

# sozialpsychiatrische informationen

Sonderdruck

Perspektiven der Sozialpsychiatrie – Fortsetzung der Debatte

Autor: Samuel Thoma  
Seiten 32–37

## *Une psychopathologie à l'impossible* – eine Psychopathologie hin zum Unmöglichen Henri Maldiney zum 100. Geburtstag<sup>1</sup>

**Zusammenfassung** Diese Würdigung des Werks Henri Maldineys stellt wesentliche Konzepte seines Denkens in ihrer Bedeutung für die Psychiatrie dar. Dabei wird deutlich, dass insbesondere Maldineys Begriff der »Transpassibilität« (»transpassibilité«) für eine progressive Psychiatrie von großer Bedeutung ist. Die Transpassibilität ermöglicht es, die Psychose als eine uns alle betreffende Seinsmöglichkeit zu verstehen, die ganz im Sinne der neuesten UN-Konvention inklusiver Bestandteil unserer Gesellschaft ist. Mit diesem Begriff verbindet sich in Maldineys Denken eine Kritik der klassischen Phänomenologie und phänomenologischen Psychopathologie, sofern diese nicht darüber hinauskommen, die im Alltag bereits erfahrene Normalität erkenntnistheoretisch zu rechtfertigen. Dem Fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit der (normalen) Realität stellt Maldiney ein Fragen nach dem Unmöglichen als dem Unerwartbaren und Unvorhersehbaren dieser Realität entgegen. Dieser Ansatz wird schließlich in den philosophischen und in den psychopathologischen Kontext des letzten Jahrhunderts gestellt.

ISSN 0171 - 4538

**Verlag:** Psychiatrie Verlag GmbH, Ursulaplatz 1,  
50668 Köln, Tel. 0221 167989-11, Fax 0221 167989-20  
www.psychiatrie-verlag.de, E-Mail: verlag@psychiatrie.de

**Erscheinungsweise:** Januar, April, Juli, Oktober

**Abonnement:** Print für Privatkunden jährlich 38,- Euro einschl. Porto, Ausland 38,- Euro zzgl. 15 Euro Versandkostenpauschale. Das Abonnement gilt jeweils für ein Jahr. Es verlängert sich automatisch, wenn es nicht bis zum 30.9. des laufenden Jahres schriftlich gekündigt wird. **Bestellungen nimmt der Verlag entgegen.**

**Redaktionsanschrift:** beta89, Günther-Wagner-Allee 13, 30177 Hannover

**Redaktionssekretariat:** Peter Weber  
Tel. 0511 1238282, Fax 0511 1238299  
E-Mail: si@psychiatrie.de

**Redaktion:**  
Peter Brieger, Kempten  
Michael Eink, Hannover  
Hermann Elgeti, Hannover  
Helmut Haselbeck, Bremen  
Gunther Kruse, Langenhagen  
Sibylle Prins, Bielefeld

Renate Schernus, Bielefeld  
Ulla Schmalz, Düsseldorf  
Ralf Seidel, Mönchengladbach  
Annette Theißing, Hannover  
Peter Weber, Hannover  
Dyrk Zedlick, Glauchau

## *Une psychopathologie à l'impossible* – eine Psychopathologie hin zum Unmöglichen

Henri Maldiney zum 100. Geburtstag<sup>1</sup>

Autor: Samuel Thoma



**Zusammenfassung** Diese Würdigung des Werks Henri Maldineys stellt wesentliche Konzepte seines Denkens in ihrer Bedeutung für die Psychiatrie dar. Dabei wird deutlich, dass insbesondere Maldineys Begriff der »Transpassibilität« (»transpassibilité«) für eine progressive Psychiatrie von großer Bedeutung ist. Die Transpassibilität ermöglicht es, die Psychose als eine uns alle betreffende Seinsmöglichkeit zu verstehen, die ganz im Sinne der neuesten UN-Konvention inklusiver Bestandteil unserer Gesellschaft ist. Mit diesem Begriff verbindet sich in Maldineys Denken eine Kritik der klassischen Phänomenologie und phänomenologischen Psychopathologie, sofern diese nicht darüber hinauskommen, die im Alltag bereits erfahrene Normalität erkenntnistheoretisch zu rechtfertigen. Dem Fragen nach den Bedingungen der Möglichkeit der (normalen) Realität stellt Maldiney ein Fragen nach dem Unmöglichen als dem Unerwartbaren und Unvorhersehbaren dieser Realität entgegen. Dieser Ansatz wird schließlich in den philosophischen und in den psychopathologischen Kontext des letzten Jahrhunderts gestellt.

»Wie Husserl einst die Philosophie mit seiner Losung Zur Sache selbst wachrüttelte: Zur Sache selbst, zu dem, um das es wirklich in der Angelegenheit geht (...), so ging es Binswanger darum, die Psychiatrie mit

einer Warnung wachzurütteln, die ihr ihr eigenstes Thema ins Gewissen rief: ›Der Mensch in der Psychiatrie.‹ Man kann bei Leibe nicht sagen, dass sie vernommen wurde. Der Mensch ist mehr und mehr abwe-

send von der Psychiatrie. Aber nur wenige bemerken dies, weil der Mensch mehr und mehr abwesend vom Menschen ist!« (Maldiney 2001, S. 31. Übers. jeweils S. T.)

Karl Peter Kisker sprach in Bezug auf die Psychopathologie einmal von der Nötigung für die Psychiatrie, philosophisch zu werden (Kisker 1960, S. 10). Im Denken Henri Maldineys zeigt sich die Umkehrung dieser Behauptung, nämlich die Nötigung der Philosophie, psychiatrisch zu werden: Maldineys Anthropologie ist in dem ständigen Versuch begriffen, an eine Quelle des Menschseins, eine Anthropogenese, vorzudringen, von der aus der Wahnsinn als Möglichkeit unausweichlich in den philosophischen Blick gerät.

Mit der Geburt der Psychiatrie als selbstständige Wissenschaft und Institution im 18. Jahrhundert begann ein Entkopplungsprozess von einerseits philosophisch-anthropologischer und andererseits naturwissenschaftlicher Erforschung jener Verhaltens- und Erlebnisformen, die für die Gesellschaft gemäß ihres »gesunden Menschenverstands« als besonders auffällig und alltagsuntauglich erschienen (Dörner 2002, S. 26–33). Auch das Werk des großen Philosophen und Psychopathologen Karl Jaspers ist noch im Kontext dieses Entkopplungsprozesses von Philosophie und Psychiatrie zu sehen, grenzte Jaspers doch die Wahnfrage entschieden von seiner Philosophie der Existenzerhellung ab (Jaspers 1965). So stehen wir heute vor der Tatsache, dass das psychisch Auffällige in unserem naturwissenschaftlich geprägten Menschenbild nicht mehr als philosophisch zu befragende Erfahrungsweise, sondern allenfalls als wegzutheraufziehende Krankheit vorkommt. In seiner Chronik der »sozialen Frage« warnt Klaus Dörner vor den Folgen dieses Ausschlusses: »Wer im Menschenbild einer Gesellschaft nicht mehr vorkommt, ist auch sonst nur schwerlich als Mensch zu erkennen und anzuerkennen – mit den entsprechenden Umgangsformen.« (Dörner 2002, S. 33) Die furchtbarsten dieser Umgangsformen haben die Nationalsozialisten im Dritten Reich durchexerziert.

Diesem Entkopplungsprozess und seinen fatalen – immer wieder möglichen – Folgen steht die Forderung entgegen, den Wahnsinn nicht als abgesondertes, spezialwissenschaftlich-psychiatrisches, sondern allem vorweg als philosophisch-anthropologisches Thema zu bestimmen. Einer der Philosophen des 20. und 21. Jahrhunderts, der dieser Forderung wohl am meisten nachkommt, ist Henri Maldiney. In nur wenigen anderen, zeitgenössischen Philosophien wird dem Wahnsinn ein so unbedingter Platz im Menschsein zugeschrieben.

Nur bei wenigen aktuellen Autoren wird versucht, ihn in so radikaler Weise als eine Möglichkeit zu beschreiben, die wir weder als Gehirnstörung auf bunten fMRT-Bildern bannen, noch durch entwicklungspsychologische Erklärungen in die frühkindliche Vergangenheit einschließen können – sondern die jeden von uns unmittelbar, ob Psychiatrin oder Psychiatrisierter, schutzlos erfassen kann. Und dennoch bleibt der Wahnsinn im Maldiney'schen Denken eine Seinsweise, die nicht etwa in antipsychiatrischer Manier als die einzig gesunde in einer sonst kranken Gesellschaft romantisiert wird. Eine solche politische Überhöhung des Wahnsinns würde ihn fälschlich heroisieren und wäre damit ebenso eine Weise, das mit ihm verbundene Leid als eigene, unmittelbare Möglichkeit von sich fernzuhalten. Noch dazu reduziert eine solche Behauptung diese Seinsverwandlung auf bestehende und revidierbare gesellschaftliche Entfremdungsprozesse. Sie beruhigt mit dem Versprechen, dass es eine Gesellschaft geben kann, in der der Wahnsinn weder möglich noch nötig wäre. Maldiney geht hingegen davon aus, dass der Wahnsinn zum irreduziblen, quasi transhistorischen wie transkulturellem Seins-Repertoire des Menschen gehört.

#### Leben und Werk

Henri Maldiney wurde am 4. August 1912 in Meursault (Frankreich) geboren. Nach seinem Studium an der ENS (École Normale Supérieure) in Paris kam er während des Zweiten Weltkriegs in deutsche Kriegsgefangenschaft. Nach dem Krieg arbeitete er zunächst als Lehrer in Gand und übernahm dann eine Professur an der philosophischen Fakultät der Universität von Lyon, wo er bis zu seiner Berentung im Jahr 1982 lehrte und publizierte. Maldiney verfolgt jedoch bis heute seine philosophischen Untersuchungen.

Wie viele andere französische Philosophen der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde Maldiney stark von Edmund Husserls Phänomenologie und mehr noch von Heideggers Fundamentalontologie – die er ähnlich wie Sartre während des Zweiten Weltkriegs kennenlernte – beeinflusst (Younès 2007, S. 183). Heideggers Hauptwerk »Sein und Zeit« stellte auf bis dato unbekannte und radikale Weise die Frage nach dem Sein und ermöglichte hierdurch eine neue und konkrete Weise, die menschliche Subjektivität zu verstehen – auch wenn Heidegger sie nicht so nannte.

Doch es wäre falsch, Maldineys Denken als husserlianisch, heideggerianisch oder gemäß irgendeiner anderen phänomenologischen Schule zu klassifizieren. Für Maldiney besteht Phänomenologie im Wesentlichen in der Arbeit an und aus der eigenen Erfahrung, und nicht darin, andere phänomenologische Theorien zu interpretieren (Younès 2007, S. 184–185). Aus diesem Grund ist Maldineys Austausch mit der Kunst und der Psychiatrie vermutlich als der wesentlichste Einfluss auf seine Philosophie zu betrachten. Dieser Austausch war wiederum mit lebenslangen Freundschaften mit Künstlern wie beispielsweise Tal Coat und André du Bouchet und Psychiatern wie Jacques Schotte und Roland Kuhn verbunden (Chrétien 2012) – wobei auch sein enger Kontakt mit der Lyoner psychiatrischen Anstalt »Le Vinatier« erwähnt werden muss.<sup>2</sup>

Maldineys erste Buch-Publikation erschien relativ spät, im Alter von 61 Jahren, mit der Aufsatzsammlung »regard, parole, espace«. Sie enthält auch den einzigen Text, der bislang in eine Fremdsprache übersetzt wurde, nämlich den auf Deutsch übersetzten Text »Comprendre« (»Verstehen«; Maldiney 2006). Neben einigen Veröffentlichungen zur Ontologie, zur Malerei und zur Lyrik ist sein für die Psychiatrie mit Abstand wichtigstes Werk »Penser l'Homme et la Folie« (»Den Menschen und den Wahnsinn denken«) – eine Aufsatzsammlung, die auch den einflussreichen Text »Psychose et Présence« (»Psychose und Dasein«) enthält (Kuhn 2004, S. 80–87).

Neben den bereits erwähnten Einflüssen auf Henri Maldineys Denken bilden klassische philosophische Schulen, allen vorweg der deutsche Idealismus, einen wichtigen Hintergrund seiner Texte (Hegel, Fichte und insbesondere Schelling). Darüber hinaus bezieht sich Henri Maldiney in seinen Texten regelmäßig auf Autoren der Psychoanalyse (Winnicott und Lacan), der Schicksalsanalyse (Leopold Szondi) und der Linguistik (Gustave Guillaume).

#### Einige Motive von Henri Maldineys Denken

Henri Maldineys Texte sind teilweise schwer zugänglich. Die Leserin kann leicht den Eindruck gewinnen, es fehle ihnen an Struktur. Dieser Mangel ist aber in der Sache begründet. Maldiney ist der Auffassung, dass unser Erleben sich nicht durch Strukturen, sondern durch Strukturübergänge

oder gar -brüche auszeichnet. Illustriert wird dies durch seine Unterscheidung von Takt und Rhythmus (altgriechisch *ρυθμός*, *rhythmos* – womit im alten Griechenland die Bewegung von Meereswellen benannt wurde, s. a. Maldiney 2012). Während der Takt, beispielsweise in der Musik, einer festen Vorgabe von Schlägen und Pausen entspricht, entsteht der Rhythmus der Musik erst dort, wo dieser Takt moduliert und verändert wird. Gleiches gilt für den Tanz – zwei Menschen, die sich miteinander nach einem festen Schema von Bewegungsabläufen bewegen, tanzen im eigentlichen Sinne erst dann miteinander, wenn sie dieses Schema variieren und verändern können. Genauso ist auch die Malerei solange nur Kitsch, wie sie fest umrissene Begriffe und Formen von Schönheit einer Gesellschaft lediglich reproduziert und erst da Kunst, wo sie diese ggf. bis zur Hässlichkeit entfremdet.<sup>3</sup> Henri Maldiney geht nun davon aus, dass unser gesamtes Erleben rhythmisch ist – d. h. sich ständig aus vorgegebenen Strukturen herausbewegt. Und um diesem Sachverhalt Rechnung zu tragen, sind auch seine Texte selbst weniger struktureller denn rhythmischer Natur. Weil unser Erleben rhythmisch, nicht strukturell ist, muss auch seine Beschreibung rhythmisch sein.

Um hier die fundamentale Bedeutung zu verstehen, die Maldiney dem Rhythmus zuschreibt, muss zunächst auf den phänomenologischen Welt-Begriff eingegangen werden. In unserer Alltagssprache verwenden wir den Ausdruck »Welt« normalerweise im Sinne der Objekte, die uns umgeben. Welt ist hier »All des Seienden« – also alles von uns wahrgenommenen und wahrnehmbaren Gegenstände (Heidegger 2006, S. 64). Der Phänomenologie geht es jedoch vielmehr um die Art und Weise, wie uns diese Objekte erscheinen, die Bedeutung, die sie für uns haben, und schließlich bezeichnet hier der Welt-Begriff den Umstand, dass diese Bedeutungen zu einem bedeutungsvollen Ganzen oder, wie Heidegger sagt, einer »Bewandnisganzheit« miteinander verknüpft sind (Heidegger 2006, S. 134–140).

Den Stock in meiner Hand zum Beispiel nehme ich bei einer Wanderung als Hilfsmittel wahr, er verweist auf den Stein auf dem ich mich mit ihm abstütze, der Stein verweist auf den Weg, den ich auf der Wanderung zurücklege, der Weg wiederum auf die Landschaft, die ich dabei durchquere usf. In der phänomenologischen Literatur wird diese Bewandnisganzheit häufig auch als Horizont bzw. Welt-Horizont verstanden,

von dem her wir die Wahrnehmung einzelner Objekte kontextualisieren, ja von dem eine Einzelwahrnehmung überhaupt erst möglich ist (Zahavi 2003, S. 97). Welt wird in diesem Sinne von uns nicht reflektiert, sondern bildet stets den tragenden Hintergrund jeder Reflexion.<sup>4</sup> Ihr wesentliches Kennzeichen ist daher die Marginalität (Maldiney 2007, S. 27). Welt wird zudem durch die Dimensionen von Raum und Zeit strukturiert – Welt ist nicht im Raum oder in der Zeit, sondern ist selbst räumlich und zeitlich strukturiert: Der Stock ist in meiner Hand, mit ihm stütze ich mich auf dem Stein ab und bewege mich auf die nächste Biegung des Wanderwegs zu usf. (Raum) – der Stein, auf dem ich mich abstütze, verweist auf die Strecke des Wegs, die ich bereits gegangen bin und zugleich auf jene, die ich noch gehen werde usf. (Zeit).

Wenn Maldiney nun darauf besteht, dass Welt von uns rhythmisch erfahren wird, so bedeutet das auch, dass Rhythmus, so wie Raum und Zeit, nicht etwas ist, das wir innerhalb unserer Welt wahrnehmen, sondern dass die raum-zeitliche Welt-Erfahrung selbst rhythmisch ist. Wenn wir Rhythmus wie oben als das ständige Aus-sich-heraus-Bewegen von Strukturen verstehen, so bedeutet das, dass für Maldiney jede unserer Einzelwahrnehmungen im Kontext einer ganzheitlichen Erfahrung von Veränderung vollzogen wird.

Um erneut das Beispiel der Wanderung zu verwenden: Während ich wandernd einen Schritt vor den anderen setze, ist mein Blick auf den Weg vor mir gerichtet. Dieser Weg führt dabei langsam und unmerklich den Berg hinauf. Im morgendlichen Aufstieg des Berges nähert sich die Wanderung dem Gipfel, von wo aus sie bereits wieder in den abendlichen Abstieg übergeht. Während des Auf- und Abstiegs wandert die Sonne langsam über den Tag und die Landschaft verändert ihr Gesicht. Mein Atem und Herzschlag begleiten diesen latenten Wandel in wechselndem Takt. Um zumindest anzudeuten, was Maldiney unter einer solchen Welterfahrung versteht, soll auf eine Passage von Rainer Maria Rilkes »Sonette an Orpheus« verwiesen werden, die Maldiney einmal zitiert:

Atmen, du unsichtbares Gedicht!  
Immerfort um das eigne  
Sein rein eingetauschter Weltraum.  
Gegengewicht,  
in dem ich mich rhythmisch ereigne.  
(Maldiney 2006, S. 95)

Mit dieser grundlegenden, rhythmischen Veränderung unseres Erlebnishorizonts ist die prinzipielle Unvorhersehbarkeit unserer Erfahrung verbunden. Die Offenheit unseres Erfahrungshorizonts für das Unvorhersehbare – die eigentlich schon in Maldineys Rhythmusbegriff enthalten ist – benennt Maldiney mit dem etwas irritierenden Ausdruck »transpassibilité«. Das französische Wort »passible« bezeichnet so viel wie »einer Strafe schuldig sein« (frz. être passible d'une amende). Maldiney versteht den Ausdruck jedoch nicht im juristischen, sondern im ontologischen Sinne: Wir haben das Unvorhersehbare, das uns widerfährt, zu sein – wir haben darauf zu antworten, haben es zu verantworten, sind responsabel. Das bedeutet, dass die hintergründigen Strukturen unserer Erfahrung sich immer wieder Unvorhersehbarem anzupassen haben – eine Anpassung, die immer auch scheitern kann. Die Gewohnheit dieser Strukturen wird daher ständig aufgebrochen und kann dabei auch zerbrochen werden. Dieses Aufbrechen der Strukturen bezeichnet Maldiney als Ereignis (événement) (Maldiney 2007, S. 183 ff.).

Was ist hierunter zu verstehen? Maldiney gibt viele Beispiele für das Aufbrechen unserer gewohnten Erfahrung. Das interessanteste ist an dieser Stelle sicher jenes aus Ludwig Binswangers Einzelfallstudie »Suzanne Urban« (Binswanger 1994). In dieser Studie erzählt Binswanger die Geschichte einer Patientin, die nach dem Bekanntwerden der Blasenkrebserkrankung ihres Ehemanns an einer schizophrenen Psychose erkrankt. Kurz vor Ausbruch der Psychose kommt es für Suzanne Urban zu einem Schlüsselerlebnis: »Ich ging mit ihm [ihrem Ehemann] zum Arzt, wartete im Nebenzimmer, und hörte, zitternd und weinend, sein furchtbares Stöhnen. Der Arzt sagte ihm, es sei in der Blase eine verwundete Stelle, machte aber indem er ihm den Rücken wandte, mir eine so furchtbar hoffnungslose Miene, dass ich ganz starr wurde, den Mund nur vor Schreck aufmachte, so dass der Arzt mich schnell an der Hand griff, um mir zu zeigen, dass ich nichts von meinen Empfindungen ihm beweisen soll. Diese Pantomime war was Schreckliches!« (Binswanger 1994, S. 216) Für Maldiney hat diese Erfahrung genau jenen, oben beschriebenen, Ereignischarakter: Nichts in der bisherigen Erfahrung und Erfahrungsgewohnheit von Suzanne Urbans Welt konnte diesen schrecklichen Blick des Arztes und die damit verbundene Bedeutung vorwegnehmen.<sup>5</sup> Des Weiteren handelt es sich in diesem Blick um ein Erlebnis, das den gesamten Welthorizont ihrer Erfah-

nung erfasst. Maldiney kommentiert: »Diese Urszene ist am Anfang der Schizophrenie von Suzanne Urban. Sie ist durch zwei Züge gekennzeichnet: Der entsetzliche Gesichtsausdruck und die Blockierung des Schreies. Der gesamte Schauplatz (...) ist im Ausdruck konzentriert. Von hier an ist die gesamte Welt Suzanne Urbans vom Krebs infiziert. (...) Schon unter gewöhnlichen Umständen ist ein Ausdruck nicht in der Welt, sondern die Welt öffnet sich von ihm her. Wir erliegen der Transzendenz des Gesichts anderer Menschen. Aber wenn er die faszinierende Macht hat, wie sie Suzanne Urban verspürte, dann ist der Ausdruck die Welt. Der Ausdruck auferlegt sich uns in einer absoluten Nähe, wie jene eines Gesichts in der Nacht, das sich gegen das Fenster drückt und dabei den ganzen Raum zum Verschwinden bringt und dessen entfernungsloser Ausdruck auf uns ist.« (Maldiney 2007, S. 202–203)

Solche und ähnliche Ereignisse bedrohen unser Erfahrungsgefüge. Und doch müssen wir auf sie antworten, haben wir sie zu beantworten. Da die infrage stehenden Ereignisse Erfahrungsschichten betreffen, die wir in der Reflexion stets nur unzureichend erfassen, kann auch unsere reflektierte Antwort auf diese Ereignisse nur unzureichend sein. Die Antwort muss sich selbst im Bereich des Vor-reflexiven bewegen. Suzanne Urbans Antwort hätte ein Schrei sein sollen. Doch dieser Schrei wurde ihr vom Arzt untersagt. Maldiney führt aus: »Ein in die Welt geworfener Schrei hätte Suzanne Urban von der unbeweglichen Starre befreit, in der sie dem Ausdruck an Ort und Stelle unterworfen wurde. Dieser Ausdruck ist schließlich das unüberwindbare Ereignis geworden, demgegenüber der Patientin nichts anderes mehr bleibt, als es unendlich zu wiederholen und das im Vorhinein die Möglichkeit jedes weiteren Ereignisses absorbiert.« (Maldiney 2007, S. 204) Interessant ist an dieser Stelle, dass Maldiney das Aufkommen der Psychose von Suzanne Urban nicht, wie es noch Binswanger in seiner Studie tut, auf die Frage einer prämorbidem Persönlichkeit bezieht. Die Psychose ist in diesem Sinne kein psychologisches Schicksal, das bei einer einmal vorgefundenen, pathologischen Persönlichkeitsentwicklung früher oder später eintritt. Maldiney beschreibt die Psychose vielmehr als die unvorhersehbare Möglichkeit eines Menschen, auf ein ebenso unvorhersehbares Ereignis zu antworten, nachdem diesem andere Antworten – wie der Schrei – untersagt wurden. Untersagt wurde Suzanne Urban, noch vor aller überlegten Reaktion, zu schreien.<sup>6</sup>

Das Ereignis der Krebsdiagnose des Mannes von Suzanne Urban, das diese im vernichtenden Blick des Arztes erfahren hat, wird zu dem Ereignis ihres Lebens, das es ihr nach dem Verbot zu schreien unmöglich macht, sich weiteren Ereignissen zu öffnen. Wenige Wochen später entwickelte Suzanne Urban einen Krankheits- und Schuldwahn, demzufolge sie ihre eigene Familie vergiftet habe bzw. selbst an Krebs erkrankt sei. Dieser Wahn als absolut gewisse, unkorrigierbare und unmögliche Überzeugung macht aber für Maldiney nicht den eigentlichen Kern der Psychose aus (Jaspers 1965, S. 80). Der in der klassischen Psychopathologie häufig beschriebene Sprung von der diffusen Wahnstimmung zum Wahn hat als Übergang von der »Unheimlichkeit der Welt zur Heimlichkeit der Verfolger« (Blankenburg 2007, S. 54) sicherlich ebenfalls Ereignischarakter im obigen Sinne. Doch nach Maldiney verdeckt das Ereignis des Wahns ein anderes Ereignis (Maldiney 2007, S. 200).

Dieses andere Ereignis ist eben jenes des erlittenen Traumas, wie es Suzanne Urban im Blick des Arztes widerfuhr. Das Aufkommen ihrer wahnhaften Überzeugung, ihre gesamte Familie vergiftet zu haben und die damit verbundene Wahrnehmung ist dabei der mehr reflexiv denn spontan (wie ein Schrei) vollzogene Reparationsversuch ihrer von außen beschädigten Welt (Jaspers 1965, S. 89): Eine geschlossene Welt, die außer der Überzeugung, selbst die Mörderin ihrer Familie zu sein, nichts mehr zulässt, ist letztlich doch bewohnbarer als eine solche, die noch offen für jene Bedrohung ist, die Suzanne Urban im Untersuchungszimmer des Arztes erfuhr (Binswanger 1994, S. 222). Für Maldiney ist das Aufkommen des Wahns als Überzeugung jenes Ereignis, das das erfahrene, traumatische Ereignis verdeckt, welches selbst keine weiteren Ereignisse mehr zulässt. Die Existenz kommt so zum Stehen. Der Wahn wird zum Schutzwall gegen die rhythmische und immer auch bedrohliche Selbsterweiterung unserer Erfahrung.

Die Frage, welche therapeutischen Lektionen aus diesem Verständnis der schizophrenen Psychosen gezogen werden könnten, scheint an dieser Stelle interessant. Wie angedeutet, spielt die ästhetische Philosophie eine große Rolle in Maldineys Denken. Ebenso erachtet Maldiney Kunst als eine wichtige Form der Therapie von Schizophrenie. Kunst besteht für Maldiney wesentlich im rhythmischen Ausdruck unserer Existenz, und sofern es genau diese Rhythmicität ist, die in der Schizophrenie beschädigt wurde, kann die Kunst

als eine Re-Rhythmisierung dieser Erlebnisweise begriffen werden. Roland Kuhn weist auf die Notwendigkeit hin, einen solchen ästhetischen Ansatz wieder in die Psychiatrie einzuführen: »Heute erscheint es für mich wesentlich, die Werke der beiden Autoren Gadamer und Maldiney für die Psychiatrie fruchtbar zu machen. Ich hoffe, es bleibe mir noch Zeit und Kraft, in diesem Sinne weiter zu wirken.« (Kuhn 2004, S. 87)<sup>7</sup>

Maldiney selbst besteht häufig auf der Bedeutung einer ästhetisch und anthropologisch orientierten Psychiatrie. Aber er begreift Kunst auch als eine Art Selbsttherapie außerhalb der Grenzen der psychiatrisch-institutionellen Hilfe – eine Idee, die er anhand einer Studie über den schizophrenen Künstler Sylvain Fusco ausarbeitet (Maldiney 2003, S. 70–82).

#### Maldineys Denken im Kontext der Phänomenologie

Maldineys Konzept der im Rhythmus enthaltenen Transpassibilität impliziert eine fundamentale Kritik der transzendentalen Phänomenologie und allgemeiner jeder transzendentalen Philosophie, die versucht, die apriorischen Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis zu definieren. Betrachten wir beispielweise Edmund Husserls »natürliche Einstellung«: Husserls Ziel ist es, die apriorischen Grundlagen für den Umstand herauszuarbeiten, dass wir im Alltag mit unserer Umgebung auf selbstverständliche und gewohnte Weise interagieren. Husserl versucht in diesem transzendentalen Unterfangen die Bedingungen zu bestimmen, die notwendigerweise vor aller Erfahrung vorliegen müssen, damit diese alltägliche Haltung möglich ist. Solche Bedingungen zu definieren, heißt also, die alltägliche Haltung transzendental zu rechtfertigen bzw. einzulösen (Zahavi 2009, S. 74). Husserl überführt hierdurch die alltägliche Selbstverständlichkeit in eine transzendente Selbstverständlichkeit.<sup>8</sup>

Maldiney hingegen hinterfragt diesen philosophischen Anspruch und besteht auf der prinzipiellen Unvorhersehbarkeit unserer alltäglichen Erfahrung. Er behauptet, dass es grundsätzlich nicht möglich ist, einen vorläufigen Rahmen unserer Erfahrung durch apriorische Bedingungen festzulegen. Denn, wie Maldiney es ausdrückt: Das Projekt, die Bedingungen der Möglichkeit zu bestimmen, bringt lediglich das Mögliche – als das Antizipierbare und Denkbare – in den Blick,

nicht das Unmögliche – das sich aller Antizipierbarkeit und Denkbarkeit entzieht (Maldiney 2007, S. 288–292). Das Unmögliche als das Andere der antizipierbaren Möglichkeiten unserer Erfahrung ist für Maldiney aber der eigentliche, als solcher erfahrene Grund dieser Erfahrung: Unsere Erfahrung wird in ihrer Erwartung ständig durch Unvorhersehbares revidiert. Es scheint hier ein strukturelles Problem der transzendentalen Phänomenologie vorzuliegen, das es dieser verunmöglicht, eine adäquate Beschreibung dieses Anderen der Erfahrung in all seiner Radikalität zu geben.

Dieses Problem wird für Maldiney besonders anhand der Frage der Intersubjektivität und der Begegnung virulent. Für Maldiney wird jeder Andere in der transzendentalen Perspektive »gleich allen anderen zu einem beliebigen Begriff in einer unbegrenzten Serie anderer Möglichkeiten« (Maldiney 2007, S. 289). Weil der andere aber immer nur als antizipierbare Möglichkeit erscheint, für die es die transzendentalen Bedingungen zu bestimmen gilt, wird er niemals als derjenige erscheinen, der den Rahmen dieser Möglichkeiten aufbrechen könnte.

Maldiney bezieht diese Kritik sowohl auf Husserls Theorie der Intersubjektivität wie auch auf Heideggers Theorie des Mit-Seins. Für Maldiney verfehlt der Ansatz beider Autoren nicht nur die Erfahrung der radikalen Andersartigkeit – er erfasst auch nicht die Fragilität, die hierdurch jeder vorangehenden Bedingung unserer natürlichen, alltäglichen Einstellung zugefügt wird. Die natürliche Einstellung ist daher für Maldiney alles andere als natürlich – auch nicht in dem transzendentalen Sinn, auf den Husserl abzielte (Zahavi 2009, S. 74). Diese natürliche Einstellung steht vor dem Abgrund eines unmöglichen und unvorhersehbaren Ereignisses, das sie zerbrechen könnte. Meitinger bezeichnet Maldineys Phänomenologie daher als »Phänomenologie hin zum Unmöglichen« (»une phénoménologie à l'impossible«) (Meitinger 2002).

Mit dieser Position steht Maldiney Emmanuel Lévinas' Philosophie der Alterität sehr nahe (Levinas 1990). Mehr noch sticht aber die Ähnlichkeit zu Werken der neueren Phänomenologie in Frankreich ins Auge (Gondek & Tengelyi 2011). Claude Romano sucht beispielsweise die Frage zu beantworten: »Was kann die Phänomenologie werden, hat man einmal die transzendente Perspektive aufgegeben?« (Romano 2010, S. 7) Zu diesem Zweck entwickelt Romano wie

Maldiney eine Philosophie des Ereignisses und der damit verbundenen Alterität. Aber für Romano bedeutet dies nicht nur zu zeigen, wie diese Alterität das transzendente Gefüge unserer Erfahrung fragilisiert – wie es bereits Lévinas getan hat. Es heißt für ihn auch, jene Eigenschaft herauszupräparieren, die uns zu der Erfahrung der Andersartigkeit befähigt. Im Maldiney'schen Werk kommt diese Funktion der Transpassibilität zu. Auch für andere Autoren der neueren Phänomenologie in Frankreich gibt Maldineys Denken wichtige Impulse – so z. B. für Marc Richir (Tengelyi 2010, S. 165).

### Maldineys Denken im Kontext der phänomenologischen Psychiatrie

Die Verwandlungen, die die Phänomenologie unter der Hand des Maldiney'schen Denkens erfährt, wirken sich auch auf den Kontext des phänomenologisch-psychiatrischen Denkens aus. Wie gezeigt ist für Maldiney die Transpassibilität jene Eigenschaft, durch die wir mit einer unantizipierbaren Andersartigkeit in Kontakt stehen. Diese Andersartigkeit konstituiert unsere Erfahrung von Realität (s. Fußnote 4). Anhand des Beispiels von Suzanne Urban und ihrer Erfahrung des Blicks im Untersuchungszimmer des Arztes wurde gezeigt, dass dieser Kontakt auch zu einem Kontaktverlust gegenüber der Realität führen kann, die der Wahn zu reparieren sucht. Die psychotische Erfahrung und insbesondere der Wahn bezeugen so für Maldiney unsere Offenheit für das Andere, indem sie die Konsequenzen des Verlusts dieser Offenheit aufzeigen. Während wir uns im Alltag prinzipiell nicht der Offenheit für das Andere unserer Erfahrung bewusst sind und mit Leichtigkeit »das Spiel spielen«, haben wir in der Psychose die Fähigkeit verloren, dieses Spiel zu spielen, weil wir den Kontakt zu seiner Grundlage, nämlich seiner Andersartigkeit, verloren haben (Maldiney 2007, S. 7).

Die Unfähigkeit, das Spiel zu spielen, steht auch im Zentrum von Wolfgang Blankenburgs Schizophrenie-Konzept (Blankenburg 2012). Blankenburgs Patientin Anne Rau spricht vom »Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit«, die der Autor auch als Verlust des *common sense* versteht (Blankenburg 2007). Am Ende seiner Studie von 1971 stellt Blankenburg die Frage nach den Bedingungen und Umständen eines solchen Verlusts (Blankenburg 2012, S. 146–150). Er unterstreicht hierbei die Bedeutung der Intersubjektivität und der Erfahrung der

Anderen, führt aber psychodynamische und biologische Theorien als letztlich Erklärungen für diesen Verlust an (Blankenburg 2012, S. 148–150). Um den Übergang von der natürlichen Selbstverständlichkeit zu ihrem Verlust zu explizieren, muss Blankenburgs Betrachtung schlussendlich die phänomenologisch-subjektive Perspektive verlassen und auf unbewusste bzw. biologische Erklärungsmodelle zurückgreifen. Maldineys Philosophie bietet hier eine Alternative zu Blankenburgs Versuchen an: Indem Maldiney die Intersubjektivität und die Erfahrung des Anderen radikalisiert, hinterfragt er die grundlegende Validität des Begriffs der natürlichen Selbstverständlichkeit und ihrer transzendentalen Grundlage, die Blankenburg in dieser Studie immer noch in gewissem Maße gibt (Landazuri 2012). Wie gezeigt kann sich für Maldiney unsere natürliche Einstellung nur dadurch vollziehen, dass sie ständig mit unvorhersehbaren Veränderungen konfrontiert wird, auf die sie zu reagieren hat. Unsere Erfahrung ist daher durch eine permanente rhythmische Transformation gekennzeichnet, die jederzeit scheitern kann. Mit dem Begriff der Transpassibilität kann dieses Scheitern, diese Möglichkeit des Verlusts der natürlichen Selbstverständlichkeit, einer phänomenologischen Struktur unserer Erfahrung zugewiesen werden. Die Möglichkeit des Verlusts wird dadurch phänomenologisch greifbar. Die Transpassibilität ermöglicht es einer phänomenologischen Psychopathologin, für das Verständnis dieses Verlusts weiterhin im Bereich der phänomenologisch-subjektiven Analyse zu bleiben, ohne dafür auf psychodynamische oder biologische Theorien zurückgreifen zu müssen (wie es Blankenburg noch tut).<sup>9</sup>

### Konsequenzen für eine anthropologische Sozialpsychiatrie

Im Zentrum des vielgestaltigen Werks Karl Peter Kiskers steht die Frage des Umgangs der Gesellschaft mit ihren »Verrückten« (ein bewusst lebenspraktisch gewählter Begriff). Kommunikation ist nur da möglich, wo ich die Verrücktheit des anderen als meine eigene Möglichkeit anerkenne. Der Morbus der Schizophrenie muss nach Kisker als Modus des allgemeinen Menschseins begriffen werden, der alle betrifft (Kisker 1985). So schreibt er 1976: »Es könnte Sache künftiger phänomenologischer Untersuchungen sein, den Ort der Verrücktheit in der Ordnung menschlichen Seinkönnens genauer zu bestimmen.« (Kisker 1976, S. 50) Das menschliche Seinkönnen aber ist sein transenden-

tales Gefüge. In diesem Gefüge den Ort der Verrücktheit auszumachen, heißt, nach der Bedingung der Möglichkeit des Wahnsinns zu fragen. Nur, wenn diese Bedingung ausgemacht werden kann, kann der Morbus auch als Modus des Menschseins begriffen werden. Eine Psychopathologie, die diesen Morbus beschreibt und diagnostiziert, ist für Kisker daher nur dann gerechtfertigt, wenn dies unter dem Vorbehalt auch meines eigenen Seinkönnens geschieht. So lässt sich schließlich folgendes Zitat Kiskers lesen: »Ich bin Adventist einer Psychopathologie, die mich in dem durchsichtiger macht und korrigiert, worin mir alltäglich kein Weg vorbeigeht, eine Psychopathologie, die mir die Bedingungen der Möglichkeit jener wechselseitigen Wandlung klärt, die ich an mir selbst dunkel genug wahrnehme: Vorgänge, denen Theunissen den plastisch-transitiven Titel ›Veränderung‹ gegeben hat und die für mich eine Psychopathologie allererst rechtfertigen.« (Kisker 1979, S. 130)

Nach unserer Betrachtung des Maldiney'schen Denkens zeigt sich, dass Maldineys Begriff der Transpassibilität jene Bedingung der Möglichkeit für die Selbstverwandlung liefert, die Theunissen – in Kiskers Lesart – mit ›Veränderung‹ beschreibt. Maldiney kommt damit in verblüffender Weise jenem Kisker'schen Desiderat einer Psychopathologie des Anderen und der Veränderung nach. In Maldineys Denken über den »Menschen und den Wahnsinn« werden diese beiden Begriffe in im eigentlichen Sinn radikaler Weise verbunden: Wahnsinn ist von vornherein inklusiver Bestandteil des Menschseins. In Bezug auf die zu Anfang angesprochene, finstere Geschichte der deutschen Psychiatrie und erst recht im Sinne der von der neusten UN-Konvention geforderten Inklusion verdient es dieses Denken daher mehr denn je, gehört und gelesen zu werden.

#### Anmerkungen

1 Nach Redaktionsschluss erhalten wir die traurige Nachricht, dass Henry Maldiney am 6. Dezember 2013 verstorben ist – ein großer Verlust für die Philosophie und auch die Psychiatrie.

2 Ein Dokument dieses Austauschs ist Maldineys Disput mit Jacques Lacan, der 1968 in der Lyoner Psychiatrie sein Werk präsentiert hatte (Lacan, 2008, S. 61–66).

3 Es ließen sich viele weitere Beispiele geben. Auch die Architektur und damit verbundene Stadtbilder haben ihren Rhythmus. Spaziert man beispielsweise an den Hängen des Lyoner Stadtviertels la croix rousse (»les pentes de la croix rousse«) kann man das Schwingen der Architektur von höheren und tieferen, engeren und breiteren Gebäuden, ihrem Farbwechsel und ihrem Auf- und Abstieg entlang der Saône, förmlich beobachten.

4 Das bedeutet natürlich nicht, dass man nicht *versuchen* sollte, über sie zu reflektieren – wie es eben die phänomenologische Philosophie tut.

5 Sicherlich konnte sich Suzanne Urban vorstellen, dass ihr Mann einen Tumor haben würde – doch das wäre eben nur eine gedachte, keine erfahrene und erlittene – und damit wirkliche – Realität gewesen. In diesem Sinne kann Maldiney sagen: »Das Reale ist stets das, was wir nicht erwartet haben.« (Maldiney 2007, S. 105)

6 Dass Angehörige in Untersuchungszimmern nicht zu schreien haben, ist eine soziale Norm. Hier liegt ein Übergang von der phänomenologischen zur soziologischen Erforschung der Psychose.

7 Leider verstarb Roland Kuhn ein Jahr später.

8 Das sich von selbst Verstehende wird bei Husserl dann zum vom transzendentalen Subjekt selbst Verstandenen bzw. Konstituierten.

9 Diese sind dadurch natürlich nicht für ungültig erklärt.

#### Literatur

- BINSWANGER, L. (1994). *Ausgewählte Werke in vier Bänden* (Vol. 4., Aufl.). Heidelberg: Asanger.
- BLANKENBURG, W. (2007). *Psychopathologie des Unscheinbaren: Ausgewählte Aufsätze* (1. Aufl.). Berlin: Parodos Verlag.
- BLANKENBURG, W. (2012). *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien* (1st ed.). Berlin: Parodos.
- COLLECTIF & MEITINGER, S. (2002). *Henri Maldiney: Une phénoménologie à l'impossible*. Paris: Le Cercle Herméneutique.
- DÖRNER, K. (2002). *Tödliches Mitleid: Zur sozialen Frage der Unerträglichkeit des Lebens* (4. Aufl.). Neumünster: Paranus Verlag.
- GONDEK, H.-D. & TENGYELI, L. (2011). *Neue Phänomenologie in Frankreich*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- HEIDEGGER, M. (2006). *Sein und Zeit* (19. Aufl.). Niemeyer, Tübingen.
- JASPERS, K. (1965). *Allgemeine Psychopathologie* (8. Aufl. 1965. 2., korrig. Nachdruck.). Heidelberg: Springer.

KISKER, K.P. (1976). *Mit den Augen eines Psychiaters*. Stuttgart: Enke Ferdinand.

KISKER, K.P. (1979). *Die Heidelberger Psychopathologie in der Kritik*. In W. Janzarik (Ed.), *Psychopathologie als Grundlagenwissenschaft* (S. 122–136). Stuttgart: Thieme.

KISKER, K.P. (1960). *Der Erlebniswandel des Schizophrenen: Ein psychopathologischer Beitrag zur Psychonomie schizophrener Grundsituationen* (1st ed.). Heidelberg: Springer.

KUHN, R. (2004). *Psychiatrie mit Zukunft* (1. Aufl.). Muttenz: Schwabe.

LACAN, J. (2008). *Meine Lehre* (1. Aufl.). Wien: Turia & Kant.

LANDAZURI, F. (2012). *L'apport d'Henri Maldiney à la compréhension des psychoses*. In J.-P. Charcosset (Ed.), *Henri Maldiney: penser plus avant...: Actes du colloque de Lyon (13 et 14 novembre 2010) précédés de trois textes d'Henri Maldiney* (S. 205–216). Chatou: Editions de la Transparence.

LEVINAS, E. (1990). *Totalité et infini: essai sur l'extériorité* (Le Livre de Poche.). Paris: Le Livre de Poche.

MALDINEY, H. (2001). *L'homme dans la psychiatrie*, 2001/1, 31–46. *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe* 36

MALDINEY, H. (2003). *Art et existence*. Paris: Klincksieck.

MALDINEY, H. (2006). *Verstehen*. Wien: Turia + Kant, Verlag.

MALDINEY, H. (2007). *Penser l'homme et la folie* (3e édition.). Grenoble: Editions Jérôme Millon.

MALDINEY, H. (2012). *Notes sur le rythme*. In J.-P. Charcosset (Ed.), *Henri Maldiney: penser plus avant...: Actes du colloque de Lyon (13 et 14 novembre 2010) précédés de trois textes d'Henri Maldiney* (S. 17–22). Chatou: Editions de la Transparence.

ROMANO, C. (2010). *L'aventure temporelle*. Paris: Presses Universitaires de France – PUF.

TENGYELI, L. (2010). *La formation de sens comme événement*, año VI, 34, 149–170. *Eikasia – Revista de Filosofia*

YOUNÈS, C. (2007). *Henri Maldiney: Philosophie, art et existence*. Paris: Cerf.

ZAHAVI, D. (2003). *Husserl's phenomenology*. Stanford University Press.

ZAHAVI, D. (2009). *Husserls Phänomenologie*. UTB, Stuttgart

#### Der Autor

**Samuel Thoma**

*Hasenheide 49*

*10967 Berlin*

*samuel.thoma@gmx.net*