

Das Anliegen der Buchreihe BIBLIOTHEK DER PSYCHOANALYSE besteht darin, ein Forum der Auseinandersetzung zu schaffen, das der Psychoanalyse als Grundlagenwissenschaft, als Human- und Kulturwissenschaft und als klinische Theorie und Praxis neue Impulse verleiht. Die verschiedenen Strömungen innerhalb der Psychoanalyse sollen zu Wort kommen, und der kritische Dialog mit den Nachbarwissenschaften soll intensiviert werden. Bislang haben sich folgende Themenschwerpunkte herauskristallisiert:

Die Wiederentdeckung lange vergriffener Klassiker der Psychoanalyse – wie beispielsweise der Werke von Otto Fenichel, Karl Abraham, W.R.D. Fairbairn, Sándor Ferenczi und Otto Rank – soll die gemeinsamen Wurzeln der von Zersplitterung bedrohten psychoanalytischen Bewegung stärken. Einen weiteren Baustein psychoanalytischer Identität bildet die Beschäftigung mit dem Werk und der Person Sigmund Freuds und den Diskussionen und Konflikten in der Frühgeschichte der psychoanalytischen Bewegung.

Im Zuge ihrer Etablierung als medizinisch-psychologisches Heilverfahren hat die Psychoanalyse ihre geisteswissenschaftlichen, kulturalistischen und politischen Ansätze vernachlässigt. Indem der Dialog mit den Nachbarwissenschaften wiederaufgenommen wird, soll das kultur- und gesellschaftskritische Erbe der Psychoanalyse wiederbelebt und weiterentwickelt werden.

Stärker als früher steht die Psychoanalyse in Konkurrenz zu benachbarten Psychotherapieverfahren und der biologischen Psychiatrie. Als das anspruchsvollste unter den psychotherapeutischen Verfahren sollte sich die Psychoanalyse der Überprüfung ihrer Verfahrensweisen und ihrer Therapie-Erfolge durch die empirischen Wissenschaften stellen, aber auch eigene Kriterien und Konzepte zur Erfolgskontrolle entwickeln. In diesen Zusammenhang gehört auch die Wiederaufnahme der Diskussion über den besonderen wissenschaftstheoretischen Status der Psychoanalyse.

Hundert Jahre nach ihrer Schöpfung durch Sigmund Freud sieht sich die Psychoanalyse vor neue Herausforderungen gestellt, die sie nur bewältigen kann, wenn sie sich auf ihr kritisches Potenzial besinnt.

Timo Storck (Hg.)

Zur Negation der psychoanalytischen Hermeneutik

Mit Beiträgen von Emil Angehrn, Wolfram Bergande,
Rachel Blass, Michael B. Buchholz, Bruce Fink, Charles Hanly,
Joachim Küchenhoff, Elfriede Löchel, Bernd Nissen,
Ellen Reinke, Gerhard Schneider, Peter Schneider,
Timo Storck, Svenja Taubner und Rolf-Peter Warsitz

BIBLIOTHEK DER PSYCHOANALYSE
HERAUSGEGEBEN VON HANS-JÜRGEN WIRTH

Psychosozial-Verlag

Inhalt

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

Originalausgabe
 © 2012 Psychosozial-Verlag
 Walltorstr. 10, D-35390 Gießen
 Fon: 06 41 - 96 99 78 - 18; Fax: 06 41 - 96 99 78 - 19
 E-Mail: info@psychosozial-verlag.de
www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
 (durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche
 Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer
 Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.
 Umschlagabbildung: Kasimir Sewerinowitsch Malewitsch:
 »Suprematist Composition: White on White« (1918). Öl auf Leinwand.
 Umschlaggestaltung & Satz: Hanspeter Ludwig, Wetzlar
www.imaginary-world.de
 Druck: CPI books GmbH, Leck
 Printed in Germany
 ISBN 978-3-8379-2137-3

Warum Nein?	9
Positionen zur Negation der psychoanalytischen Hermeneutik <i>Timo Storck</i>	
Zwischen Nicht-Verstehen und Verstehen des Negativen	41
Konstellationen einer negativistischen Hermeneutik <i>Emil Angehrn</i>	
Perspektiven produktiver und destruktiver Negativität	61
Ein psychoanalytischer Versuch <i>Joachim Küchenhoff</i>	
Tertium datur	73
Über die Zugehörigkeit des Nicht-Analytischen zum analytischen Prozess <i>Gerhard Schneider</i>	
Über Wahrheit und klinische Psychoanalyse	103
<i>Charles Hanly</i>	
Das Rätselhafte an der Freud'schen Puzzle-Analogie	119
Zur Wiederbelebung eines Ringens mit Zweifel und Überzeugung in Freuds <i>Der Mann Moses und die monotheistische Religion</i> <i>Rachel B. Blass</i>	

- Storck, Timo (2011; eingereicht): Road trippin'. Missverstehen als Via Regia zur Erfahrung des Unbewussten. Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis.
- Strenger, Carlo (1991): Between hermeneutics and science. An essay on the epistemology of psychoanalysis. Madison (IUP).
- Taylor, Charles (1975): Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen. Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Theunissen, Michael (1991): Negative Theologie der Zeit. 4. Auflage. Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Thomä, Helmut & Kächele, Horst (1973): Wissenschaftstheoretische und methodologische Probleme der klinisch-psychoanalytischen Forschung. *Psyche – Z psychoanal*, 27, 205–236 und 309–355.
- Thomä, Helmut & Kächele, Horst (2006): Psychoanalytische Therapie. Bd. 3. Forschung. Berlin u.a. (Springer).
- Veraart, Albert & Wimmer, Reiner (1995): Hermeneutik. In: Mittelstraß, Jürgen (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Bd. 2. Stuttgart (Metzler), S. 85–90.
- Wallerstein, Robert S. (2009): What kind of research in psychoanalytic science? I. *J. Psycho-Anal.*, 90, 109–133.
- Warsitz, Rolf-Peter (1987): Das zweifache Selbstmissverständnis der Psychoanalyse. Die Psychoanalysekritik von Karl Jaspers in immanenter Darstellung. Würzburg (Königshausen & Würzburg).
- Warsitz, Rolf-Peter (1990): Zwischen Verstehen und Erklären. Die widerständige Erfahrung der Psychoanalyse bei Karl Jaspers, Jürgen Habermas und Jacques Lacan. Würzburg (Königshausen & Neumann).
- Warsitz, Rolf-Peter (1994): Zwischen Verstehen und Erklären: Die Psychoanalyse als negative Hermeneutik. In: Behrens, Ingrid; Berger, Falk & Plänklers, Tomas (Hg.): Der Widerstand gegen die Psychoanalyse. Frankfurt a.M. (Geber und Reusch), S. 137–140.
- Warsitz, Rolf-Peter (1997): Die widerständige Erfahrung der Psychoanalyse zwischen den Methodologien der Wissenschaften. *Psyche – Z psychoanal*, 51, 101–142.
- Warsitz, Rolf-Peter (2004): Zur Dialektik der Intersubjektivität. In: Brede, Karola (Hg.): Nein, Verneinung, Konstruktion. Französisch-deutsche Verknüpfungen in der Psychoanalyse. Tübingen (Edition diskord), S. 94–99.
- Warsitz, Rolf-Peter (2006): Der Raum des Sprechens und die Zeit der Deutung im psychoanalytischen Prozess. *Psyche – Z psychoanal* 60, 1–30.
- Warsitz, Rolf-Peter (2010): Verfehlte Begegnungen. Versuch einer Verständigung über Unverständliches. *Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie* 161(6), 209–215.
- Widmer, Peter (2010): Wahrheit bei Freud und Lacan. In: Zarnegin, Kathy (Hg.): Die Wissenschaft des Unbewussten. Würzburg (Königshausen und Neumann), S. 71–84.
- Zepf, Siegfried (2006a): Allgemeine psychoanalytische Neurosenlehre, Psychosomatik und Sozialpsychologie. Ein kritisches Lehrbuch. Bd. I. Gießen (Psychosozial).
- Zepf, Siegfried (2006b): Allgemeine psychoanalytische Neurosenlehre, Psychosomatik und Sozialpsychologie. Ein kritisches Lehrbuch. Bd. II. Gießen (Psychosozial).
- Zepf, Siegfried & Hartmann, Sebastian (1989): Psychoanalytische Praxis und Theoriebildung: Verstehen und Begreifen. Eine erkenntniskritische Untersuchung. Berlin, Heidelberg, New York u.a. (Springer).
- Zizek, Slavoj (2009): Psychoanalyse diesseits der Hermeneutik. *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 3(1), 47–64.
- Zwiebel, Ralf (2009): Gelingen und Scheitern. Dilemmata heutiger psychoanalytischer Praxis. In: Schneider, Gerhard & Eilts, Hans-Jürgen (Hg.): Klinische Psychoanalyse heute – Forschungsfelder und Perspektiven. Frankfurt a.M. (Geber & Reusch), S. 41–66.

Zwischen Nicht-Verstehen und Verstehen des Negativen

Konstellationen einer negativistischen Hermeneutik

Emil Angehrn

In mehrfacher Weise hat Hermeneutik mit dem Negativen zu tun. Auf der einen Seite hat sie damit zu tun, wie der Mensch in seinem Versuch, die Welt und sich selbst zu verstehen, auf Grenzen des Verstehens stößt, gleichsam mit einer Grenze des hermeneutischen Weltbezugs in methodischer Hinsicht konfrontiert ist. Auf der anderen Seite hat Hermeneutik mit dem Negativen in thematischer Hinsicht zu tun, mit einem Gegenstand, der sich kraft seiner Negativität dem Verstehen entzieht. Zwischen der methodischen und der gegenständlichen Negativität, zwischen der Grenze des hermeneutischen Weltbezugs und dem hermeneutischen Umgang mit dem Negativen bestehen Überschneidungen und Verschränkungen, die in besonderer Weise gerade für die psychoanalytische Hermeneutik virulent sind. Dabei sind beide Aspekte nicht deckungsgleich. Die Zone des Nichtverstehbaren erstreckt sich weiter als das Negative, das seinerseits in unterschiedlichen Formen begegnet. Auf beiden Seiten sind Differenzierungen erforderlich, um das Verhältnis zwischen Hermeneutik und Negativität begrifflich zu entfalten. Im Folgenden sollen Hauptlinien dieser Konstellation ausgezogen werden, um auf ihrem Hintergrund die Frage zu erörtern, inwiefern die psychoanalytische Hermeneutik einen Schlüssel für die Hermeneutik und das Verstehen des Menschen überhaupt bildet.

Verstehen und Nichtverstehen: Hermeneutik als Arbeit an den Grenzen des Sinns

Verstehen ist ein Umgehen mit den Grenzen des Verstehens, ein Sich-Abarbeiten an den Grenzen des Sinns. Immer haben wir im verstehenden Welt-

und Selbstbezug nicht nur mit Verstehbarem, sondern auch mit demjenigen zu tun, was sich unserem Begreifen entzieht. Wenn menschliche Existenz nach Heidegger je schon eine Weise der Erschlossenheit, des Verstehens der Welt und des Sich-selbst-Verstehens ist, so wohnt ihr ebenso grundlegend ein Sich-Verfehlen und Nicht-Verstehen inne. Diese Grenze des Verstehens ist von verschiedener Art. Vier Hauptformen lassen sich unterscheiden, in denen uns das andere des Sinns begegnet und die zum Teil in spezifischer Weise die psychoanalytische Hermeneutik berühren. Wir haben zum einen mit Gegenständen zu tun, die grundsätzlich nicht zum Bereich des sinnhaft Verstehbaren gehören, zweitens mit an sich sinnhaften Gegenständen, deren Bedeutung uns aber aktuell nicht zugänglich ist, drittens mit Formen der Sinnverzerrung, die nicht nur die Sinnrezeption behindern, sondern der Sinnproduktion selbst anhaften, und schließlich viertens mit Instanzen, die sich dem Verständnis nicht nur entziehen, sondern frontal widersetzen.

Das Sinnfremde: Sinnhafter und nicht-sinnhafter Weltbezug

Die grundlegendste und umfassendste Differenz ist die zwischen dem Sinnhaften und dem Nicht-Sinnhaften. Sie steht zunächst für eine Außengrenze der Hermeneutik, die nach gängiger Lesart auf einer ontologischen Differenz der Gegenstände beruht. Klassische Konzepte korrelieren die Dualität von verstehenden und nicht-verstehenden Methoden mit der Dichotomie zweier Seinsregionen (Kultur und Natur, Geist und Materie). Zwar ist die auf dieser Dualität aufbauende, in prominenten Konzepten des 19. und 20. Jahrhunderts ausformulierte Opposition von Geistes- und Naturwissenschaften vielfach problematisiert worden; auch soziale, historische oder kulturelle Sachverhalte, so die Forderung, sollen mittels nomologisch-quantitativer Methoden erforscht und über kausale und funktionale Beschreibungen erklärt werden. Doch bleibt unabhängig von der wissenschaftstheoretischen Kontroverse die Tatsache, dass wir zwei grundlegend verschiedene Zugänge zur Welt kennen. Auf der einen Seite begegnen wir Sachverhalten im Bereich der Natur, die wir von außen beschreiben und in ihrer Entstehung und Funktionsweise zu fassen versuchen, auf der anderen Seite haben wir mit Gegenständen der menschlichen Welt zu tun, die wir in irgendeiner Weise in ihrem Sinn zu verstehen suchen. Der Meteorologe bezieht sich anders auf die Messdaten zur Luftfeuchtigkeit als der Historiker auf ein Schriftstück im Archiv. Wir verstehen die Rede

des Präsidenten, doch nicht – oder nicht im gleichen Sinn – den Ausbruch eines Vulkans oder den Aufbau eines Kristalls.

Indessen geht es in alledem nicht nur um das Ziehen einer Außengrenze. Die Bereiche des Sinnhaften und des Nicht-Sinnhaften liegen nicht wie fremde Territorien nebeneinander. In vielen Zusammenhängen durchdringen sie sich, und es gehört zu den Herausforderungen an das Verstehen, nicht nur die Präsenz des Sinnlosen im Sinn, die Absenzen, Brüche und Löcher im Verstehbaren zu registrieren, sondern die Interferenz beider, den Niederschlag, ja, den eigenen Sinn des Bedeutungslosen in der Textur des Lebens zu erfassen. Die Aufmerksamkeit für die Äußerlichkeit des Sinns – für die Materialität der Kommunikation, die Räumlichkeit des Textes, die Inkarnation der Sprache – ist in den vergangenen Jahrzehnten in Phänomenologie, Kulturtheorie und Dekonstruktion vielfach postuliert und beschrieben worden. In besonderer Weise ist die Verflechtung von Innen und Außen für die Psychoanalyse zum Thema geworden. Wenn das Räuspern im analytischen Gespräch als Äußerung und Mitteilung gehört wird und Freud gar dazu auffordert, dasjenige, was im Traum wie ein »unsinniger ... Wortlaut« erscheint, »wie einen heiligen Text« (Freud 1900a, S. 518) zu behandeln, so wird gerade die Verschränkung der Seinsbereiche zum heuristischen Schlüssel. Nach anderer Hinsicht hat die psychoanalytische Theorie die genetische Dimension dieser Grenzüberschreitung betont. In Anknüpfung an Freuds Metapsychologie hat Paul Ricœur die Transformation von *Kraft* in *Sinn* als Kern des zu explizierenden psychischen Geschehens herausgestellt (vgl. Ricœur 1965, S. 160). Bernhard Waldenfels hat die Lehre der Psychoanalyse in diesem Punkt verallgemeinert und die innere Einheit zwischen Naturalem und Sinnhaft-Mentalem, zwischen *Begehren* und *Bedeutend* als Dimension menschlicher Existenz aufgewiesen (vgl. Waldenfels 2002, S. 22ff.). Generell wird in solchen Konstellationen das Problem gegenwärtig, dass die verstehbare Bedeutung unseres Tuns und Seins in einen Horizont eingefügt ist und aus einem Grunde kommt, der nicht in gleicher Weise bedeutungsmäßig erschließbar, von einem subjektiven Meinen oder Wollen her erfassbar ist. Jede Fundierung des Sinns im lebendigen Dasein stößt auf das Problem, wie die kategoriale Differenz zwischen Körper und Geist mit der Sinnhaftigkeit der leiblichen Existenz zusammenzudenken ist. Offensichtlich überschreitet das Verstehen den Bereich des bewussten Wollens und Sprechens. Als Produzenten wie als Rezipienten des Sinns haben wir kraft der Leiblichkeit am Sinngeschehen teil. Aufzuhellen ist, wie wir als inkarnierte Subjekte den Sinn als inkorporierte Bedeutung erschließen. Die Differenz zwischen bloßer Natur und Sinnssubstrat bleibt für die Hermeneutik nicht

nur eine Außengrenze, sondern eine *im* Horizont des Sinns zu reflektierende Schwelle. Aufzuklären ist, wie der Sinn in etwas gründet, das nicht selbst sinnhaft verfasst ist.

Der verdeckte Sinn: Das Ferne, Unverständliche, Fremde

Eine zweite Form des Anderen zum Sinn ist dasjenige, was nicht an sich sinnfremd, doch in der konkreten Situation, für den konkreten Hörer oder Leser nicht oder nur partiell verstehbar ist. Dies ist gewissermaßen der Normalfall der hermeneutischen Situation. Das Andere ist das Unverständliche, Fremde, Bruchstückhafte, Überkomplexe, das wir nicht problemlos in seiner Bedeutung erfassen können: alte Texte, exotische Kulturen, stumme Gesten, unklare Symbole. Es geht um eine Grenze des Verstehens, die idealtypisch durch die zeitliche, kulturelle oder soziale Distanz zwischen den Polen der Sinnproduktion und -rezeption bedingt ist; hermeneutische Arbeit zielt hier auf die Vermittlung beider durch Übersetzung, Rekonstruktion, Interpretation, mit dem idealen Zielwert eines Zur-Deckung-Kommens zwischen ursprünglicher Sinnstiftung und nachvollziehendem Verstehen. Etwas so erkennen, wie es gemeint war, scheint eine naheliegende Norm des Verständnisses. Meist bewegt sich Verstehen im Raum des Mehr-oder-Weniger, zwischen dem beinahe Verständlichen und dem gänzlich Fremden, wobei das Defizitäre im Verstehen als Index der Distanz zur Sinnquelle erscheint. Im einfachsten Fall resultiert Unverständnis aus Unkenntnis und wird durch zusätzliche Informationen behoben, die uns die Gründe einer Handlung, die Umstände eines Ereignisses oder den Kontext einer Aussage vermitteln. Im Weiteren sind hier alle Verfahren der Hermeneutik einschlägig, die auf innere oder äußere Faktoren, auf allgemeine Gesetzmäßigkeiten oder individuelle Idiosynkrasien, auf Strukturen, Funktionen, Verweisungs- und Kausalbezüge rekurren und in unterschiedlichster Weise einen Text lesbar, eine Physiognomie deutbar, eine Geschichte erfassbar machen. Unter welchen Aspekten und nach welcher Logik Intelligibilität herzustellen ist, ist teils von der Natur der Sache, teils der methodischen Orientierung abhängig und bildet den Gegenstand des hermeneutischen Methodenstreits.

Nicht zuletzt steht dabei infrage, inwiefern Verstehen solche Fremdheit zu absorbieren, Unverständenes aufzulösen vermag. Zahlreiche Konzepte beharren auf der prinzipiellen Nichttotalisierbarkeit des Sinns. In jedem Sinn-geschehen bleibt danach ein konstitutiv Unverständliches als Moment erhal-

ten, jeder Auslegung bleibt eine unüberschreitbare Grenze der Erschließung gesetzt. Gadamer beschreibt die Interpretation als unabschließbaren Prozess, Derrida verweist auf den irreduziblen Rest, der nicht deutend absorbiert werden kann. Gegen die abschließende Totalität akzentuieren hermeneutikkritische Konzepte das Fragmentarisch-Offene allen Verstehens; gegen die Präsenz betonen sie den Sinnentzug, gegen das Einswerden die Differenz. Das Pathos der Fremdheit und Andersheit opponiert dem Gestus der Vereinnahmung und der Ausrichtung auf universelle Kommunikation, der Ausgang vom Dissens widersetzt sich der Leitidee des finalen wie dem Apriori des je schon vorausliegenden Einverständnisses. Es kann hier offen bleiben, wieweit der Vorwurf der hermeneutischen Überwältigung oder idealisierenden Vereinheitlichung zu Recht besteht; je nach Selbst- und Fremdwahrnehmung werden die Fronten in dieser Auseinandersetzung unterschiedlich konstelliert. Im Ganzen steht hier ein Umgang mit Zonen des Unverständlichen zur Diskussion, der die hermeneutische Arbeit als solche und im Besonderen die psychoanalytische Hermeneutik kennzeichnet. Dabei geht es, bei aller Unterschiedlichkeit der Fälle, idealtypisch um ein *Noch-nicht-Verstandenes*, das an sich sinnhaft verfasst ist und durch die hermeneutischen Operationen des Analysierens und Deutens auch für den Rezipienten in ein Verstehbares zu verwandeln ist.

Falscher Sinn: Sinnverzerrung und Sinnverdeckung

Im Gegensatz dazu ist als dritter Typus ein Unverständliches zu nennen, das auch für sich selbst bzw. für das Subjekt, das sich äußert, nicht verstehbar ist. Das hermeneutische Problem betrifft hier nicht das Verhältnis von Subjekt und Objekt bzw. die zu überbrückende Distanz zwischen Sinnrezeption und Sinnproduktion, sondern die letztere an ihr selbst. Aufzuhellen sind Äußerungen, die dem Sprecher und Handelnden selbst dunkel und nicht fassbar sind. Offensichtlich handelt es sich dabei um ein gerade im psychoanalytischen Kontext unmittelbar relevantes Phänomen. Paul Ricœur hat diese Figur in allgemeinerer Form unter dem Titel einer Hermeneutik des Verdachts behandelt und neben Freud auch Marx und Nietzsche als *Maîtres du soupçon* vorgeführt: Immer meint Verdacht hier den Vorbehalt gegenüber dem Anspruch, mit dem Äußerungen auftreten und eine Bedeutung zu verkörpern scheinen. Wie das Unbewusste, so fungieren das Klasseninteresse und der Wille zur Macht als verdeckte Autoren der Sinngebilde, deren Bedeutung den agierenden und sprechenden Subjekten selbst nicht transparent

und verfügbar ist. Psychoanalyse, Ideologiekritik und kritische Genealogie erscheinen dann als Formen einer kritischen Hermeneutik, die sich an der inneren Intransparenz, an den Prozessen der Sinnverzerrung und Sinnverdeckung abarbeitet, um zugleich mit der Rekonstruktion der Verfälschung ein Verstehen der verstellten Äußerung – des pathologischen Symptoms, des ideologischen Glaubens – nicht nur für den Betrachter, sondern auch für das sich äuernde Subjekt selbst zu ermöglichen.

Der zentrale Stellenwert der so skizzierten Figur des Sinnzugs für die Psychoanalyse liegt auf der Hand, hat diese doch als psychologische Theorie wie als therapeutische Praxis zentral mit dem Entzogensein des Verstehens für das Subjekt selber zu tun. Wichtige Lehrstücke betreffen die psychischen Strukturen und Mechanismen, die dieser Selbstverstellung zugrunde liegen, und machen deutlich, inwiefern es sich darin nicht um eine kontingente Behinderung, sondern eine durch tief liegende Ursachen bedingte Verunmöglichung des Sichverstehens handelt. Dies spiegelt sich in der Härte der Verstellung, der Intransparenz des Erinnerungszugs, dem traumatischen Sprachverlust. Augenfällig stellen sich damit der Deutungsarbeit andere Probleme als bei der Entzifferung alter Texte, einem klassischen Arbeitsfeld der Hermeneutik, in welchem das Problem des Verstehens typischerweise aufseiten der Deutung, nicht des zu Verstehenden besteht.

Gleichwohl gehört es zur Pointe der Hermeneutik des Verdachts, dass gerade sie einen typischen Zug des Verstehensproblems als solchen erkennen lässt. Die Undurchsichtigkeit der Äußerung für sich selbst gehört in einem gewissen Maße zur normalen Kommunikation und wird von Gadamer als innerster Kern des hermeneutischen Problems herausgestellt. Dass ich mir in meinem Sprechen weder völlig klar über die eigene Intention bin noch zum restlosen Ausdruck meines Meinens gelange – sondern umgekehrt um das richtige Wort ringe, den gelingenden Ausdruck meiner selbst suche –, macht die normale Bedingung des Äußerns und Mitteilens aus. Wir suchen nicht nur bei anderen, sondern in uns selbst nach dem eigentlich Gemeinten und Gewollten. Fremd sind uns nicht nur die anderen, fremd sind wir uns selbst, und vielfach sind die Hindernisse, die sich dem Sich-selbst-Verstehen entgegenstellen, größer als die Verborgenheit des anderen. Was die Psychoanalyse in besonderen Konstellationen, in Auseinandersetzung mit dem Unbewussten und der Verdrängung, zum Thema macht, korrespondiert dem allgemeineren Anliegen einer vermittelten Selbsterkenntnis, die sich über Techniken der Selbsterforschung und den Außenblick historischer Rekonstruktion vollzieht. Dass Verstehen mit einem nicht nur für andere, sondern an sich und für sich

selbst nicht Transparenten zu tun hat, wird in Ansätzen kritischer Hermeneutik wie der Genealogie oder der Dekonstruktion dahingehend umgesetzt, dass die Oberfläche des begegnenden Sinngebildes aufgebrochen, seine Aussage neu konfiguriert und sein Text neu geschrieben wird, um der Sache, die darin infrage steht, zur Artikulation und einem korrigierten Selbstverständnis zu verhelfen. In der Vermittlung von Innen und Außen, Materialität und Gestalt, Text und Kontext geht es um Interferenzen zwischen dem Sinn und seinem Anderen, die nicht einfach eine duale Lektüre veranlassen, sondern gewissermaßen *als* Interferenz in die Deutung eingehen, dem Sinn zugeschlagen werden. Die Interpretation von außen operiert im Wechselspiel mit einem Selbstverstehen, das sich erst über sich aufzuklären und zu sich zu kommen hat.

Der Selbstentzug des Verstehens ist in analogen graduellen Abstufungen gegeben wie das Nichtverstehen des anderen und steht zugleich mit diesem in einem Wechselbezug. Im konkreten Sinnprozess können sich beide Formen des Nichtverstehens überlagern und verstärken. Die Selbstintransparenz kann aufseiten des Sprechers wie des Hörers, des Autors wie des Lesers, des Arztes wie des Patienten vorkommen, und sie vertieft die Schwierigkeit, den anderen zu verstehen. Wer mit sich nicht im Reinen ist, tut sich zusätzlich schwer, die Fremdheit des anderen zu durchdringen. Allerdings weist die Psychoanalyse auch die produktive Seite in diesem Wechselspiel auf, welche in gewissem Maße in jedem kommunikativen Geschehen wirksam ist: Im analytischen Gespräch wird gerade der Verkehr von Unbewusst zu Unbewusst, in der Sensibilität des Hörens wie im Spiel von Übertragung und Gegenübertragung, zum Medium der Annäherung und des Verstehens. Als Negierung wie als Ermöglichung des Verstehens wird die selbstbezügliche Sinnverdeckung zum Merkmal der *conditio humana* und der Hermeneutik der Existenz. Die analytische Situation ist darin Modell des Verstehens überhaupt.

Der Widersinn

Eine vierte Figur der Negation des Sinns – neben dem Sinnfremden, dem für andere Unverständlichen und dem in sich selbst verzerrten Sinn – ist das dem Verstehen sich direkt Widersetzende, der manifeste Widersinn, das Sinnlose, Absurde. Es geht um einen Gegenstand, der sich dem Begriff nicht nur entzieht, unserem Begreifenwollen nicht zugänglich ist, sondern der sich ihm als das Andere, nicht sinnhaft Verstehbare entgegensetzt. Ein selbstwidersprüchlicher Satz, ein performativer Handlungswiderspruch scheren aus

dem Raum möglichen Verständnisses aus, sie treten gleichsam offensiv als ein Nicht-Rationalisierbares, Nicht-Nachvollziehbares auf. Dies trifft nicht nur für Widersprüchliches im engen Sinne, sondern auch für andere Formen des Regelwidrigen zu, für einen unkorrekten, grammatisch inkonsistenten Satz und gegebenenfalls analog für Devianzen im Praktischen, für Weisen des Ignorierens von Regeln künstlerischer Gestaltung, für das Ausscheren aus Standards und Üblichkeiten im Handeln und in der Lebensführung. In vielfältigen Kontexten können wir mit Äußerungen konfrontiert sein, die sich dem spontanen Verständnis als manifester Unsinn, als leere Hülse präsentieren. Hier geht es nicht um ein Unvermögen des Verstehens, das durch hermeneutische Verfahren zu beheben wäre, sondern um eine dezidierte Absage an die Möglichkeit sinnvollen Auffassens. Der sprachliche Widersinn nimmt darin eine exemplarische Stellung ein, sofern das Sprechen unter den Tätigkeits- und Äußerungsformen in konsequentester Weise kodifiziert ist, sodass die Alternative zwischen Sinn und Nicht-Sinn im begrifflichen Sprachgebrauch eindeutig scheint, während in anderen Bereichen zum Teil unentschieden bleiben kann, wie weit eine die etablierten Raster sprengende, nicht assimilierbare Artikulation eine schlichte Negation des Verstehens oder eine kreative Innovation im Sinnraum verkörpert.

Nun gibt es solche Absagen an den Sinn nicht nur im Bereich der sprachlichen Inkonsistenz oder faktischen Regelverletzung. Für die Hermeneutik bildet gerade nicht der Umgang mit logischem Widersinn den sachlich bedeutsamen Fall der hier anvisierten Sinnverneinung. Gewichtiger ist die Sinnverweigerung im Praktischen. Die Konfrontation mit einem, das nicht verstanden werden kann, weil es sich jeder Rechtfertigung und jedem emotionalen Nachvollzug widersetzt, wird zu einer Herausforderung eigener Art. Es geht um die Konfrontation mit einem in sich Negativen, das sich dem Sinnverlangen dezidiert entgegenstellt und dem das Verstehen seinerseits Widerstand leistet. In den Blick kommt die zweite Hauptform des hermeneutischen Umgangs mit Negativität.

Die Konfrontation mit dem Negativen: Sinnentzug und Widerstand

Verstehen hat hier mit einem Gegenstand zu tun, der ob seiner Negativität nicht verstanden werden kann. Nicht weil er in einer uns unbekanntem Sprache verfasst, in einem unüberschaubaren Kontext, einer fremden Kultur entstanden oder durch Maskierungen verhüllt ist, sondern weil er an ihm selbst

negativ verfasst ist, widersetzt er sich dem Versuch des sinnhaften Begreifens. Genauer ist hier ein Negatives im praktischen Sinn im Spiel: Nicht einfach ein Nichtseiendes – welches seit Parmenides als undenkbar und unerkennbar gilt –, sondern ein Nichtseinsollendes, eines, das wir nicht wollen und nicht bejahen können und das sich eben darin dem begreifenden Nachvollzug verweigert. Das grundlose Leiden, die sinnlose Grausamkeit, die wir in keiner Weise rational rechtfertigen können, bleibt ein Stachel für die Erkenntnis. Dem Satz »Verstehen heißt verzeihen« korrespondiert auf der Gegenseite eine Grenze des Verstehen-Könnens: Das Unverzeihliche, Unakzeptable, Unerträglichke kann in gewissem Sinne nicht verstanden werden.

Es liegt auf der Hand, dass gerade die psychoanalytische Hermeneutik in herausgehobener Weise auch mit diesem Aspekt zu tun hat. Ihr Leitbegriff des Unbewussten steht nicht nur für ein irgendwie dem Bewusstsein Entzogenes, sondern für ein unverfügbar Gemachtes, ein Ausgeschlossenes und Verdrängtes. Ausgeschlossen ist es als eines, das aus bestimmten Gründen nicht eingestanden und erkannt werden soll: als Gegenstand eines übergroßen Leidens, als Anlass der Scham, als Objekt der Angst. Unverstanden ist es als eines, das nicht bewusst werden soll, weil es nicht sein soll. Psychoanalyse setzt gegenüber den anderen Formen der Hermeneutik des Verdachts einen spezifischen Akzent darin, dass sie mit Pathologien nicht nur als defizitären Bewusstseinsformen, sondern als Formen des Leidens zu tun hat. Das Negative ist eines, das nicht primär als Grenze des Verstehens und der Verzerrung, sondern als Unerträgliches und Nicht-Akzeptierbares, als Sinnloses im praktischen Verständnis erfahren wird; dass dieses sich in Formen der Selbstverhüllung und Verdeckung realisiert, macht die innere Verschränkung mit der zuvor exponierten Figur des Sinnentzugs aus. Vom Grundtypus her verbinden sich hier der hermeneutische und der normative Sinnbegriff, der Sinn als verstehbare Bedeutung und der Sinn als Wert und Zweck: Das praktisch Sinnlose, lebensweltlich Sinnwidrige kann vom Verstehen nicht sinnhaft angeeignet werden. Wie umgekehrt in emphatischen Versionen – etwa bei Hegel – gerade der praktische Sinn, die zweckhafte Ordnung der Geschichte oder die Versöhntheit der Welt als Grund der rationalen Verstehbarkeit fungiert, so bilden Sinnleere und Sinnmangel eine Provokation für den Begriff.

Um diesen Zusammenhang deutlicher vor Augen zu stellen, ist es sinnvoll, in der Erfahrung von Negativität zwei verschiedene Brennpunkte zu unterscheiden. Beide haben in der Ideengeschichte ihre prominente Stellung, und beide markieren Aporien des vernünftigen Begreifens und Herausforderungen für das Selbstverständnis des Menschen. Die zweifache Negativität ist die des Erlebens

und des Tuns: Sowohl die Erfahrung des Leidens wie die Konfrontation mit dem Bösen bedeuten eine Absage an die Sinnsupposition des menschlichen Weltbezugs. Ihre Unterscheidung korrespondiert in der philosophischen Tradition der Diversifizierung des *malum* als *malum physicum* und *malum morale*. Es sind Instanzen der Negativität, deren intellektuelle Bewältigung zu den klassischen Leitfragen der Geschichtsphilosophie, der Metaphysik und der Theodizee gehört. Nicht zuletzt geht das Spannungsverhältnis zwischen ihnen in die Konstellation des Negativen ein, mit welcher sich die psychoanalytische Hermeneutik auseinanderzusetzen hat.

Das Leiden

Auf der einen Seite haben wir mit einem Negativen zu tun, das wir erleiden, unter dessen Herrschaft wir stehen, dessen Wirken wir ausgesetzt sind. Es begegnet seinerseits in verschiedenen Formen. Es kann durch die *conditio humana*, die konstitutive Endlichkeit der menschlichen Natur bedingt sein, aber auch der realen Negativität der bestehenden Welt entstammen. Als endliches Wesen ist der Mensch im Ganzen seines Seins und Tuns einem uneinholbaren Mangel, einer grundlegenden Unvollkommenheit und Nichtganzheit ausgesetzt. Sein Leben ist durch ein Begehren bestimmt, das nie zur Gänze erfüllt wird. Wenn menschliches Leben wesentlich durch seine hermeneutische Verfassung, den verstehenden Weltbezug und die Verständigung über sich definiert ist, so handelt es sich um einen Prozess der Verständigung, der Selbsterforschung und immer erneuerten Selbstbeschreibung, in denen der Mensch sich nie wirklich einholen, in seinem Entwurf zur Deckung mit sich gelangen kann. Er stößt in sich selbst auf die Brüchigkeit des Sinns, auf die Grenze der Sinnhaftigkeit seines Seins. Die Existenzphilosophie, welche den Vollzug des menschlichen Daseins in der unhintergehbaren Dialektik von Selbstwerdung und Selbstverfehlung beschreibt, hat das letzte Gewährwerden seiner selbst an existenziellen Befindlichkeiten festgemacht, die idealtypisch als Negativaffekte begegnen: Verzweiflung, Angst, Haltlosigkeit, aber auch Ekel und Langeweile sind Leitbegriffe, unter denen die fundamentale Defizienz, die Ungesicherheit und Unerfülltheit des Daseins zu Wort kommt.

Neben der Endlichkeit der eigenen Natur gibt es das in der Welt begegnende Negative: Reale Gewalt, erlebtes Unrecht, die entfremdete Welt sind Instanzen des Negativen außer mir, die mein Einswerden mit der Welt und mein verstehendes Einssein mit mir selbst verhindern. Naturkatastrophen, Kriege, aber auch

individuell erlebtes Leid sind von außen kommende, objektive Versagungen, die das fundamentale Vertrauen in die Vernunft der Welt und in den Sinn des Lebens erschüttern und Sinnkrisen provozieren, die einem verstehenden Umgang mit dem eigenen Leben und mit anderen Menschen den Boden entziehen. Voltaire sah im Erdbeben von Lissabon den Abgrund, in dem aller metaphysische Optimismus zuschanden kam; Adorno hielt die Katastrophe der ersten Natur für »unbeträchtlich« im Vergleich mit der »realen Hölle« (Adorno 1970, S. 354), welche die Menschen im Zivilisationsbruch des 20. Jahrhunderts sich bereiteten. Wenn schon Hegel den Schmerz und die Arbeit des Negativen als jenes Durchgangsstadium beschreibt, ohne welches kein Leben des Geistes möglich ist, so insistiert Adorno auf der Radikalität einer Erfahrung, in welcher Vernichtung und absolute Negativität in keiner Versöhnung mehr aufzuheben sind. Konsequenterweise assoziiert sich Negative Dialektik mit einer Kritik, die keine Korrektur und kein Übersteigen zu einem Besseren, sondern zunächst nur das unversöhnliche Widersprechen und Neinsagen meint: Gegen das absolute Negative verbleiben allein der Widerstand und die »unbeirrte Negation« (a. a. O., S. 162). Im Blick sind Erfahrungen von Destruktion, Unrecht und Gewalt, die keine Strategie der Bewältigung mehr zulassen, mittels deren der Mensch mit dem Negativen zurechtkommen, sich in der Welt und in seinem Leben einrichten könnte.

Leiden ist der umfassende Titel für die Erfahrung des Negativen, die den Menschen überwältigt. Ihr eignet eine Sinnfremdheit, Sinnwidrigkeit besonderer Art. Die Erfahrung des Leidens, nicht nur des selbst erlittenen Leids, sondern ebenso des Leidens anderer ist der entschiedene Einspruch gegen die Ordnung des Guten. Das Leiden Unschuldiger ist das Unerträgliche für die Vernunft wie für das Empfinden, es provoziert den kategorischen Widerstand gegen das Akzeptieren- und Verstehen-Können. Das sinnlose Leiden ist das, was in keiner Weise gerechtfertigt werden kann, das Ärgernis, gegen das sich die Vernunft empört. Mit Nachdruck hat Emmanuel Lévinas den Aspekt des sinnlosen Leidens als der Gegeninstanz zum Denken und Verstehen herausgestrichen: Es ist das schlechthin nicht Annehmbare und Assimilierbare, das sich der bewussten Integration nicht nur entzieht, sondern direkt widersetzt – die »Bestreitung und Verweigerung des Sinns« (Lévinas 1991, S. 100; vgl. Ricœur 1986). In dieser absoluten Repulsivität ist Leiden nach Lévinas nicht ein Negatives neben anderen, sondern dasjenige, auf das »sich jedes Übel bezieht« und das jeder logischen Verneinung voraus liegt, »Quelle und Kern jeder apophantischen Negation« (Lévinas 1991, S. 101) ist.

Die Verschränkung zwischen dem Leiden und dem Nicht-Verstehenkönnen ist eine vielfache. Nicht nur kann das Leiden, wie Lévinas betont, als das

schlechthin Sinnlose, nicht Rationalisierbare erlebt werden; umgekehrt trägt die Sinnlosigkeit selbst zum Leiden bei. Nicht das Leiden selbst, sondern dass der Schrei nach dem Wozu des Leidens ohne Antwort blieb, machte nach Nietzsche (vgl. 1887, S. 411f.) jenen Fluch aus, aus dem die asketische Religion den Menschen errettete (vgl. Angehrn 2001, S. 31–34). Im Alltag wie in der psychoanalytischen Praxis ist bekannt, wie das Nicht-Verstehenkönnen das Leiden potenzieren kann, wobei nicht erst die Unfähigkeit zur höheren rationalen Bewältigung, sondern schon die elementarere Möglichkeit der narrativen Vergegenwärtigung, ja, der Zugang zur Sprache und Verbalisierung überhaupt zur entscheidende Schwelle werden kann. Leiden kann in Sprachlosigkeit und Bilderlosigkeit münden – wie die Heimkehrer des ersten Weltkriegs nach Benjamin (1936) verstummt aus dem Felde kamen, eines Vermögens beraubt, das dem Menschen wesentlich schien: des Vermögens, Erfahrungen zu machen und sein Leben zu erzählen. In extremer Gestalt ist dieser Zusammenhang in Konstellationen des Traumas gegeben, in Formen des Leidens und der Erschütterung, die so tief gehen, dass das Erlebte nicht vergegenwärtigt, nicht erinnert oder sprachlich dargestellt werden kann (vgl. Küchenhoff 2006; vgl. Bernet 2001). Zu den basalen Aufgaben der Psychoanalyse gehört es, Verletzungen dem stummen Vergessen zu entreißen und der Sprache zuzuführen, um die Voraussetzung gelingender Selbstverständigung zu sichern.

Das Böse

Neben dem Leiden steht das Böse für jenes Negative, das seit je als Provokation für den Vernunftglauben der Philosophie, aber auch die religiöse Überzeugung von der Güte Gottes gilt. Die Frage nach der Möglichkeit und dem Ursprung des Bösen scheint die Ratio in einen Widerspruch zu treiben, da sie etwas von einem Prinzip, einem Grund her zu erklären verlangt, den das Denken von sich aus als Seiendes, Positives fasst. Monistische Metaphysik gleicht das Böse dem Nichtseienden an, indem sie es als Mangel, als *privatio boni* denkt und damit einer positiven Begründung entzieht, dabei aber die begriffliche Aporie angesichts der unleugbaren Realität des Bösen nicht wirklich überwindet. Wir haben an dieser Stelle nicht der systematischen Problematik des Bösen in ihrem metaphysischen Kontext nachzugehen (vgl. Dalferth 2006a, 2006b). Aufschlussreich im unserem Zusammenhang ist der Ansatz der frühen Schriften Paul Ricoeurs (1960), welche die für das rationale Denken unüberwindliche Aporie gerade über einen hermeneutischen

Zugang aufzulösen suchen, der sich dem unableitbaren Faktum des Bösen über die Deutung von Menschheitsmythen und religiösen Symbolen nähert, wobei Ricoeur in späteren Schriften, wie Lévinas, die noch radikalere Herausforderung durch das Leiden in den Vordergrund rückt, das jenseits diskursiver Bewältigung die Empörung der Vernunft hervorruft.

Im Kontext psychoanalytischer Hermeneutik ist das Böse weder primär als Verletzung moralischer Normen noch in seiner metaphysischen Tiefe virulent, sondern in dem, was man seine existenzielle Dimension nennen könnte. Es geht darum, inwiefern die Existenz, als Lebensführung wie als Verständigung über sich, gelingt oder scheitert, zu sich findet oder sich verfehlt. Gemeint ist die Dimension, die, ohne im moralischen Sinne als böse qualifiziert zu werden, in der Existenzphilosophie als innere Defizienz und Schwäche, als eine Art Verkehrung und Verfehlung des Selbstseins reflektiert worden ist. Unter den Stichworten der Uneigentlichkeit, der Unaufrichtigkeit, der *Mauvaise foi* oder der Verzweiflung ist sie bei Heidegger, Sartre und Kierkegaard zum Thema geworden, wobei immer die defizitäre Selbsterkenntnis und Selbstdarstellung – bis hin zur Selbsttäuschung und Selbstlüge – mit einem seinsmäßigen Sichverfehlen einhergeht. Wie im positiven Fall des gelingenden Lebens sind die existenzielle und die hermeneutisch-verstehensmäßige Dimension auch im Falle des Scheiterns aufs Engste verbunden. Das Misslingen und Sichverfehlen, die darin stattfinden, sind nicht ein Verfehlen mit Bezug auf irgendeine Zweckvorgabe oder praktische Teleologie, sondern ein Verfehlen mit Bezug auf eine Wesensbestimmung, welche die Natur des Selbst ausmacht: Selbstsein realisiert sich in einer Dynamik, in der sich Selbstwerdung und Verständigung durchdringen, und gelingt nur in dem Maße, wie es in ihrem Existenzvollzug zu einem unverkürzten Verständnis ihrer selbst gelangt. Die Negativität, mit der solches Verstehen sich auseinanderzusetzen hat, liegt nicht allein im Sinnentzug des Fremden oder im Erleben lebensweltlicher Negativität, sondern zuletzt in einer Brüchigkeit des Verstehens selbst. Der innerste Kern des Nicht-Verstehenkönnens liegt in einer Art Widerstreit des Verstehens, einer Defizienz des Verstehenswollens selbst: Die Auseinandersetzung mit Uneigentlichkeit oder Unaufrichtigkeit ist eine Auseinandersetzung des Verstehens mit einer Schwäche, einem Nicht-Wollen in ihm selbst. Die innerste Bedrohung des Verstehens liegt nicht in einem, das sich ihm gleichsam äußerlich entzieht, sondern in einem Nicht-Verstehenswollen. In dem Maße, wie das menschliche Sinnverlangen nicht einem vorgegebenen Signifikat, sondern zuletzt dem Verstehen selbst – nicht dem Begreifen dieses oder jenes Inhalts, sondern dem Verstehenssein des Daseins selbst – gilt, ist es durch die Defizienz des Verstehenswollens in seinem Kern infrage gestellt.

Der Umgang mit dem Negativen: Zwischen Ausschluss und Integration

Wir haben die hermeneutische Negativität nach zwei Hinsichten, als methodische und als gegenständliche, als Begrenztheit des Verstehens und als Konfrontation mit einem in sich Negativen ins Auge gefasst. Beide Aspekte sind kennzeichnend für die Hermeneutik der Existenz, für die Art und Weise, wie Menschen als verstehende und sich über sich verständigende Wesen leben. Menschliches Verstehen ist konstitutiv begrenzt und mit der Erfahrung des Negativen konfrontiert. Beide Aspekte sind zugleich in spezifischem Sinne für die psychoanalytische Hermeneutik von Belang. In signifikanten Konstellationen überlagern und potenzieren sich beide Seiten, indem sich das Negative zu einer Verstehensgrenze *sui generis* verhärtet, wie dies exemplarisch von der Hermeneutik des Verdachts thematisiert wird. Um darüber Rechenschaft abzulegen, in welcher Weise menschliche Existenz wesensmäßig verstehend, der Mensch ein *animal hermeneuticum* ist, haben wir das Verstehen nicht nur nach seiner internen Logik, sondern zugleich in dieser zweifachen, in sich verschränkten Negativität zu erfassen.

Die Frage ist, wie der Mensch mit dieser Negativität umzugehen hat. Es ist eine Frage, die sich für die menschliche Existenz generell stellt und die in Anthropologie, Existenzphilosophie und Hermeneutik in vielfachen Varianten besprochen worden ist. Gleichzeitig ist es eine Frage, die in der Psychoanalyse unter besonderen Bedingungen, im Blick auf spezifische Verstehenshindernisse und Negativitätserfahrungen sowie unter Einbeziehung besonderer Methoden und Techniken, zur Diskussion steht. Ich werde im Folgenden auf die psychoanalytische Perspektive nur schematisch Bezug nehmen, um sie dann im umfassenderen Horizont der existenziellen Hermeneutik zu situieren.

Die Arbeit des Negativen – psychoanalytische Perspektiven

In einer berühmten Passage der Vorrede zur *Phänomenologie des Geistes* hat Hegel das Stichwort der »Arbeit des Negativen«¹ vorgegeben, das André

1 »Das Leben Gottes und das göttliche Erkennen mag also wohl als ein Spielen der Liebe mit sich selbst ausgesprochen werden; diese Idee sinkt zur Erbaulichkeit und selbst zur Fadheit herab, wenn der Ernst, der Schmerz, die Geduld und die Arbeit des Negativen darin fehlt« (Hegel 1807, S. 20).

Green zum Kennzeichen des psychoanalytischen Umgangs mit Negativität gemacht hat (vgl. Green 1993). Es ist ein Motiv, das nach ihm die Theorie der Psychoanalyse seit mehreren Jahrzehnten prägt (vgl. a. a. O., S. 25) und dessen Verortung in Freuds Theorie schon in deren Leitbegriffen – als Verdrängung, Widerstand, Verwerfung und Verneinung bis zur Destruktionskraft des Todestriebs – sichtbar wird. Wichtig ist, dass im Horizont des Negativen sämtliche psychischen Operationen und Instanzen des psychischen Apparats ins Spiel kommen (vgl. a. a. O., S. 373), wobei aber die unterschiedlichen Autoren, deren Arbeit durch diese Problemperspektive bestimmt ist, keiner einheitlichen Strömung oder Schule angehören. Was sie teilen, ist eine bestimmte Zugangsweise zu Fragen des Psychischen und ihrer analytischen Behandlung, die sich am mehrschichtigen Begriff und Phänomen des Negativen orientiert.

Bemerkenswert im Ganzen ist nun eine viele Konzepte verbindende, wenn auch unterschiedlich akzentuierte Dualität der Perspektiven, in denen das Negative wahrgenommen wird. Verallgemeinernd kann man sie als Dichotomie zwischen einer produktiven und einer destruktiven Form der Negativität beschreiben. Eine Gestalt dieser Doppelung skizziert Green beispielsweise im Ausgang von Donald Winnicotts Theorie der Übergangsobjekte als Differenz zwischen einer kreativen Negativität, welche der Trennung und Verlustangst durch Schaffung eines Objekts begegnet, und einer negativistischen Selbstabschließung, die in Ohnmacht und Lähmung mündet (vgl. a. a. O., S. 16ff.). Eine andere Version sieht er in Wilfred Bions Unterscheidung zwischen *no-thing* und *nothing*, der Abwesenheit von etwas und der Inexistenz angezeigt, mit der sich unterschiedliche Reaktionsweisen gegenüber dem Mangel, Verarbeitung und Abspaltung, assoziieren und die analog in der Distinktion zwischen zwei Typen des defizienten Verstehens auftritt, zwischen einem genuinen *Missverstehen*, dessen Ambiguität die Möglichkeit des überraschenden, neuen Sinns birgt, und einem *Nicht-Verstehen*, das sich dem weiteren Sinnprozess verweigert und das Verstehen zum Verstummen bringt (vgl. a. a. O., S. 18ff.). Grundlegend geht es um die Alternative, den Mangel entweder auszuhalten, Negativerfahrungen zu verarbeiten und mit ihnen produktiv umzugehen oder aber sie zu verdrängen, sich zu ihnen rein negativ, entdifferenzierend zu verhalten und sie in der abstrakten Abweisung iterierend zu verstärken. Die von Hegel evozierte Arbeit des Negativen als Quelle der Lebendigkeit trifft offenkundig nur für die eine Seite solcher Polaritäten zu, deren Gegenpol im Negativen nur das Destruktive, die Leere, den Tod hervortreten lässt. Die Herausforderung besteht darin, den menschlichen Umgang mit dem Negativen in einer das Leben fördernden Weise zu realisieren, die aber nicht einfach das

Negative für das Leben funktionalisiert (mit der Gefahr der Verfälschung), sondern demjenigen, was uns in der Negativitätserfahrung begegnet und als Frage sich auftut, ins Auge schaut und ihm gerecht wird.

Es kann aufschlussreich sein, die hier skizzierte Divergenz zweier Weisen der Befassung mit Negativität mit einer in gewisser Hinsicht verwandten Unterscheidung zu vergleichen, die der Sinologe François Jullien im Horizont eines umfassenderen interkulturellen Kontrasts vorschlägt (vgl. Jullien 2004, S. XX). Er artikuliert sie als Gegenüberstellung *Du mal/Du négatif*, wobei er unter dem Begriff des *mal* beide oben auseinandergehaltenen Konnotationen des *malum* – das Böse und das Übel – subsumiert (mit einem Akzent auf dem Moralischen) und die Differenz zwischen dem Bösen/Übel und dem Negativen vor allem mit Bezug auf deren logischen Status und funktionalen Stellenwert im Leben charakterisiert. Das erste – *le mal* – ist Teil einer antagonistischen Dualität, in welcher beide Glieder sich nach der Logik des Entweder-Oder gegenseitig ausschließen, das zweite – *le négatif* – Teil einer Polarität, in welcher beide Seiten nach der Logik des Sowohl-als-Auch in einem Ganzen integrierbar sind. Das Böse steht dem Guten als das unversöhnlich Andere gegenüber, von welchem der Mensch sich ablösen und befreien muss, das Negative ist das interne Gegenmoment, das in seiner funktionalen Zusammengehörigkeit mit dem Positiven und als Impuls der Lebendigkeit des Ganzen erkannt werden muss. Das so verstandene Negative ist nicht ein destruktives, sondern ein aktivierendes Negatives, das Verhältnis beider Seiten eines der Komplementarität, nicht der ausschließenden Antithese. Jullien korreliert mit beiden Verhältnissen unterschiedliche kulturelle Muster und anthropologische Grundhaltungen: die Betrachtungsweisen der Moral auf der einen, der Funktionalität auf der anderen Seite, die Ideale des Heils, welches vom Bösen befreit, und der Weisheit, welche das Negative integriert, die philosophischen Orientierungen des Manichäismus und des Stoizismus sowie kulturelle Grundtendenzen des europäischen und des chinesischen Denkens. Bezeichnend ist, wie die europäische Kultur, die nach ihrer dominanten Strömung der Gegensatzlogik folgt, doch das Negative als Teil der Gesamtordnung zu integrieren versucht, indem sie das Böse zu einer sekundären Entität herabsetzt, es als Mangel und Schatten des Guten – nicht als Moment eines Wechselspiels – auffasst, in einem sich über die Jahrhunderte fortsetzenden, in der Sache kaum fortschreitenden Theodizeediskurs. Im Ganzen umfasst indes auch die europäische Philosophie die alternativen Optionen der fixierenden Opposition und des dynamischen Wechselspiels, eine platonische und eine heraklitische Linie; in herausragender Weise bringt die Hegel'sche Dialektik das Negative als ein Prinzip der Bewegung und

produktiven Vermittlung zur Geltung. Nicht zuletzt sieht Jullien die Weichenstellung beider Denkformen auch in den zwei Fassungen des Negativen, »d'un négatif moteur et d'un négatif paralysant« (a. a. O., S. 155), bekundet, die in der Psychoanalyse pointiert in Erscheinung treten, wobei die analytische Therapie gerade darauf zielt, vom lähmenden, blockierenden Negativen zum bewegenden, eine Zukunft eröffnenden Negativen übergehen zu können.

Zwischen Widerstand und Versöhnung

Wenn wir von der terminologischen Verschiebung absehen und auch das von Jullien thematisierte Böse/Übel einem weiteren Begriff des Negativen einordnen, haben wir bei Green und Jullien strukturanaloge Unterscheidungen divergierender Umgangsformen mit dem Negativen vor uns. Sie legen sich in analoger Weise nahe, wenn wir im umfassenderen Rahmen der existenzialen Hermeneutik die Frage nach der Auseinandersetzung mit dem Nichtverstehen und der Erfahrung des Negativen stellen. Sie illustrieren das Spannungsfeld, in welchem diese Auseinandersetzung stattfindet.

Eine extreme Form besteht im Beharren auf dem Nichtverstehen. Formell korrespondiert es der im Vorigen benannten antagonistischen Haltung zum Negativen. Konkret ist es dort aufgerufen, wo das Negative in seiner äußersten Form als das radikal Böse, als das absolute Leiden begegnet, das sich jedem Begriff verweigert und als Reaktion nur den Protest, die Abwehr, den lautlosen Schrei offen lässt. Adornos »unbeirrte Negation« (Adorno 1969, S. 162) ist die begriffliche Formel des intransigenten Neinsagens, das nicht als solches kritisch in die Sache eindringt oder transzendierend über sie hinausweist. Diesem Gestus ist ein zweites Muster entgegengesetzt, das sich um die Integration des Negativen in ein Ganzes bemüht, mit welchem das Subjekt zurechtkommt, sich versöhnt. Dies kann in der schwächeren Version dadurch geschehen, dass das Negative in seiner Funktion innerhalb des Ganzen und so in seiner Berechtigung erkannt, in seiner Unerträglichkeit gemildert wird – als Strafe für eine Schuld, als Mühe eines Weges, als Opfer für ein höheres Ziel. Oder es kann emphatischer im Sinne der Hegel'schen Arbeit des Negativen vollzogen werden, worin die Zerrissenheit und der Schmerz des Negativen zum unverzichtbaren Durchgangspunkt und immanenten Quell des Lebens und der wahren Vereinigung werden. Das Hindurchgehen durch die äußerste Fremdheit und Umschlagen aus der absoluten Verlassenheit wird von Adorno zum Gedanken zugespitzt, dass »die vollendete Negativität, einmal ganz ins Auge gefasst, zur Spiegelschrift ihres Gegenteils

zusammenschießt« (Adorno 1969, S. 333f.). Eine letzte Figur schließlich besteht darin, auch mit dem unversöhnten, in keiner Weise positiverbaren Negativen als einem unhintergehbaren Teil des menschlichen Lebens in ein befriedetes Verhältnis zu kommen. Es geht darum, auch das Nichtgewollte und Nichtseinsollende, das keiner vernünftigen Rechtfertigung und keiner affektiven Zustimmung fähig ist, als Grenze des Verstehens in den Horizont eines Verständnisses des humanen Lebens aufzunehmen. Wie ein solches integrierendes Anerkennen des Unbegreiflichen, ein sinnvolles Verhältnis zum Sinnlosen und Sinnwidrigen (vgl. Dalferth 2006a, S. 162) möglich sein soll, bleibt die letzte Frage und Herausforderung an das verstehende Selbst- und Weltverhältnis des Menschen.

In alledem erweist sich die psychoanalytische Hermeneutik als Teil einer Hermeneutik der menschlichen Existenz. Bei aller Spezifität der von ihr thematisierten psychischen Prozesse und der von ihr praktizierten Methoden zeigt sich die Psychoanalyse als eine Theorie bzw. als eine Praxis, die mit den Grundbedingungen des menschlichen Lebens zu tun hat. Dabei fügt sie sich nicht nur ein in eine allgemeine Theorie des existenziellen Verstehens. Umgekehrt bildet sie für diese ein Paradigma. Sie tut dies nach beiden hier unterschiedenen Richtungen einer Hermeneutik der Negativität: als Konfrontation mit den Grenzen des Verstehens und als Auseinandersetzung mit Erfahrungen des Negativen. Beide sind im psychoanalytischen Kontext in besonderen Formen, aber auch in besonderer Zuspitzung und Härte präsent. Die vorliegenden Ausführungen wollten deutlich machen, inwiefern darin nicht einfach partikuläre Konstellationen des Leidens und (Nicht-)Verstehens thematisch sind, sondern gleichsam in gezielter Überhellung allgemeine Merkmale sichtbar werden, die das menschliche Dasein als solches kennzeichnen.

Literatur

- Adorno, Theodor (1969): *Minima Moralia*. Frankfurt a. M. (Suhrkamp).
- Adorno, Theodor (1970): *Negative Dialektik*. Gesammelte Schriften, Bd. 6. Frankfurt a. M. 2003 (Suhrkamp).
- Angehrn, Emil (2001): *Leiden und Erkenntnis*. In: Heinze, Martin; Kupke, Christian & Kurth, Christoph (Hg.): *Das Maß des Leidens*. Klinische und theoretische Aspekte seelischen Krankseins. Würzburg (Königshausen & Neumann), S. 25–44.
- Benjamin, Walter (1936): *Der Erzähler*. Betrachtungen zum Werk Nikolai Lesskows. Gesammelte Schriften, Bd. II.2. Frankfurt a. M. (Suhrkamp).
- Bernet, Rudolf (2001): *Das traumatisierte Subjekt*. In: Fischer, Matthias; Gondek, Hans-Dieter & Liebsch, Burkhard (Hg.): *Vernunft im Zeichen des Fremden*. Zur Philosophie von Bernhard Waldenfels. Frankfurt a. M. (Suhrkamp), S. 225–252.

- Dalferth, Ingolf (2006a): *Leiden und Böses*. Vom schwierigen Umgang mit Widersinnigem. Leipzig (Evangelische Verlagsanstalt).
- Dalferth, Ingolf (2006b): *Das Böse*. Essay über die Definitionen des Unbegreiflichen. Tübingen (Mohr Siebeck).
- Freud, Sigmund (1900a): *Die Traumdeutung*. GW II/III.
- Green, André (1993): *Le Travail du négatif*. Paris 2011 (Les Editions de Minuit).
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1807): *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg 1952, 6. Aufl. (Meiner).
- Jullien, Francois (2004): *Du mal/du négatif*. Paris (Seuil).
- Küchenhoff, Joachim (2006): *Die Negativität des Symptoms und die Schwierigkeit, Nein zu hören*. In: Hilmer, Brigitte; Lohmann, Georg & Wesche, Tilo (Hg.): *Anfang und Grenzen des Sinns*. Weilerswist (Velbrück), S. 195–209.
- Lévinas, Emmanuel (1991): *La souffrance inutile*. In: Lévinas, Emmanuel: *Entre nous*. Essais sur le penser-à-l'autre, Paris, S. 100–112 (dt. *Das sinnlose Leiden*. In: *Zwischen uns*. Versuche über das Denken an den anderen, München 1995 (Hanser), S. 117–131).
- Nietzsche, Friedrich (1887): *Zur Genealogie der Moral*. KS 5.
- Ricœur, Paul (1960): *Finitude et culpabilité I: L'homme faillible, II: La symbolique du mal*, Paris (Aubier) (dt. *Die Fehlbarkeit des Menschen*. *Phänomenologie der Schuld* 1, *Symbolik des Bösen*, *Phänomenologie der Schuld* 2, Freiburg, München 1971 [Alber]).
- Ricœur, Paul (1965): *Une interprétation philosophique de Freud*. In: Ricœur, Paul: *Le conflit des interprétations*. Essais d'herméneutique. Paris (Seuil), S. 160–176.
- Ricœur, Paul (1986): *Le Mal, un défi à la philosophie et à la théologie*. Genève (Labor et fides).
- Waldenfels, Bernhard (2002): *Bruchlinien der Erfahrung*. *Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik*. Frankfurt a. M. (Suhrkamp).