

Barbara Schellhammer [Hrsg.]

Zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse

Im interdisziplinären Gespräch
mit Bernhard Waldenfels



Nomos

Gott und Sinn

Im interdisziplinären Gespräch mit Volker Gerhardt
Herausgegeben von Michael Kühnlein, 2016, *Band 1*

Das Risiko der Freiheit

Im interdisziplinären Gespräch mit Otfried Höffe
Herausgegeben von Michael Kühnlein, 2018, *Band 2*

Resonanz

Im interdisziplinären Gespräch mit Hartmut Rosa
Herausgegeben von Jean-Pierre Wils, 2019, *Band 3*

Der Westen und die Menschenrechte

Im interdisziplinären Gespräch mit Hans Joas
Herausgegeben von Michael Kühnlein und Jean-Pierre Wils, 2019, *Band 4*

Gottloser Staat?

Im interdisziplinären Gespräch mit Horst Dreier
Herausgegeben von Michael Kühnlein
Geplant für Oktober 2021, *Band 5*

Texte & Kontexte der Philosophie

herausgegeben von

Michael Kühnlein

Philosophie lebt vom Streit – und zwar vom *begründeten* Streit um Behauptungen, Meinungen und Thesen. Dieser diskursive Charakter der Philosophie prägt auch die Konzeption der hier anzuzeigenden Diskussionsreihe: Wichtige Neuerscheinungen aus dem Bereich der Philosophie und ihrer benachbarten Disziplinen sollen zeitnah und im direkten Austausch mit dem Autor von renommierten Experten kritisch erörtert werden. Ein kurzer orientierender Beitrag des Autors eröffnet dabei jeweils die Diskussion, auf die dann die Essays der Kritiker folgen. Anschließend nimmt der Autor in einer Replik ausführlich Stellung zu den vorgetragenen Argumenten. Die Diskussionsreihe ist interdisziplinär angelegt und keiner bestimmten Denkrichtung verpflichtet; allein die Originalität des Zugriffs und die Relevanz des Themas sind entscheidend für die Aufnahme in dieses Format.

Barbara Schellhammer [Hrsg.]

Zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse

Im interdisziplinären Gespräch
mit Bernhard Waldenfels



Nomos



Onlineversion
Nomos eLibrary

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-8487-6834-9 (Print)

ISBN 978-3-7489-0933-0 (ePDF)

1. Auflage 2021

© Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2021. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Vom Unbewussten her denken...? <i>Barbara Schellhammer</i>	9
I Eröffnung	
Einführung: Annäherung zwischen Phänomenologie, Psychoanalyse und Psychotherapie im Zeichen des Fremden <i>Bernhard Waldenfels</i>	21
II Stellungnahmen	
Gegen die Ausdünnung der Erfahrung. Psychoanalyse und die responsive Phänomenologie <i>Ewa Kobylińska-Dehe</i>	33
Zeitverschiebungen und seelisches Leid <i>Joachim Küchenhoff</i>	47
Sagen, Hören und Antworten. Überlegungen zu Bernhard Waldenfels' responsiver Psychoanalyse <i>Rolf-Peter Warsitz</i>	59
Alterität und Psychoanalyse <i>Ilka Quindeau</i>	69
Phänomenologie der Selbst-Erfahrung. Zur Erhellung der Tiefenstrukturen von Ich und Gesellschaft <i>Niels Weidtmann</i>	79

„Entzugsverlust“. Zu einem kritischen Grundgedanken einer Phänomenologie des radikal Fremden <i>Burkhard Liebsch</i>	89
Fremde Ansprüche zu Gehör bringen. Zur responsiv-phänomenologischen Deutung religiöser Erfahrung <i>Franz Gmainer-Pranzl</i>	105
Die Kunst der Vermittlung. Offenes als ästhetisches Denken bei Bernhard Waldenfels <i>Judith-Frederike Popp</i>	115
Den Leib wiedergewinnen – zu den Tonfiguren einer Anorexie-Patientin <i>Sonja Frohoff</i>	125
Die unendliche Vielfalt des Fremden. Postkarte an Bernhard Waldenfels <i>Wolfgang Müller-Funk</i>	137
Im Zwischenreich der Therapie: Anmerkungen zu Georges Devereux' Realität und Traum <i>Bernhard Leistle</i>	145
Antworten statt Vernichten. Responsivität in Konfrontation zum Nationalsozialismus und seinen Langzeitwirkungen <i>Jürgen Müller-Hohagen</i>	159
Das psychosomatische Unbewusste: Für eine responsive Sorge in unheimlicher Fremdheit <i>Eckhard Frick sj</i>	171
Verstummtter Geist, verstummtes Leben? Zur therapeutischen Bedeutung lebensweltlichen Ausdrucks bei Alzheimer <i>Erik Norman Dzwiza-Ohlsen</i>	181

III Replik

Das Fremde, interdisziplinär betrachtet

195

Bernhard Waldenfels

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren

209

Einleitung: Vom Unbewussten her denken...?

Barbara Schellhammer

Als ich vor vielen Jahren aufbrach, um als therapeutisch geschulte Sozialarbeiterin mit jugendlichen Sexualstraftätern in Kanada zu arbeiten, war mir nicht klar, wie grundlegend dies mein Denken, Fühlen und Handeln erschüttern würde. Die meisten der Jugendlichen, mit denen ich es zu tun hatte, waren indigener Herkunft; das symptomatische Verhalten, das sie an den Tag legten, verzweifelter Ausdruck einer traumatischen Erfahrung tiefster Hilflosigkeit. Sie waren Opfer einer zentralistisch ausgerichteten Zwangsassimilierung, die unverhohlen und mit strategischem Kalkül den „Indianer im Kind töten“¹ wollte. Ziel war der Triumph der vermeintlichen Vernunft über das wilde Unzivilisierte. Noch einige Jahre später fragte mich ein Kollege an der Universität in Victoria, B.C., als ich von einem längeren Feldforschungsaufenthalt in der Arktis² zurückkam, kopfschüttelnd ob „die“ denn jemals auf „unser“ Niveau kämen.

Es war sicher kein Zufall, dass ich seinerzeit bei dem wenigen, das ich auf meine Reise in den hohen Norden mitnehmen konnte, nur zwei Bücher im Gepäck hatte: Clifford Geertz' *Dichte Beschreibung* und Bernhard Waldenfels' *Topographie des Fremden*. Fremdheitsmomente unter Inuit gab es zahlreich, eigentlich bewegte ich mich permanent in einer Fremdheit, die mich wie die gleitenden Schleier der Nordlichter umfing. Dabei zeigte sich Fremdes ebenso unnahbar, schillernd und vielgestaltig wie das bunte Naturschauspiel am dunklen Himmel. Es griff aber auch schmerzhaft nach mir wie die eisige Kälte, die einem der dickste Parka nicht vom Leib halten kann.³ Die befremdlichsten Momente waren jedoch nicht die, auf die ich mich, zumindest so gut ich konnte, vorbereitet und die ich erwartet hatte, sondern jene, die mich trafen, als ich mit Selbstmord, gewaltvollen Übergriffen und Alkoholexzessen konfrontiert wurde. Die eigene

- 1 Ward Churchill, *Kill the Indian, Save the Man: The Genocidal Impact of American Indian Residential Schools*, San Francisco 2004.
- 2 Barbara Schellhammer, „*Dichte Beschreibung*“ in *der Arktis. Clifford Geertz und die Kulturrevolution der Inuit in Kanada*, Bielefeld 2015.

Hilflosigkeit und Ohnmacht, die Sprachlosigkeit beim Versuch, in Kontakt zu treten, offenbarten eine Fremdheit in mir, die mich unvermittelt traf und der ich mich völlig ausgeliefert fühlte. Überraschenderweise waren gerade dies die Momente, wo Berührung möglich war, als ich beispielsweise eine Frau, die mich volltrunken nachts in meiner Unterkunft überfiel, so lange festhielt, bis sie ruhiger wurde und schließlich einschief oder als eine Inuk meinen nackten Fuß an ihrem Bauch wärmte, um erfrorene Zehen zu retten. Es waren diese Momente, in denen ich mehr „verstand“ als in aller Lektüre über indigene Kulturen und die Verletzungen, die sie ertragen mussten.

Seit diesen Erfahrungen begleiten mich epistemologische und vor allem auch ethische Fragen in der Begegnung mit Fremdem – insbesondere mit Fremdem in mir selbst. Ich habe sie selten so akribisch auf die Spitze getrieben und dabei zugleich so dialogisch offen beschrieben gefunden, wie in den Schriften Bernhard Waldenfels'. Es gibt „Verschwiegendes, das zur Sprache drängt“ (9 f.)⁴ und dabei in Symptomen auch seinen ganz eigensinnigen, oft befremdlichen, Ausdruck findet – in Symptomen, die allzu häufig platt, völlig verkürzt oder, um mit Geertz zu sprechen, „dünn“, als „Probleme“ typologisch eingeordnet und dementsprechend behandelt werden. Es braucht Mut und die Fähigkeit, schwach und „mittel-los“⁵ zu sein, wenn man sich auf eine Weise des Philosophierens einlässt, die anderswo beginnt. Die Sehnsucht, Fremdem den Stachel zu nehmen, zeigt sich nicht nur in der kanadischen Assimilationspolitik oder in einer deutschen Integrationspolitik, die stark in Richtung Assimilation schillert, sondern auch an den unverhältnismäßig hohen Zahlen indigener Inhaftierter

- 3 Wie stark einen die Nordlichter – auch als leibliche Erfahrung – treffen, vermag die Inuit Künstlerin Tanya Tagaq zu beschreiben: „A small silver of green light begins to pulsate in the sky. Cold bites my face, numbing it after a quick stab of pain. Frostbite. [...] Northern lights are always worth the cold. Legend says that if you whistle or scream at them, they will come down and cut off your head. This is ridiculous, but I admit to running home quickly when the whole horizon is full of light and the movement of the roaring green thunder shakes my vertebrae like dice.“ Tanya Tagaq, *Split Tooth*, Toronto 2018, S. 55.
- 4 Die in Seitenklammern aufgeführten Zahlen verweisen ausnahmslos auf das hier diskutierte Werk von Bernhard Waldenfels, *Erfahrung, die zur Sprache drängt. Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht*, Frankfurt/M. 2019. Dies gilt für alle Beiträge in diesem Band.
- 5 Ich denke hier an eine wichtige Aussage von Martin Buber: „Alles Mittel ist Hinderinis. Nur wo alles Mittel zerfallen ist, geschieht die Begegnung.“ Martin Buber, *Ich und Du*, Stuttgart 1995, S. 12.

in Kanadas Gefängnissen oder dem verzweifelten Versuch, der Regierung das „Selbstmordproblem“ unter Inuit in den Griff zu bekommen. Wie Recht Waldenfels aus der Perspektive der sozialen bzw. therapeutischen Arbeit hat, wenn er schreibt, „Was sich in der Erfahrung zeigt, ruft nach einem Sinn, den es nicht vorweg hat und der den Widerständen des Nicht-Sinns abzurufen ist“ (10), zeigt Lisa Stevenson in ihrem Buch *Life Beside Itself*.⁶ Darin führt sie an unzähligen Beispielen aus, dass sich die Inuit den biopolitischen Behandlungsmechanismen einfach nicht fügen wollen und sich weiterhin das Leben nehmen. Mit Viktor Frankl gesprochen, wird hier deutlich, dass ein Sinn, der von außen kommt oder künstlich erzeugt wird, nur „Unsinn“⁷ sein kann. In der Tat geht es darum, vom eigenen Sinn zu lassen, sich vom widerständigen Nicht-Sinn befremden zu lassen, sich auf ihn einzulassen. Das ist natürlich ganz besonders herausfordernd, wenn wir es mit Formen einer „doppelten Fremdheit“ (234-253) zu tun bekommen, wie sie die Ethnopsychoanalyse thematisiert. Hier potenziert sich die Fremderfahrung, denn im symptomatischen Verhalten des „Kranke[n] als kulturell Fremder“ (242) drängt etwas nach draußen, das selbst für die angestammte Kultur des Fremden fremdartig ist.

Interessanterweise rückt dadurch die fremde Kultur nicht einfach noch weiter ab, sie wird vielmehr brüchig und es öffnen sich Berührungspunkte zwischen der fremden Anormalität und meiner eigenen. So kann man gemeinsam staunen über das, was einem widerfährt. Waldenfels spricht von einer „Ko-affektion, als Mit-betroffenheit, [die] als sinnlicher Konsens auftreten kann, [...] aber nicht selbst einem logischen Konsens zugänglich ist“⁸. Mein Außerordentliches trifft sich mit deinem, so dass wir über etwas in Berührung kommen, das sich uns auf je eigene Weise entzieht. Es ist paradoxerweise gerade dieses unbeholfene Tasten im Gefühl, nicht Herr oder Frau der Lage zu sein, das uns dem Verstehen näher bringt, auch wenn dieses Verstehen nicht unbedingt rational sein muss, sondern sich vielleicht leiblich oder emotional vollzieht. Deshalb wohl spricht Stevenson bei ihrer Arbeit mit suizidgefährdeten Jugendlichen in der Arktis von der Erfahrung eines „Lebens neben sich“:

6 Lisa Stevenson, *Life Beside Itself. Imagining Care in the Canadian Arctic*. Oakland 2014.

7 Viktor E. Frankl, *Der leidende Mensch. Anthropologische Grundlagen der Psychotherapie*, Bern 2005, S. 15.

8 Bernhard Waldenfels, „Responsive Ethik zwischen Antwort und Verantwortung“, in: *DZPhil* 58/1 (2010), S. 71-81, hier: S. 72.

It allows us to listen differently [...]. Acknowledging the way our lives are not our own, the way we are called and call others, opens the space for the ethics of care [...], an ethics that pertains as much to death by suicide as to death by tuberculosis, as well as to life in their shadows. If life is beside itself, there is no pinning it down. We are left to work out new ways to love, new ways to imagine the other that take this observation, that life is beside itself, seriously. Therein lies the ethical work of caring for ourselves and for others [...], a task whose outlines cannot be traced in advance.⁹

Umgekehrt scheint es so zu sein, dass Fremdes umso fremder wird, je gewaltvoller wir es in den Griff bekommen wollen, je mehr wir uns an ein monolithisch abgeschlossenes und vermeintlich eindeutiges Leben klammern – wie auch immer unsere Strategie dafür aussehen mag. Auch dies zeigt sich in konkreten Erfahrungen: Das Töten des „Indianers im Kind“ durch ein flächendeckendes System von Umerziehungs- oder Anpassungsinternaten für alle indigenen Kinder, den so genannten „Industrial Residential Schools“¹⁰, führte zwar dazu, dass heute die meisten Ureinwohner Englisch sprechen, christlichen Kirchen angehören und die Gepflogenheiten der „zivilisierten“ Mainstreamkultur übernahmen, dabei aber des „selbstgesponnen Bedeutungsgewebes“¹¹ ihrer Kultur beraubt, haltlos in ein „existenzielles Vakuum“¹² stürzten, dessen Folgen sich bis heute als transgenerationalles Trauma in psychiatrischen „Anomalien“ niederschlagen. Wie beim Spiel der „stillen Flüsterpost“¹³ wird die Leiderfahrung der Eltern- bzw. Großelterngeneration weitergegeben – begleitet von reaktiven Verhaltensmustern, die eine „responsive“ Begegnung mit sich selbst und anderen beinahe unmöglich machen, weil sich die dunkle Spur der Vergangenheit in den Seelen der Menschen festgesessen hat und sie zuweilen auf unheimliche Weise fremdsteuert. Nicht umsonst spricht Waldenfels von einer „Wiederherstellung der Responsivität“ (308) – auch als Antwort

9 Stevenson, *Life Beside Itself*, S. 174.

10 Die erste Residential School wurde 1831 in Brantford, Ontario, errichtet, die Gordon Indian Residential School in Saskatchewan war die letzte, die erst 1996 geschlossen wurde. Innerhalb dieser Zeit besuchten ca. 150.000 indigene Kinder und Jugendliche die Internate. Vgl. Lisa Monchalin, *The Colonial Problem: An Indigenous Perspective on Crime and Injustice in Canada*, Toronto 2016, S. 125-130.

11 Clifford Geertz, *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*, Frankfurt/M. 1983, S. 9.

12 Frankl, *Der leidende Mensch*, S. 11.

13 Vgl. Brigitte Rauschenbach, „Stille Post. Von der Übertragung im Unverstand“, in: Jörn Rüsen, Jürgen Straub (Hg.), *Die dunkle Spur der Vergangenheit*, Frankfurt/M. 1998, S. 242-255.

auf „eine irresponsive Medizin, die als schwerhörig und am Ende gar als taub zu bezeichnen wäre“ (ebd.). Es reicht nicht, mit vorgefertigten Rezepten nur die Symptome zu behandeln, wenn die eigentlichen Verletzungen und Nöte dabei ungehört bleiben.

Ähnliches gilt für die Erfahrung mit Fremdem im Selbst. Auch hier ein Beispiel: Während indigene Kulturen nicht nur die relationale Bezogenheit zu der sie umgebenden Natur kultivieren, sondern auch zu der ihnen innewohnenden Natur, haben wir es uns vielfach abtrainiert, auf leibliche Regungen, emotionale Empfindungen oder irrationale Neigungen – auf die Natur, die wir sind – zu hören. Das, was Lisbeth Lipari in *Listening, Thinking, Being. Toward an Ethics of Attunement* „listening otherwise“¹⁴ nennt, würde für einige beinahe einem Kontrollverlust gleichkommen, hat doch ethisches Handeln in erster Linie mit Selbstkontrolle, vernünftigen Abwägen und Entscheiden zu tun, mit der Freiheit, die wir erlangen, indem wir wissen, was richtig und was falsch ist. Wenn man jedoch die große Faszination „westlich zivilisierter“ Menschen an „Naturvölkern“, an Schwitzhüttenzeremonien oder anderen spirituellen Ritualen betrachtet und die Art und Weise, wie sie sie suchen und sich in ihnen gehen lassen, scheint es beinahe so, als hätten sie das große Bedürfnis, etwas, das sie in sich abgespalten und verdrängt haben, exzessiv auszuleben bzw. zu kompensieren.

Es ist das große Verdienst Sigmund Freuds und der Psychoanalyse, die Bedeutung eines „listening otherwise“ herausgearbeitet zu haben, ohne dabei die Vernunft zu verraten. Ganz im Gegenteil, so schreiben Hartmut und Gernot Böhme bezogen auf die Philosophie, dass diese erst nach Freud wisse,

was die Vernunft wert ist. Sie wird deshalb nicht einfach für das „Irrationale“ plädieren. Sie weiß aber auch, was die Vernunft nur wert ist. Sie wird Vernunft nicht mehr ohne die Angst, die sie zu bannen sucht, ohne den Herrschaftsanspruch, der mit ihr verbunden ist, ohne die Ausgrenzung des Anderen sehen können.¹⁵

Mit einem – im wahrsten Wortsinn – noch deutlicheren *Anspruch* versehen, betont Waldenfels, die Freiheit eines autonomen Selbst verschwinde nicht, „doch sie verwandelt sich in eine eigentümliche Form von *re-*

14 Lisbeth Lipari, *Listening, Thinking, Being. Toward an Ethics of Attunement*, Pennsylvania 2014, S. 177-187.

15 Hartmut Böhme, Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Frankfurt/M. 1996, S. 13

*sponsiver Freiheit*¹⁶. Bezugnehmend auf Lacan führt er aus, das Selbst sei ein geteiltes Selbst, Patient und Respondent zugleich.

Seine Aussage, dass dieser Zweiklang von Anforderung und Antwort ein „treffenderes Geschichtsmodell“ abgebe, als die „Vorstellung eines teleologisch gerichteten oder normativ gesteuerten Prozesses“¹⁷, gilt meines Erachtens auch für weite Teile der Philosophie. Dieser Gedanke markiert meine große Motivation für diesen Band. Denn mir scheint, der Anspruch, den die Philosophie für sich selbst erhebt und den sie bis heute immer wieder kultiviert, ist ein anderer, als der, den Waldenfels im Blick hat, nämlich einer, der nach Autonomie und Gewissheit strebt und es dabei geradezu zu ihrem Aushängeschild macht, den Anspruch des Fremden in Schach zu halten. Dagegen wagt es Waldenfels in seinen *Studien zur Psychoanalyse und Psychotherapie aus phänomenologischer Sicht*, sich insbesondere von der Psychoanalyse herausfordern zu lassen und sich auf den schwankenden Boden interdisziplinärer Unwägbarkeiten zu begeben. Hier zeigt sich die Nähe zu Geertz, der von einem großen Unbehagen spricht, wenn man wohl bekannte philosophische Anker lichtet „and an uneasy drifting into perilous waters begins“¹⁸. Die erste Bedingung der Kulturtheorie sei, so meint er, dass sie nicht ihr eigener Herr sei.

Da sie von den unmittelbaren Momenten der dichten Beschreibung nicht zu trennen ist, bleibt ihre Möglichkeit, sich nach Maßgabe einer inneren Logik zu formen, ziemlich beschränkt. Die Allgemeinheit, die sie möglicherweise erreicht, verdankt sich der Genauigkeit ihrer Einzelbeschreibungen, nicht dem Höhenflug ihrer Abstraktionen.¹⁹

Wie wichtig es ist, die für das neuzeitliche Denken „kränkenden“ Einsichten der Psychoanalyse immer wieder wachzurufen²⁰, belegt auch die Gefahr, in der die Philosophie steht, sich in ein allzu abstraktes Denken zu versteigen, das, wie Waldenfels bezugnehmend auf Freud herausstellt, in Ausdruck und Inhalt unerwünschte Ähnlichkeiten mit der Schizophrenie

16 Waldenfels, „Responsive Ethik“, S. 79.

17 Ebd.

18 Clifford Geertz, „The Impact of the Concept of Culture on the Concept of Man“, in: ders., *The Interpretation of Cultures*, New York 1973, S. 33-54, hier: S. 37.

19 Geertz, *Dichte Beschreibung*, S. 35.

20 Vgl. hier auch den dringlichen Appell von Jacques Derrida, *Vergessen wir nicht – die Psychoanalyse!*, Frankfurt/M. 1998.

erlangen kann.²¹ Das umgekehrte Extrem von einer Erfahrung, die unaufhaltsam zur Sprache drängt, sich vielleicht sogar unvermittelt symptomatisch Bahn bricht und einen geradeso mit sich fortspült, ist „daß etwas zur Sprache kommt und nicht schon in ihr wohnt, daß also auch etwas aus der Sprache verdrängt werden kann.“²² Eine solch von der Erfahrung abgenabelte, vielleicht auch technisch anmutende Sprache mag ihren Reiz haben, antwortfähig ist sie nicht – ganz im Gegenteil, sie kann gefährliche Züge annehmen.

„Responsiv“ werden wir dann, wenn wir einsehen, dass unsere Erfahrung „nicht aus einem Guß“²³ ist, wenn wir den „Patienten“ in uns erkennen und ernsthaft auf ihn eingehen. Dies führt nicht nur der israelische Psychologe Dan Bar-On in seinem Buch *Die „Anderen“ in uns* aus, wenn er, bezugnehmend auf den Israel-Palästina-Konflikt, erläutert, dass es Frieden erst geben könne, wenn monolithische Identitäten zu bröckeln beginnen und Menschen in der Lage sind, das Opfer *und* den Täter in sich zu sehen,²⁴ sondern auch Paulette Regan, die in ihrem gleichnamigen Buch von *Unsettling the Settler Within* spricht. Es sei einfach, so schreibt sie, aus einer Position der Sicherheit und komfortablen „Normalität“ heraus die offensichtliche Unfähigkeit indigener Menschen, sich aus ihrer prekären Lage zu befreien, zu bewerten, sie überheblich und kopfschüttelnd zu pathologisieren. Es sei ebenso leicht zu denken, wir wüssten, was für sie am besten ist – daher auch das hartnäckige Bestreben, das „Indianerproblem“ zu lösen.²⁵

Canadians are still on a misguided, obsessive, and mythical quest to assuage colonizer guilt by solving the Indian problem. In this way, we avoid looking too closely at ourselves and the collective responsibility we bear for the colonial status quo. The significant challenge that lies before us is to turn the mirror back upon ourselves and to answer the provocative question [...]: How can we solve the settler problem?²⁶

21 Vgl. Bernhard Waldenfels, *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*, Frankfurt/M. 2002, S. 321. Waldenfels zitiert an dieser Stelle Freud (GW X, S. 303).

22 Ebd., S. 322.

23 Ebd., S. 9.

24 Dan Bar-On, *Die „Anderen“ in uns. Dialog als Modell der interkulturellen Konfliktbewältigung*, Hamburg 2001.

25 Vgl. Paulette Regan, *Unsettling the Settler Within. Indian Residential Schools, Truth Telling, and Reconciliation in Canada*, Toronto 2010, S. 11.

26 Ebd.

Das „settler problem“ gilt im übertragenen Sinne auch für ein Denken, das sich bequem in Selbstverständlichkeiten einrichtet und in einer „natürlichen Einstellung“ (21) verharrt, die zuweilen auch im Gewand einer angeblichen Objektivität wie ein Bollwerk alles Fremde abschirmt. In einer Zeit, in der wir mit Erschrecken erleben, wie Menschen in abstrusen Verschwörungstheorien ihre „Wahrheit“ finden oder populistischen Wortführern folgen, ist es von besonderer Dringlichkeit, nach den Gründen „irresponsiven“ Verhaltens zu fragen. Auch hier kommt es darauf an, sich dem eigenen Befremden zu stellen, anstatt projektiven Mustern anheim zu fallen – auch Aussagen wie „Mit denen kann man nicht reden“ zeugen von einer gewissen „Settler-Mentalität“.

Wenn man sich als Philosophin oder Philosoph in die Psychoanalyse wagt – und dies nicht nur in abstrakter Sprache tut, sondern ausgehend von konkreten Erfahrungen, meint man es ernst mit Fremdem. Hier ermutigt Bernhard Waldenfels, phänomenologisch „Begriffe aus der Erfahrung [zu] entwickel[n] und sie an der Erfahrung [zu] korrigier[en]“²⁷ und, wie Derrida es zum Ausdruck bringt, „mit einer Logik des Unbewußten zu rechnen, auf die Gefahr hin, es zulassen zu müssen, daß seine grundlegendsten Gewißheiten aus den Fugen gehoben werden, auf die Gefahr hin, zu erleiden, seines Grundes, seiner Axiome, seiner Normen und seiner Sprache, kurz, all dessen enteignet zu werden, was die Philosophen gewohnt waren“²⁸.

All das ist leichter gesagt als getan. Hier bekommt das „Leitmotiv der Sorge“ (2), das sich durch *Erfahrung, die zur Sprache drängt* zieht, ein besonderes Gewicht, diese Sorge gilt nämlich nicht nur dem Anderen, sondern vor allem auch uns selbst. Sie wird uns in einem Zwischen zur Aufgabe, das der Cree Älteste Willie Ermine „ethical space of engagement“²⁹ nennt. Denn die Antwort, die wir uns selbst geben, ist zutiefst verflochten mit der Antwort, die wir dem Anderen zuteilwerden lassen – und umgekehrt. Ein Zustand der Enthaltung, der Ausklammerung gewohnter Sichtweisen, gelingt paradoxerweise gerade dann, wenn wir uns dem stellen, was sich in unserem Innersten regt. Dass diese Form einer „responsiven Epoché, die von dem *Was* und dem *Wie* des Erfahrens zu-

27 Gespräch mit Bernhard Waldenfels, „...und jeder philosophische Satz ist eigentlich in Unordnung, in Bewegung.“, in: Matthias Fischer u.a. (Hg.), *Vernunft im Zeichen des Fremden*, Frankfurt/M. 2001, 409-459, hier: S. 412.

28 Derrida, *Vergessen wir nicht*, S. 8.

29 Willie Ermine, „The Ethical Space of Engagement“, in: *Indigenous Law Journal* 6/1 (2007), S. 193-203.

rückgeht auf das *Wovon* unseres Getroffenseins und das *Worauf* unseres Antwortens³⁰ nicht nur für das soziale Miteinander in einer globalisierten Welt geboten ist, sondern auch für das eigene Philosophieren, betont Rolf Elberfeld, wenn er schreibt, es gelte die „Möglichkeit ernst zu nehmen, dass auch in jeder theoretischen Arbeit ein Begehren am Werk sein kann, das mehr oder weniger die Richtung der Theoretisierung mitbestimmt [...]. Auf diese Weise wird das Philosophieren durch die Psychoanalyse und Psychotherapie nicht unmöglich, sondern gewinnt neue transformative Möglichkeiten für das eigene Denken“³¹. Es ist daher vielleicht nicht nur abwegig, sondern sogar geboten, vom Unbewussten her zu denken...

Ich freue mich, dass die Autoren und Autorinnen in diesem Band meiner Einladung gefolgt sind, sich offen „ansprechen“ zu lassen und ihre „Antwort“ zu finden auf einen Aspekt oder einen Gedanken aus Bernhard Waldenfels' neuestem Buch. Es ging dabei nicht um eine umfassende Abhandlung, sondern darum, im Sinne eines polyphonen Zusammenklangs das interdisziplinäre Gespräch mit ihm zu suchen. Die Reihenfolge der Beiträge entspricht thematisch dem Aufbau von *Erfahrung, die zur Sprache drängt*.

Ich danke Bernhard Waldenfels, dass er sich auf diesen Dialog eingelassen hat und ganz besonders auch für die Zeit und den Austausch mit mir.

Berwang im März 2021

30 Einführung Waldenfels in diesem Band, S. 28.

31 Rolf Elberfeld, *Philosophieren in einer globalisierten Welt. Wege zu einer transformativen Phänomenologie*. Freiburg i.B. 2017, S. 442.

I
Eröffnung

Einführung: Annäherung zwischen Phänomenologie, Psychoanalyse und Psychotherapie im Zeichen des Fremden

Bernhard Waldenfels

In dem Buch *Erfahrung, die zur Sprache drängt* geht es um eine versuchte Annäherung zwischen Phänomenologie, Psychoanalyse und psychosomatisch angelegter Therapie. In dem Vorwort dieses Buches ist von dieser Annäherung ausführlich die Rede, sodass ich mich an dieser Stelle darauf beschränke, einige Akzente zu setzen.

Die besagte Annäherung hat eine lange, verwickelte Vorgeschichte, im Laufe derer einerseits Namen wie Edmund Husserl, Maurice Merleau-Ponty, Paul Ricœur, Jacques Derrida und Henri Maldiney, andererseits Namen wie Sigmund Freud, Jacques Lacan und Jean Laplanche¹ den Ton angeben, assistiert von philosophisch geschulten Medizinern wie Ludwig Binswanger, Henry Ey, Kurt Goldstein, Eugène Minkowski, Erwin Straus und Viktor von Weizsäcker. Annäherung besagt nicht Verbindung oder gar Verschmelzung, es besagt vielmehr, dass Eigenes sich verändert, wenn es sich seinem Widerpart annähert, sodass die Geschichte keinen geradlinigen Verlauf nimmt. Wichtig sind, abgesehen von persönlichen Kontakten, sachliche Motive und methodische Prozeduren, die den Prozess in Gang halten und verhindern, dass Divergenzen sich zu Schulgrenzen verhärten. Die Sachen selbst machen nicht an Schulgrenzen halt, sachliche Impulse gehören zum Erbe der Phänomenologie, aber auch zur Offenheit jeder wissenschaftlichen Forschung.

Mit den beiden Mottos, die dem Buchtext vorangehen, stellen sich die Protagonisten von Phänomenologie und Psychoanalyse vor, indem sie einen Bogen schlagen zwischen Erfahrung und Sprache, zwischen Worten

1 Vgl. vom Verf. „Der verführerische Andere“, in: Lothar Bayer, Ilka Quindeau (Hg.), *Die unbewußte Botschaft der Verführung. Interdisziplinäre Studien zur Verführungstheorie Jean Laplanches*, Gießen 2004, Wiederabdruck in: Bernhard Waldenfels, *Idiome des Denkens*, Frankfurt/M. 2005, Kap. 13, ital. *Revista di Psicoanalisi* 50/1 (2004), S. 33-51.

und Dingen. So geht es bei Husserl darum, „die reine und sozusagen noch stumme Erfahrung [...] zur Aussprache ihres eigenen Sinnes zu bringen“. In diesem programmatischen Satz steckt ein Paradox oder ein Wunder des Ausdrucks, wie Merleau-Ponty dies bezeichnet; der Satz beruft sich nicht auf etwas, das der Sprache vorausgeht, vielmehr macht er geltend, dass die Sprache sich selbst vorausgeht in Form einer Vorwelt, eines Vor-Ichs, einer *pré-langage* oder eines Vorbewussten.² Der Ton liegt weder einseitig auf der Seite fertiger Dinge, denen die Sprache innewohnt, noch auf der Seite fertiger Worte, die sich der Erfahrung aufdrängen. So kommt es zu einem *Drängen*, das sich in Ermangelung eines grundlegenden Ausgangspunkts und eines abschließenden Zielpunkts in keiner Sprache festhalten lässt, auch nicht in der künstlichen Sprache der Medien und Algorithmen. Wie einst Empirismus und Rationalismus so scheitern heute Fundamentalismus und Konstruktivismus gleichermaßen an der lebendigen Erfahrung, die weder in schlichten Gegebenheiten noch in geregelten Daten zur Ruhe kommt. Ähnliches findet sich bei Freud. Er rechnet das, was sich an Befremdlichem in der alltäglichen Erfahrung ebenso wie in klinischen Befunden zeigt, keinem aussagekräftigen und entscheidungsfreudigen Ich zu, sondern einem Es, das „nicht sagen kann, was es will“, das höchstens ahnt, was kommt. Widerfahrnisse im Sinne der responsiven Phänomenologie und Widerstände im Sinne der Freud'schen Trieblehre bewirken jeweils, dass unsere Erfahrung nur als gebrochene Erfahrung zum Zuge kommt.

Das Drängen äußert sich in einer Dynamik, die wie das Aufwachen, Aufwachsen oder Genesen eine bestimmte Richtung einschlägt, aber nicht auf festen Bahnen abläuft. Darin treffen sich genetische Phänomenologie und triebdynamische Psychoanalyse mit dem medizinischen Prozess des Heilens, der sich keineswegs in Akten des Heilens und in technischen Eingriffen erschöpft. Wenn Erfahrung zur Sprache drängt, so geschieht dies über eine Schwelle hinweg, die Vertrautes von Fremdem trennt und zugleich mit ihm verbindet.

Ferner beschränkt sich die Sinnanalyse, die in der Phänomenologie eine ebenso zentrale Rolle spielt wie in der Hermeneutik und in der Sprachanalyse, nicht auf personale und interpersonale Erfahrungen, sie greift als *Kulturanalyse* über auf das kulturelle Geschehen, dem Freud eine „archaische Erbschaft“ zubilligt und das bei Husserl in eine sich in

2 Vgl. das Kapitel „Der Paradox des Ausdrucks“ in meinem Buch *Deutsch-Französische Gedankengänge*, Frankfurt/M. 1995.