

Das Fremde in mir

Vortrag beim 14. Deutsch-Polnischen Psychiatriesymposium *Fremdheit und Vertrautheit* am 20.9.2003 in Suwalki/Polen

Renate Schernus, Bielefeld

Verehrte Damen und Herren,

was kann einen ausgeglichenen, gesunden Menschen dazu bringen, ein solches Vortragsthema zu erfinden? Das Fremde in mir?

Normalerweise haben wir doch anderes zu tun als über so etwas nachzudenken. Diese Variante unseres Tagungsthemas scheint sich irgendwie dem Gewohnten, Selbstverständlichen in den Weg zu stellen, hat einen Geruch von unverständlichem philosophischem Geraune.

Nun ja, zugegeben, sofern wir in der Psychiatrie arbeiten, kann es schon mal vorkommen, dass wir einem psychisch kranken Menschen begegnen, der sich mit Fremdartigem in sich herumschlägt, aber das Fremde in mir? Wenig handgreiflich. Da lässt sich doch nichts dingfest machen.

Moment mal, nichts?

War da nicht gestern Nacht dieser eigenartige Traum mit unerklärlichen Bildern und Handlungsfragmenten, die mich bei Tageslicht schamrot werden lassen?

War da nicht diese meine unkontrollierte Äußerung in der Öffentlichkeit, ganz gegen meine eigentlichen Interessen?

Und jene Gefühle unüberwindlicher Antipathie gegen Herrn Meier - , nicht vernünftig, nicht gerecht. Weisen sie womöglich auf Be-fremdliches in mir selbst zurück?

Und woher hatte ich plötzlich diese kreativen Ein-fälle? Aus welchem heiteren Himmel fielen sie in mich ein?

Was sprach mich an, ja zog mich geradezu in seinen Sog, als ich im Urlaub die romanische Kathedrale von Plougrescent betrat? Kam das von außen oder von innen?

Und was in mir antwortete mit Entsetzen, als ich von den fünf Jugendlichen einer deutschen Stadt hörte, die einen behinderten Menschen ermordeten, kalt, ohne Mitleid?

Und die Liebe? Und der Tod?

Kaum lasse ich darin nach, die Pforten des Gewohnten zu hüten, so sickert durch die Oberfläche der alltäglichen Welt das Fremde von allen Seiten ein. Ist da etwa Angst? Jedenfalls merke ich, wie waghalsig es von mir war ein solches Thema anzunehmen.

1. Sprechen über das Fremde – eine Paradoxie

Wie soll es überhaupt möglich sein über das *Fremde* in mir zu sprechen, verwandele ich es im Sprechen nicht sogleich in Eigenes, Bekanntes und verfehle es damit? Jedoch erscheint uns das, was mit Sprache noch erreichbar ist, nicht radikal fremd. Dass ich zum Thema sprechen und nicht etwa Ihnen etwas vorschweigen soll, setzt voraus, dass in dem was ich zur Sache an- und aussprechen kann, sich immerhin Spuren des allen Vertrauten finden lassen.

Allerdings lässt, nach dem Grimmschen etymologischen Wörterbuch, die älteste Wortbedeutung¹ des deutschen Wortes „fremd/fram“ offen, ob diese Spuren von früher und woanders im Sinne von „aus dem Entfernten kommend“ stammen oder aus dem Zukünftigen im Sinne von „vorwärts, weiter“. Diesen letzten Aspekt des Neuen im Fremden berührt z. B. Goethe in den Versen:

herz, mein herz, was soll das geben?

¹ Das Wort „fremd“ leitet sich von dem Adverb fram(vram) ab, das es im gothischen, althochdeutschen und mittelhochdeutschen Sprachgebrauch gab und das im englischen „from“ bis heute anklingt. Es hatte die Bedeutung von vorwärts, weiter, von – weg, entfernt. Im weiteren Sprachgebrauch haben sich daraus zwei Hauptbedeutungsfelder herausgebildet:

1. von fern her sein

2. nicht eigen sein, nicht angehören

Um diese beiden Felder schwingen Bedeutungen wie seltsam, wunderbar, unerhört, unbekannt, unvertraut. (9)

was bedrängt dich so sehr?

welch ein fremdes neues leben!

ich erkenne dich nicht mehr. (9)

Damit führt Goethe gleichzeitig noch einen weiteren wichtigen Bedeutungsinhalt des Fremden ein, nämlich das Beunruhigende, mich nicht in Ruhe lassende.

2. Die Rolle des „Ich“ im eigenen Hause

Damit nicht genug der Schwierigkeiten. *Das Fremde in mir?* Ist ausreichend geklärt, wer oder was dieses Ich ist, dass da dativisch auf sich Bezug nehmen soll?

Wer oder was ist das Ich, das denkt, wenn es „in mir“ sagt? Habe ich ein Ich oder bin ich es?

Wenn ich es habe, was und wo ist dann diese merkwürdige Instanz, durch die es mir sogar möglich ist ein Bewußtsein von meiner Endlichkeit zu haben; letzteres absurd ausgedrückt in Tucholskys Aphorismus: „Ach, ich werde mir doch mächtig fehlen, wenn ich einst gestorben bin.“ (1)

Manche modernen Hirnforscher wie etwa Francis Crick erledigen beide Probleme – das des Fremden und das des Ichs - mit einem Schlag, indem sie das Ich zur Illusion erklären. Ich zitiere: „Sie, Ihre Freuden und Leiden, Ihre Ziele, Ihre Erinnerungen, Ihr Sinn für eigene Identität und Willensfreiheit – bei alledem handelt es sich in Wirklichkeit nur um das Verhalten einer riesigen Anzahl von Nervenzellen und den dazu gehörigen Molekülen.“ (17)

Damit hat für Crick nicht nur das Ich seine grundlegende Rätselhaftigkeit verloren, es gibt auch kein Problem mit dem Fremden in mir, da es entlarvt ist als nichts weiter als ein neuronaler Prozess, der mein Erleben und Bewußtsein aufbaut und mein Handeln verursacht.

Dass das „Ich“ eine Illusion sei, sagen übrigens verschiedene uralte mystische und meditative Schulen auch. Aber wer oder was ist dann das, was diese Illusion feststellt? Kann man mit einer Illusion eine Illusion erkennen?

Dazu nachdenklicher der Neurophysiologe Gerhard Roth: „Die Illusion besteht darin, zu glauben, das Ich sei Herr im Hause seines Lebens und der oberste Akteur, doch das Gegenteil ist der Fall: 90 Prozent² unserer Entscheidungen treffen wir unbewußt.“ (17) Das Fremde in uns in einer Prozentzahl eingefangen. Das ist doch schon mal was und hätte vielleicht den alten Freud gefreut, der die Kompetenz des Ich, sich im eigenen Hause auszukennen, immer schon bezweifelt hat.

Aber was fangen wir damit an, außer, dass wir Bescheidenheit und Staunen darüber lernen können, dass in uns viel vorgeht, wovon wir nichts wissen. Unsere private, intime, subjektive Erfahrung ist nicht damit erklärt, dass sie nur 10 Prozent betragen soll und mit den Daten, die uns die Neurowissenschaft liefert, können wir überhaupt erst dann etwas anfangen, wenn wir sie mit unserem subjektiven Erleben in Zusammenhang bringen. Eine von außen registrierte Aktivität von Nervenzellen *ist* nicht der Schmerz, die Liebe, der Hass, das Evidenzgefühl, das ich erlebe. Ja, vielleicht sind für mein subjektives Erleben solche objektiven Befunde mindestens genau so fremd wie die 90% Hirntätigkeit, von der nicht einmal Korrelate im Bewußtsein festzustellen sind. Mein Schmerz ist der Schmerz aus der Perspektive der ersten Person. Die Wissenschaft hat die Perspektive der dritten Person. Erst die Verknüpfung beider Perspektiven macht sinnvolles Sprechen darüber möglich. Doch dieser eigentümliche Zusammenhang zwischen subjektiver und objektiver Perspektive ist alles andere als geklärt. Der „erkenntnistheoretische Graben“ ist durch neue, erstaunlich präzise Detailerkenntnisse keineswegs zugeschüttet worden.

Beim Nachdenken also kann uns unser im Alltag so vertraut scheinendes Ichbewußtsein ziemlich problematisch werden.

3. In-sein – die Tücken einer räumlichen Metapher

² Dazu C. G. Jung: „Indem man allgemein der Meinung huldigt, der Mensch sei das, was sein Bewußtsein von sich selber weiß, hält man sich für harmlos und fügt so der Bosheit noch die entsprechende Dummheit hinzu.“ (13)

Damit noch nicht genug. Ein weiteres, im Titel sehr harmlos wirkendes Wörtchen ist auch noch zu problematisieren. Es handelt sich um die Präposition „in“. Das Fremde *in* mir? In mir wie Milch in der Flasche, wie Kartoffeln im Topf, wie das Geld im Portemonnaie? Wie ist dieses In-sein zu denken? Milch, Flaschen, Kartoffeln, Töpfe, Geld und Geldbörsen sind in der Welt vorkommende Dinge. Ihr In-einander-sein kann räumlich bestimmt werden. Aber ist in dem Titel ein räumliches In-sein gemeint?

Im Deutschen sagt man, wenn man jemanden zur Besinnung über sich selbst bringen will „Geh in dich!“ Nur im Scherz spielt dann möglicher Weise der Angesprochene mit der räumlichen Metapher indem er antwortet. „Da war ich schon, ist auch nichts los.“ So räumlich, dinglich geht’s also nicht. Das Wort „in“ hängt mit dem althochdeutschen Verb „innan“, wohnen bei, vertraut sein mit, zusammen. (Heidegger zitiert nach 20)

Das Fremde in mir wäre dann vielleicht so unvertraut nicht und das „in“ bezöge sich in seiner Bedeutung nicht auf Räumliches, aber auf von mir nicht Ablösbares und vielleicht gerade deshalb so schwer Fassbares.

4. Sprache, Ent-fremdung und Responsivität

Eigenartiger Weise entwickeln wir Menschen uns von Anfang an über das, was uns von außerhalb zustößt. Aus der soziologischen Perspektive Emile Durkheims ist die Gesellschaft in uns: „sie nistet sich dauerhaft in uns ein.“ Sie wird „ein integraler Teil unseres Wesens ...“ (zitiert nach 15) Auch dieses Durkheimsche „Einnisten“ in uns ist wohl noch zu räumlich dinglich gedacht, zumindest erfasst es nur den passiven Teil des Vorgangs.

Fest steht jedenfalls, dass niemand von uns gefragt wird ob er Beziehungen zu seiner Umwelt aufnehmen möchte. Wir können einfach nicht Mensch werden, ohne immerfort Fremdes in uns aufzunehmen, aber auch nicht ohne uns als etwas Eigenes in Abgrenzung von Fremdem wahrzunehmen. Letzteres zeigt sich spätestens ausgeprägt im Fremdeln des Kleinkindes. Ein Selbst scheint allem wozu wir gemacht werden können, immer schon vorausgehend, ist so unhinterfragbar schon vorauszusetzen, dass ich eher zur Kaiserin von China ernannt werden könnte als zu mir Selbst.

Klaus Leferink macht auf die Bedeutung der Sprache in diesem Zusammenhang aufmerksam, in dem er darauf hinweist, dass wir als Kinder jeden Gegenstand, dem wir uns nähern schon als einen „besprochenen“ vorfinden.

Der Philosoph Waldenfels geht ebenfalls in diese Richtung, wenn er formuliert: „Auch den Namen, den ich trage und auf den ich höre, habe ich vom Anderen empfangen wie ein Brandmal, zu mir wurde gesprochen bevor ich zu anderen sprach.“ (21)

Als Erwachsene meinen wir im Besitz der Sprache zu sein, aber irgendwie gilt auch: Wir sind in ihrem Besitz. Leferink formuliert: „Entwicklung geht so über Ent-fremdung, indem das Kind immer größere Areale des fremden Wortes sich erschließt und zu eigenem Territorium kultiviert.“ (15) So wird es heimisch in der Gesellschaft. Dieser Vorgang scheint mir, ist immer passiv und aktiv zugleich, aktiv insofern als wir von Anfang an, auf alles was uns widerfährt, antworten müssen. Hölderlin, vielleicht einer der größten Experten für das Fremde in uns, dichtet: „Viel hat erfahren der Mensch, seit ein Gespräch wir sind und hören können voneinander.“(10)

Auf diese wesensmäßig angelegte Responsivität des Menschen deutet Martin Bubers vielzitatierter Satz: „Der Mensch wird am Du zum Ich.“ Er wird durch Fremdes mit sich selbst vertraut. (4)

Fremdes – Eigenes – verschränkt – unauflöslich.³ Noch eine poetische Formulierung dazu von Exupery: „Keine Begebenheit erweckt in uns einen Fremdling, von dem wir nichts geahnt

³ Ob es uns in der Begrenztheit unserer leibseelischen Verfaßtheit möglich ist zur Erfahrung einer vorsprachlichen Selbstheit ohne alle fremde Beimischung vorzustößen? Ich weiß es nicht. Der Philosoph Sloterdijk ist der Auffassung dass, der in vielen mystischen Erfahrungen beschriebene Untergang, der Tod des Ich, oder auch die Alleinheit Metaphern seien „für das wache Hirn im Zustand der Erinnerung an seine vorsprachliche Stille“, an seinen Zustand „vor der Einschreibung radikaler Differenzen.“(19)

hätten. Leben heißt langsam geboren werden. Es wäre auch zu bequem, wenn man sich fix und fertige Seelen besorgen könnte.“ (8)

Dieses Geborenwerden, diese Entwicklung, dieser Prozess ist untrennbar verbunden mit Sprache. Sicher, wir sind nicht nur über die Wort- und Begriffssprache Redende und Antwortende. Aber ob wir ohne Sprache Selbstbewußtsein und Identität entwickeln könnten, scheint unwahrscheinlich. Identität läßt sich nach Leferink beschreiben als entstehend „im Dialog zwischen dem Fremden und dem Eigenen in der Sprache.“ (15)

Wie sehr wir auf den anderen hin angelegt sind, darauf deuten übrigens auch neuere Erkenntnisse aus der Perspektive der Neurowissenschaften hin.

Eine Forschergruppe aus Parma um den Neurobiologen Vittorio Gallese berichtete, dass bestimmte Nervenzellen im prämotorischen Kortex nicht nur beim Ausführen einer Handlung aktiv werden, sondern auch dann, wenn wir diese Handlung bei anderen beobachten. Die Forscher sprechen von sogenannten „Spiegelneuronen“. (17) Möglicherweise lassen sich in der Arbeitsweise unseres Gehirns Korrelate für die sozialen Komponenten unseres Daseins nachweisen. Auch wenn mit solchen Erkenntnissen der erwähnte erkenntnistheoretische Graben zwischen den Perspektiven der ersten und der dritten Person natürlich keineswegs zugeschüttet wird, sind sie wichtig, weil sie uns darauf hinweisen, dass wir auch als antwortende Wesen immer leibliche sind. Wir sind, sagt Waldenfels, „responsiver Leib“ (22)

5. Das Geheimnis der Möglichkeit von Widerstand

Manchen Menschen scheint dieser Dialog zwischen Eigenem und Fremden in der Sprache zu anstrengend, so dass sie zwischenzeitlich oder auch für immer daran scheitern. Ich meine zunächst nicht das, was sich als deklariert pathologisch vollzieht, etwa das Entwickeln einer Privatsprache in manchen Formen des Wahnsinns, verstehbar als unmöglicher Versuch sich vom Fremden in sich gänzlich zu lösen und dadurch erst recht fremd werdend, sondern ich meine diejenigen, die eins zu eins Fremdes übernehmen, diejenigen die „mit allen zehn Zehen im täglichen Leben stehen“, die gänzlich einig sind mit ihren Nachbarn, mit dem gesellschaftspolitischen Mainstream, mit der jeweiligen wissenschaftlichen Modeströmung. Ich meine die komplett identifizierten Normopathen. Ich zitiere nochmals Leferink: „Identifizierung heißt, die eigene Stimme möglichst ganz in der Stimme der anderen aufgehen zu lassen. Man »stimmt überein«. Diese Sprache »tritt sich fest«, und dennoch: Niemand glaubt ernsthafter ein Individuum zu sein, als der dessen Stimme so weitgehend mit der Gesellschaft verschmolzen ist.“ (15)

Von dieser scheinbar harmlosen Angepasstheit gibt es Übergänge, die uns zittern machen.

In einer Person wie Eichmann verzerrt sich die angepasste Unauffälligkeit zur Fratze des Unmenschen. Das was man Hannah Arendt seiner Zeit so übel genommen hat, war, dass sie Eichmann in eine unheimliche Nähe zu uns selbst rückte. Wie allen wohl erzogenen Bürgerinnen und Bürgern waren ihm Gewaltlösungen im Prinzip fremd.

Hannah Arendt versuchte zu verstehen, wie das, was ihm fremd war, zu seinem Eigenen werden konnte. Die Weichenstellung für Eichmanns Weg in eine Pseudoidentität mit furchtbaren Auswirkungen sah sie während seiner Teilnahme an der Wannsee-Konferenz. Eichmann, der die größte Achtung vor der bürgerlichen Gesellschaft hatte, sah dort zu seinem Erstaunen, wie alle ihm respektabel vorkommenden Persönlichkeiten „wie selbstverständlich nicht nur einverstanden waren (mit dem was er vortrug), sondern eifrig und begierig seinen Ausführungen folgten. Da sagte er sich, das müsse doch wohl mit rechten Dingen zugehen. Und er betont, niemand habe ihm widersprochen, aber auch nicht ein einziger Mensch, weder Pfarrer noch Politiker, noch einer der Bürokraten – kein Mensch.“.: (12)

Hannah Arendt deckt nicht das absolut Fremde in Eichmann auf, das Dämonische, Satanische, von dem wir uns distanzieren können, sondern das Banale. Er war eben keine extreme Persönlichkeit, sondern ein Mensch, für den sich keine Probleme mehr ergaben als er merkte wie seine Stimme mit derjenigen der ihn umgebenden honorigen Gesellschaft verschmolz.

Der Skandal, den Hannah Arendt verursachte, bestand darin, dass sie den Abgrund des Bösen so nahe an uns heranrückte, ihm seiner Fremdheit, als etwas völlig außerhalb unser selbst denkbare, beraubte. „Das Fremde (wirkt) um so bedrohlicher je mehr es uns aus der Nähe heimsucht“, so der deutsche Philosoph Waldenfels.(22) Noch deutlicher der polnische Aphoristiker Jerzy Lec: „Das Gesicht des Feindes entsetzt mich, weil ich sehe, wie sehr es meinem eigenen ähnelt.“ (14)

Hier entsteht nun ein großes Problem für unsere Beschäftigung mit dem Fremden in uns. Ich habe auf die Verschränkung von Eigenem und Fremden hingewiesen, auf die „Kontamination“ (23) unseres Selbst mit fremden Elementen im Zuge unserer Entwicklung im sozialen Raum.

Wenn wir aber so abhängig sind von unserer sozialen Umgebung, ist dann ein anderes moralisches Verhalten von uns zu erwarten als das der Gesellschaft, die uns umgibt? Ist nicht vielmehr Moral „gleichbedeutend mit sozialer Konformität und Gehorsam gegenüber jenen Normen, die die Mehrheit befolgt“ ? (2) Wäre es so, hätte Eichmann nicht verurteilt werden dürfen. Was aber ist es, das über den Sozialisationsprozess hinaus den Menschen befähigt, das Richtige für richtig und das Falsche für falsch zu halten? Woher gewinnt er die Möglichkeit, „jenem permanent verführerischen Sirenenengesang“ nicht zu erliegen, „der zum seelischen, geistigen und physischen Selbstmord verleitet ...“ wie Imre Kertesz formuliert

Hinter dem bisher analysierten, noch einigermaßen zähmbaren, noch einigermaßen rational zugänglichen Fremden begegnen wir hier einer anderen Dimension des Fremden. Plötzlich soll ich etwas in mir haben, das mich in die Lage versetzt, mich gegen das mir in meiner sozialen Entwicklung angetane Fremde per eigener Verantwortung zu entscheiden? Dieses ganz Eigene, Persönliche, das ich im Widerstand gegen die Gesellschaft zu leisten fähig sein soll, stößt mir paradoxer Weise als ein fremdes nicht hinterfragbares Sollen zu. Für uns Deutsche der Nachkriegsgeneration handelt es sich hierbei absolut nicht um lebensferne Themen. Viele von uns haben sich bereits während der Schulzeit mit der Frage auseinandergesetzt, was hätte mich eigentlich befähigt, dem politischen Druck und dem gesellschaftlichen „mainstream“, insbesondere in seinen verführerischen wissenschaftlichen Begründungsfiguren standzuhalten? Aus welcher Quelle speist sich die Fähigkeit Gut und Böse zu unterscheiden? Woher kommt das Verpflichtende der Verantwortung?

Um sich dieser Frage zu nähern, muß ich eine anfängliche Ungenauigkeit korrigieren. Die zwischenmenschliche Perspektive, wie etwa bei Martin Buber ausgeführt, und die soziologische Perspektive kann man nicht so in einen Topf werfen, wie ich es in der anfänglichen Begründungslinie gemacht habe. Während die konventionelle soziologische Perspektive distanzierten, rationalen und zweckrationalen, an gesellschaftlichen Interessen orientierten, Begründungsmustern folgt, ist dies bei der zwischenmenschlichen Perspektive, bei der Betrachtung dessen, was sich zwischen mir und dem Anderen in der Begegnung vollzieht, anders.

Dazu Levinas: „Ich deute die zwischenmenschliche Beziehung so, als ob aus der Nähe zum Anderen – über das Bild, das ich mir vom anderen Menschen mache hinaus – aus seinem Antlitz und Ausdruck (wobei der gesamte menschliche Körper Ausdruck ist) für mich die *Verpflichtung* erwächst, ihm zu dienen. ... Das Antlitz befiehlt und verfügt über mich. Seine Bedeutung ist die der Aufforderung.“ (nach 2)

Erst durch die Annahme dieser Zumutung werde ich zu einem verantwortlichen Subjekt.

Zygmunt Baumann sagt in Anlehnung an Levinas: „Moral stellt die primäre Struktur der intersubjektiven Beziehung dar.“ „–die Wurzeln der Moral reichen daher tiefer als die soziale Ordnung, als Formen von Herrschaft und Kultur.“ (2)

Menschen, die während der Nazizeit ihrem Gewissen folgten und z. B. Verfolgte versteckten, hatten keine moralphilosophischen Abhandlungen gelesen. Aber ihre schlichten Antworten auf Fragen nach Beweggründen enthalten die gleiche von uns allen erlebbare Unausweichlichkeit auf die Levinas hinweist: „Das mußte ich einfach tun.“ oder „Es handelte sich doch um Menschen.“ Hier fallen das absolut Fremde, das nicht mehr auf Erklärungen reduzierbar ist und das ganz Eigene scheinbar zusammen. Ob es dann noch angezeigt ist, von dem Fremden in *mir*

zu reden? Seine Unfasslichkeit hängt wohl auch damit zusammen, dass es überhaupt erst im *Zwischen* entsteht, jedenfalls in einem Über-sich-hinausgehen.

Diesen Bereich berührt die Lyrikerin Marie Luise Kaschnitz in folgendem Gedicht:

„Halte nicht ein bei der Schmerzgrenze!

Halte nicht ein

Geh ein Wort weiter

Einen Atemzug

Noch über Dich hinaus

Greif dir im Leeren

Die Osterblume.

6. Fremdes und Eigenes, Krankes und Gesundes

Ich möchte im folgenden noch auf einige Aspekte zu sprechen kommen, die uns in der Psychiatrie Tätigen im Alltag näher liegen. „Fremdes und Eigenes“ – „Krankes und Gesundes“, gibt es eine Beziehung zwischen diesen Begriffspaaren? Ich glaube ja.

Auch zur gesunden menschlichen Entwicklung gehört es, zu erkennen, dass wir nicht in einem reinen Selbst ohne Spuren des Fremden stehen können. Wir können auch nicht gesund sein ohne eine Prise Krankheit oder nahe beim Wortsinn, ohne jede erlittene Kränkung. Der Dichter Robert Musil deutet diesen Aspekt in den Verwirrungen des Zöglings Törless an:

„als er einmal von jemandem, dem er die Geschichte seiner Jugend erzählt hatte, gefragt wurde, ob diese Erinnerung nicht doch manchmal beschämend sei (gab) er lächelnd folgende Antwort: Ich leugne ganz gewiss nicht, dass es sich hier um eine Erniedrigung handelte. Warum auch nicht? Sie verging. Aber etwas von ihr blieb für immer zurück: jene kleine Menge Giftes, die nötig ist um der Seele die all zu sichere und beruhigte Gesundheit zu nehmen und ihr dafür eine feinere, zugeschärfte, verstehende zu geben.“ (16)

Man könnte die Dialektik zwischen Eigenem und Fremden, das Erfordernis sich anzupassen, und dabei doch man selbst zu bleiben als genau die Einfallschneise sowohl für die Musilsche zugeschärfte, verstehende psychische Gesundheit als auch für psychische Krankheit ansehen. Bei Musils Protagonisten ist die erlittene Erniedrigung nicht zum Fremdkörper im Selbst geworden, sondern eher zu Signal und Kompass für die weitere aufmerksame Orientierung im zwischenmenschlichen Feld. Anders bei einem anderen Dichter: 1794 veröffentlicht Karl Philipp Moritz unter dem Titel „Anton Reiser“ den ersten deutschsprachigen autobiographischen Roman überhaupt. Anton Reiser erniedrigt und gedemütigt von frühester Kindheit an, leidet unter etwas, was der Dichter „Seelenlähmung“ nennt. Diese macht es ihm unmöglich, sich in menschlichen Beziehungen anders als klein, minderwertig, lächerlich und unterlegen zu fühlen. Hier ist Fremdes zu kaum beherrschbarem eigenen Seelenleben geworden, aber doch so, dass Reiser es ständig als eigentlich fremdes erlebt. Das „Ich-werden am Du“ ist gefährdet. Freud wird später Zustände, die damit zusammenhängen, dass das „innan“, das vertraut werden mit, das Verinnerlichen gestört wurde, als neurotisches Elend bezeichnen. Aber das erklärt nichts. Der Kern allen seelischen Leidens jenseits aller Stempel, Stigmen und Diagnosen zeigt sich in dem Aufschrei des Dichters und zeitweilig schizophrenen Patienten Artaud über den Schmerz „nicht der zu sein, der ich bin“.

Auch der später psychisch krank gewordene Dichter Hölderlin klagt in dem Gedicht *Der Abschied* über einen solchen Zwie-spalt. Die Angst die eigene Seele zu verlieren bedroht ihn in dem Versuch der Anpassung an den ihm seelenfremden Weltsinn und Alltag, heute würden wir wohl sagen „mainstream“.

„Aber anderen Fehl denket der Weltsinn sich,

Anderen ehernem Dienst übt er und anderes Recht,

Und es listet die Seele

Tag für Tag der Gebrauch uns ab“ (10)

Geben wir noch einer zeitgenössischen Psychiatriepatientin das Wort: „Wenn ich mich anpasse, bin ich tot, aber geborgen und geschützt. Wenn ich meinen verbotenen Phantasien folge, bin ich

lebendig, aber verloren und gehe unter. Es gibt keinen Ausweg aus diesem Zwiespalt. Der einzige Ausweg ist die Krankheit.“ (7)

Von diesen allen Menschen zugänglichen „Bruchlinien der Erfahrung“ (23) gewinnen wir auch für die Schizophrenie ein vertieftes Verständnis.

Manfred Bleuler rückt gerade die schizophrenen Erfahrungsweisen in die Nähe der für alle Menschen erforderlichen Entwicklungsaufgaben, wenn er als zusammenfassende Erkenntnis seines lebenslangen Umgangs mit schizophrenen Menschen formuliert:

„Nach unserem heutigen Wissen bedeutet Schizophrenie in den meisten Fällen die besondere Entwicklung, den besonderen Lebensweg eines Menschen unter besonders schwerwiegenden inneren und äußeren Bedingungen, welche Entwicklung einen Schwellenwert überschritten hat, nach welchem die Konfrontation der persönlichen inneren Welt mit der Realität und der Notwendigkeit zur Vereinheitlichung zu schwierig und zu schmerzhaft geworden ist und aufgegeben worden ist.“ (3)

Die Psychoanalyse lehrt uns, dass Symptombildungen damit zusammenhängen, dass das abgespaltene Eigene als fremd außerhalb des eigenen Selbstbildes verfolgt wird. Wer weiß, ob nicht auch die eigentümlichen psychopathologischen Beschreibungen von Schizophrenen, die diese wie Aliens von einem andren Stern erscheinen lassen, damit zusammenhängen, dass sie uns wegen der Nähe zu unseren existentiellen Grundbedingungen besonders ängstigen. Grundbedingungen, die darin bestehen, dass wir nicht zu fassen sind als fest umrissene Einzelexemplare, die sich selbst verwirklichen und selbst schaffen, sondern von Anfang an in der Verschränkung mit dem Anderen, dem Fremden existieren. Wir sind keine fugenlosen, nahtlosen Wesen. „Ich ist ein anderer.“ so Rimbaud.

Die Fremdheit beginnt nicht im Kranken. Sie beginnt bei uns selbst. Kürzlich erhielt ich eine Postkarte, auf der zu lesen war: „Wie soll ich wissen, was ich denke, bevor ich höre was ich sage.“ Die Möglichkeit des „Stimmenhörens“ setzt, worauf Waldenfels hinweist voraus, dass ich auch im Normalfall Eigenes als Fremdes hören kann, dass ich zugleich Sprecher und Hörer bin, ein Hörer, der erstaunt ist, was da aus ihm herauskommt, denn so Waldenfels: „In jeder Rede gibt es ein Moment des *es spricht*, so dass diese Rede nie völlig in unserer Hand liegt und einen »Keim der Entpersönlichung« oder einen »Keim der Entfremdung« enthält.“ (Merleau-Ponty) Ferner weist Waldenfels darauf hin, dass wir hier auch einer „Selbstverdoppelung des Leibes“ begegnen in einen sprechenden und ein hörenden Leib. Ich höre mich. „dieser genuine Spalt, der sich im Selbst auftut, bildet den Ansatzpunkt für pathologische Dissoziationen ...“ (22)

Im Spiegelbild begegnet uns ein ähnliches Phänomen. Wie wir uns hören können, so können wir uns auch sehen. Auch hier eine Einfallsschneise für pathologische Dissoziation, z. B. für Doppelgängerphänomene. Darüber hinaus sehen wir uns im Spiegelbild auch mit den Blicken an, mit denen wir von anderen angesehen wurden und werden ohne, dass uns dies stets deutlich wird. Einer psychiatrienerfahrenen Frau verdanke ich folgende Notiz:

„Sie schaut in den Spiegel. Die ganzen Jahre hat sie darin nur eines gesehen: eine alternde Geistesranke. Natürlich darf man diesen Ausdruck nicht benutzen. Natürlich darf man so was nicht denken. Schon gar nicht über sich selbst. Es geschah ihr trotzdem. Die Aufgabe des Tages hatte jeweils darin bestanden, diesen Eindruck zu widerlegen. Sehr oft war sie an dieser Aufgabe gescheitert. Heute sieht sie etwas anderes in demselben Spiegel: eine Frau, die sich freigekämpft hat.“ Hier ist nicht eine psychotische Dissoziation angesprochen, sondern der Kampf um die eigene Identität und die Abweisung einer fremden gesellschaftlich, auch psychiatrisch zugeschriebenen Identität.⁴

⁴ In seiner Autobiographie beschreibt der französische Philosoph Louis Althusser die ihn bereits seit der Kindheit immer wieder verfolgende Angst „dass Hand an ihn gelegt“ würde sowie die Angst „dass andere sich Vorstellungen über ihn machen“. Beides Bedrohungen seiner Identität. (Althusser, L.: Die Zukunft hat Zeit/Die Tatsachen, Frankfurt 1998)

Die Kategorie der Fremdheit zeigt sich uns mehr und mehr als eine Kategorie des Zwischen, eine Beziehungskategorie ob nun zwischen mir und anderen oder zwischen mir und mir. Der Maler Botticelli⁵ hat diese Möglichkeit zur Dissoziation, bis hin zur Selbstverdoppelung des Leibes, in der Thematik der Judith mit dem Kopf des Holofernes festgehalten.
(Folie)

Judith voranschreitend mit dem Blick reiner Unschuld in völliger Distanz zu der doch von ihr begangenen Tat, gefolgt von der Magd, auf deren Gesichtszügen sich Entsetzen spiegelt und die den Kopf des Tyrannen trägt. In einem Gemälde ist die Gleichzeitigkeit von unberührter Reinheit und dem Affekt des Grauens nur durch die Verdoppelung der Personen darstellbar. Ich weiß nicht, ob Botticelli diese eigenartig unschuldig, schuldigen Täter kannte, die uns bisweilen in der Psychiatrie begegnen, Menschen die in der Psychose Taten begehen, die ihrem gewöhnlichen Selbstverständnis völlig fremd sind. Motiviert von einem zwingenden psychotischen Evidenzerleben handeln sie, bisweilen sich gleichzeitig mit einem Rest Realbewußtsein selbst beobachtend oder kurz darauf wissend, was sie getan haben. Möglicherweise hat Botticelli aber auch nur sich selbst gut gekannt. Gleichviel, für mich liegt die Suggestionskraft des Botticelli-Gemäldes darin, dass sich mir als Betrachter etwas mitteilt von dem Wissen um den tiefen Spalt, der sich im Selbst auftut.

Was müssen wir in der Psychiatrie Tätigen von uns selbst wissen, wenn wir in der Lage sein wollen Menschen mit solchen Einbrüchen von Fremdheit, bis hin zum Mord durch die nachfolgende Verzweiflung hindurch zu begleiten? Ich glaube nicht, dass jemand, der sich selbst für in jeder Hinsicht harmlos hält, dieser Aufgabe gewachsen ist.

Dazu als Kontrast einen witzig bissigen Aphorismus von Heinrich Heine: „Die Tiroler sind schön, heiter, ehrlich, brav und von unergründlicher Geistesbeschränktheit. Sie sind eine gesunde Menschenrasse, vielleicht weil sie zu dumm sind, um krank sein zu können.“

Hier wird ironisch eine Gesundheit beschrieben, die sich dadurch erhält, dass der Geist sich beschränkt, dass er die Fähigkeit, zu sich selbst in Distanz zu treten nicht erkennt und nicht nutzt, eine Art von Gesundheit, die Heine hintergründig entlarvt als Normopathie.⁶

7. Das Fremde in mir und psychiatrische Methodik

Aber hätten die Tiroler nicht die allerbesten Voraussetzungen zum Betreiben von psychiatrischer Wissenschaft? Insofern sie angstfrei und mit sich selbst einig sind, müßten sie doch wunderbar in der Lage sein, ihren Gegenstand objektiv zu beurteilen.

Das Problem ist nur, dass wir mit dem Leitbild solcher psychiatrischen Tiroler einem Irrtum unterliegen. Umgang mit und Beobachtung von Menschen setzen immer im eigenen Selbst eine Vielzahl von Empfindungen und Gefühlen in Bewegung. Insbesondere Angst - darauf macht George Devereux 1973 in seinem Buch *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften* aufmerksam.- Denn die beste Methodologie kann nicht verhüten, dass sie „unbewußt und mißbräuchlich in erster Linie als Beruhigungsmittel, als angstbetäubendes Manöver“ verwendet wird „und in dem Fall produziert sie wissenschaftliche Resultate, die nach Leichenhaus riechen und für die lebendige Realität nahezu irrelevant sind.“(5)

Als jemand, der in der Psychiatrie tätig ist, sei es wissenschaftlich, sei es therapeutisch, muß ich von mir selbst Kenntnis nehmen, von dem Fremden in mir, insbesondere von der Angst, die sich

⁵ Woran man einen wahren Künstler erkennt, hat Carl Gustav Carus 1831 folgendermaßen formuliert:

„Der Maler soll nicht bloß malen, was er vor sich sieht, sondern auch was er in sich sieht. Sieht er aber nichts in sich, so unterlasse er auch zu malen, was er vor sich sieht. Sonst werden seine Bilder den spanischen Wänden gleichen, hinter denen man nur Kranke oder gar Tote erwartet.“ (NW vom 27.3.98 Friedrich als Landschaftsmaler) Gilt das nur für den Maler?

Carus, der diese Bemerkung in Bezug auf Landschaftsmalerei gemacht hat, hätte sie genau so gut als Arzt in der Beziehung zu Patienten machen können, denn Carus war gleichzeitig Arzt, Psychologe, Philosoph und Maler und einer der ersten, der Gedanken über das unbewußte Seelenleben veröffentlichte.

⁶ „Der Figur des ›Einheimischen‹ scheint Identität geschenkt, er glaubt niemanden etwas zu schulden. Er ist einfach da, braucht nichts zu werden. Er gehört dazu und kann nicht gehen. Er spaltet von sich ab, was stört – Unordnung etwa – und schätzt seine ›Reinheit‹, seine ›Sauberkeit‹.“ (18)

an den angedeuteten Bruchlinien der Erfahrung auftut. Fremdwahrnehmung ohne Selbstwahrnehmung führt zu verzerrten wissenschaftlichen Ergebnissen und zu unfruchtbaren Beziehungen, die durch den Titel „Therapie“ nicht heilsamer werden. Viel länger als die Physiker scheinen die Humanwissenschaftler an dem Vorurteil festzuhalten, dass Beobachtung rein objektiv sein kann.⁷

(Folie) Warum sind die Zenmeister häufig so gute Psychologen? Vielleicht weil sie der Besinnung vor dem Handeln Raum geben, indem sie Fremdes in sich aushaltend, zur Kenntnis nehmen, sich geschehen lassen, kommen lassen, was sich zeigt. Man braucht wohl ein wenig Übung, um schließlich mit Devereux sagen zu können: „Begriffene Angst ist eine Quelle der Gelassenheit und der Kreativität und damit auch guter Wissenschaft.“ (5) Übrigens – nebenbei gesagt - wohl auch guter Politik.

Wenn mir die eigene Angst in der Begegnung mit dem Anderen fremd bleibt, verliere ich, und das ist besonders für jede Art von Psychotherapie von grundlegender Bedeutung, mein wichtigstes Leitsystem. In dem Versuch zu verstehen, muß ich immer zugleich mir selbst zuhören. Versäume ich dies, dann wandert die Angst, die ich vor den eigenen Impulsen heimlich empfinde als Projektion zum Anderen über und sein Bedrohungspotential wird von mir verzerrt oder vergrößert wahrgenommen, gleichviel ob es sich dabei um politische Gegner, fremdländische Nachbarn oder, wie in unseren Berufen, psychisch kranke Menschen handelt. „Zweifle nicht an dem, der dir sagt er hat Angst, aber hab Angst vor dem, der dir sagt, er kennt keinen Zweifel.“ mahnt der Dichter Erich Fried. Gehe ich mit zweifel-losen Gewissheiten auf den Patienten zu, ist die Chance auf eine Begegnung verpasst.

Un-besonnen hinsichtlich meiner eigenen Fremdheit, lasse ich auch ihm nicht den Raum der Fremdheit, des Unbestimmbaren, den er braucht, um zu sich selbst zu kommen. Ich weiß ja schon alles über ihn aus meinen Lehrbüchern und diagnostischen Manualen und weiß auch, wo es hingehen soll mit ihm, wie er sich zu ändern hat in eine vorausgesetzte Ordnung hinein. Man kann dem Anderen durch übermäßiges Verstehen zu nahe treten, zerstörerisch nahe. Der Satz nichts Menschliches ist mir fremd, ist ein therapeutisch guter Leitsatz, wenn er verheißt, dass ich mich mit allem Menschlichen in mir gut auskenne. Den Anderen sollte ich mit einer Umgarnung aus diesem Satz heraus verschonen. Von dem Schriftsteller Arthur Schnitzler ist die Bemerkung überliefert: „Bewahre uns der Himmel vor dem ›Verstehen‹. Es nimmt unserem Zorn die Kraft, unserem Hass die Würde, unserer Rache die Lust.“ Etwas Ähnliches meint wohl auch Klaus Dörner, wenn er formuliert: „Es geht nicht darum den anderen zu verstehen, sondern - innerhalb der Begegnung mit dem Anderen – sich selbst zu verstehen und sich für alles Unerwartete offen zu halten, was aus mir dabei auftaucht und mir widerfährt.“ (6)

Dem Unerwarteten, dem Fremden gegenüber, das in mir in Schwingung gerät, muß ich eher pathisch, erleidend, *inne* haltend sein.

Ich habe aber keine Zeit. Ich stehe unter Druck. Ich habe Tag für Tag so unglaublich viel zu erledigen, anzupacken ...

Der Zenmeister auf unserem Bild würde vielleicht sagen: Hast du keine Zeit, dann mache einen Umweg. Vielleicht einen Umweg über das Fremde in mir?⁸

Literatur:

1. Aldinger, Marco (Hg.): BewußtseinserHeiterung, Humorvolle Weisheit und spirituell religiöser Witz, Freiburg 1992

⁷ Die professionelle Haltung kann, wie auch die wissenschaftlichen Methoden und Techniken, nur dann effektiv genutzt werden, wenn man versteht, dass sie auf der Ebene des Unbewußten auch als Abwehrstrategie gegen die Angst, die die eigenen Daten erregen, funktioniert. Leugnet man ihre Abwehrfunktion, so werden sie bald in *erster Linie* für Abwehrzwecke gebraucht, und zwar gerade dann, wenn ihre Wissenschaftlichkeit besonders *betont* wird.“ (5)

⁸ Das Fremdeste des Fremden, das radikal Fremde, habe ich in dem allen nicht einmal berührt, denn wie Pascal formuliert: Der Mensch ist „gleicherweise unfähig das Nichts zu erfassen, aus dem er hervorging, wie das Unendliche, das ihn verschlingt.“ (Pensees)

2. Bauman, Zygmunt: Dialektik der Ordnung –Die Moderne und der Holocaust, Hamburg 1992
3. Bleuler, Manfred: in: Dörner, Klaus (Hg.): Neue Praxis braucht neue Theorie, Jakob –van-Hoddis-Verlag, 1985
4. Buber, Martin: Ich und Du, Werke Erster Band, Schriften zur Philosophie, München 1962
5. Devereux, Georges: Angst und Methode in den Verhaltens Wissenschaften, Frankfurt 1976
6. Dörner, Klaus: Psychiatrie als Wissenschaft, in: Kieselsteine – Ausgewählte Schriften, Hg.: Wollschläger, Martin, Gütersloh 1996
7. Esterer, Ingeborg: Leid und Leiden sind auf beiden Seiten, in: Stimmenreich – Mitteilungen über den Wahnsinn, Hg.: Bock, Th. et al., Bonn 1992
8. Exupery, Antoine: Flug nach Arras, Hamburg 1956
9. Grimm, Wilhelm u. Jakob: Deutsches Wörterbuch, Band 4, München 1999
10. Hölderlin, Friedrich: Werke - Prosa, Dramen, Gedichte, Hoffmann und Campe Verlag Hamburg (keine Angabe zum Erscheinungsjahr)
11. Janetzko, Dietmar: Was ist Bewußtsein? – eine kontroverse zwischen Patricia Churchland und David Chalmers, Psychologie Heute, Juli 1999
12. Jasper, Karl / Wyss, Peter: Eichmann in Jerusalem - ein Gespräch, in: Saner, Hans (Hg.) Provokationen, München 1969
13. Jung, Carl Gustav: Vom Sinn und Wahn-Sinn – Einsichten und Weisheiten, ausgewählt von Franz Alt, Olten 1986
14. Lec, Stanislaw Jerzy: Alle unfrisierten Gedanken, München 1951
15. Leferink, Klaus: Eigene Sprache - Fremde Sprache, in: Brückenschlag – Zeitschrift für Sozialpsychiatrie, Literatur, Kunst, Band 14 1998
16. Musil, Robert: Die Verwirrungen des Zöglings Törless, Reinbek 1978
17. Reinartz, Burkhard: Zwei Augen der Erkenntnis, Frankfurter Rundschau 20.8.02
18. Seidel, Ralf: AHASVER, Über Fremde, in: Herr Dörner hat eine Idee – Begegnungen mit Klaus Dörner, Bonn 1993
19. Sloterdijk, Peter: Der mystische Imperativ – Bemerkungen zum Formwandel des Religiösen in der Neuzeit, in: Mystische Zeugnisse aller Völker und Zeiten – gesammelt von Martin Buber, (Hg: Sloterdijk, P.), München 1993
20. Sloterdijk, Peter: Sphären I – Blasen, Frankfurt 1998
21. Waldenfels, Bernhard: Topologie des Fremden – Studien zur Phänomenologie des Fremden I, Frankfurt 1997
22. Waldenfels, Bernhard: Der Kranke als Fremder in: Grenzen der Normalisierung, Frankfurt 1998
23. Waldenfels, Bernhard: Bruchlinien der Erfahrung – Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik, Frankfurt 2002

Copyright 2005:
 Renate Schernus
 Bohnenbachweg 15
 33617 Bielefeld
 Tel:0521 142267

E-mail: renate.schernus@t-online.de