Was meint, genau genommen,
die These vom «zwanglosen Zwang
des besseren Arguments»?
Über die grundlegende Idee der
Theorie der kommunikativen Vernunft**

**Donnerstag
5. Dezember 2024
20.00 – 21.30 Uhr**

Prof. Dr. Georg Kohler, Philosoph, Zürich

Der Vortrag gliedert sich in vier Abschnitte:

1. Habermas' Vernunftglaube: die These vom «zwanglosen Zwang» des besseren Arguments im Rahmen der Diskurstheorie.
2. Die Erfahrung der politischen Philosophie: ohne Dezision (= Abbruch der Diskussion) geht es nicht. Aber ohne Diskussion auch nicht.
3. Das doppelte Wahrheitsinteresse im menschlichen Dasein: Das Interesse an der Wahrheit der eigenen Setzung vs. das Interesse an der Wahrheit an sich. Oder: Bedingtes vs. unbedingtes Wahrheitsinteresse.
4. Vernünftiger Vernunftglaube oder der Unterschied zwischen Vernunft und Rationalität. Habermas' Formel als Ausdruck philosophischer Aufklärungshoffnung.

**Donnerstag
13. Februar 2025
20.00 – 21.30 Uhr**

**Freiheit, die ich meine – Frei-Sein und
Frei-Werden in der digitalen Gesellschaft**

Dr. Anita Sophia Horn, Philosophin, St. Gallen

Die Spielräume der Freiheit in der digitalen Gesellschaft sind unermesslich. Die Informations- und Kommunikationstechnologien ermöglichen uns die Erfüllung jedwelcher Bedürfnisse auf Knopfdruck, die Pflege weltweiter Kontakte und die Überwindung von unflexiblen Arbeitsmodellen. Zugleich wird uns nach der grossen Euphorie und Erwartung an die Künstliche Intelligenz erst schleichend bewusst, wie weitreichend in etwa die algorithmischen Ungerechtigkeiten diese Spielräume – insbesondere unsere mentale Autonomie – in mancherlei Hinsicht beschränken. Aus ethischer Sicht besteht eine Hauptaufgabe in der Nachregulation bereits eingesetzter Technologien. Doch an welchen Werten sollen wir uns dabei orientieren? – Was bedeutet Frei-Sein und Frei-Werden in der digitalen Gesellschaft? – Die Annäherung an eine Antwort auf diese Frage stützt sich auf die Diskussion zeitgenössischer Freiheitsauffassungen, setzt sich mit dem für die Fragestellung zentralen Phänomen der Dissoziation auseinander und führt den Freiheitsanspruch über in den Anspruch nach einer lebensphilosophischen Ethik der digitalen Gesellschaft.

Vereinsversammlung vom 6. Juni 2024

Zwei-Jahresbericht

Alice Holzhey

Da wir seit ca. 10 Jahren unsere Mitglieder aufgrund der letzten Statutenänderung nur noch alle zwei Jahre zu einer Vereinsversammlung einladen, umfasst mein Bericht über die Tätigkeiten unserer Gesellschaft die Zeit seit der letzten Vereinsversammlung am 9. Juni 2022 bis heute. Ich beginne mit jener zentralen Tätigkeit des Vorstandes, die darin besteht, drei Mal im Semester jeweils am 1. Donnerstag des Monats (in der Regel im Weissen Wind) sowie seltener auch Samstags-Seminare zu organisieren. Es lohnt nicht, diese Veranstaltungen hier aufzulisten, werden unsere Mitglieder doch halbjährlich durch das Bulletin über unser Programm informiert, und in den vergangenen zwei Jahren haben, im Unterschied zur Zeit der Covid-Pandemie, auch alle programmierten Anlässe stattgefunden.

Erwähnenswert ist, dass das Leitthema während der zwei Jahre gewechselt hat: bis vor einem Jahr hiess es noch: «Die Sorge geht über den Fluss», seither heisst es «Freiheit die ich meine ...» Beide Male stammt die Formulierung aus einer literarischen Reminiszenz: «Die Sorge geht über den Fluss» ist der Titel eines schmalen Bandes von Hans Blumenberg, in dem er die Sage «Cura» des altrömischen Dichters Hyginus aufgreift und auslegt; «Freiheit die ich meine ...» war auch noch im letzten Jahrhundert ein beliebtes deutsches Volkslied, das am Anfang des 19. Jahrhunderts gedichtet und vertont wurde. – Doch wie Sie wissen, geben nicht nur die jeweiligen Leitthemen als solche den Veranstaltungen eine gemeinsame Ausrichtung, sondern ebenso jener Leitsatz, mit der sich unser Verein auf der ersten Seite unserer Homepage vorstellt:

«Die GAD will ein philosophisch vertieftes Nachdenken über den Menschen wachhalten. Sie versteht sich als Ort der Arbeit an einer hermeneutischen Anthropologie und Phänomenologie unter besonderer Berücksichtigung der Thematik seelischen Leidens.»

Dieser Leitsatz macht verständlich, dass bei uns vorwiegend Philosophen, Ärztinnen/Psychiaterinnen oder Psychoanalytiker als Referentinnen das Wort haben,

hingegen nur selten mal Historiker, Soziologinnen oder Politikwissenschaftler. Das bleibt auch jetzt so, obwohl allerspätestens seit Februar 2022 (dem brutalen Überfall Putins auf die friedliche, aber sich politisch zunehmend von Russland distanzierende und sich Europa annähernde Ukraine und dann den nicht enden wollenden Hiobsbotschaften aus dem Nahen Osten oder ganz neu den steigenden Befürchtungen um den Ausgang der Wahlen im Herbst in den USA) sich wohl auch die meisten Mitglieder unserer Gesellschaft mehr *politische Sorgen* um die Zukunft des freien und demokratischen Westens machen als um Freiheit oder Unfreiheit in Medizin, Psychiatrie und Psychotherapie.

Allerdings bin ich nach längerem Nachdenken zum Schluss gekommen, dass sich die einen Sorgen nicht einfach gegen die anderen ausspielen lassen, weshalb man besser auf die Redewendung hört, wonach man «das eine tun und das andere nicht lassen solle». Auf unseren Verein angewendet heisst das, dass es auch in politisch (und wohl noch stärker klimatisch!) bedrohlichen Zeiten wichtig bleibt, sich philosophischen Grundfragen einerseits und fachlichen Fragen rund um Medizin, Psychiatrie und Psychotherapie andererseits zu widmen. Das gilt auch für das heute Abend anstehende Gespräch mit dem Psychiater, Philosophen und Ethiker Paul Hoff, das im fachspezifischen Rahmen ebenfalls politischer Natur ist, wenn es die Frage zur Debatte stellt, wem es nützt, wenn die Psychiatrie der Autonomie psychisch Kranker höchsten Wert zumisst, und wer den Preis dafür bezahlt.

Doch nun möchte ich entgegen meiner Ankündigung doch zwei Veranstaltungen explizit erwähnen, weil sie ausserordentlichen Charakter hatten. Die eine Veranstaltung fand am Samstag, den 25. März 2023, im Lavaterhaus an der St. Peterhofstatt statt, nämlich das *Symposium* aus Anlass meines achtzigsten Geburtstags. Die Vorbereitungen, die der Vorstand unter besonderem auch organisatorischem Einsatz von Doris Lier dafür traf, wurden vor mir bis fast ganz zum Schluss geheim gehalten, sodass schon der Überraschungseffekt für mich gross war. Dass dann dieser festliche Anlass zu Ehren von mir auch in jeder Hinsicht, nämlich intellektuell ebenso wie kulinarisch und auch atmosphärisch, vortrefflich

war, bleibt für mich unvergesslich und erfüllt mich weiterhin mit grosser Dankbarkeit. Auf drei ebenso differenzierte wie anspruchsvolle Vorträge von Doris Lier, Emil Angehrn und Joachim Küchenhoff zum Symposiums-Thema «Wahrheit und Wahrhaftigkeit» folgte eine sehr lebendige Podiums-Diskussion, die von allen Anwesenden sehr aufmerksam verfolgt wurde. Das war vor allem Julian Hofmanns Verdienst, der sein Amt als Gesprächsleiter ernst nahm, indem er nicht einfach Fragen 'in die Runde' gab, sondern an alle einzelnen Teilnehmenden (inklusive mich) je auf sie eigens zugeschnittene Fragen stellte, sodass alle zu Wort kamen und das gemeinsame Gespräch wirklich um die vorgegebenen Fragen kreiste. Dass sich die vielen Anwesenden sehr wohl fühlten, zeigte sich auch daran, dass die meisten lange beim Apéro riche verweilten, um sich in kleineren und grösseren Kreisen weiter miteinander zu unterhalten. Ich bin mir sehr bewusst, dass der Vorstand zusätzlich zur üblichen Arbeit in die Vorbereitung dieses Symposiums zu meinem runden Geburtstag sehr viel Zeit und Energie investiert hat, wofür ich nur meinen Dank zurückgeben kann.

Die andere, ebenfalls ausserordentliche Veranstaltung fand am Samstag, den 13. Januar dieses Jahres, als Vortrag mit anschliessendem Seminar statt. Ausserordentlich war zum einen, dass dazu zum ersten Mal *GAD und DaS gemeinsam* eingeladen haben; ausserordentlich war auch, dass zu diesem Seminar der Philosoph *Marco Casanova* aus Rio de Janeiro als Referent eingeladen war. Man mag sich über diese Einladung wundern, ist es doch sowohl für die GAD wie für das DaS zum ersten Mal, einen Referenten aus einem anderen Kontinent bei sich zu Gast zu haben. Doch Marco Casanova wurde nicht, wie man zu sagen pflegt, 'eingeflogen', war er doch ohnehin für ein halbes Jahr an der Uni Wuppertal als Gastprofessor tätig, sodass ein 'Sprung' nach Zürich leicht zu organisieren war. Bei dieser Gelegenheit ist mir auch wieder in den Sinn gekommen, dass Marco Casanova mich schon sehr früh einmal als Präsidentin der GAD angeschrieben hatte, doch ich konnte mir damals angesichts der geographischen Distanz irgendeine Zusammenarbeit nicht vorstellen. Kurz zur Person des Gastes: Marco Casanova hatte 8 Jahre in Freiburg bei Günter Figal Philosophie studiert und bei ihm

auch doktriert, und ist inzwischen seit langem Philosophieprofessor an der staatlichen Uni von Rio. Er nahm den Kontakt zu mir erst wieder 2015 auf, um mir mitzuteilen, dass er mein 2014 erschienenes Buch «Daseinsanalyse» übersetzen und im Verlag seiner Frau publizieren wolle, und dass er mich zugleich an einen von ihm in Rio geplanten Kongress über Phänomenologie einladen wolle. Als ich dort war, besuchte ich auch bereits zum ersten Mal das «Instituto Dasein», das er vor noch nicht langer Zeit in Sao Paolo zusammen mit zwei jüngeren Psychologen und bereits tätigen Psychotherapeuten gegründet hatte, um dort auf Wunsch des Instituts meine eigene Richtung der Daseinsanalyse vorzustellen. Inzwischen ist auch mein letztes Buch «Emotionale Wahrheit» dort erschienen sowie ein Band mit Aufsätzen von mir, ausführlich eingeleitet durch die beiden das Institut leitenden Psychologen. Neu wird auch das bei Springer 2023 erschienene grosse Traumbuch von Uta Jaenicke von Marco Casanova übersetzt. – Es war mir darum ein Anliegen, Marco Casanova auch einmal nach Zürich einzuladen, und ich war froh, dass ich dafür sowohl die Leitung des DaS wie auch den Vorstand der GAD motivieren konnte. Dieses Seminar fand recht viele Interessenten, grösseren Teils aus dem DaS. Es traf auch auf interessierte Zuhörer und Diskutanten, was vor allem mit der überaus lebendigen und temperamentvollen Art des Referenten und auch seiner Begeisterung, mit uns diskutieren zu können, zu tun hatte, die ansteckend wirkte und eine gehaltvolle Diskussion ermöglichte.

Mein nächster Punkt schliesst an das eben referierte Seminar mit Marco Casanova an. Denn das Novum, dass hier GAD und DaS gemeinsam zu diesem Seminar einladen, soll keine Ausnahme bleiben, sondern zu einem Regelfall werden – zwar nicht für alle Veranstaltungen, aber doch in regelmässigen Abständen für solche, die sich dafür vom Thema her eignen. Dieser Punkt weist voraus auf ein Desiderat, das ich bereits im Bericht vor zwei Jahren erwähnte – damals mit dem Versprechen, es an der Vereinsversammlung in zwei Jahren einzulösen. Doch dazu sind wir heute immer noch nicht in der Lage: es handelt sich um die längst fällige Statutenrevision. Wir waren zwar keineswegs einfach untätig diesbezüglich, aber wir haben in der Zwischenzeit realisiert, dass wir die Arbeit an den

Statuten im Vorstand erst dann in Angriff nehmen können, wenn wir, der Vorstand der GAD einerseits und die Seminarleitung des DaS andererseits, gemeinsam übereingekommen sind, wie wir unser zukünftiges Verhältnis neu bestimmen wollen. Die alten Statuten geben nämlich zum Verhältnis von GAD und DaS noch Vorgaben, die wir von der GAD längst nicht mehr erfüllen, und auf der anderen Seite ist das DaS auch seit 2023 kein Verein mehr, der eine staatlich anerkannte Weiterbildung anzubieten berechtigt ist, wie das auch in unseren 'alten' Statuten noch selbstverständlich vorausgesetzt wird. Also müssen beide, der Vorstand der GAD wie auch die Seminarleitung, gemeinsam übereinkommen, wie wir das künftige Verhältnis bestimmen wollen, bevor die Statutenänderung spruchreif werden kann. Auch wir nennen uns ja immer noch «Gesellschaft für hermeneutische Anthropologie und Daseinsanalyse», obwohl unser Programm kaum mehr auf die Daseinsanalyse im engeren Sinne Bezug nimmt, und auch dem neuen Leitbild, das wir erarbeitet haben, nicht mehr entspricht. Die Arbeit an diesem Thema bestand also in den letzten zwei Jahren darin, dass unser Vorstand und die DaS-Leitung in gemeinsamen Sitzungen versucht haben, die jeweiligen Bedürfnisse punkto Zusammengehen zu klären. Doch es hat sich gezeigt, dass wir auf dem Wege solcher gemeinsamer Sitzungen kaum je zu einem für beide Seiten befriedigenden Resultat kommen, sodass wir dem Vorschlag von Rolf Reinhard, der als Jurist an diesen Sitzungen unentgeltlich dabei war und viele Fragen stellte, folgte, nämlich auf pragmatischem Wege herauszufinden, wie ein beidseits stimmiges zukünftiges Verhältnis zueinander aussehen könnte. Dieser Weg besteht darin, die statuarische Festlegung unseres Verhältnisses mal aufzuschieben und stattdessen von Zeit zu Zeit gemeinsame Veranstaltungen zu organisieren. Dazu gehört neu, sich von nun an regelmässig gegenseitig über die Pläne des kommenden Semesterprogramms zu informieren und zu prüfen, welche geplante Veranstaltung sich als gemeinsame anbieten würde. Ob sich auf diesem Weg klären wird, wie das Verhältnis statuarisch festzuschreiben ist, ist zwar fraglich, aber sicher ist, dass wir uns gegenseitig besser kennen lernen, was eine wichtige Voraussetzung dafür schafft!

Doch die Zukunft der GAD hängt nicht nur davon ab, wie sich das Verhältnis zum DaS künftig gestalten wird. Sie hängt auch davon ab, ob es uns in der GAD gelingt, auch eine jüngere Generation für unsere Themen und damit auch für unseren Verein zu interessieren. Das wiederum hängt entscheidend davon ab, dass der Vorstand nicht durch hohes Alter auffällt, sondern dank einer guten Durchmischung. Ich selber als das mit ziemlichem Abstand älteste Mitglied des Vorstands war darum schon vor vier Jahren erleichtert, als infolge des Rücktritts altershalber von Helmut Holzhey neben Donata Schoeller sich auch Julian Hofmann bereit erklärte, im Vorstand mitzuarbeiten. Heute, nach dem rein beruflich bedingten Rücktritt von Donata Schoeller, den sie selber bedauert, wird sich unser Durchschnittsalter noch einmal verjüngen, da wir den Vorstand zugleich aufstocken, indem wir zwei junge Frauen, nämlich die Psychoanalytikerin *Jara Francalancia* und die Philosophin und Jungsche Analytikerin *Anita Sophia Horn* für die Wahl in den Vorstand vorschlagen können. Sie kennen beide bereits, da sie sich schon im letzten Bulletin kurz mit Foto vorgestellt haben. Ich sehe darum, wenigstens was unsere Gesellschaft betrifft, ganz positiv in die Zukunft.

Zum Schluss will ich noch dem bisherigen Vorstand herzlich danken, und zwar nicht nur für die gute kollegiale Zusammenarbeit während der letzten zwei Jahre, sondern auch für die engagierte Arbeit, die jedes einzelne Vorstandsmitglied geleistet hat. Das zu betonen ist wichtig, weil jeder und jede auch noch ein eigenes Ressort betreut. Hier will ich nur erwähnen, dass unser Vorstandsmitglied Georg Schönbächler neu die Aufgabe der Lektorierung des GAD-Teils des Bulletins übernommen hat. Damit bin ich zu guter Letzt nochmals bei der Zusammenarbeit von GAD und DaS gelandet, weil die Herstellung des Bulletins geradezu ein Vorzeigebispiel für die bereits existierende Zusammenarbeit von GAD und DaS ist. Georg Schönbächler schickt nämlich die von ihm lektorierten Texte an Geneviève Grimm, die selber Mitglied der Seminarleitung des DaS ist und nicht nur zusammen mit der Co-Präsidentin der Seminarleitung, Gisela Thoma, für die Lektorierung des DaS-Teils des Bulletins zuständig ist, sondern auch die Formatierung des gesamten Bulletins durchführt und dann dessen Drucklegung organisiert, bis dann Doris

Lier vom Vorstand der GAD wieder den Versand an die Mitglieder übernimmt. Zum Schluss kommen mir diesbezüglich nicht zufällig drei Fragen: Könnte das Bulletin nicht die gemeinsame Publikation von GAD und DaS bleiben, wie immer sich die beiden Vereine zukünftig organisieren? Können nicht beide Vereine darauf stolz sein, zweimal jährlich ein *gedrucktes* Bulletin herauszugeben in einer Zeit, in der das meiste nur noch digital läuft? Ist nicht ein zwei Mal jährlich erscheinendes Bulletin, das in beiden Teilen immer auch sehr lesenswerte Beiträge enthält, auch ein Qualitätszeichen für beide Vereine, die GAD und das DaS?

Die Präsidentin
Alice Holzhey-Kunz

Protokoll der ordentlichen GAD-Vereinsversammlung vom 6.6.2024

Restaurant Weisser Wind, Weggenstube, Oberdorfstrasse 20, 8001 Zürich

Die Präsidentin Alice Holzhey begrüsst die 9 anwesenden Mitglieder und die 4 anwesenden Vorstandsmitglieder. Vom Vorstand hat sich Donata Schoeller entschuldigt. Weitere Mitglieder haben sich entschuldigt. Die Traktandenliste wird nicht verändert.

1. Protokoll der ordentlichen Vereinsversammlung vom 9.6.2022

(nachzulesen im Bulletin 2022.2). Das Protokoll wird genehmigt.

2. Zweijahresbericht der Präsidentin

Der schriftlich verfasste und von der Präsidentin mündlich vorgetragene Zweijahresbericht wird im Bulletin 2024.2 abgedruckt werden. Alice Holzhey geht insbesondere auf die beiden ausserordentlichen Veranstaltungen der vergangenen zwei Jahre ein: am 25.3.2023 fand das Festsymposium zu Ehren von ihrem 80. Geburtstag statt und am 13.1.2024 das gemeinsam mit dem DaS durchgeführte Tagesseminar mit Marco Casanova, dem Gründer des Daseinsanalytischen Instituts in Sao Paolo, dessen theoretische Grundlagen die Publikationen von Alice Holzhey sind. In den letzten zwei Jahren wurde zudem in mehreren Sitzungen und Gesprächen die künftige Zusammenarbeit mit dem DaS erörtert. Die Diskussion zu diesem Thema ist noch nicht abgeschlossen.

Der Zweijahresbericht wird einstimmig genehmigt.

3. Rechnungsabnahme

- Die Jahresrechnung 2022 schliesst mit einem Gewinn von CHF 2616.72.
- Die Jahresrechnung 2023 weist einen Verlust von CHF 2937.31 aus. Dieser Verlust ist teilweise buchhalterisch bedingt, weil einige Einzahlungen erst im Januar 2024 erfolgt sind. Zudem war das Symposium vom 25.3.2023 noch

- nicht budgetiert gewesen. Das neue Datenschutzgesetz vom September 2023 hat ausserdem kostspielige Aktualisierungen der Homepage nötig gemacht.
- Das Vereinsvermögen beträgt am 31. Dezember 2023 CHF 17'724.84.

Der Bericht der Revisoren Denise B. Johansen und Beat Schaub wird von Denise B. Johansen vorgelesen. Die Revisoren danken Doris Lier für die äusserst zuverlässige und genaue Buchführung und beantragen der Vereinsversammlung, die Jahresrechnungen 2022 und 2023 zu genehmigen und die Kassiererin Doris Lier und den Vorstand zu entlasten. Die Vereinsversammlung stimmt den Jahresrechnungen ohne Gegenstimmen und ohne Enthaltungen zu. Die Präsidentin bedankt sich bei der Kassiererin und den Revisoren.

Doris Lier stellt anschliessend das Budget für 2024/25 vor. Dieses Budget wird ausgeglichen geplant.

Das Budget für 2024/25 wird ohne Gegenstimmen und ohne Enthaltungen angenommen.

4. Festsetzung des Mitgliederbeitrags für 2024 und 2025

Die Vereinsversammlung beschliesst einstimmig, den Mitgliederbeitrag 2024 und 2025 weiterhin bei CHF 100.– (CHF 70.– für Studierende) zu belassen.

5. Wahl des Vorstands, der Präsidentin und der RechnungsrevisorInnen für zwei Jahre

Donata Schoeller hat ihren Rücktritt aus dem Vorstand erklärt. Der übrige Vorstand stellt sich für die Wiederwahl zur Verfügung. Für die Neuwahl stellen sich zur Verfügung: Jara Francalancia und Anita Horn. Sie haben sich bereits im Bulletin 2024.1 vorgestellt.

Die Vereinsversammlung wählt die Präsidentin und den verbleibenden Vorstand in toto und einstimmig. Auch die neuen Vorstandsmitglieder Jara Francalancia und Anita Horn werden einstimmig gewählt und herzlich willkommen geheissen.

Beat Schaub stellt sich wiederum für die Revision zur Verfügung. Für Denise B. Johansen muss ein Ersatz gefunden werden. Sie wird herzlich verdankt. Da die Nachfolge noch nicht gefunden worden ist, werden wir sie bei der nächsten Jahresversammlung zur Kooptation stellen. Die Vereinsversammlung wählt die Rechnungsrevision einstimmig.

6. Varia

Nach dem Apéro sind die Mitglieder eingeladen zum Forumsabend «Wem nützt es, wenn den psychisch Kranken heute grösstmögliche Autonomie zugestanden wird, und wer bezahlt den Preis dafür?» Dr. Alice Holzhey im Gespräch mit Prof. Dr. Dr. Paul Hoff.

Protokoll: Christina Schlatter

Determinismus und die Möglichkeit einer Weltinnenperspektive. Zu Spinozas revisionistischem Verständnis menschlicher Freiheit im Anschluss an Peter Strawson

Forumsvortrag vom 1. Februar 2024

Michael Hampe

I Revisionäre Philosophie

Philosophische Texte können mit der Absicht der genauen Beschreibung, der Explikation von impliziten Denk- und Handlungsstrukturen, ihrer Erklärung und ihrer Veränderung abgefasst werden. Im Folgenden soll Spinozas Konzeption der menschlichen Freiheit vor dem Hintergrund der Unterscheidung zwischen *deskriptiven* und *revisionären* Philosophien als eine revisionäre gedeutet werden, weil sie die Existenz des Willens als einer selbständigen Entscheidungsinstanz leugnet. Diese Leugnung der Willensfreiheit ist freilich nur vor dem Hintergrund der europäischen, speziell der *neueren* europäischen Philosophie revisionär. Denn in der antiken europäischen Philosophie gab es die Annahme einer von Kognitionen und Emotionen unabhängigen Entscheidungsinstanz als Manifestation menschlicher Freiheit noch nicht.¹ Und in der chinesischen Philosophie spielt das Problem der Willensfreiheit praktisch keine Rolle.²

Peter Strawson hat in seinem Buch «Individuals» 1959 zwischen einer deskriptiven und einer revisionären Metaphysik unterschieden: «Descriptive metaphysics is content to describe the actual structure of our thought about the world, revisionary metaphysics is concerned to produce a better structure.»³ Entsprechend kann man versuchen, das, was als «Moralleben» bezeichnet wird, entweder zu beschreiben oder zu kritisieren und zu revidieren. In «Freedom and Resentment»

¹ Vgl. Dazu immer noch massgebend: Albrecht Dihle, *Die Vorstellung vom Willen in der Antike*, Göttingen 1985.

² Kai Marchal und Christian Helmut Wenzel, «Chinese Perspectives on Free Will», in: Kevin Timpe, Meghan Griffith, and Neil Levy (Hrg.), *The Routledge Companion to Free Will*, New York, 2017, 374–88.

³ P. F. Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, New York 1959, S. XIII.

hat Peter Strawson m. E. einen Beschreibungsversuch unseres Selbstverständnisses, unserer moralischen Gefühle und unseres sozialen Umgangs unternommen, der innerhalb der neueren philosophischen Literatur als ein wichtiger Beitrag zur so genannten kompatibilistischen Position in der Debatte um die Willensfreiheit gewertet wird.⁴ Er scheint mir mit diesem Text jedoch auch eine Art «Parallelunternehmen» zu seiner deskriptiven Metaphysik von 1959 in praktischer Hinsicht angeregt zu haben, das weit über das Problem der Willensfreiheit hinausgeht. – Im Folgenden möchte ich Gedanken aus diesen Überlegungen Strawsons heranziehen, um zu verdeutlichen, wie der Determinismus in Spinozas «Ethik» verstanden werden könnte. Denn Spinoza muss vor dem Hintergrund der Unterscheidung von Strawson nicht nur als ein revisionärer Metaphysiker, sondern auch als revisionärer Denker der Moral gedeutet werden.

Revisionäre Projekte existieren in der Philosophie seit Spinoza in ganz unterschiedlichen Formen: als *therapeutische*, *kritische* und als *begriffstechnische*. Spinozas eigenen metaphysischen und moralischen Revisionismus kann man zunächst als einen *therapeutischen* charakterisieren. 1686, sieben Jahre nach dem Erscheinen seiner «Ethik», publizierte der Cartesianer und auch Spinoza nahestehende Ehrenfried Walther von Tschirnhaus sein Hauptwerk «Medicina Mentis»; eine rationalistische «Erfindungskunst» («ars inveniendi»), in der er Philosophie als eine Praxis des selbstständigen Denkens auffassen wollte, die viele Übel im Leben von Menschen zu kurieren in der Lage sein sollte. Spinoza selbst hatte diese medizinische Metaphorik auch in seinem «Traktat zur Verbesserung des menschlichen Verstandes» benutzt. Beide frühneuzeitlichen Autoren knüpften hier an antike Philosophieverständnisse an. Denn vor allem in der Affektenlehre der europäischen Antike, bspw. der stoischen, wurden medizinisch-therapeutische Revisio-

⁴ Vgl. Timothy O'Connor und Christopher Franklin, «Free Will», In: *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2022, S. 14. <https://plato.stanford.edu/entries/freewill/>. Zuletzt aufgerufen am 1. Februar 2024. Zum

nen des menschlichen Lebens angestrebt.⁵ In der neueren Philosophie zieht sich die Vorstellung, dass philosophisches Denken «Krankheiten» zu therapieren habe bis zu Wittgensteins «Philosophische Untersuchungen». Das Spezielle an Spinozas Revisionismus liegt darin, dass er in seiner «Ethik» durch eine Revision der Begriffe, vor allem durch den Abbau konventioneller Begrifflichkeiten, eine Transformation des Denkens, ja der menschlichen Existenz anstrebt als deren Ziel die Befreiung von Leid verursachenden Affekten angesehen werden kann.

Das zweite revisionäre Philosophieverständnis ist in Max Horkheimers klassischem Aufsatz aus dem Jahr 1937 zu finden, in dem er auf einflussreiche Weise zwischen «traditioneller» und «kritischer Theorie» unterschieden hat.⁶ Traditionelle Theorie liefere als ein «Inbegriff von Sätzen über ein Sachgebiet» das «aufgestapelte Wissen», das mit dem Ziel zusammengetragen werde, «das universale System der Wissenschaft» zu erstellen.⁷ Kritische Theorie gehe dagegen in der Nachfolge von Marx davon aus, dass die soziale Welt, in der Menschen de facto existieren «nicht die ihre» ist, «sondern die des Kapitals», dass in ihr Menschen gezwungen seien, in einer «unmenschlichen Gesellschaft» zu leben.⁸ Kritische Theorie strebt an, diesen Widerspruch, der zwischen deren unvernünftigen gesellschaftlichen Mechanismen und der Vernunft und Spontaneität der Einzelnen besteht, aufzuheben.⁹ Die neuere kritische Theorie hat sich auch des medizinisch-therapeutischen Vokabulars bedient, um diese Absicht zu verfolgen, indem sie im Anschluss an Horkheimers Ausdruck eines «vernunftlosen Organismus» kapitalistische Gesellschaften als teilweise «pathologisch» bezeichnete.¹⁰

⁵ Vgl. dazu: Ursula Renz, «Philosophie als medicina mentis? Zu den Voraussetzungen und Grenzen eines umstrittenen Philosophiebegriffs», in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 58. 2010 (1), S. 17–30.

⁶ Max Horkheimer, «Traditionelle und kritische Theorie», in: *Zeitschrift für Sozialforschung* VI. 1937 (2), S. 245–294.

⁷ Horkheimer, op. cit., S. 245.

⁸ Horkheimer, op. cit., S. 262.

⁹ Horkheimer, op. cit., S. 262.

¹⁰ Axel Honneth, Kritik an Honneth von Freyenhagen und Särkelä.

In der neuesten Analytischen Philosophie ist drittens schliesslich das revisionäre Projekt des conceptual engineering populär geworden.¹¹ Statt vom «gewöhnlichen Sprachgebrauch» auszugehen, streben «begriffliche Ingenieurinnen» an, zu *empfehlen*, welche Begriffe «wir» verwenden *sollten*.¹² Diesem letzten Projekt kann man auch den Revisionismus Spinozas verwandt ansehen, obwohl es zu seiner Zeit noch keinen Begriff der «gewöhnlichen Sprache» gab und Spinoza in seiner «Ethik» weder in Niederländisch, Spanisch, Portugiesisch oder Hebräisch schreibt, den Sprachen, denen er «ausserakademisch» mächtig war, sondern auf Latein, der Wissenschaftssprache seiner Zeit. Denn Spinoza versucht sich in seiner Philosophie einerseits auf das, was er «Gemeinbegriffe» nennt zu beschränken, die so genannten *notiones communes*, und er hat andererseits keine Skrupel, eingeführte philosophische Termini ganz neu zu definieren, teils auf der Basis wissenschaftlicher Einsichten seiner Zeit, teils aufgrund von privilegierter philosophischer Erkenntnis, die er über die Alltagserfahrung stellt. Das prominenteste Beispiel ist hier sein Verständnis von Substanz, die in der Nachfolge von Descartes nicht mehr als ein Einzelding, auf das man zeigen kann (ein *tode ti* im Sinne des Aristoteles), sehen will, sondern als eine unendliche Masse, von der es in seinem Verständnis nur eine einzige gibt.¹³

Nun gehört es zum Selbstverständnis von Menschen in unseren Gegenden, dass sie sich als *moralische Akteure* begreifen. «Wir» glauben, dass wir uns für bestimmte Handlungen *entscheiden*, während uns andere *aufgezwungen* werden. Wir kritisieren einander moralisch und verurteilen manche von uns juristisch. Ob jemand uns «absichtlich» oder «versehentlich» verletzt, spielt dabei, wie Strawson in «Freedom and Resentment» hervorhebt, eine wesentliche Rolle.

¹¹ Vgl. Jenifer Nado, «Conceptual engineering via experimental philosophy» und die dort angegebene Literatur, in: *Inquiry* 64. 2021 (1), S. 76–96.

¹² Jenifer Nado, op. cit., S. 77.

¹³ Zur Rolle der privilegierten dritten Erkenntnisart in Spinozas Ethik vgl. Michael Hampe, «Je mehr wir die einzelnen Dinge erkennen, desto mehr erkennen wir Gott», in: *Zeitschrift für Philosophische Forschung* 78. 2024 (1) S. 5–26.

Denn ob wir gegenüber einer Person, die uns Schmerz zugefügt hat, einen Groll entwickeln oder nicht, ob wir die betreffende Person anklagen oder entschuldigen, ist davon abhängig, ob wir der Meinung sind, dass sie uns *absichtlich* bzw. *willentlich* oder *unabsichtlich* verletzt hat.¹⁴

Unser Welt- und unser Selbstverständnis sind nicht unabhängig voneinander. Je nachdem, ob wir glauben, dass es Einzeldinge und eine kausale Struktur in der Welt gibt oder dass die ganze Welt einen grossen einheitlichen Zusammenhang darstellt, in dem nur scheinbar Einzeldinge existieren, die in Kausalverhältnissen zueinander stehen, werden wir auch uns selbst entweder als autonome Personen betrachten, die mit ihren Willensentscheidungen etwas in dieser kausal strukturierten Welt verändern können oder eben nicht. Wenn es nichts Einzelnes gibt, gibt es auch keine Kausalität. Und wenn es keine Kausalität gibt, dann können wir als Einzelpersonen mit unserem Willen auch nicht in die Kausalverhältnisse der Welt eingreifen.

Diesen Zusammenhang zwischen Welt- und Selbstverständnis kann man auch in der «Ethik» von Spinoza studieren. Spinoza benutzt nicht den Begriff «Metaphysik». Doch man kann seine Auffassung, dass es nur eine einzige Substanz gibt, die einerseits ewig ist und sich andererseits in unendlich vielen Attributen manifestiert, von denen wir zwei –die Ausdehnung und das Denken – erkennen können, als eine metaphysische auffassen. Sie mag auf den ersten Blick parmenideisch anmuten, ist es jedoch nicht. Denn es gibt bei Spinoza beides: die eine ewige Substanz und eine Vielheit von Einzelwesen, die in kausalen und inferentiellen Verhältnissen zueinanderstehen. Vor dem Hintergrund der verbreiteten Weltauffassung, dass wir allein in einer Welt vieler voneinander unabhängiger Einzelwesen leben, ist Spinozas Substanzmonismus jedoch zweifellos revisionär. Spinoza hält darüber hinaus die Annahme, es gebe einen freien Willen als eine selbstständige geistige Instanz, die vom Verstand unterschieden werden kann, für

¹⁴ P. F. Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays*, London & New York 1974, S. 6.

grundsätzlich falsch. Menschen sind für ihn *begehrende* und deshalb *strebende* Wesen. Sie verfügen seiner Ansicht nach jedoch nicht über Entscheidungsfreiheit.

II Theorie und Praxis

Wegen seiner Leugnung der Willensfreiheit ist Spinoza seit dem Erscheinen der «Ethik» immer wieder als ein *Determinist* kritisiert worden. Strawson setzt sich in dem genannten Aufsatz mit dem Determinismus und seinem Verhältnis zu unseren sozialen Praktiken auseinander. Er verbindet den Determinismus mit einer so genannten «objektivierenden» Einstellung.¹⁵ Wir nehmen eine solche Einstellung auch dann gelegentlich ein, wenn wir glauben, dass Menschen *im Prinzip* über Willens- und Entscheidungsfreiheit verfügen, sie jedoch *noch nicht* ausüben können, etwa gegenüber Kindern und psychisch Kranken. Ein sehr kleines Kind, das freudig auf einem Käfer herumtrampelt oder mehrere Stück Kuchen in sich hineinstopft, mögen wir ermahnen, glauben hingegen nicht, dass es *willentlich* das Insekt tötet oder sich *absichtlich* den Magen verdirbt, sondern dass es noch nicht weiss, was es tut. Auch von einem Zwangsneurotiker, der sich immer wieder die Hände wäscht, glauben wir nicht, dass er sich für dieses Handeln frei entscheidet, sondern dass ihn seine Neurose dazu zwingt.

Von der Deterministin vermutet man, dass sie *alle* sozialen Beziehungen objektivierend begreifen müsste, dass sie *alle* Menschen als «von aussen» gezwungen ansehen sollte und die moralischen und juristischen Vorwürfe, die wir einander machen, weil wir uns für etwas entschieden haben, für sie eigentlich sinnlos sind. Doch stimmt diese Diagnose im Allgemeinen und stimmt sie im Besonderen im Falle Spinozas? Geht Spinoza davon aus, dass aus der Perspektive, die er die «der Ewigkeit» nennt (*sub specie aeternitatis*) wir alles objektivierend als ein «Ding» betrachten, das von aussen determiniert wird? Ich möchte das bestreiten. Die Perspektive der Ewigkeit ist, wie noch zu zeigen sein wird, eher eine *Welt-Innenperspektive*, in der nicht mehr nach den Interessen eines Einzelwesens

¹⁵ P. F. Strawson, *Freedom and Resentment and Other Essays*, London & New York 1974, S. 9.

bewertet wird, sondern alles als «in Gott oder der Natur» miteinander verbunden oder als «Ausdruck» Gottes oder der Natur aufgefasst wird, aber nicht als ein «blosses Ding». Dazu später mehr.

In gewisser, noch zu klärender Hinsicht vertrat Spinoza die Überzeugung, dass wir uns Illusionen machen, wenn wir glauben, uns für etwas frei zu entscheiden und er hielt wohl auch viele unserer sozialen Praktiken, die mit dieser Illusion zusammenhängen, für revisionsbedürftig. Sein wichtigster Lehrsatz in diesem Zusammenhang ist der 68. im vierten Teil der «Ethik»:

«Wenn die Menschen frei geboren würden, würden sie, so lange sie frei wären, keinen Begriff von gut und böse bilden.»

Um die Möglichkeiten der Revision hier richtig zu begreifen, sollte man m. E. fünf verschiedene Verhältnisbestimmungen von sozialer Praxis und Theorie unterscheiden:

- (1) Soziale Praktiken «begründen» manchmal grundlegende Überzeugungen, die der Ausgangspunkt von Argumenten sind, oder die soziale Lebensform ist die «Basis» unseres theoretischen Denkens. Wenn wir mit unseren Argumenten an ein Ende kommen, sagen wir mit Wittgenstein gelegentlich: «So handeln wir eben».
- (2) Theorien begründen jedoch in einigen Fällen auch unsere soziale Praxis. So verbieten wir bspw. Körperstrafen in der Erziehung, weil die Forschung gezeigt hat, dass Kinder durch körperliche Gewalt oft traumatisiert werden.
- (3) Soziale Praktiken und Theorien sind jedoch teilweise auch voneinander unabhängig. Menschen können als Neurowissenschaftlerinnen oder Soziologen die Überzeugung vertreten, dass sie vollständig determiniert sind und dennoch an sozialen Praktiken teilnehmen, die Erwachsene für bestimmte ihrer Handlungen moralisch und juristisch verantwortlich machen, Kinder und Kranke jedoch nicht. D. h. Menschen existieren in *compartments*: Nicht *immer* sind alle ihre Überzeugungen, wie bei einem «Cartesischen Subjekt» aufeinander widerspruchsfrei abgestimmt. Dieses Existieren in *compartments* wird von uns zumindest im umgangssprachlichen Sinne von «vernünftig» nicht als unvernünftig empfunden.

(4) Soziale Praktiken und theoretische Überzeugungen driften ständig und beeinflussen sich gegenseitig bei dieser Drift, ohne dass dabei die Theorie oder die Praxis eindeutig «den Lead» hätte. Es gibt keine grundsätzliche Priorität des Praktischen gegenüber der Theorie oder umgekehrt.

(5) Es gibt schliesslich keinen kategorischen Unterschied zwischen Theorie und Praxis, weil Theoretisieren selbst eine soziale, kommunikative Praxis ist.

Spinoza ist ein Anhänger der Cartesischen Subjektivität, der Widerspruchsfreiheit oder des Ideals der Vernünftigkeit, nach dem sich Menschen darum bemühen sollten, eine Einheit von Denken, Fühlen und Handeln zu entwickeln. Das bedeutet, dass (3) für ihn ohne Relevanz ist. Er scheint von der Möglichkeit einer Priorität der Theorie vor der Praxis (also von (2)) auszugehen und zu glauben, dass bestimmte Gefühle wie Hass und soziale Praktiken wie die des Strafens daraus resultieren, dass wir meinen, dass Menschen einen freien Willen haben. Wichtig ist jedoch der letzte Punkt (5): Denn Spinoza glaubt, dass die Lektüre seiner «Ethik», der Nachvollzug der Beweise in der geometrischen Darstellung den Geist der Leserin oder des Lesers verändern kann, so dass sie die Perspektive *sub specie aeternitatis* einzunehmen in der Lage ist. Dies ist möglich, weil die von Spinoza so genannte dritte oder intuitive Erkenntnisart aus der zweiten, der schliessenden, die in der «Ethik» in exentso exerziert und von der Leserin entsprechend eingeübt wird, entspringen kann. Genau dieses Zutrauen in die transformativen Möglichkeiten der Lektüre garantiert den therapeutischen Anspruch der «Ethik» Spinozas oder ihre «revisionäre Kraft».

III Göttliche und menschliche Freiheit

Das vierte Buch der «Ethik» handelt von der menschlichen Unfreiheit, das fünfte von der menschlichen Freiheit. Das Thema «Freiheit» ist für Spinoza also ausgesprochen wichtig, in meinen Augen zentral für seine «Ethik». Dass er die Willensfreiheit für eine Illusion hielt, bedeutet also nicht, dass er Freiheit *überhaupt* als eine Illusion betrachtete. Vielmehr koppelt Spinoza den Begriff der Freiheit von

dem der Entscheidung eines Willens ab und verknüpft ihn statt dessen mit denen der Macht (*potentia* und *potestas*) und der Vernunft (*ratio*).¹⁶ Sofern Macht und Vernunft graduierbar sind, d. h. Menschen mehr oder weniger mächtig oder vernünftig sein können, sind sie auch mehr oder weniger frei.¹⁷ Spinoza bildet in diesem Zusammenhang auch den Begriff des freien Menschen (*homo liber*), für den unter anderem charakteristisch ist, dass er an nichts weniger denkt als an den Tod (IVp67).¹⁸ Der Begriff «*homo liber*» bezeichnet ein Ideal oder eine Maximalvorstellung menschlicher Macht- und Vernunftmöglichkeiten, von dem in der Forschung umstritten ist, ob es als ein realisierbares von Spinoza gemeint gewesen ist.¹⁹ Im achten Abschnitt des zweiten Kapitels seines «Politischen Traktats» stellt Spinoza fest, dass es nicht in der Macht (in diesem Fall: *potestas*) eines Menschen steht, «immer vernünftig (*ratione semper*) und auf dem höchsten Stand menschlicher Freiheit zu sein (*summo humanae libertatis fastigio esse*). Das spricht dafür, dass er das Ideal nicht für vollständig realisierbar hielt.

Die Bedeutung des Freiheitsbegriffes bei Spinoza kann man auch daran ablesen, dass er den Begriff bereits im ersten Teil seiner «Ethik» definiert:

«Dasjenige Ding wird frei heißen, das bloß vermöge der Notwendigkeit seiner eigenen Natur existiert und bloß durch sich selbst zum Handeln bestimmt wird; notwendig oder vielmehr gezwun-

¹⁶ Vgl. dazu Jean-Claude Wolf, «Menschliche Unfreiheit und Desillusionierung», in: Michael Hampe und Robert Schnepf (Hrsg.), *Baruch de Spinoza. Ethik. Klassiker Auslegen*. Band 31, Berlin 2006, S. 198.

¹⁷ Steven Nadler, «Spinoza on the Wise and the Free», in: *Journal of Spinoza Studies* 2023 (2), S. 47–59, doi: <https://doi.org/10.21827/jss.2.2.41136>, S. 51,

¹⁸ Zum Begriff des *homo liber* bei Spinoza vgl. Matthew Kisner, *Spinoza on Human Freedom: Reason, Autonomy and the Good Life*, Cambridge: 2011. Steven Nadler, «On Spinoza's «Free Man»,» in: *Journal of the American Philosophical Association* 2015 (1), S. 103–120. Sanem Soyarslan, «Two Ethical deals in Spinoza's Ethics: The Free Man and the Wise Man,» in: *Journal of the American Philosophical Association* 2019 (5), S. 57–370.

¹⁹ Cf. Nadler (2023)

gen wird ein Ding heißen, das von einem andern bestimmt wird,
auf gewisse und bestimmte Weise zu existieren und zu wirken.“
(Idef7)

Im Laufe seiner Überlegungen stellt Spinoza fest, dass nur Gott oder die Natur im Sinne dieser Definition frei ist. Alles, was es sonst noch gibt, ist immer auch durch anderes als es selbst bestimmt. Nur Gott oder die Natur ist immer aktiv, alles Einzelne, zu dem Gott, der weder etwas Einzelnes noch etwas Allgemeines ist, nicht zählt, muss auch leiden, weil es unter dem Einfluss von anderem steht. Doch auch für Gott oder die Natur gilt, dass es in ihrer Aktivität keine Willenswahl von Zielen, kein Abwägen und Entscheiden gibt, nur uneingeschränkte Macht. Denn weil sie in einem absoluten Sinne unendlich sind, gibt es nichts ausserhalb von ihnen, das sie bestimmen könnte. Trotzdem *handeln* Gott oder die Natur nach Spinoza, produzieren etwas aus der eigenen Notwendigkeit heraus.

Hier geschieht die *erste* grundlegende Revision in seiner Philosophie. Denn er entwickelt an dieser Stelle einen zumindest für «uns» heute *revisionären Handlungsbegriff*: etwas oder jemand handelt, auch ohne eine Absicht zu verfolgen, ohne sich zu entscheiden, indem es, sie oder er seine Natur uneingeschränkt, von nichts beeinflusst ausdrückt. Wenn man vom Machtbegriff her auf den Willensbegriff schaut, dann ist der Begriff des freien Willens letztlich ein Ausdruck für *unendliche Macht*: Die Fähigkeit, sich gegen jede Gewohnheit, gegen jede Charakterdisposition, Einsicht und äussere Einflussnahme für eine bestimmte Handlung entscheiden zu können, bedeutet letztlich, sich kausal gegen alles durchsetzen zu können als Handelnde. Spinoza hält dies für völlig unplausibel, wie unter anderem seine Kritik an Descartes im Vorwort zum fünften Teil der «Ethik» zeigt.

Die freie, aber nicht voluntaristisch oder dezisionistisch verstandene natürliche oder göttliche Produktivität führt nach Spinoza zur Existenz der vielen Einzelwesen. Weil Gott oder die Natur auch *causa sui* sind, sich selbst hervorbringen oder eine ursprüngliche Reflexivität darstellen, sind die Entstehung der vielen Einzeldinge und die Selbsterschaffung der einzigen Substanz bei Spinoza gar nicht zwei

verschiedene, sondern ein einziges Geschehen, das jedoch aus zwei Perspektiven betrachtet werden kann.

Dass Spinoza einerseits den Gottesbegriff weiter verwendet, sogar im Sinne eines Schöpfungsprinzips, andererseits Gott nicht als eine Person begreift, die einen Willen hat und Ziele verfolgt, macht ihn *zweitens* auch auf dem Gebiet der Theologie, selbst der rationalen Theologie der Philosophie seiner Zeit, zu einem revisionären Theoretiker. Spinozas unpersönlicher Gott war für die meisten seiner frühen Rezipienten kein wahrer Gott, sondern das Wort Gott lediglich ein Mittel des Autors, seinen Atheismus zu kaschieren. Doch dass Spinoza einerseits die Formel «deus sive natura» verwendet, andererseits dann fast immer von Gott spricht, ist in meinen Augen kein Zufall und auch kein Täuschungsmanöver. Denn Gott als das tatsächlich einzig freie Wesen steht in enger Beziehung zum Ideal des freien Menschen. Gott oder die Natur drücken in ihrer Aktivität nichts anderes als sich selbst aus. Ein freier Mensch wäre einer, der in seiner Aktivität ebenfalls nichts anderes als sich selbst zum Ausdruck brächte. Ob oder wie weit das einem endlichen Wesen jeweils möglich ist, hängt freilich von seiner Macht ab.

Descartes hatte Menschen in ihrer Erkenntnisfähigkeit als defizitär angesehen, in ihrer unendlichen Willensfreiheit jedoch als Gott ebenbürtig. Wenn Spinoza auch die tatsächliche Gottesebenbildlichkeit, die Descartes annimmt, nicht wiederholt, so ist das Ideal des freien Menschen doch eines, das gleichsam ein Abbild der unendlichen göttlichen Aktivität in der Endlichkeit darstellt.

IV Entscheidungen, Konflikte

Wir erfahren Zustände «in uns», die wir als Entscheidungsprozesse beschreiben, genauer als Prozesse, in denen *wir uns* zu etwas entscheiden: Ich überlege, ob ich schon aufstehen oder lieber liegenbleiben, ob ich ein Stück Kuchen essen oder nicht essen soll usw. Im Deutschen können wir jedoch «entscheiden» in zwei Weisen verwenden: reflexiv persönlich («ich entscheide mich»), oder unpersönlich («etwas entscheidet sich in mir»). Im zweiten Fall geht es um einen Prozess, von dem unklar ist, ob er so oder so ausgeht. Wie ist aus der Sicht Spinozas mit

diesen Prozessen umzugehen? Um diese Frage zu beantworten, müssen wir auf das erste Axiom des fünften Teils schauen:

«Wenn in demselben Subjekt zwei entgegengesetzte Tätigkeiten (*contrariae actiones*) angeregt (*excitentur*) werden, so wird notwendigerweise entweder in beiden oder in einer allein eine Veränderung (*mutatio*) geschehen müssen, bis sie aufhören, entgegengesetzt zu sein.»

Im Machtspiel der Natur entstehen für Spinoza immer wieder Widersprüche, einander entgegengesetzte Tendenzen. Das gilt auch für uns selbst, die wir ein Teil der natürlichen Komplexität sind. Spinoza meint nun, dass der «Wille nur eine gewisse Form des Denkens» und keine Entscheidungsinstanz sei (*modus cogitandi*, I,p32) und – so können wir jetzt ergänzen – er ist ein Denken über Konflikte zwischen den Bestrebungen oder Aktivitätstendenzen, die in uns entstehen. Ähnlich wie auch Hobbes denkt sich Spinoza unsere Individualität als etwas Hochkomplexes, in dem aus verschiedenen Gründen unterschiedliche Handlungstendenzen entstehen können. Wenn wir uns deren bewusst werden (was nur selten der Fall ist) und dabei bemerken, wie eine Tendenz an Stärke gewinnt, bspw. die, das Bett zu verlassen oder den Kuchen zu essen, dann entscheidet sich nach Spinoza etwas in uns. Diesen Vorgang der Beobachtung, dass sich etwas in uns entscheidet, beschreiben wir in einer falschen Repräsentation dann so, dass *wir uns zu etwas entscheiden* und zwar durch eine Art-Metahandlung, eben die des Entscheidens, die dann der einen oder anderen Tendenz zum Durchbruch verhilft. Dieser Eindruck entsteht dadurch, dass uns der Verwandlungsprozess der Handlungstendenzen in ihrem Konflikt selbst nicht transparent ist. Modern gesprochen könnte man sagen, dass die Mechanismen, nach denen sich etwas in uns entscheidet, meist unbewusst bleiben. Nur deshalb können wir die Idee bilden, dass wir durch eine Meta-Handlung, die einer zentralen Entscheidungsinstanz namens «Willen» entspringt, einen Konflikt in uns auflösen können.

Für Spinoza ist ein Entscheidungsprozess dagegen eine Krisis, an dem sich aus uns nicht transparenten Gründen etwas in uns entscheidet. Wir machen, wie Martin Lenz das zutreffend rekonstruiert hat, nach Spinoza den Fehler, von unserer Unwissenheit der von uns unabhängigen Determinanten unseres Handelns auf die Abwesenheit solcher Determinanten und entsprechend auf einen freien Willen zu schliessen.²⁰

Wir sprechen auch bei einer schweren Krankheit, bei der sich im wörtlichen Sinne von «Krisis» entscheidet, ob jemand am Leben bleibt oder nicht, dass «jemand um sein Leben kämpft». In der Perspektive Spinozas gibt es in einem schwer kranken Menschen einerseits Selbsterhaltungstendenzen und dann noch Mächte von aussen, bspw. sich vermehrende Viren, die diesen Selbsterhaltungstendenzen entgegenstehen. Der kritische Krankheitszustand ist einer, in dem sich entscheidet, ob die Selbsterhaltungstendenzen sich fortsetzen können oder nicht. Es entscheidet jedoch kein Wille, ob eine Person weiterleben will oder nicht, sondern der Eindruck bei einer Person, dass sie nicht mehr weiterleben will, bedeutet, dass die Selbsterhaltungstendenzen durch andere äussere Mächte überwunden worden sind. Denn das Selbsterhaltungsstreben (der *conatus*) macht das Wesen eines jeden Individuums aus.²¹ Es gibt deshalb auch keinen Suizid bei Spinoza, der ja von Autoren wie Jean Amery als ein reflexiver Akt der Freiheit gedeutet worden ist. Spinoza meint, dass die, die sich selbst töten, «geistesohnmächtig» (*animo impotentes*) und «gänzlich von äusseren, ihrer Natur widerstrebenden Ursachen besiegt» (*causas externi ... vinci*) seien (vgl. EIVp20sch).

²⁰ Martin Lenz, «Whose Freedom? The Idea of Appropriation in Spinoza's Compatibilism», in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 2017 (71), S. 347.

²¹ Für Lenz, der in seinem oben genannten Aufsatz, Spinozas Nachdenken über Freiheit vor allem als die rationale Aneignung («appropriation») der eigenen Selbsterhaltungsbedingungen vor dem Hintergrund des natürlichen Selbsterhaltungsstrebens, des *conatus*, deutet, besteht die graduelle Freiheit bei Spinoza vor allem darin, wie weit ein Mensch unabhängig von konventionellen Vorstellungen in der Lage ist zu erkennen, was seiner Selbsterhaltung zuträglich ist und was nicht.

Eine Person mag Widersprüche in sich tragen, die schliesslich dazu führen, dass sie sich tötet. Doch dann hat sich nicht der Wille dieser Person gegen sich selbst gewandt, sondern irgendein Affekt oder eine falsche Idee hat die Person übermächtigt. Wer sich bspw. tötet, um dem langwierigen Sterbeprozess einer Krankheit zu entgehen, ist vielleicht durch die Furcht übermächtigt worden, die das Denken an das bevorstehende Leid mit sich bringt; wer sich aus Scham über ein vermeintliches moralisches Fehlverhalten selbst tötet, ist durch die Furcht, die der Gedanke von anderen moralisch geächtet zu werden, übermächtigt worden usw.

Menschen können sich nach Spinoza weder selbst erschaffen noch selbst abschaffen. Sie entstehen vielmehr als ein Teil der Natur, als eine Modifikation der Substanz oder Gottes und sie verschwinden, weil etwas, das verschieden von ihrem individuellen Wesen ist, das in nichts anderem als ihrem Selbsterhaltungsstreben besteht, sie zerstört. Reflexive Autonomie muss man in der Perspektive Spinozas als den Versuch von Menschen ansehen, sich selbst zu vergöttlichen. Nur Gott oder die Natur sind *causa sui*, erschaffen sich selbst und sind ewig, weil es keine Macht ausserhalb von ihnen gibt. Auf endliche Wesen wie den Menschen kann dies jedoch nie zutreffen.

V Befreiung und Perspektivenwechsel

Obwohl Menschen für Spinoza nicht autonom, keine «Entscheidungszentren» sind, keinen Willen als eine eigene psychische Instanz besitzen, können sie sich von Leid befreien. Die einzige Macht (*potentia*), die dem Geist nach Spinoza gegeben ist, ist die zu denken (*cogitandi*). Doch diese Macht ist nicht zu unterschätzen. Denn wenn Menschen denken und erkennen, sind sie aktiv. Und diese Aktivität ist mit Freude, also einem positiven Affekt, verbunden. Wenn sie über einen Affekt, der Leid verursacht (eine *passio* darstellt), nachdenken und ihn erkennen, dann können sie sich so von ihm distanzieren, dass die Freude der Erkenntnis die des Leids an einem Affekt überwiegt. Der dritte Lehrsatz des fünften Teils der «Ethik» lautet entsprechend:

«Ein Affekt (*affectus*), der eine Leidenschaft (*passio*) ist, hört auf eine Leidenschaft zu sein, sobald wir uns eine klare und deutliche Idee von ihm bilden.»

Wer beispielsweise hasst, leidet nach Spinoza. Doch wer über seinen Hass nachdenkt und erkennt, warum er hasst, ist als Erkenntniswesen aktiv und kann sich über die Erkenntnis freuen, die er über seinen eigenen Hass erlangt. Man kann sich nach Spinoza von seinem Hass nicht befreien, indem man entscheidet, nicht mehr zu hassen. Man kann jedoch die Aufmerksamkeit vom Objekt des Hasses auf den Hass selbst lenken. Wenn ich eine andere Person hasse, weil sie mir Leid zugefügt hat, ist meine Aufmerksamkeit nicht auf meinen Hass gerichtet, sondern auf mein Leid und die andere Person als dessen vermeintliche Ursache. Has-sen ist der Geisteszustand, in dem ich auf unklare Weise mit meinem Leid und seiner Ursache beschäftigt bin. Wenn ich dagegen meinen Zustand des Hasses selbst zum Objekt meiner Aufmerksamkeit, meines Denkens mache, hasse ich schon nicht mehr nur, sondern bin auch denkend tätig. Und wenn ich dann auch noch adäquat erkenne, wie mein Hass zustande gekommen ist, dann wird das Leid, das mit dem Zustand des Hasses verbunden ist, in die Freude über die Erkenntnis dieses Zustandes verwandelt.

Wenn man im Anschluss an Isaiah Berlin zwischen negativer und positiver Freiheit, zwischen «freedom from» und «freedom to» unterscheidet²², dann versucht Spinoza «uns» von den negativen, leidverursachenden Affekten zu befreien, uns *Freiheit von* Hass, Neid, Furcht usw. zu verschaffen, damit unsere Selbsterhaltung besser gelingt, ja sich vielleicht sogar Glück in unserem Leben einstellt. Dieser Gedanke scheint mir Analoges zu thematisieren, das auch bei der Leidverminderung in der Psychoanalyse und mancher buddhistischer Meditationspraxis festgestellt werden kann. Eine Neurotikerin, die über ihre Zwänge nachdenkt, sie deutet, folgt diesen Zwängen nicht einfach, ist nicht mehr nur noch ein Opfer von

²² Isaiah Berlin, «Two Concepts of Liberty,» in: ders., *Four Essays On Liberty*, Oxford 1969, S. 118–172.

ihnen, sondern tätig, kreativ. Eine Meditierende, die in der Meditation ihre Gefühle und Gedanken anschaut, sich aber nicht in sie verwickeln lässt, indem sie mit einer Geschichte oder weiteren Gefühlen auf sie reagiert, ist eine ruhig Anschauende, aber keine nur noch unter bestimmten Gedankenfolgen und Gefühlen Leidende mehr. Die Parallelen zwischen Spinoza und der Psychoanalyse sind schon länger bekannt, die zum Buddhismus in den letzten Jahren thematisiert worden.

Was hier stattfindet ist eine Verschiebung der Aufmerksamkeit, eine Distanzierung, ein Perspektivenwechsel. Strawson hatte ja von einer objektivierenden Aussenperspektive gesprochen als er die Position des Deterministen charakterisierte, der anderen Personen keinen freien Willen zugesteht. Eine Position, die andere für ihre Taten verantwortlich macht, weil sie sich vermeintlich dafür entschieden haben, wäre dann entsprechend eine subjektivierende Innenperspektive. Doch diese Unterscheidung, obwohl sie auf den ersten Blick einleuchten mag, ist zu einfach. Wer seine Kinder erzieht und glaubt, dass sie noch nicht wissen, was sie tun, sich für manches noch nicht entscheiden können, nimmt keine reine Aussenperspektive ihnen gegenüber ein. Auch eine Psychoanalytikerin, die einen Zwangsneurotiker behandelt, wird das wohl kaum von sich sagen. Vielmehr sind Eltern und Ärzte gegenüber ihren Kindern und Patienten ja in der Regel *empathisch*, versetzen sich in ihre Innenperspektiven, um zu verstehen, warum sie so handeln wie sie handeln.

Weil unsere Körper in dieser Aussenwelt erscheinen und agieren, können wir uns gegenseitig als Vorkommnisse in dieser Aussenwelt vergegenständlicht sehen. Wir können jedoch auch berücksichtigen, dass wir alle Innenwelten haben.

Der revisionärste Aspekt der Philosophie Spinozas ist nun, dass er mit Gott oder der Natur nicht nur eine schlechthin unendliche und ewige Substanz annimmt, sondern dass es eine Perspektive auf die Einzelwesen dieser Welt geben soll, die die dieser Substanz ist. Weil nichts ausserhalb dieser Substanz ist und diese Substanz nicht ausserhalb von irgendeinem Einzelwesen ist, kollabiert in dieser Perspektive «*sub specie aeternitatis*», wie Spinoza sie nennt, die Unter-

scheidung von Innen- und Aussenperspektive. Diese Perspektive ist keine «from nowhere», sondern eine, in der wir uns selbst und alles andere Einzelne als ein Ausdruck der Natur oder Gottes erscheinen. Weil Gott oder die Natur sich jedoch nicht ausdrücken wie eine Künstlerin, die ein Werk hervorbringt, das von ihr verschieden wäre, etwa ein Gemälde oder ein Text, sondern eher wie eine Sängerin oder Tänzerin, die sich auf eine bestimmte Weise singt oder sich bewegt, ist die Perspektive *sub specie aeternitatis* keine eines objektivierenden Aussen, sondern eine *Weltinnenperspektive*.

Ein möglicher Vergleich, der sich hier anbietet, ist die Wahrnehmung des eigenen Körpers: Man kann, von einem Körperteil wie dem Arm oder Bein aufgrund einer neurologischen Störung entfremdet, ihn als ein fremdes Objekt im Raum ansehen, auf das man eine objektive Aussenperspektive hat oder als etwas, das zu einem gehört, in dem man selbst «drinsteckt» in einer subjektiven Innenperspektive. Das Wegfallen der Unterscheidung zwischen Innen- und Aussenperspektive in der Perspektive *sub specie aeternitatis* spricht eher dafür, dass denen, die sie einnehmen können, alles als zu ihnen zugehörig erscheint, die Welt als ihr bzw. Gottes Leib.

In der Perspektive *sub specie aeternitatis* bin ich nicht mehr auf andere Einzelwesen als in einem «Aussen» existierend bezogen, die eventuell von mir beherrscht werden können oder mächtiger als ich sind. Ich betrachte die Welt nicht mehr als den Kausalzusammenhang unterschiedlich mächtiger Selbsterhaltungseinheiten. Vielmehr ist alle Aktivität, auch meine eigene, in dieser Perspektive eine Manifestation Gottes oder der Natur. Weil Gott oder die Natur absolut frei sind, es zu ihnen kein Aussen gibt, das sie einschränken könnte, ist auch die Aktivität, die ich in mir selbst wahrnehme, eine freie. In der Perspektive *sub specie aeternitatis* herrscht also Freiheit, nicht weil mein Wille plötzlich frei geworden wäre, sondern weil meine Aktivität ein Ausdruck einer durch nichts eingeschränkten Macht ist.

Die Grundregel der Psychoanalyse im Fokus der Freiheitsfrage

Forumsvortrag vom 4. April 2024

Peter Widmer

Die Freiheit ist ein Thema, das auch in der freudschen und in der lacanschen Psychoanalyse angegangen wird, wobei philosophische Einflüsse unverkennbar sind, denken wir an Kants Ethik, die im Kategorischen Imperativ kulminiert, oder an Sartres Existenzanalyse in »Das Sein und das Nichts«, worin es heisst, wir seien zur Freiheit verdammt – Alice Holzhey hat davon gesprochen.

»Freiheit« ist ein so weitläufiger Begriff, dass man nicht umhinkommt, ihn aufzugliedern: Eine grobe Unterteilung unterscheidet Freiheit im Sinne von »ohne äussere Hindernisse« von Freiheit im Sinne von »ohne innere Beschränkungen«, dazu kommt die Freiheit im Sinne einer Wesensbestimmung des Menschen.

Freiheit ohne äussere Hindernisse meint etwa Verhaltensweisen, Wahlmöglichkeiten, die gegen kein juristisches Gesetz verstossen, wie z.B. Heiratsfreiheit, Berufswahl, Reisefreiheit, Versammlungsfreiheit, Religionsfreiheit, Vereinsfreiheit, Vertragsfreiheit, Stimmfreiheit, Redefreiheit.

Freiheit ohne innere Beschränkungen lässt sich am besten durch ihr Gegenteil bezeichnen, durch das, was unfrei macht, nämlich Zwang, Sucht, Angst, Phobie.

Freiheit als Wesensbestimmung des Menschen verwirklicht sich in Verantwortung, in Wahlfreiheit, Gedankenfreiheit, in ontologischer Freiheit, die oft kaum zu unterscheiden ist von der anthropologischen Freiheit, dem Nicht-Festgelegtsein von Geburt an, der physiologischen Frühgeburt, der Instinktarmut.

Zu dieser Offenheit gehört die Sprache, die jedem Menschen vorgegeben ist und mit deren Gesetzen er sich zu identifizieren hat. Da es hunderte und tausende Sprachen gibt und diese lernbar sind, ist anzunehmen, dass die biologische Ausstattung nicht ausreicht, sie anzuwenden, sondern dass der biologische Faktor just in der Offenheit für den Erwerb einer oder mehrerer Sprachen besteht. Sie erweitert den Horizont der Menschen oder kreierte diesen erst, und zugleich fügt sie ihm einen Verlust bei – einen Verlust des Einsseins mit der Mutter, einen Verlust der Unmittelbarkeit.

Das Unbewusste

Die Auffassung, demzufolge die Sprache eine strukturelle Gegebenheit ist, die aus einem Netz von Zeichen besteht, ermöglicht, den Verlust, den die Zeichen dem Ich zufügen, zu erfassen. Die Zeichen repräsentieren die Dinge, Signifikanten beziehen sich mittels Signifikaten auf Referenten. Wenn der Referent das Ich ist, so ist dieses selbst ein Zeichen, nämlich das Pronomen »ich«, das zudem mit einem Körper verknüpft ist. Das Unbewusste situiert sich in dieser Kluft zwischen sprachlichen Zeichen und Körper. Freud, der die strukturelle Theorie noch nicht kennen konnte, sprach von Wortvorstellungen und Sachvorstellungen. Mit diesen bezeichnete er das Unbewusste, mit jenen das Bewusste. In der Analyse geht es dementsprechend darum, Sachvorstellungen in Wortvorstellungen überzuführen, gleichbedeutend mit der Aufhebung des Verdrängten.

Strukturalistisch gesehen sind die Signifikanten nicht dasselbe wie Wortvorstellungen, das ändert jedoch nichts daran, dass den sprachlichen Zeichen, den Signifikanten, eine verdrängende Funktion zukommt, und dies in dreifachem Sinne:

Gehen wir, um die erste Art der Verdrängung festzuhalten, von einem Telefonanruf aus: Wenn jemand nach dem Läuten den Hörer abnimmt oder das Handy auf Empfang stellt und fragt, wer angerufen hat, und die Antwort kommt: »Ich bin es«, so ist die Identifizierung des Anrufenden nicht möglich, es sei denn, durch den Klang der Stimme.

Um die zweite Art der Verdrängung plausibel erscheinen zu lassen, denken wir an die analytische Situation, in der die Frage nach dem eigenen Sein – »Wer bin ich?« – kaum je nicht gestellt wird. So viele Worte und Sätze gesprochen werden, so lange die Analyse dauert, es gelingt nicht, diese Frage gültig zu beantworten, die Offenheit lässt sich nicht schliessen. Freud dachte eine Zeitlang an die Trockenlegung der Zuydersee, sah aber ein, dass die endliche Analyse unausschöpfbar ist und in eine unendliche übergeht.

Die erste und die zweite Art der Verdrängung geschieht zwischen sprachlichen Zeichen, Signifikanten, ihrem Ausschluss ins Unbewusste und der Wieder-

eingliederung in die bewusste Verfügbarkeit. Wenn einmal etwas in die sprachliche Ordnung aufgenommen worden ist, schreibt es sich ins Gedächtnis ein, wie dies Freud in der Arbeit »Der Wunderblock« darstellte. Notwendigerweise kommt die Frage auf, ob es in der Psyche nicht auch Vorgänge gebe, die niemals sprachliche Formen angenommen haben. Damit kann die Affektivität gemeint sein, Stimmungen, Befindlichkeiten, Liebe, Hass. Auch wenn sich Zusammenhänge mit der Sprache leicht nachweisen lassen, so ist es doch evident, dass die Signifikanten nicht alles umfassen, dass sie nicht nur horizontal unabgeschlossen sind – stets lässt sich noch etwas dazufügen –, sondern auch vertikal – in der Repräsentation durch Zeichen geht stets etwas verloren, bzw. bleibt ausserhalb des Sagbaren. Freud sprach in diesem Zusammenhang von »urverdrängt«; man kann dabei auch an das Reale im Sinne Lacans denken.

Entscheidend ist nun die Frage nach der Macht des Unbewussten. Ist es so, dass dieses ein Abfallprodukt des bewussten Sprechens ist, oder eher so, dass es das bewusste Sprechen beeinflusst, so dass das Bewusste seine Dignität, Instanz der Erkenntnis, sogar der Wahrheit zu sein, verliert? Das sind Fragen, die sich wohl nicht einfach mit ja oder nein beantworten lassen. Dazu je ein Zitat von Freud und von Lacan:

»Ich habe mir schon einmal die Freiheit genommen, Ihnen vorzuhalten, daß ein tief wurzelnder Glaube an psychische Freiheit und Willkürlichkeit in Ihnen steckt, der aber ganz unwissenschaftlich ist und vor der Anforderung eines auch das Seelenleben beherrschenden Determinismus die Segel streichen muß.«
(Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, 1916/7, G.W. XI, 104)

«Le fou, c'est l'homme libre»

(»Petit discours aux psychiatres«, conférence au Cercle d'études dirigé par Henry Ey, 1969, inédit.)

»Der Verrückte, das ist der freie Mensch« (Kleiner Vortrag vor den Psychiatern)

Während Freud einem Determinismus das Wort redet, kehrt Lacan die Bewertung um und macht aus der Freiheit eine Verrücktheit, was zweifellos keine Abwendung von den Einflüssen des Unbewussten ist.

Bevor ich zur Grundregel komme, möchte ich zumindest an einem klinischen Beispiel aus Freuds Praxis illustrieren, wie weit er – zumindest eine Zeitlang – mit dem Glauben an einen Determinismus durch das Unbewusste ging.

Das Beispiel des Wolfsmanns

Eines Tages erinnerte sich dieser Patient, von Freud später als Wolfsmann bezeichnet, an eine Begebenheit während seiner Kindheit, während der er einen Schmetterling sah, der seine Flügel öffnete. Diese Bewegung versetzte ihn in Angst und Schrecken, so dass er davonrannte. Mit Hilfe von anderen Assoziationen kristallisierte sich dann die Figur des Buchstabens V heraus, die nicht nur von der Form her an den Schmetterling erinnerte, sondern von der Uhrzeit her auch an den späten Nachmittag, als der kleine Sergej mit dem Koitus der Eltern konfrontiert wurde, die sich um fünf Uhr aufs Bett gelegt hatten, während der kleine Junge von seinem Bettchen aus den Vorgängen zuschaute. Ein drittes Motiv für das Vorkommen des V zeigte sich darin, dass diese Figur ihn an die Beine der Mutter erinnerte. Freud war eine Zeitlang überzeugt, bis zur Urszene vorstossen zu können, um von dieser aus den Determinismus im seelischen Geschehen nachzuweisen.

Nicht nur der Misserfolg dieser Analyse, der deswegen eintrat, weil der junge Russe allzusehr Objekt von Freuds Begehren war, den seelischen Determinismus nachzuweisen, sondern auch die Erfahrungen mit anderen Patienten liessen Freud später zur Überzeugung kommen, die endliche Analyse sei unausschöpfbar, was direkt mit seelischer Freiheit zu tun hat. Schon in seinem Kommentar zum Wolfsmann spricht er vom Erwerb eines »Mehr[.s] von seelischer Freiheit [.], durch welches sich die bewußte Seelentätigkeit von der unbewußten unterscheidet.« (Bemerkungen über die Übertragungsliebe, G.W. X, 320) Auch Lacan lässt die Idee der Freiheit nicht einfach fahren, indem er sie den Verrückten zuordnet.

Es ist ihm zufolge möglich, ein Weniges an Freiheit zu erlangen. Sie unterscheidet sich darin von der wahnhaften Freiheit, dass sie den Anderen – das ist bei ihm das Unbewusste der Signifikanten – akzeptiert und damit Subjekt wird, *sub-jectum*, indem es sich dem fügt, was sich ihm zuspricht.

An dieser Stelle ist es vielleicht angebracht, auf den Unterschied zu Heidegger hinzuweisen, für den die Freiheit auch ein wichtiges Thema ist. Während für Lacan die Freiheit mit dem Anderen der Signifikanten verknüpft ist, die das Subjekt repräsentieren und damit mit der Frage nach seiner Existenz konfrontieren, ist bei Heidegger, jedenfalls in »Sein und Zeit« die Freiheit mit der Angst verknüpft:

«Die Angst offenbart im Dasein das Sein zum eigensten Sein-können, das heißt das Freisein für die Freiheit des Sich-selbst-wählens und -ergreifens. Die Angst bringt das Dasein vor sein Freisein für... (propensio in...) die Eigentlichkeit seines Seins als Möglichkeit, die es immer schon ist. Dieses Sein aber ist es zugleich, dem das Dasein als In-der-Welt-sein überantwortet ist.» (Sein und Zeit, Tübingen: Niemeyer, 1988)

Für Lacan ist die Angst auch fundamental, aber sie wird durch den Einfluss der Signifikanten, durch die Stimme der Mutter, durch die Stimmen der anderen, durch die Fremdheit der Sprache – auch die Muttersprache ist nicht angeboren –, durch das durch sie strukturierte Begehren, das sich an Objekten festmacht, aber im Grunde objektlos ist, geformt, so dass Phobien entstehen und die Angst vor dem Tod nichts Originäres ist.

Nun komme ich zu dem, was in der Psychoanalyse Grundregel genannt wird.

Wir prüfen Freuds Aussagen über die Freiheit anhand der Grundregel. Sie besagt, dass der Analysand aufgefordert wird, seine Einfälle ohne Rücksicht auf Konventionen mitzuteilen. Verlangt wird also, sich sowohl über Anstand gegenüber dem Analytiker wie auch über Selbstbilder mit ihrem Schein und narzisstischen Gehalt hinwegzusetzen. Man könnte von einer aufgezwungenen Freiheit

sprechen, die dazu führt, dass die mitzuteilenden Einfälle beeinflusst werden von Faktoren wie Gehorsam dem Analytiker gegenüber, Angst vor Lächerlichkeit, Verurteilung oder gar Strafe, aber auch Trotz, Auflehnung gegen solche Zumutungen.

Schon früh in der Geschichte der Psychoanalyse ist sie zum Bestandteil des sogenannten «settings» geworden. Es geht dabei um die Wahrheit, nicht um Tatsachenwahrheiten, sondern um die Wahrheit des Psychischen, wobei sich Freiheit und Wahrheit gegenseitig bedingen. Der Zugang dazu führt die Analysanden durch finstere und helle Momente, zu Abgründen und Verzückungen, insgesamt zu Enttäuschungen im doppelten Sinne des Wortes.

Zu Beginn seiner Behandlungen gab es die Grundregel nicht, Freud arbeitete zuerst mit der Hypnose, danach mit dem Mittel, die Hand auf die Stirne der Patienten zu legen:

»Ich beschloß, von der Voraussetzung auszugehen, daß meine Patienten alles, was irgend von pathogener Bedeutung war, auch wußten, und daß es sich nur darum handle, sie zum Mitteilen zu nötigen. Wenn ich also zu einem Punkte gekommen war, wo ich auf die Frage: «Seit wann haben Sie dies Symptom?» oder «Woher rührt es?» die Antwort bekam: «Das weiß ich wirklich nicht», so verfuhr ich folgendermaßen: Ich legte der Kranken die Hand auf die Stirne oder nahm ihren Kopf zwischen meine beiden Hände und sagte: „Es wird Ihnen jetzt einfallen unter dem Drucke meiner Hand. Im Augenblicke, da ich mit dem Drucke aufhöre, werden Sie etwas vor sich sehen oder wird Ihnen etwas als Einfall durch den Kopf gehen und das greifen Sie auf. Es ist das, was wir suchen. — Nun, was haben Sie gesehen oder was ist Ihnen eingefallen?“

Als ich dieses Verfahren die ersten Male anwendete [.], war ich selbst erstaunt, daß es mir gerade das lieferte, was ich brauchte, und ich darf sagen, es hat mich seither kaum jemals im Stiche gelassen, hat mir immer den Weg gezeigt, den meine Ausforschung zu gehen hatte, und hat mir ermöglicht, jede derartige Analyse ohne Somnambulismus zu Ende zu führen.« (Studien über Hysterie, Miss Lucy R. G.W. I, 168)

Freud übergeht an dieser Stelle die Episode einer anderen, früheren Patientin, die ihm mürrisch sagte, er solle nicht immer fragen, woher das und jenes komme, sondern sie erzählen lassen, was sie mir zu sagen habe. (Frau Emmy v.N., Ebd. 116)

Nicht nur näherte sie sich dadurch der Grundregel; das Beispiel zeigt auch deutlich Freuds Übertragung, die, wäre sie nur Gegenübertragung gewesen – z. B. irgendein persönliches oder erotisches Interesse –, mit Sicherheit zum Abbruch der Behandlung geführt hätte. Nicht Freuds Interesse, ihre Äusserungen für die Psychoanalyse zu gebrauchen, störte sie, sondern sein Drängen, das ihr keinen Raum liess, ihr Sprechen kommen zu lassen.

Betrachtet man diese Geschichte von Freuds Seite her, so sieht man, dass das Wissen eine grosse Rolle spielt. Das Wissen ist jedoch nicht auf der Seite des Analytikers –, er versucht ja mit verschiedenen Mitteln, Erinnerungen der Patienten hervorzurufen –, und es ist auch nicht auf der Seite des Bewusstseins, sondern es ist ein unbewusstes Wissen, an das Freud appelliert. Lacan wird später von *sujet-supposé-savoir* sprechen, vom Subjekt, von dem angenommen wird, dass es weiss. Der Analytiker mag eine Menge wissen, aber er weiss nicht, was das Unbewusste weiss, das ein Wissen ist, das sich nicht weiss. Der Zugang zu diesem Sesam ist mit Widerständen verbaut, die nicht nur im Analysanden lokalisiert sind, sondern auch im Analytiker, in seinen Vorurteilen, seinen irrigen Theorien. Dieses verschlossene und doch lesbare Wissen für diejenigen, die lesen können, ist ebenso Ort der Wahrheit und ein Versprechen der Freiheit.

Freud setzte also dank seiner Erfahrungen den Druck mit der Hand nicht fort. Er schreibt dazu:

«Die zuerst geübte Überwindung des Widerstandes durch Drängen und Versichern war unentbehrlich gewesen, um dem Arzt die ersten Orientierungen in dem, was er zu erwarten hatte, zu verschaffen. Auf die Dauer war sie aber für beide Teile zu anstrengend und schien nicht frei von gewissen naheliegenden Bedenken. Sie wurde also von einer anderen Methode abgelöst, welche in gewissem Sinne ihr Gegensatz war. Anstatt den Patienten anzutreiben, etwas zu einem

bestimmten Thema zu sagen, forderte man ihn jetzt auf, sich der freien «Assoziation» zu überlassen, d. h. zu sagen, was immer ihm in den Sinn kam, wenn er sich jeder bewußten Zielvorstellung enthielt.» (Selbstdarstellung, G.W. XIV, 65)

Für Freud geht es darum, die Gesetze des Unbewussten erfahrbar zu machen, aus der Überzeugung heraus, dass es nichts Zufälliges im Psychischen gibt, dass alle Einfälle vom Unbewussten determiniert sind. Ist es möglich, etwas davon zu erfahren, wenn die Einfälle beeinflusst werden durch die Einstellungen der Analysanden zum Analytiker? Und werden sie nicht noch zusätzlich von den Einstellungen des Analytikers gegenüber dem Analysanden beeinflusst, von dessen Sympathien oder Antipathien, von seinen Phantasmen und Prinzipien, von seinen Wünschen und Begierden?

Diese Fragen führten Freud zur Ausarbeitung des Konzepts der Übertragung, deren Elemente er nicht nur als Störfaktoren für den Zugang zum Unbewussten des Analysanden auffassten, nicht nur als äussere Schale von Widerständigkeit gegen die aufkommenden Einfälle aus dem Unbewussten, die es zu beseitigen gilt, sondern sogar als *conditio sine qua non* der psychoanalytischen Kur. Selbst ein hartnäckiger Trotz gegen das Mitteilen von Einfällen kann mehr sein als ein blosser Widerstand im Dienste der Eigenliebe: Er kann eventuell auf eine Wiederholung eines früheren Konflikts mit einem Elternteil, mit einer Autorität oder mit einer als Autorität aufgefassten Figur hinweisen, so dass das Urteil, der Patient befinde sich im Widerstand, oft auf den Analytiker zurückfällt, der nicht imstande ist, zu erkennen, an welchen Platz der Analysand ihn stellt.

Damit der Analytiker mit seinen beiden Ohren hört – es braucht kein drittes, wie Theodor Reik meinte – muss er selbst sich einer Analyse unterzogen haben. Warum, wenn nicht darum, dass er frei ist in seinem Hören? Er sollte imstande sein, seine Vorurteile zu hinterfragen, Gehörtes, was seine Bedeutung betrifft, in der Schwebel halten, was nicht heisst, dass er nur passiv ist. Er hat ein Begehren, was nicht besagt, dass er dem Analysanden suggeriert, welchen Weg er einschlagen, welche Beziehungen er eingehen soll – das Begehren hat mit der antizipierten Freiheit des Analysanden zu tun, er soll imstande sein, sein Leben selbst zu

verantworten, seinen eigenen Weg zu gehen. Welche Auffassung von Freiheit liegt dieser Idee zugrunde, der Analysand solle imstande sein, seinen eigenen Weg zu gehen, sein Leben, ja, auch das Unbewusste selbst verantworten?

Das Begehren des Analytikers lässt sich am besten negativ fassen: Es geht darum, den Analysanden mit dem zu konfrontieren, um das herum er einen Bogen macht, was er vermeidet, verleugnet, verdrängt, missachtet, verwirft, auf irgendeine Weise abwehrt. Unwahrheit und Unfreiheit treffen sich an der Stelle, wo Fixierungen sich der Vergänglichkeit widersetzen, wo es einen Widerstand gibt, Gefrorenes, Verhärtetes zu verbalisieren und dabei endlich werden zu lassen. Das geht nicht ohne Übertragung des Analysanden auf den Analytiker, er wird zum Statthalter des Unbewussten, wie Lacan sagte.

Was heisst das nun für die Freiheit? Freuds Auffassung zufolge geht es darum, die Bedingungen dafür zu schaffen, dass sich die Notwendigkeit artikulieren kann, dass die unbewussten Determinanten des seelischen Geschehens – Freud sprach sogar von einem psychischen Apparat – erkannt werden, bewusst werden.

Was hat man sich unter diesen unbewussten Determinanten vorzustellen? Es sind traumatische Erfahrungen, die das Ich überwältigt haben, als es nicht oder noch nicht imstande war, sich erfolgreich zur Wehr zu setzen. Eine strukturierende Rolle spielt dabei der Ödipus-Konflikt, den Freud zunächst bei sich entdeckte, wobei Wilhelm Fließ unwissentlich die Rolle des Analytikers übernahm. Freud erforschte mit Hilfe der Analysen, die er in seine Forschungszwecke einbaute, auch die Voraussetzungen dieses Komplexes, die sogenannte präödipale Phase. Wir haben am Beispiel der Analyse des Wolfsmannes gehört, was man sich darunter vorzustellen hat, nämlich die Urszene, anders gesagt: die Aufdeckung der Einflüsse, die die Psyche geformt haben. Die Idee ist dabei am Werk, die unbewussten Determinanten bewusst zu machen, um die eigene Geschichte erzählen zu können. Das wäre zwar nicht gleichbedeutend mit einer unbeschränkten Freiheit, aber immerhin die Überführung von Zwängen und Symptomen, von Triebfixierungen in Sublimierungen.

Unwahrheit und Unfreiheit einerseits, Wahrheit und Freiheit andererseits liegen also nicht weit auseinander. Das Scharnier, das den Übergang ermöglicht, wird geformt aus der Einstellung des Patienten, die Grundregel zu befolgen oder zu verweigern, aus der Übertragung des Analytikers, durch Hören und Intervenieren die Passage vom Es zum Ich zu befördern – wo Es war, soll Ich werden, lautet bekanntlich Freuds Motto der Psychoanalyse –, aus der Übertragung des Analysanden und aus der Grundregel als Mittel der Sublimierung, Abgewehrtes zur Sprache zu bringen.

Sie kennen alle Heideggers Diktum »Die Sprache spricht« (Unterwegs zur Sprache, Pfullingen: Neske(1959), 12). Es lässt sich sehr gut mit der Grundregel vereinbaren, weil die Erfahrung darin aufgenommen worden ist, dass wir bei einem spontanen Sprechen nicht über die Worte und Sätze verfügen, sondern dass die Sprache zu uns kommt. Die Übertragung ist dabei stets im Spiel, so dass man mit Fug und Recht behaupten kann, das Befolgen der Grundregel zeige das Ausgeliefertsein des Sprechenden an gespeicherte Einflüsse, an situative Bezüge, an das Unbewusste, so dass Freuds Behauptung, das Ich sei nicht Herr im Hause, offenbar zutrifft und die Analyse die Funktion hat, jedem, der sich ihren Regeln unterzieht, die Unfreiheit erfahrbar zu machen. Die folgende Aussage Freuds scheint das zu bestätigen:

«Allein man muß bedenken, daß die freie Assoziation nicht wirklich frei ist. Der Patient bleibt unter dem Einfluß der analytischen Situation, auch wenn er seine Denktätigkeit nicht auf ein bestimmtes Thema richtet.» (Selbstdarstellung, 66)

Auch Aussagen Lacans führen offenbar zum selben Ergebnis, wenn er etwa sagt: »Der Sender empfängt seine eigene Botschaft vom Empfänger in umgekehrter Form.« (Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse, in: Schriften I, S. 71 ff.) D. h.: Jede Aussage ist schon eine Antwort auf den andern, selbst wenn dieser noch gar nicht gesprochen hat, sondern sein Sprechen erst antizipiert wird.

Und doch! Das Befolgen der Grundregel ist nicht der Gang in die Hölle, bestenfalls ein Besuch mit einem Ausgang, wie bei Orpheus, der Eurydike vom Hades befreit hätte, hätte er nicht zurückgeblickt. Sein Blick war das Zeugnis seines Misstrauens gegenüber dem Göttlichen, dem er doch selbst mit seiner Musik und seiner Stimme nahekam.

Wir müssen nochmals einen Einwand berücksichtigen, der nicht der Grundregel gilt, sondern ihrer Anwendung. Diese kann als Zwang zum Gehorsam aufgefasst werden, aber auch als Anlass, sich zu widersetzen. Welches ist der freie Bezug zur Grundregel? Stellen Sie sich vor, ein Patient tue alles, um jeden Einfall mitzuteilen, stets mit der mehr oder weniger deutlichen Absicht, den Beifall des Analytikers zu erlangen. Dann ist es so, dass die Grundregel nicht ein Mittel ist, sein Begehren zu entdecken, sondern das Begehren des Anderen, des Analytikers zu erfüllen. Ähnliches gibt es manchmal bei Analysanden, die den Analytiker mit Traumerzählungen förmlich überschwemmen. Muss man also gelegentlich den Redefluss unterbrechen, um nicht den Anschein einer Pervertierung der Grundregel zu erwecken? Auch das wäre immer noch eine Abwehr. Man erkennt daraus, es ist leichter zu sagen, was eine unfreie, abwehrende Anwendung ist als eine freie, die die Grundregel als Orientierung nimmt, sich auf das einzulassen, was sich ihm zuspricht.

Es braucht schon eine gewisse Erfahrung mit der Grundregel, bevor man sie als Hilfe für eigene Entdeckungen verwenden kann. Auch im besten Fall führt sie nicht zu einer unumschränkten Freiheit.

Vielleicht ist es hilfreich, zwei Verhaltensweisen, die in Analysen auftreten, zu vergleichen: Einerseits die Anwendung der Grundregel mit der Erfahrung, dass ähnlich wie im Traum immer wieder Einfälle kommen, dass das Sprechen määndert, keiner klaren Ordnung folgt, und andererseits der Verzicht auf das Sprechen durch eine Handlung, eine *passage à l'acte*, mit dem Ziel einer Befreiung: Schluss mit dem Sich-Ausliefern an die von irgendwo kommenden Einfälle, Rückgewinnung der Herrschaft über sich und seine Gedanken, Sprechen bringt nichts, Worte sind unvermögend oder gar lügenhaft. Auf diese Art entstehen bewaffne-

te Konflikte, nachdem die Gültigkeit von Worten, Gesetzen und Verträgen beerdigt worden ist. Auch Ödipus im Drama von Sophokles liess sich zu einer *passage à l'acte* verleiten, als ihm das Gefährt eines anderen Mannes in den Weg kam und er diesen erschlug, ohne zu wissen, dass es sein Vater war.

Es macht somit einen sehr bedeutsamen Unterschied, die Einschränkung der absoluten Freiheit durch das Hören auf die innere Stimme auf sich zu nehmen, oder sich aus dem Feld des sprachlichen Austausches mit all seinen Missverständnissen, Rätseln, Mehrdeutigkeiten zu verabschieden. Der Blick trägt zwar ein Wissen und ein Wissen-Wollen in sich, aber er tendiert dazu, zu kontrollieren, zu schliessen, zu wissen. Die Analyse ist jedoch eine Erfahrung des Nicht-Wissens, der Begrenzungen, der Rätsel, sogar des eigenen Fremdwerdens.

Der späte Lacan hat vom Menschen als einem *parlêtre* / einem Sprechsein gesprochen. Das impliziert, dass sich das Sein ereignet, das Sprechen »erseint« sich, wobei es nicht allein das Sprechen ist, das den Mangel an Sein füllt und zugleich aufrechterhält. Es gibt auch ein Sprechen zweiten Grades, in der Kunst, in der Poesie, es geht stets darum, das Glück, das Ge-lucke zugleich schliessen und doch aufrechterhalten zu wollen.

Fazit: Die Frage der Freiheit lässt sich zweifellos nicht auf ein Entweder-Oder von Determinismus und Losgelöstheit von Bindungen und Abhängigkeiten reduzieren. Freiheit tritt eher als ein manchmal erwünschter, manchmal lästiger Begleiter dessen, was ich tue oder zu tun beabsichtige, auf. Wie das Psychische überhaupt, entkommt auch die Freiheit nicht der Spaltung. Folge ich den Erwartungen des Lustprinzips, meldet sie sich und warnt mich vor Abhängigkeit. Der Verzicht auf Genuss bleibt aber ebenfalls nicht ohne Kritik. In diesem Sinne werde ich die Freiheit nicht los. Wenn ich sie jedoch nicht hätte, würde ich sie heftig begehren und ihre Kostbarkeit schätzen.

www.gad-das.ch

Redaktionsschluss für das Bulletin 2025.1 ist am 15. Januar 2025.

Für die GAD sind Zusendungen erbeten an:

Christina Schlatter, Sonneggstrasse 55, 8006 Zürich
christina.schlatter@hin.ch