

Das Unbewusste als Fremdes: Phänomenologie und Psychoanalyse im Austausch

*(The Unconscious as the Alien: Phenomenology
and Psychoanalysis in Dialogue)*

Bernhard Waldenfels

Ruhr University Bochum – DE

Abstract

Through a comparison with the phenomenological motif of the alien and the psychoanalytic motif of the unconscious, a critique is advanced against the Cartesian dualism, which recurs today in the natural sciences and in the split of the contemporary individual, divided between spirit and nature, the proper world and the alien world, the inner sphere and the outer sphere. It is a matter of thinking of an original subtraction, an absent presence that begins with ourselves, in a slippage that achieves no synthesis.

Keywords: alien, phenomenology, psychoanalysis, unconscious

Abstract

Durch eine Auseinandersetzung mit dem phänomenologischen Motiv des Fremden und dem psychoanalytischen Motiv des Unbewussten wird eine Kritik am kartesischen Dualismus geübt, der heute in den Naturwissenschaften und in der Spaltung des zeitgenössischen Individuums zwischen Geist und Natur, Eigenwelt und Fremdwelt, innerer und

äußerer Sphäre wiederkehrt. Es geht darum, an einen ursprünglichen Abzug zu denken, an eine abwesende Präsenz, die bei uns selbst beginnt, in einem Abgleiten, das keine Synthese erreicht.

Stichworte: das Fremde, Phänomenologie, Psychoanalyse, das Unbewusste

1. Jenseits des cartesianischen Dualismus

Phänomenologie und Psychoanalyse sind weitläufige Problemfelder, ein unvermittelter Vergleich würde ins Leere laufen. Im Folgenden geht es nicht um einen Vergleich, sondern um Versuche einer wechselseitigen Auseinandersetzung, die zumal in Frankreich eine lange Geschichte haben. Dabei greife ich zwei Kernmotive heraus, auf Seiten der Phänomenologie das *Fremde*, das Husserl in seinen Analysen der Fremderfahrung neu entdeckt hat, auf Seiten der Psychoanalyse das *Unbewusste*, das für Freud den Angelpunkt von Analyse und Therapie bildet. Die Behandlung dieser Kernmotive verbindet sich mit einer Kritik an dem *cartesianischen Dualismus*, der bis heute in offener oder versteckter Form nachwirkt.

Dieser Dualismus, der das Aufkommen der modernen Naturwissenschaften begleitet, führt zu einer dreifachen Spaltung: einer Spaltung der Welt, einer Spaltung des Menschen und einer Spaltung der Sozialität. – Die Welt zerteilt sich in eine psychisch-mentale Innenwelt und eine physische Außenwelt. Die Innenwelt, die sich von der *res cogitans* her bestimmt, ist eine Welt des Sinnes, der Ziele und Werte, während die Außenwelt, die von der *res extensa* geprägt ist, von mechanischen Kausalkräften beherrscht wird. – Der Mensch wird in diese Spaltung hineingezogen. Von innen her erfasst er sich als Geist, Seele oder Bewusstsein, von außen her als Körperding unter anderen Dingen. Der Verkehr zwischen Geist und Natur, der über eine Kluft hinweg läuft, bleibt rätselhaft. – Schließlich greift der Dualismus auf den Bereich des Sozialen über. Der Weg zu den Anderen

läuft über eine Sozialwelt, die sich in Eigenpsychisches und Fremdpsychisches zerteilt. Der Primat liegt bei der jeweils eigenen Welt da nur eigene Erlebnisse direkt zugänglich sind und fremde Erlebnisse, die wir *other minds* zuschreiben, sich nur indirekt durch Einfühlung oder Empathie erschließen lassen. Doch eine Revision ist seit langem im Gange. Daran haben Husserls Konzeption der Lebenswelt und Merleau-Ponty Theorie der Leiblichkeit ihren besonderen Anteil.

In der von Freud inaugurierten Psychoanalyse ist es das Unbewusste, das den cartesianischen Dualismus untergräbt. Der Mensch, der als Ich nicht Herr im eigenen Hause ist (Freud 1940-, Bd. 11: 295). Als *Unheimliches* sucht uns das Fremde buchstäblich heim, es nistet heimlich im eigenen Heim (Freud 1940-, Bd. 12: 231). Die Grundhypothese, an der sich der versuchte Austausch zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse ausrichtet, lautet: Das Unbewusste lässt sich als eine bestimmte Form des Fremden verstehen; in alltäglichen Fehlleistungen und in der Körpersprache der Symptome findet der gelebte Leib seinen indirekten Ausdruck (vgl. Waldenfels 2002: 286-359; Schellhammer 2021).

Eine Annäherung zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse fordert Zugeständnisse von beiden Seiten. Sie setzt voraus, dass die Phänomenologie sich von den engen Fesseln einer Phänomenologie der sinngebenden Bewusstseinsakte befreit. Sie setzt umgekehrt voraus, dass die Psychoanalyse der Versuchung widersteht, die Beschreibung anomaler und pathologischer Erfahrungen durch den schlichten Gebrauch szientistischer Modelle zu ersetzen.

2. Rätsel des Unbewußten

Freud bezeichnet das Unbewusste nach jüdischem Sprachgebrauch als „erstes Schibboleth der Psychoanalyse“ (Freud 1940-, Bd. 13: 239). Ohne dieses Lösungswort betritt niemand das Reich der Psychoanalyse. Das Unbewusste bildet aber zugleich einen Stein des Anstoßes für alle,

die sich – wie Husserl, wie aber auch Freud selbst – auf dem Boden des Bewusstseins bewegen. In seinen Zeit-Vorlesungen schreibt Husserl: „Bewusstsein ist notwendig Bewusstsein in jeder seiner Phasen“ (Husserl 1966: 119). Aber auch Freud bekennt von sich: „Ein Bewusstsein, von dem man nichts weiß, scheint mir doch um vieles absurder als ein unbewusstes Seelisches“ (Freud 1940-, Bd. 13: 243). Der Widerstand gegen das Unbewusste oder dessen Verharmlosung geht zurück bis auf den gemeinsamen Wiener Lehrer Franz Brentano. Das Skandalöse des Unbewussten hängt an bestimmten Aspekten, mit denen das traditionelle Denken seine Rechte geltend macht.

(1) Auf den ersten Anhieb stellt sich das Un-bewusste als eine bloße *Negation* dar. In ihrer kontradiktorischen Form steht sie für einen Ausfall des Bewusstseins, in ihrer konträren Form für einen abgeschwächten Grad von Bewusstheit. In beiden Fällen setzt das Unbewusste schon Bewusstsein voraus und erscheint als bloßes Derivat ohne originäre Eigenqualität.

(2) Das Konzept des Un-bewussten lehnt sich einseitig an das *Wissen* an. Doch es gibt kein Wissen ohne Wissensstreben und Wissenstrieb, wie schon Aristoteles betont; ihm verdanken wir den Grenzbegriff des ἀκούσιον als eines Unwissentlich-Unwillentlichen (*Nik. Ethik*, III, 1-3), der in Paul Ricœurs frühem Werk *Le volontaire et l'involontaire* tonangebend ist.

(3) Das Unbewusste ist nicht zu denken ohne eine minimale Reflexivität. Wenn Freud es als „bewusstseinsunfähig“ kennzeichnet (Freud 1940-, Bd. 2/3: 619), so muss es gleichwohl als eine Art *Selbst-Unbewusstes* gedacht werden, das *jemandem* nicht bewusst ist, ihm aber doch zugehört. Deshalb reicht es nicht aus, bestimmte Partien und Phasen des Gehirns neurologisch als ‚unbewusst‘ zu bezeichnen. Ein Selbst-Unbewusstes wirft aber ähnliche Probleme auf wie das werdende Selbstbewusstsein, das in Form einer *reditio in seipsum* aus der Entfremdung zu sich selbst zurückkehrt. In diesem Falle wäre das

Unbewusste nichts weiter als ein archaisches Vorbewusstes innerhalb einer Teleologie des Bewusstseins. Wir sehen, wie traditionelle Motive durch die Hintertüre zurückkehren und dem Unbewussten erneut das Wasser abgraben.

3. Grade des Unbewussten

Doch Freud lässt solche diese Rückzugsgefechte hinter sich, indem er das Unbewusste schrittweise radikalisiert. Dabei lassen sich drei Formen des Unbewussten unterscheiden.

(1) Das *deskriptive* Unbewusste, das auf der Unterscheidung von patentem Bemerktem und latentem Unbemerkteten aufbaut, verführt weiterhin zur Annahme eines Kryptobewusstseins, das als Hinterbühne in einem Bewusstseinstheater fungiert. Das Bewusstsein verdoppelt sich, ohne seine Bewusstheit aufzugeben. Verwandt damit ist die negative Definition des Vergessens als „Verlusts von Wissen“ bei Aristoteles, als „Mangel an Gedächtnis (*privatio memoriae*)“ bei Augustinus. Doch was Freud vorschwebt, ist ein „anderer Schauplatz“, der wie der „Schauplatz der Träume“ einer eigenen Regie unterliegt (vgl. Freud 1940-, Bd 2/3: 51).

(2) Mit dem *dynamischen* Unbewussten, setzt Freud einen neuen Akzent. Unbewusste Gedanken sind nicht im Verborgenen vorhanden wie ein geheimer Seelenschatz, sie werden „durch lebendige Kräfte“ vom Bewusstsein ausgeschlossen (Freud 1940-, Bd. 8: 436). Die durchgängige Unterscheidung zwischen dem Vorbewussten, das bewusstseinsfähig ist, und dem Unbewussten, das es nicht ist, löst sich ab von einer Psychologie vorgegebener Potenzen, da das Unbewusste nun einem Kräftespiel der Verdrängung entspringt.

(3) Schließlich folgt das *systemische* Unbewusste, das als Es eine eigene topische Instanz bildet. Da auch das Ich und das Über-Ich teilweise dem Bewusstsein entzogen sind, tritt das Unbewusste nicht mehr nur als Verdrängtes, sondern auch als Verdrängendes auf. Es

bezeichnet nun eine Differenz innerhalb einer Topologie. Damit verliert das Bewusstsein seine zentrale Stelle. Wir kehren zurück zum adjektivischen Verständnis des Bewusst-seins als eines ‚bewussten Seins‘, wie es im 18. Jahrhundert noch gang und gebe war.

Es bleibt aber zu fragen, wie das Unbewusste zu denken ist, wenn es mehr besagen soll als einen Mangel an Bewusstheit und als beginnende Rückkehr zu sich selbst. Das Selbst wäre in diesem Fall reichhaltiger, zugleich aber auch zerbrechlicher als das traditionelle Subjekt. Aus der Perspektive einer Phänomenologie des Fremden betrachtet erscheint Fremdheit nicht als ein zu behebender Mangel und Fremdes nicht lediglich als etwas, das *noch nicht* bekannt ist. Vielmehr entpuppt es sich als ein originärer *Entzug*, als leibhaftige *Abwesenheit*, als *Ferne* in der Nähe. Etwas ist da, indem es sich dem eigenen Zugriff entzieht; etwas wirkt auf uns ein, indem es der Eigeninitiative zuvorkommt. Die Wirkung des Fremden geht über eine beschreibbare Wirklichkeit hinaus. Husserl bedient sich einer paradoxen Formulierung, indem er dem Fremden, eine „Zugänglichkeit des original Unzugänglichen“ zuschreibt (Husserl 1950a: 144). Ähnlich äußert sich der späte Merleau-Ponty und spricht von einer „présence à Soi qui est *absence de soi* – einer Anwesenheit für sich, die *Abwesenheit von sich* ist“ (Merleau-Ponty 1964: 246; Merleau-Ponty 2004: 248). Das „Reale“ im Sinne von Lacan liegt auf der gleichen Linie.

Dies ähnelt Freuds Rede vom „inneren Ausland“ (Freud 1940-, Bd. 15: 62) oder vom „Unheimlichen“ als jener „Art des Schreckhaften, welche auf das Altbekannte, Längstvertraute zurückgeht“ (Freud 1940-, Bd. 12: 231). Es deutet hin auf eine radikale Fremdheit, die als *originärer Selbstentzug* am eigenen Leib, in der eigenen Sprache, beim eigenen Begehren beginnt. Doch wie radikal wird die Fremdheit bei Freud gedacht? Markiert „Bewusstseinsunfähigkeit“ des Unbewussten nur *Grenzen* meiner eigenen Möglichkeiten – oder enthält das Unbewusste ein Mehr an Wirkung, eine *gelebte Unmöglichkeit*, die das

Eigene von innen her in Frage stellt?

4. Spuren des Fremden

Für die rechte Einschätzung der Psychoanalyse hängt vieles davon ab, wie man die Grenzen zwischen *Normalem* und *Pathologischem* zieht. Philosophen neigen dazu, die Psychoanalyse als eine Art Paraphänomenologie zu bewerten; sie wäre dann nur für Anomalien und Pathologien zuständig, also für Sekundäres, von dem wir uns normalerweise dispensieren können. Ganz anders steht es mit Freud. Er gesteht: Wir werden „das scheinbar Einfache des Normalen aus den Verzerrungen und Vergrößerungen des Pathologischen erraten müssen“ (Freud 1940-, Bd. 10: 148). Eine ähnliche Einstellung findet sich bei phänomenologisch inspirierten Medizinern wie Goldstein, Binswanger, Minkowski oder Canguilhem. Im Hintergrund steht die Frage, ob Anomales und Pathologisches bloß als eine Form von Unordnung zu bestimmen ist, oder ob diese Abweichungen nicht vielmehr Chancen einer anderen Ordnung zulassen. Im Folgenden konzentriere ich mich auf drei Fremdheitsfelder, die den grundlegenden Dimensionen des Sinns, des Selbst und der Anderen zuzuordnen sind.

5. Störungen: Sinnentzug

Betrachtet man mit Husserl die Intentionalität als Eingangspforte zur Phänomenologie, so ergibt sich eine grundlegende Trias von subjektivem Akt, allgemeiner Bedeutung und Bezugsobjekt. Erfahrungen bilden sich, indem wir wiederholt *etwas als etwas* meinen, ansehen, behandeln, begreifen und beurteilen. Was wir hier und jetzt erfahren, fügt sich ein in die offenen und umfassenden Horizonte einer Welt. Doch Störungen, die als Zwischenfälle, dabei auch als produktive Einfälle auftreten und die sich bis zu Schock und Trauma steigern können, laufen quer zu unseren Intentionen. Sie durchlöchern oder sprengen den Welthorizont, sie haben etwas Zwielfichtiges.

Störereignisse. – Störungen sind *Ereignisse*, die uns wider Erwarten und wider Willen zustoßen. Sie unterscheiden sich von *Akten*, die wir aus eigenem Antrieb vollziehen. Solche Ereignisse bezeichne ich als *Widerfahrnis* oder auf Griechisch als *Pathos*. Die grammatische Form von in der Widerfahrnissen besteht aus Impersonalien, die im Deutschen mit dem neutralen Pronomen *Es* verknüpft sind: „es blitzt“, „es raschelt“, „es klingelt“. Das Freudsche *Es* findet darin seinen sprachlichen Rückhalt, der im Deutschen besonders stark ausgeprägt ist, für das *es* aber verschiedene Varianten gibt. Lichtenbergs bereits erwähnte Empfehlung, man solle sagen „es denkt“ gehört zu den Vorboten der Psychoanalyse. Vorgänge, die uns treffen und angehen, lassen sich keinem *Ich* zuschreiben. Das *Ich* taucht zwar auf, aber nur in der obliquen Form des Dativs oder des Akkusativs: *mir* geschieht etwas, *mich* trifft etwas.

Responsiver Sinn. – Überraschend auftretende Ereignisse sind als solche sinn-los; sie haben noch keinen Sinn. Wir wissen zunächst nicht, was wir von ihnen zu halten haben. Bestenfalls bekommen sie einen Sinn, und zwar in der *Response*. Insofern ist der intentionale Sinn, genetisch betrachtet, immer schon ein responsiver Sinn. Ich nehme ein Beispiel aus Freuds *Alltagspathologien*. Eine junge Frau, der zum Kauf eines billigen Schmucks zwei Kronen fehlen, wird beim anschließenden Schlendern durch die abendlich belebten Straßen auf „ein am Boden liegendes kleines Blättchen aufmerksam, das sie so eben achtlos passiert hatte. Sie bemerkt zu ihrem Erstaunen, dass es ein zusammengefügter Zweikronenschein ist, ein wie vom Schicksal gesandtes „Glücksgeld“, das sie kaum auszugeben wagt (Freud 1940-, Bd. 4: 233). Die Griechen schrieben einen solchen Glücksfund dem Hermes zu und nannten ihn ἔρμαιον. Die Antwort auf Überraschendes findet wie so oft einen mythischen oder abergläubischen Ausdruck. Das Pathische, das in solchen unauffälligen Alltagsszenen steckt, wird es von den meisten großangelegten Handlungstheorien vernachlässigt.

Die Frage, wer da jeweils spricht und handelt, ist dann schon beantwortet, bevor sie gestellt wird.

Gelockertes Als. – Ereignisse von solch überraschender Art entfalten ihre Wirkung in der Lockerung des Als, das sich wie ein Scharnier zwischen Pathos und Response schiebt und dem Ereignis einen Sinn gibt. Diese Lockerung, die auch Triebziel und Triebobjekt voneinander abspaltet, lässt *Verschiebungen* und *Verdichtungen* zu, die sich in Fehlhandlungen wie dem Versprechen äußern, wenn etwa das Begleiten einer Dame sich in ein „Begleitdigen“ verunstaltet. Die Vorsilbe „ver-“, die im Versehen, Verhören und Vergessen wiederkehrt, wird für Freud zum Merkzeichen für unscheinbare Abweichungen. In der Körpersprache der Symptome verbergen sich ähnliche Sinnverschiebungen. So berichtet Freud in seinen *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (17. Vorl.) von einem allabendlich ausgeführten pathologischen Schlafzeremoniell, das weit über die Schaffung normaler Schlafbedingungen hinausgeht. Ein 19jähriges Mädchen verschafft sich allabendlich Ruhe, indem es die Standuhren zum Stillstand bringt, Geräusch verursachende Blumentöpfe zusammenräumt und indem es das Bettzubehör peinlich genau arrangiert. Freud stößt bei der Deutung dieser neurotischen Verhaltenssymptome auf Spuren einer frühkindlichen Sexualgeschichte. Solche Sinnverschiebungen setzen voraus, dass der Sinn, mit dem wir im Alltag Dinge und Personen behandeln, nicht völlig festliegt, dass also nichts und niemand völlig das ist, als was es normalerweise gilt. So kommt es dazu, daß Fehlhandlungen sich in unser eigenes Tun einschleichen und Fremdworte unsere eigenen Worte durchdringen. Diese Störanfälligkeit gehört zum Status des Menschen als eines „nicht festgestellten Tieres“.

Methodisch empfiehlt Freud eine *gleichschwebende Aufmerksamkeit*, die unseren Assoziationen freien Lauf lässt und verhindert, dass der Analysand nur findet, was er schon weiß (vgl.

Freud 1940-, Bd. 8: 377 f.). In Anlehnung an Husserls phänomenologische Epoché wäre von einer *psychoanalytischen Epoché* zu sprechen, die den normalen Sinn suspendiert.

6. Das entsetzte Selbst: Selbstentzug

Sinnstörungen führen dazu, dass *etwas in der Welt* seine gewohnte Bedeutung verliert. Die Veränderungen können unmerklich auftreten oder in massiver Form wie die Folgen von Kriegszerstörungen oder Naturkatastrophen. Die Selbstverstörung wird oftmals durch solche Sinnstörungen ausgelöst, dennoch nimmt sie eigene Formen an, indem sie *unser Sein in der Welt* erschüttert. Die Unterscheidung zwischen Sinnstörung und Selbstverstörung ähnelt Freuds Unterscheidung zwischen Realitätsferne der Neurose und Realitätsverleugnung der Psychose: „Die Neurose verleugnet die Realität nicht, sie will nur nichts von ihr wissen; die Psychose verleugnet sie und sucht sie zu ersetzen“ (Freud 1940-, Bd. 13: 365). Das Selbst wird ent-setzt, abgesetzt, und dieser Vorgang löst vielfach ein affektives Entsetzen aus.

Schrecken. – Ökonomisch betrachtet bedeutet Schrecken einen unkalkulierbaren Überschuss. Heidegger unterscheidet in *Sein und Zeit* (§§ 30, 40) zwischen Angst und Furcht. Während das Wovor der Furcht etwas in der Welt ist, gilt als das Wovor der Angst die Welt als solche. Man fürchtet sich vor etwas Bestimmtem, doch man ängstigt sich um das Sein, das in seiner „Unbedeutsamkeit“ die „Nichtigkeit des Daseins“ enthüllt. Im Hintergrund steht die Unterscheidung von Ontologischem und Ontischem, von Seinsentwurf und innerweltlichem Seienden, aber auch die Grundlosigkeit jeden Entwurfs. Im Gegensatz zu Heideggers existentialontologischem Entwurf begnügt Freud sich zunächst mit der psychologischen Differenz von subjektivem Zustand und Objekt. „Angst bezieht sich auf den Zustand und sieht vom Objekt ab, während die Furcht die Aufmerksamkeit gerade auf das Objekt

richtet“ (Freud 1940-, Bd. 11: 410). Hierin spiegelt sich noch der Dualismus von Innen- und Außenwelt. Was jedoch darüber hinausführt, ist das Überschussphänomen des Schreckens. So fährt Freud an der gleichen Stelle fort: „Schreck scheint hingegen einen besonderen Sinn zu haben, nämlich die Wirkung einer Gefahr hervorzuheben, welche nicht von einer Angstbereitschaft empfangen wird. So dass man sagen könnte, der Mensch schütze sich durch die Angst vor dem Schreck“. Der Schreck entspräche dann dem zuvor erwähnten Widerfahrnis, das noch kein Etwas ist, gegen das man sich abschirmen kann. Dem Schrecken ist der Mensch mehr oder weniger ausgesetzt, und dieses Ausgesetztsein liegt der Unterscheidung von ontologischer Ermöglichung und ontisch Wirklichem voraus. Die Exposition ist früher als jede Position. Levinas versteht dieses Ausgesetztsein primär als ein dem fremden Anspruch Ausgesetztsein.

Fixierung. – Traumatisch ist ein Ereignis, das als traumatisch erlebt wird. Das traumatische Ereignis, auf das der Patient fixiert bleibt, begegnet sich mit dem traumatischen Erlebnis, das seinerseits fixiert, eingefroren oder verhärtet ist. Auch Descartes berücksichtigt in den *Passiones animae* (Art. 73) die schockartige Verblüffung, die den Körper regungslos erstarren lässt wie eine Statue. Das Kräftespiel der Lebenszeit gerät aus dem Gleichgewicht. Das Gewicht des Lebensbedeutsamen verlagert sich einseitig auf die Vergangenheit, die nicht Gegenwart werden will. Freud berichtet von einem jungen Mädchen, das an der erotischen Vaterbindung festhält und sich jeder Heirat verschließt. Es ist, als wären solche Menschen „an ein bestimmtes Stück ihrer Vergangenheit fixiert, verstehen nicht davon freizukommen und seien deshalb der Gegenwart und der Zukunft entfremdet“; sie stecken in ihrer Krankheit wie hinter Klostermauern (Freud 1940-, Bd. 11: 282). Das zu lebende Leben versinkt in einem abgelebten Leben, einem bloßen Vorleben. Die Wiederholung, die Kierkegaard als ein Erinnern bestimmt, das nach vorn gerichtet ist,

erstarrt in einem Wiederholungszwang, in dem dieselben Szenen „in ermüdender Monotonie“ wiederkehren (Freud 1940-, Bd. 11: 279).

Traumageschichte. – Das traumatische Ereignis bildet den Keim einer Geschichte, wie Freud sie beim Wolfsmann minutiös zutage gefördert hat. Entscheidend ist die eigenartige Zeitstruktur. Wir haben es mit keiner linear anwachsenden Sinngeschichte zu tun, aber auch mit keiner zentralen Gegenwart, die auf das Vergangene zurückstrahlt und in die Zukunft ausstrahlt, sondern mit einem eigentümlichen Zu-früh und Zu-spät. Das traumatische Ereignis tritt auf mit einer unwiderruflichen *Vorgängigkeit*. Dem entspricht die *Nachträglichkeit* der Antwort, die sich in Körpersymptomen verbirgt und die in der Analyse durchleuchtet wird. In seiner Behandlung traumatischer Ereignisse geht Freud generell von einer Frühzeitigkeit aus, die durch eine erhöhte Verletzlichkeit gekennzeichnet ist. Dazu gehört die Geburt als Trennung von der Mutter, aber auch die kindliche Angst vor der Dunkelheit. Freud berichtet von einem Kind, das aus der Dunkelheit heraus ins Nebenzimmer hinüberryuft: „Tante, sprich doch zu mir, ich fürchte mich“, und das auf den Einwand der Tante: „Aber was hast du davon? Du siehst mich ja nicht“ zur Antwort gibt: „Wenn jemand spricht, wird es heller“ (Freud 1940-, Bd. 11: 422). Das Kind erweist sich als der bessere Phänomenologe; denn das leibliche Befinden lässt sich nicht auf bestimmte Sinneskanäle aufteilen. Die Trennungs- und Verlustgeschichten, die Freud in klinischer Absicht heranzieht, verraten samt und sonders etwas über unsere niemals gänzlich normale Erfahrung.

Zwischen Pathos und Response, von denen schon ausführlich die Rede war, liegt eine originäre Zeitverschiebung, die ich als *Diastase* bezeichne, als ein Auseinandertreten der Zeit, das sich nicht in einer „Ursynthese“ (Husserl 1950b: 292) einfangen lässt. Die Zeit fließt nicht gleichmäßig dahin, es bilden sich immer wieder Wirbel, die den Fluss stocken lassen. Die Fremdheit der eigenen Vergangenheit gehört einer

Vorzeit an, die wie unsere eigene Geburt nie Gegenwart war. Dies wirkt sich aus auf die Zukunft. Die Zukunft, die schon begonnen hat, wenn wir uns auf Zukünftiges beziehen, entzieht sich als *zweites Futur* der Planung. Die Fremdheit unserer selbst gründet in der Vorzeitigkeit unseres leiblichen Daseins.

7. Fremde Botschaft: Fremdentzug

Die Fremdheit taucht bei Freud immer wieder in verschiedenen Wendungen auf. Wir stoßen auf ein Unbewusstes, das dem Bewusstsein „völlig fremd“ ist, auf eine generelle „Ichfremdheit“ des Es, auf eine Aufteilung der Außenwelt in einen „Lustanteil“ und einen „Rest, der ihm fremd ist“; der Mutter tritt im Kind ein Teil des eigenen Körpers „wie ein fremdes Objekt“ gegenüber, im Beobachtungswahn wird die „unbequeme Macht“ des Beobachters „als etwas ihm Fremdes nach außen verlegt“. Doch offensichtlich denkt Freud hierbei stets an zu bewältigende Formen der *Selbstentfremdung*. Symptomatisch ist eine Äußerung wie die folgende: „Es ist nichts Fremdes in dich gefahren; ein Teil von deinem eigenen Seelenleben hat sich deiner Kenntnis und der Herrschaft deines Willens entzogen“ (Freud 1940-, Bd. 12: 10). Doch wird die nachträgliche Absonderung eigener Anteile der ursprünglichen *Spaltung des Selbst* gerecht?

An dieser Stelle blende ich die Verführungstheorie von Jean Laplanche ein, die meinen phänomenologischen Erwägungen in vielerlei Hinsicht entgegenkommt. Der Autor hält Freud das Fehlen einer fremden Botschaft vor. Dieser Mangel hat seines Erachtens zur Folge, dass die Nachträglichkeit der traumatischen Erfahrung zerfällt in eine „aufgeschobene Wirkung“, die einer physischen Ursächlichkeit zuzurechnen ist, und eine „rückwirkende Deutung“, die einer psychischen Wunschprojektion entstammt (vgl. Laplanche 1996: 42). Es bleibt kein Platz für eine genuine Andersheit des Anderen. Mit seiner allgemeinen *Verführungstheorie* vermeidet Laplanche die Alternative

von realer Verführung und bloßer Verführungsphantasie, in die Freud hineintappt wie in eine Falle. Dazu einige wichtigen Aspekte.

(1) Alles beginnt mit einer *Urverführung*: Die Mutterbrust – laut Freud das „erste Objekt des Sexualtriebes“ (Freud 1940-, Bd. 11: 325) – bedeutet nicht nur Nahrungszufuhr, sondern auch eine „Nahrungseinfuhr“ (Laplanche 1996: 43), die über die Behebung von Hilflosigkeit hinausgeht. Der Rekurs auf eine originäre Gabe untergräbt die Definition des Menschen als eines bloßen Mängelwesens. Diese Korrektur entspricht dem pathischen Ausgang der Erfahrung. Was uns affiziert, wörtlich: anmacht, und was an uns appelliert, uns anspricht, kommt auf uns zu. Das Geben der eigenen Antwort ist vom Entgegennehmen des fremden Anspruchs nicht zu trennen. Im Gegensatz zu Laplanche spreche ich lieber von *Anspruch* als von Botschaft, um den Ereignischarakter des An-sprechens deutlich von dem semantischen oder intentionalen Gehalt des Gesprochenen abzuheben und zugleich die „psychische Arbeitsanforderung“ hervorzuheben, die in der „Botschaft“ liegt.

(2) Was die Verführerin selbst angeht, so ist sie eine *verführte Verführerin*, da sich in ihr eine unbewusste Vorgeschichte des Fremden verkörpert. Der eigene Leib ist mit Fremdheit durchsetzt. Diese leibliche Verflechtung entspricht dem, was Merleau-Pontys als Zwischenleiblichkeit und Chiasmus bezeichnet.

(3) Die Botschaft als das, *ce qui m'arrive* (Laplanche 1999: 229), begreift Laplanche als eine förmliche *Implantation des Anderen*. Ich habe selbst zeitig das Bild vom „Stachel des Fremden“ gewählt, um die Eindringlichkeit dieser Urerfahrung hervorzuheben. Der fremden Botschaft entspricht auf Seiten des Kindes eine *antwortende Übersetzung*, eine Übersetzung also, in der die Fremdheit des Urtextes gewahrt bleibt, so dass das Original weiterhin „durchscheinend“ ist, wie Walter Benjamin postuliert. Eine solche Übersetzung geht jeder aktiven oder gar wechselseitigen Anerkennung voraus. In dieser anfänglichen,

unaufhebbaren Asymmetrie begegnet sich eine radikale Psychoanalyse des Fremden mit einer radikalen Phänomenologie des Fremden.

Macht man mit diesen Voraussetzungen Ernst, so kommt es zu einer *Verklammerung von äußerer und innerer Fremdheit*, die dem dualen Schema von Innen- und Außenwelt *a limine* widerspricht. „Die innere Fremdheit wird durch die äußere Fremdheit ‚gehalten‘, und die äußere Fremdheit ihrerseits durch das rätselhafte Verhältnis des Anderen zu seinem eigenen inneren Fremden“ (Laplanche 1996: 32). Das Unbewusste ist dann selbst eine verwandelnde Zwischeninstanz: „Weit davon entfernt, mein Kern zu sein, ist es der in mich implantierte Andere, der Metabolit des Anderen in mir: für immer ein ‚innerer Fremdkörper‘“ (Laplanche 1996: 135).

Es gibt gute Gründe, nicht partout bei Husserl oder bei Freud stehenzubleiben. Die letztgenannte Variante der Psychoanalyse, die dem Anderen einen gebührenden Platz einräumt, trifft sich mit den Grundannahmen einer responsiven Phänomenologie, die alles eigene Verhalten als ein Antworten auf fremde Ansprüche begreift und von einem Ineinander von Eigenem und Fremdem ausgeht. Beide Seiten treffen sich in dem, was als ‚die Sache des Fremden‘ zu bezeichnen wäre.

Bibliographie

Freud, S. (1940-). *Gesammelte Werke*. London / Frankfurt a.M.: Fischer.

Husserl, E. (1950a). *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Hrsg. von S. Strasser. *Husserliana*, Bd. 1. Den Haag: Nijhoff.

Husserl, E. (1950b). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. I: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Hrsg. von W. Biemel. *Husserliana*, Bd. 3. Den Haag: Nijhoff.

Husserl, E. (1966). *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren*

Zeitbewusstseins. Hrsg. von R. Boehm. *Husserliana*, Bd. 10. Den Haag: Nijhoff.

Laplanche, J. (1996). *Die unvollendete kopernikanische Revolution in der Psychoanalyse*. Übersetzt von U. Hock. Frankfurt a.M.: Fischer.

Laplanche, J. (1999). *Entre séduction et inspiration: l'homme*. Paris: PUF.

Merleau-Ponty, M. (1964). *Le Visible et l'Invisible*. Paris: Gallimard.

Merleau-Ponty, M. (2004). *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München: Wilhelm Fink.

Schellhammer, B. (Hrsg.) (2021). *Zwischen Phänomenologie und Psychoanalyse. Im interdisziplinären Gespräch mit Bernhard Waldenfels*. Baden-Baden: Nomos.

Waldenfels, B. (2002). *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.