

## Vertrautheit und Vertrauen als Grundlagen der Lebenswelt

### 1. Einleitung

Im Zentrum phänomenologischer Untersuchungen der Lebenswelt steht die Analyse unserer grundlegenden Vertrautheit mit der Welt, die zugleich ein Vertrauen in ihre Verlässlichkeit einschließt. In unserer primären Einstellung verlassen wir uns selbstverständlich darauf, dass die Welt, wie wir sie vorfinden und erleben, weiter Bestand haben wird – Husserl bezeichnete dies bekanntlich als „Weltglaube“ oder „Urdoxa“.<sup>1</sup> Ebenso sind wir im Wahrnehmen und Handeln über das Medium unseres Leibes mit Situationen und Gegenständen vertraut, die in typischer Weise wiederkehren. Schließlich beruht auch der alltägliche Umgang mit anderen auf zumeist unhinterfragten Gewissheiten und Lebensformen, die dem *common sense* der jeweiligen Gemeinschaft und Kultur zugehören, und damit der Lebenswelt als dem „Universum vorgegebener Selbstverständlichkeiten“, wie Husserl sie bezeichnete.<sup>2</sup>

Diese gemeinsamen Lebensformen schließen nun auch ein basales Vertrauen in die Verlässlichkeit anderer und der sozialen Welt insgesamt ein, das sich als „Urvertrauen“ der „Urdoxa“ zur Seite stellen lässt. Es weist darauf hin, dass die Lebenswelt nicht allein auf kognitiv erfassten Regularitäten und entsprechenden Grundannahmen, sondern auch auf affektiv geprägten Einstellungen beruht. Dem entspricht der sprachliche Zusammenhang von Vertrautheit und Vertrauen, ähnlich dem von *familiarity* und *family* im Englischen oder *familliarité* und *famille* im Französischen. *Vertrautheit mit der Welt und Vertrauen in andere*, so lässt sich thesenhaft formulieren, *sind gleichursprüngliche und nicht voneinander zu trennende Grundlagen der Lebenswelt*. Diese These möchte ich im Folgenden näher explizieren und begründen.

Dazu werde ich die phänomenologischen Analysen mit genetisch-entwicklungspsychologischen Befunden verknüpfen. Vertrautheit und Vertrauen sind ja

<sup>1</sup> Edmund Husserl: Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Psychologie I. Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Husserliana III/1. Hg. von Karl Schuhmann. Den Haag 1950. 104 f., 240 f.

<sup>2</sup> Edmund Husserl: Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Hua VI. Hg. von Walter Biemel. Den Haag 1976. 183.

nicht schlechthin vorgegeben, sondern beruhen auf einer ursprünglichen Erschließung der Welt, die ich mit einem Begriff aus der Stoa als *Oikeiosis*, d. h. „Einhausung“ oder Beheimatung in der Welt beschreiben werde. Die *Oikeiosis* vollzieht sich in der frühen Kindheit in leiblichen und zwischenleiblichen Erfahrungen, d. h. sie wird wesentlich vermittelt durch verkörperte Interaktionen. In ihnen erfährt sich der Säugling zugleich als wahr- und angenommen von seinen Bezugspersonen und kann, eingebettet in diese affektive Resonanz, die Fähigkeiten des Umgangs mit Dingen und Situationen erwerben. Die Erschließung der Welt geschieht demnach primär durch *knowledge by acquaintance*, das heißt durch implizites oder Vertrautheitswissen, das in gemeinsamer Praxis und Interaktivität erworben wird. Der Zusammenhang von Vertrautheit und Vertrauen soll abschließend durch eine psychopathologische Analyse der Schizophrenie erhellt werden, in der es zu einem Verlust des Vertrauens und der Beheimatung in der gemeinsamen Welt kommt.

#### a) Vertrautheit und Vertrauen

Die grundlegende Vertrautheit mit der Welt beruht nach Husserl zunächst auf der schon erwähnten Urdoxa oder dem „Weltglauben“, also auf der fraglosen Annahme, dass die Welt grundsätzlich so weiter existieren und verlaufen werde wie bisher („und so weiter“).<sup>3</sup> Merleau-Ponty hat dem in seinem Spätwerk den „Wahrnehmungsglauben“ (*foi perceptive*) hinzugefügt: „Wir sehen die Sachen selbst, die Welt ist das, was wir sehen: Formulierungen dieser Art sind Ausdruck eines Glaubens, der dem natürlichen Menschen und dem Philosophen gemeinsam ist, sobald er die Augen öffnet; sie verweisen auf eine Tiefenschicht stummer Meinungen, die unserem Leben inhärent sind“.<sup>4</sup> Dieser Glaube impliziert zugleich die intersubjektive Gültigkeit der Wahrnehmung; wir gehen immer davon aus, dass auch andere sehen könnten, was wir sehen. „Diese nicht zu rechtfertigende Gewissheit einer gemeinsamen sinnlichen Welt ist der Sitz der Wahrheit in uns“.<sup>5</sup>

Gehen wir weiter: Zur Wahrnehmung gehört die Gegenständlichkeit des Wahrgenommenen, wiederum verbunden mit dem impliziten Glauben an die

<sup>3</sup> „Die reale Welt ist nur in der beständig vorgezeichneten Präsumpion, dass die Erfahrung im gleichen konstitutiven Stil beständig fortlaufen werde“ (Edmund Husserl: *Formale und transzendente Logik*. Hua XVII. Hg. von Paul Janssen. Den Haag 1974. 258).

<sup>4</sup> Maurice Merleau-Ponty: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. Hg. und mit einem Nachwort versehen von Claude Lefort, übers. von Regula Giuliani und Bernhard Waldenfels. München 1964/1986. 17.

<sup>5</sup> Ebd. 28.

Existenz und Konstanz der Objekte auch unabhängig von meiner Wahrnehmung. Gegenstand ist, was einen Horizont weiterer Wahrnehmungen eröffnet, sich in die Zukunft projizieren lässt und dabei bestimmte Protentionen oder Erwartungen bezüglich seiner Erscheinungsweisen induziert.<sup>6</sup> Wenn ich ein Glas zu Boden fallen sehe, nehme ich sein Zerschlagen und das dabei entstehende Geräusch vorweg – würde es lautlos fallen, wäre ich völlig überrascht. Gegenstand ist aber auch, was mir verlässliche Möglichkeiten des Handhabens und Handelns bietet – ich kann das Glas ergreifen, rechne mit seinem Gewicht und Widerstand, kann es mit Wasser füllen, usw. Dies wiederum verweist auf eine noch grundlegendere Vertrautheit, nämlich die mit meinem eigenen Leib. Denn der Leib ist das Medium aller selbstverständlichen Beziehungen zur Welt, und er nimmt als habitueller Leib all die Gewohnheiten und Fähigkeiten an, auf die wir uns dann im Umgang mit Dingen und Situationen selbstverständlich verlassen.<sup>7</sup>

Dabei verweisen alle Fähigkeiten, die im Laufe des Lebens erworben werden, immer auf ein ursprüngliches Vermögen des leiblichen Subjekts, auf ein grundlegendes „ich kann“.<sup>8</sup> Dies meint weniger eine bewusste Kontrolle der Körperbewegungen als vielmehr ein präreflexives, protentionales Bewusstsein der jeweils nächsten Bewegungsmöglichkeiten, das uns in jeder Situation begleitet. Aufgrund seiner Gewohnheiten und Fähigkeiten wohnen dem Leib potenzielle Handlungen inne, die er implizit vorwegnimmt; das räumliche Körperschema seiner Haltungen und Lagen ist immer zugleich ein Aktionsschema, eine gespürte Bereitschaft zu handeln. Diese leibliche Potenzialität ist wiederum Teil meines grundlegenden Selbstvertrauens: Ich kann. Ja, man könnte noch weiter gehen und die These vertreten, dass selbst die elementare Daseinsgewissheit des „ich bin“ immer auch einen stillschweigenden Glauben an die Beständigkeit des Selbstseins impliziert, ein Vertrauen in den Fortgang des Lebens, ohne dass wir etwas dafür tun müssen.<sup>9</sup> Auch die Existenz selbst verlässt sich auf ein „und so weiter“.

<sup>6</sup> „Jede Erfahrung hat ihren Horizont [...] Jede Erfahrung verweist auf die Möglichkeit, und vom Ich her eine *Ver*-möglichkeit, nicht nur das Ding, das im ersten Erblicken Gegebene, nach dem dabei eigentlich Selbstgegebenen schrittweise zu explizieren, sondern auch weiter und weiter neue Bestimmungen von demselben erfahrend zu gewinnen“ (Edmund Husserl: *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Hg. von Ludwig Landgrebe. Prag 1939. 27) – Vgl. auch ders.: *Krisis*. Hua VI. 14, 91.

<sup>7</sup> Edward S. Casey: *Habitual body and memory in Merleau-Ponty*. In: *Man and World* 17 (1984). 279–297. Th. Fuchs: *Das Gedächtnis des Leibes*. In ders.: *Leib und Lebenswelt. Neue philosophisch-psychiatrische Essays*. Kusterdingen 2008. 37–64.

<sup>8</sup> Husserl: *Ideen II*. Hua IV. 253.

<sup>9</sup> Th. Fuchs: *Self across time: The diachronic unity of bodily existence*. In: *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 15 (2016) [im Druck].

Glauben, Vertrauen, Sich-Verlassen-auf – all diese Begriffe weisen darauf hin, dass unser basales Selbst- und Weltverhältnis auf einem affektiv getönten, impliziten Zukunftsbezug beruht. Er enthält also nicht nur die stillschweigende Annahme der Verlässlichkeit der Welt, sondern auch ein damit verbundenes Hintergrundgefühl existenzieller Sicherheit, ja Geborgenheit. Deren Widerpart bildet freilich die von Heidegger zur Prämisse eigentlichen Daseins erklärte Angst- und Todesbereitschaft. Doch genetisch wie logisch geht die Lebens- und Weltgewissheit der Todesgewissheit voraus. Das In-der-Welt-Sein bedeutet primär auch ein „Nicht-aus-der-Welt-fallen-Können“. „Du, Erde, warst auch diese Nacht beständig ... im Dämmerchein liegt schon die Welt erschlossen“, wie Faust beim Erwachen dankbar feststellt.<sup>10</sup>

Dieses Grundvertrauen in die Welt ist nun untrennbar verknüpft mit dem *Vertrauen in andere*, auf dem unsere alltäglichen sozialen Beziehungen beruhen. Was heißt Vertrauen? Es ist zunächst eine Einstellung positiver Erwartung, die wir hinsichtlich des Wohlwollens, der Aufrichtigkeit und Verlässlichkeit anderer hegen. Mehr noch: Diese Einstellung setzen wir in unseren Interaktionen auch wechselseitig voraus. Wer vertraut, der vertraut auch darauf, dass der andere seinerseits ihm vertraut. In der Sprache der soziologischen Systemtheorie bedeutet Vertrauen eine reziproke „Erwartungserwartung“.<sup>11</sup> Damit bildet es den impliziten gemeinsamen Hintergrund, vor dem die Äußerungen und Handlungen des Interaktionspartners in einem bestimmten Licht erscheinen, nämlich so, dass wir ihm keine verborgene Absicht, Verstellung oder Täuschung unterstellen, sondern von einer Kongruenz zwischen Äußerem und Innerem ausgehen. Insofern Vertrauen eine wechselseitige leibliche Resonanz und Affektabstimmung herstellt,<sup>12</sup> die sich meist nicht an einzelnen Ausdrucksmerkmalen explizieren lässt, kann man es auch als eine interpersonelle *Atmosphäre* beschreiben, die zwischen den Beteiligten entsteht.

Freilich, Vertrauen ist widerlegbar, und wir können es nie von vorneherein hinreichend begründen. Damit Vertrauen überhaupt möglich ist, muss es daher in der Gemeinschaft, in der wir leben, immer schon als fraglose Praxis etabliert sein. Die meisten alltäglichen Interaktionen setzen es als selbstverständlichen Hintergrund voraus, ob wir in ein Taxi steigen ohne die Sorge, der Fahrer könne uns womöglich kidnappen, oder ein Restaurant aufsuchen ohne die Furcht, dort vergiftet zu werden. Wir haben nie danach gefragt, womit solche Sicherheiten begründet sind. Erst enttäushtes oder aus anderen Gründen verlorenes Vertrau-

<sup>10</sup> Faust II, 1. Akt.

<sup>11</sup> Niklas Luhmann: Soziale Systeme. Frankfurt a.M. <sup>11</sup>2001 (1984); Martin Endreß: Vertrauen. Bielefeld 2002.

<sup>12</sup> Th. Fuchs und Hanne de Jaegher: Enactive intersubjectivity. Participatory sense-making and mutual incorporation. In: Phenomenology and the Cognitive Sciences 8 (2009), 465–486.

en und das daraus resultierende Misstrauen lassen zwischen dem Verhalten und den Absichten der anderen eine Kluft aufbrechen. Wie bei einem Gestaltwechsel erscheinen ihre Äußerungen nun in einem ganz anderen, zweideutigen oder hintergründigen Licht, ja sie können als Verstellung geradezu das Gegenteil von dem bedeuten, was sie auszudrücken scheinen. Während Vertrauen wie beschrieben eine Atmosphäre der positiven wechselseitigen Resonanz herstellt, erzeugt Misstrauen eine Atmosphäre des Unbehagens, der Bedrohlichkeit oder auch Unheimlichkeit.<sup>13</sup>

Noch eine weitere Dimension gehört zum fraglosen Untergrund sozialer Beziehungen: Es sind die mit den Angehörigen einer gemeinsamen Kultur geteilten Grundannahmen und Gewissheiten, die bei Wittgenstein unter den „*bedrock of unquestioned certainties*“ fallen,<sup>14</sup> das harte Gestein am Grund des Flussbettes des Wissens. Gemeint sind alle Wahrheiten, die wir nie selbst überprüft, ja oft noch nicht einmal explizit formuliert haben, an denen zu zweifeln jedoch sinnlos ist, da sie zum gemeinsamen Weltbild einer Kultur gehören: dass die Erde rund ist; dass sie auch in den letzten 100 Jahren existiert hat; dass Menschen ein Gehirn haben; dass sie nicht fliegen können. Wir glauben dies, weil alle es glauben und nichts dagegen spricht, aber damit stellt sich die Frage nach der Glaubwürdigkeit gemeinsamen Wissens. Wieder handelt es sich um ein unbegründbares Vertrauen: Wir vertrauen den anderen, auch wenn wir wissen, dass sie nur ein tradiertes Wissen weitergeben, das sie selbst zum geringsten Teil überprüft haben und persönlich bezeugen können. Aber wir glauben ihnen, dass sie es glauben. Wie Wittgenstein schreibt, habe ich mein Weltbild nicht, „weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe [...] Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf dem ich zwischen wahr und falsch unterscheide“.<sup>15</sup>

In seinen *Kindergeschichten* erzählt Peter Bichsel<sup>16</sup> von Menschen, die an diesem *common sense* zu zweifeln beginnen. Ein alter Mann entschließt sich eines Tages, immer geradeaus nach Osten zu gehen, um zu sehen, ob er irgendwann von der anderen Seite zu seinem Tisch zurückkehren werde, ob also die Erde tatsächlich rund sei. Ein anderer kommt zu dem Schluss, dass es Amerika in Wahrheit gar nicht gebe, und man den vermeintlich dorthin Reisenden unterwegs unter dem Siegel der Verschwiegenheit nur eine Geschichte erzähle, die sie dann berichten: „Auf jeden Fall erzählen alle dasselbe, und alle erzählen Dinge,

<sup>13</sup> Th. Fuchs: Das Unheimliche als Atmosphäre. In: Kerstin Andermann, Undine Eberlein (Hg.): Gefühle als Atmosphären. Neue Phänomenologie und philosophische Emotionstheorie. Berlin 2010. 167–182.

<sup>14</sup> Ludwig Wittgenstein: Über Gewissheit. Frankfurt a.M. 1970. 32–26 (Originalschrift: On Certainty, ed. by G. E. M. Anscombe, G. H. v. Wright. Oxford 1969).

<sup>15</sup> Ebd. 94.

<sup>16</sup> Peter Bichsel: Kindergeschichten. Frankfurt a.M. 1997.

die sie vor der Reise schon wussten; und das ist doch sehr verdächtig“ („Amerika gibt es nicht“). Die heute zunehmend verbreiteten Verschwörungstheorien haben hier ihre Grundlage – wir können nie absolut gewiss sein, dass man uns die Wahrheit gesagt hat. Gab es die Mondlandung wirklich? War der Angriff auf das World Trade Center selbst inszeniert? Wie Peter Bichsels Protagonisten können wir vieles bezweifeln und selbst nachprüfen, müssen dieses Bemühen aber früher oder später doch wieder abbrechen und zum Vertrauen zurückkehren.<sup>17</sup> Ja, wer wirklich an allem zweifeln wollte, käme nicht nur an kein Ende, er könnte nicht einmal damit beginnen. „Das Spiel des Zweifels setzt selbst schon die Gewissheit voraus“,<sup>18</sup> und sei es auch nur den Glauben, dass ich mit meiner Sprache etwas Sinnvolles aussagen kann. Wer auch daran zweifelt und eine Privatsprache zu entwickeln versucht wie eine andere von Peter Bichsels Figuren („Ein Tisch ist ein Tisch“), wird nicht nur den Mitmenschen, sondern am Ende auch sich selbst unverständlich.

#### b) Oikeiosis: Die Beheimatung in der Welt

Vertrautheit mit der Welt und Vertrauen in andere sind also untrennbar miteinander verknüpft. Doch woher stammen Vertrautheit und Vertrauen, wenn wir uns nie bewusst dazu entschlossen haben? Beide haben eine gemeinsame Wurzel, nämlich in der ursprünglichen Erschließung der Welt, die in die früheste Kindheit zurückreicht, und die ich mit einem Begriff der stoischen Ethik als „*Oikeiosis*“ bezeichnen möchte.<sup>19</sup> Abgeleitet vom griechischen *oikos* („Haus“, „Wohnung“, „Heimat“, „Familie“), wörtlich also „Einhausung“, „Beheimatung“ oder auch „Aneignung“, beschreibt der Begriff im stoischen Verständnis, etwa bei Chrysipp oder Cicero, zunächst die Selbstaneignung der Person einschließlich der Aneignung des eigenen Leibes, dann die zunehmende Erweiterung des persönlichen Eigenraums auf die konzentrischen Sphären der Familie, der Angehörigen, Nachbarschaft, Gesellschaft, schließlich der Menschheit insgesamt, der sich der vernünftige Mensch zugehörig fühlt.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Wittgenstein: Über Gewissheit. 150.

<sup>18</sup> Ebd. 115.

<sup>19</sup> Vgl. Th. Fuchs: Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie. Stuttgart 2000. 311 ff.

<sup>20</sup> Robert Bees: Die Oikeiosislehre der Stoa I. Rekonstruktion ihres Inhaltes. Würzburg 2004; Maximilian Forschner: Oikeiosis. Die stoische Theorie der Selbstaneignung. In: B. Neymeyr, J. Schmidt, B. Zimmermann (Hg.): Stoizismus in der europäischen Philosophie, Literatur, Kunst und Politik: eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Moderne, Bd. 1. Berlin, New York 2008. 169–192.

Ich verstehe unter Oikeiosis allerdings weder einen rein individuellen noch einen vernunftgesteuerten Prozess, sondern das primäre, sowohl leibliche als auch zwischenleibliche Vertrautwerden mit der gemeinsamen Welt. Der sprachliche Zusammenhang von Wohnung und Gewohnheit (im Englischen *habit* und *to inhabit*) verweist zunächst auf einen Prozess, in dem die zugleich leibliche, räumliche und zeitliche Erfahrung von Konstanz und Wiederholung eine zunehmende Vertrautheit mit der gewohnt-bewohnten Umwelt herstellt. Damit verbunden sind die Atmosphären von Beheimatung, Wohnlichkeit oder Sicherheit, in denen die leibliche Resonanz mit der Umwelt empfunden wird. Dieser Aneignungsprozess ist nun von Anfang an in die zwischenleiblichen und affektiven Interaktionen mit den primären Bezugspersonen eingebettet. Das heißt, das leiblich vermittelte Zur-Welt-Sein entwickelt sich ursprünglich als zwischenleibliches Mit-anderen-Sein. Betrachten wir diese Prozesse der Oikeiosis etwas näher.

Zunächst stehen dem kleinen Menschenkind als „physiologischer Frühgeburt“<sup>21</sup> seine eigenen leiblichen Fähigkeiten nicht von vorneherein zur Verfügung; sein Körper- und Aktionsschema ist nur rudimentär entwickelt. Erst in wiederkehrenden Erfahrungen von spontaner Bewegung und wahrgenommener Antwort der Umgebung gewöhnt sich der Säugling nach und nach an seinen Körper und lernt ihn gleichsam zu „bewohnen“, d. h. auch zunehmend zu beherrschen. Im gleichen Zug entwickelt sich aber auch die leibliche Aneignung der Welt, das Vertrautwerden mit den Formen, Farben, Klängen und Gerüchen der Dinge, das Erlernen des handelnden Umgangs mit ihnen. In dem Maß wie das Kind leiblich geschickt zu agieren lernt, erlernt es auch den Gebrauch und die spezifische Eignung der Dinge seiner Umwelt. Sie werden ihm buchstäblich „zuhanden“, das heißt, in der geschickten Handhabung in das eigene Körper- und Aktionsschema eingegliedert.

Grundlage für diese Aneignung von Leib und Welt ist das implizite oder *Leibgedächtnis*.<sup>22</sup> Dieses verkörperte Gedächtnis, im Prinzip bereits von Maine de Biran (1799)<sup>23</sup> und Henri Bergson (1896)<sup>24</sup> beschrieben, lässt sich als die Gesamtheit von Gewohnheiten und Fähigkeiten definieren, die uns durch das Medium des Leibes zur Verfügung stehen, ohne dass es dazu einer gezielten Aufmerksamkeit oder Erinnerung an frühere Erlebnisse bedarf. Wiederholte oder gezielt ein-

<sup>21</sup> Adolf Portmann: Biologische Fragmente zu einer Lehre vom Menschen. Basel 1944.

<sup>22</sup> Fuchs: Leib, Raum Person; ders.: Das Gedächtnis des Leibes; ders.: The phenomenology of body memory. In: Sabine Koch, Th. Fuchs, Michela Summa, Cornelia Müller (Eds.): Body Memory, Metaphor and Movement. Amsterdam 2012. 9–22.

<sup>23</sup> Maine de Biran: Influence de l'habitude sur la faculté de penser. Paris 1953.

<sup>24</sup> Henri Bergson: Materie und Gedächtnis. Eine Abhandlung über die Beziehung zwischen Körper und Geist. Übs. von J. Frankenberger. Hamburg 1991.

geübte Bewegungssequenzen haben sich inkorporiert und sind uns „in Fleisch und Blut übergegangen“, etwa der aufrechte Gang, das Sprechen und Schreiben oder der geschickte Gebrauch von Instrumenten. Aufgrund seiner einzigartigen Plastizität ist der menschliche Leib lebenslang in der Lage, sich neue Umwelten, Situationen oder Gegenstände zu erschließen und vertraut zu machen. Das einmal erworbene leibliche Können realisiert sich im selbstverständlichen Umgang mit Situationen und Dingen und liegt dem schon erwähnten Gefühl des „ich kann“ zugrunde, also dem Vertrauen auf die eigenen leiblichen Vermögen.

Zum Leibgedächtnis gehört wesentlich ein *zwischenleibliches Gedächtnis*, nämlich für den vertrauten Umgang mit anderen. In den dyadischen Interaktionen mit der Mutter oder anderen Bezugspersonen erlernt der Säugling bereits in den ersten Lebensmonaten typische Umgangsformen – Stern spricht von „*schemes-of-being-with*“<sup>25</sup> – die motorisch, affektiv und zeitlich organisiert sind, etwa ‚von Mama gestillt‘ oder ‚hochgehoben werden‘, ‚mit Papa schaukeln‘, usw. Daraus entsteht das, was Stern *implizites Beziehungswissen* nennt: ein prä-reflexives leibliches Wissen, wie man mit anderen umgeht – wie man mit ihnen Vergnügen hat, Freude ausdrückt, Aufmerksamkeit erregt, Ablehnung vermeidet usw.<sup>26</sup> Es ist ein zeitlich organisiertes, gewissermaßen „musikalisches“ Gedächtnis für die Rhythmik, die Dynamik und auch die Emotionen, die in der Interaktion mit anderen mitschwingen. Das sogenannte „still face“-Experiment<sup>27</sup> zeigt, dass Babys schon im 3. Lebensmonat zwischenleibliche Verhaltenserwartungen gebildet haben: Weist man die Mutter an, in einer gemeinsamen Spielsituation plötzlich für 2 Minuten ein ausdrucksloses, starres Gesicht zu zeigen, so reagieren die meisten Säuglinge darauf äußerst irritiert oder beunruhigt und versuchen mit allen Mitteln, die Mutter wieder zur Rückkehr zum gewohnten Kontakt zu veranlassen.

Konstante zwischenleibliche Geborgenheit, Zuwendung und Wärme der Mutter begründen schließlich auch das, was Erikson „Urvertrauen“ genannt hat,<sup>28</sup> und was in Bowlbys Bindungstheorie als „sichere Gebundenheit“ wiederkehrt.<sup>29</sup> Es ist das Vertrauen darauf, von anderen grundsätzlich angenommen

<sup>25</sup> Daniel N. Stern: Die Lebenserfahrungen des Säuglings. Stuttgart 1998.

<sup>26</sup> D. N. Stern: The process of therapeutic change involving implicit knowledge. Some implications of developmental observations for adult psychotherapy. In: *Infant Mental Health Journal* 19 (1998). 300–308.

<sup>27</sup> E. Z. Tronick, J. F. Cohn: Infant-mother face-to-face interaction: Age and gender differences in coordination and the occurrence of miscoordination. In: *Child Development* 60 (1989). 85–92; E. Z. Tronick: Things still to be done on the still-face effect. In: *Infancy* 4 (2003). 475–482.

<sup>28</sup> Erik H. Erikson: *Kindheit und Gesellschaft*. Stuttgart 1950.

<sup>29</sup> John Bowlby: *Attachment and Loss*. Vol. 1: *Attachment*. London 1969. (Bindung – Eine Analyse der Mutter-Kind-Beziehung. München 1982).

und geliebt zu sein, nicht verlassen zu werden, später dann ihrem Vorbild folgen und ihren Worten Glauben schenken zu können. Damit verbunden bedeutet es aber auch die grundlegende Erfahrung der Welt als eines freundlichen, bewohnbaren und vertrauten Ortes. Aller später erworbene Glauben, alle fraglos übernommenen Gewissheiten, alles Vertrauen in andere beruht letztlich auf diesem Urvertrauen der ersten Lebensjahre. Entsteht es nicht oder nur unzureichend, so bleiben alle späteren positiven Erfahrungen und Beziehungen immer vorläufig, ungesichert und misstrauensanfällig.<sup>30</sup>

Ein Beispiel für die welterschließende Wirkung des Urvertrauens findet sich in dem Phänomen, dass die Entwicklungspsychologie als „soziale Bezugnahme“ (*social referencing*) bezeichnet: Konfrontiert man ein etwa 9 Monate altes Kind mit einem neuen, Unsicherheit oder Angst auslösenden Objekt, etwa einem piep-senden und sich auf das Kind zu bewegenden Roboter, so wird es zuerst nach der Mutter oder dem Vater sehen, um zu merken, ob sie ängstlich oder freudig auf das Objekt reagieren, um sich dann in seiner Reaktion nach ihnen zu richten.<sup>31</sup> Dies illustriert das fraglose Vertrauen in die Bezugspersonen, das dem Kind die Welt als eine gemeinsame vertraut werden lässt. Ähnlich verhält es sich mit den prägnanten Situationen der geteilten Aufmerksamkeit (*joint attention*) oder der kooperativen Praxis, die sich vom Ende des ersten Lebensjahrs an ent-

<sup>30</sup> „Children with a history of attachment disorganization mistrust information from attachment figures and strangers, and even their own experience. [...] The child seeks others to confirm or deny his/her own understanding, which he/she has little faith in, but, being unable to trust information received from others, remains in a state of uncertainty and epistemic vigilance. This generates a state of interminable searching for validation of experience, coupled with the chronic lack of trust that we describe here as epistemic hypervigilance.“ P. Fonagy, E. Allison: The role of mentalizing and epistemic trust in the therapeutic relationship. In: *Psychotherapy* 51 (2014). 372.

<sup>31</sup> R. Hornik, N. Risenhoover, M. Gunnar: The effects of maternal positive, neutral, and negative affective communications on infant responses to new toys. In: *Child Development* 58 (1987). 937–944; Laurence M. Hirshberg, Marilyn Svejda: When infants look to their parents: I. Infants' social referencing of mothers compared to fathers. In: *Child Development* 61 (1990). 1175–1186. Dies gilt auch noch im späteren Leben: A. P. Bayliss, A. Frischen, M. J. Fenske, S. P. Tipper: Affective evaluations of objects are influenced by observed gaze direction and emotional expression. In: *Cognition* 104 (2007) 644–653, konnten in einer Studie zeigen, dass die emotionalen Reaktionen anderer die Bewertung von fremden Objekten beeinflussen. Betrachten andere die Objekte mit freudigem Gesichtsausdruck, werden diese Objekte von den Testpersonen deutlich bevorzugt gegenüber Objekten, die andere mit einem Ausdruck von Ekel ansahen. – Vgl. auch die Übersicht von Cristina Becchio, Cesare Bertone, U. Castiello: How the gaze of others influences object processing. In: *Trends in cognitive sciences* 12 (2008) 254–258, mit dem Ergebnis: „Converging evidence from behavioural neuroscience and developmental psychology strongly suggests that objects falling under the gaze of others acquire properties that they would not display if not looked at. [...] A conceptual analysis of available evidence leads to the conclusion that gaze has the potency to transfer to the object the intentionality of the person looking at it.“

wickeln:<sup>32</sup> Die gemeinsame Ausrichtung auf Objekte, mit dem Bewusstsein, dass auch der Erwachsene sie im Blick hat, das Zeigen auf Gegenstände und ihre Handhabung mit dem Ziel, gemeinsam etwas zu erreichen oder herzustellen, all das ist eingebettet in die vertrauensvolle Beziehung des Kindes zu den Erwachsenen und überträgt gewissermaßen dieses Vertrauen auf die Vertrautheit und den Sinn, den die Umwelt für das Kind erhält.

Die Oikeiosis ist damit von Anfang an zwischenleiblich, sozial und zugleich kulturell geprägt: Teller, Löffel, Stuhl, Spielsachen, Kleidung, Schuhe – nahezu alles, was der kindliche Leib sich vertraut macht, sind kulturelle Gegenstände und entsprechend vorgeprägte Vollzüge. Jeder Schritt der Sinnstiftung und Auslegung von Welt beruht damit auf einem Vorrat sedimentierter intersubjektiver Erfahrung anderer. Ja selbst der eigene Leib, mit dem der Säugling vertraut wird, ist von Anfang an auch der von der Mutter gestillte, gewärmte, getragene oder in anderer Weise auf sie bezogene Leib. Daraus folgt einerseits, dass sich die Vertrautheit mit der Welt bis in die eigene Leiblichkeit hinein im Austausch mit den Mitmenschen herausbildet, und dass umgekehrt diese Vertrautheit implizit immer auf sie bezogen ist. Alles was wir wahrnehmen und somit wir handelnd umgehen, ist immer auch das potenziell von anderen Wahrnehmbare oder Handhabbare, also Teil der gemeinsamen Welt.

Das vorreflexive Sich-Verstehen auf die Welt beruht somit auf dem zwischenleiblichen Kontakt und dem atmosphärischen Urvertrauen, in das alle Interaktionen des Kleinkindes mit der Welt eingebettet sind. Diese primäre Oikeiosis bildet auch die Grundlage für die spätere, sprachlich vermittelte Einführung in die Phänomene, Normen und Lebensformen der gemeinsamen Welt, also für die Erweiterung des *knowledge by acquaintance* durch *knowledge by description*.<sup>33</sup> „Das Kind lernt, indem es dem Erwachsenen glaubt. Der Zweifel kommt nach dem Glauben,“ wie Wittgenstein schreibt,<sup>34</sup> und: „Der Schüler glaubt seinen Lehrern und den Schulbüchern“. <sup>35</sup> Darin liegt keine falsche Autoritätsgläubigkeit, denn die Einführung in das kulturell sedimentierte Wissen der Lebenswelt erlaubt es überhaupt erst, dieses Wissen auch in Frage zu stellen. Zweifellos bedeutet der Common sense auch eine Einschränkung, doch ohne das „Grundge-

<sup>32</sup> Michael Tomasello: Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Zur Evolution der Kognition. Frankfurt a.M. 2002.

<sup>33</sup> Diese Unterscheidung geht zurück auf William James: *The Principles of Psychology*. Vol. I. New York 1890. 221 ff. und Bertrand Russell: *Knowledge by Acquaintance and Knowledge by Description*. *Proceedings of the Aristotelian Society (New Series)* 11 (1910). 108–128.

<sup>34</sup> Wittgenstein: *Über Gewissheit*. 160.

<sup>35</sup> Ebd. 263.

stein fragloser Gewissheiten“ und deren Verwurzelung im Urvertrauen hätte auch der Zweifel nichts Greifbares, woran er ansetzen könnte.

Zusammengefasst vollzieht sich die *Oikeiosis* in der frühen Kindheit in leiblich-zwischenleiblichen Erfahrungen und Interaktionen. In ihnen erfährt sich der Säugling als wahr- und angenommen von seinen Bezugspersonen und kann so, eingebettet in die affektive Resonanz und Atmosphäre des Urvertrauens, die Fähigkeiten des Umgangs mit Dingen und Situationen erwerben. Die Erschließung der Welt geschieht also primär durch *knowledge by acquaintance* in doppeltem Sinn, nämlich durch verkörperte Erfahrung und durch gemeinsame, zwischenleibliche Praxis. Vertrautheit mit der Welt und Vertrauen in andere sind gleichursprüngliche und nicht voneinander zu trennende Grundlagen der Lebenswelt. Sobald sich repräsentationale, sprachlich vermittelte Formen des Erkennens und Wissens entwickeln, gewähren sie uns ein erweitertes Verständnis der Welt und eröffnen damit auch die Möglichkeit des Zweifelns. Sie bleiben jedoch, wie der Zweifel letztlich auch, immer angewiesen auf die ursprüngliche Beheimatung, die unser Leib schon in der gemeinsamen Lebenswelt vollzogen hat, bevor wir dessen gewahr wurden.

### c) Verlust von Vertrauen und Vertrautheit in der Psychopathologie

Soweit einige Überlegungen zur Phänomenologie und Genese von Vertrautheit und Vertrauen. Für den Psychiater liegt es nun nahe, eine Vielzahl von psychopathologischen Phänomenen als Verlust von Vertrautheit und Vertrauen und damit als Formen der *Entfremdung* zu interpretieren. Ich gebe zwei erste Beispiele:

Die *Posttraumatische Belastungsstörung* nach einem lebensbedrohlichen Unfall, nach Vergewaltigung oder Folter hat ihre Wurzel nicht nur in der wiederkehrenden Erinnerung an das Ereignis, sondern immer auch in einer Erschütterung des Urvertrauens in die Welt: Das Trauma hat das Gefühl eines wehrlosen Ausgesetztseins, einer ubiquitären, atmosphärisch gespürten Bedrohung hinterlassen. „Wer der Folter erlag“, schreibt Jean Améry, selbst Überlebender nationalsozialistischer Folter, „kann nicht mehr heimisch werden in der Welt. [...] Das zum Teil schon mit dem ersten Schlag, in vollem Umfang aber mit der Tortur eingestürzte Weltvertrauen wird nicht wiedergewonnen. [...] Der gemartert wurde, ist waffenlos der Angst ausgeliefert.“<sup>36</sup> „Sofern überhaupt aus der Erfahrung der Tortur eine über das bloß Albtraumhafte hinausgehende Erkenntnis bleibt,

<sup>36</sup> Jean Améry: *Jenseits von Schuld und Sühne. Bewältigungsversuche eines Überwältigten*. Stuttgart 1997. 73.

ist es die einer großen Verwunderung und einer durch keinerlei spätere menschliche Kommunikation auszugleichenden Fremdheit in der Welt.“<sup>37</sup>

Ein verwandtes Beispiel stellt die *Posttraumatische Verbitterungsstörung* dar:<sup>38</sup> Hier ist es die Enttäuschung der grundlegenden Annahme einer gerechten Welt, die die Betroffenen nicht zu bewältigen vermögen. Die erlittene Unbill, Schmach, Gewalt oder andere Form von Traumatisierung wird als ungerecht, beleidigend und demütigend erlebt, ohne dass die Möglichkeit einer Anerkennung und Wiedergutmachung des Unrechts besteht. Gefühle der Bitterkeit, Wut und Ohnmacht vergiften das Leben der Betroffenen. Mit Michael Kohlhaas gab Kleist die klassische Beschreibung eines Menschen, der das Vertrauen in die Gerechtigkeit verloren hat und sich entschließt, die Rache selbst in die Hand zu nehmen.

Doch ich will im Folgenden eine Erkrankung hervorheben, die wie keine andere als Verlust der intersubjektiven Konstitution lebensweltlicher Vertrautheit verstanden werden kann, nämlich die *Schizophrenie*. Zumal in den basalen und frühen Stadien der Krankheit erleben die Patienten einen allmählichen Verlust des impliziten Wissens, Könnens und Sich-Verstehens auf die Welt, das an das Medium des Leibes gebunden ist. Die neuere phänomenologische Psychopathologie hat dafür den Begriff der „Entkörperung“ (*disembodiment*) geprägt.<sup>39</sup> Sie besteht in einer schleichenden Entfremdung leiblicher Gewohnheiten und Handlungsabläufe, die gerade das Selbstverständliche und Alltägliche immer fragwürdiger erscheinen lässt. Wolfgang Blankenburg hat diese subtile Entfremdung in einer klassischen Fallstudie einer schizophrenen Patientin mit ihrem eigenen Ausdruck als „Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit“ beschrieben: „Was fehlt mir eigentlich? So etwas Kleines, so komisch, etwas Wichtiges, ohne dass man aber nicht leben kann [...] Das ist wohl die natürliche Selbstverständlichkeit, die mir fehlt.“ – „Jeder Mensch muss wissen, wie er sich verhält, hat eine Bahn, eine Denkweise. Sein Handeln, seine Menschlichkeit, seine Gesellschaftlichkeit, alle diese Spielregeln, die er ausführt: Ich konnte sie bis jetzt noch nicht so klar erkennen. Mir haben die Grundlagen gefehlt.“ – „Mir fehlt eben, dass, was ich weiß, dass ich das auch im Verkehr mit anderen Menschen – so selbstverständlich [...] weiß. Das kann ich dann eben nicht. Da ist mir vieles

<sup>37</sup> Ebd. 72.

<sup>38</sup> Michael Linden, Barbara Schippan, Kai Baumann, Rüdiger Spielberg: Die posttraumatische Verbitterungsstörung (PTED). Abgrenzung einer spezifischen Form der Anpassungsstörungen. In: *Nervenarzt* 75 (2004) 51–57.

<sup>39</sup> Giovanni Stanghellini: *Disembodied spirits and deanimated bodies: The psychopathology of common sense*. Oxford 2004; Th. Fuchs: *Corporealized and disembodied minds. A phenomenological view of the body in melancholia and schizophrenia*. In: *Philosophy, Psychiatry & Psychology* 12 (2005). 95–107.

fremd. [...] Und auch ebenso die Denkart, so das Einfache, das Einfachste. Jeder Mensch ist doch etwas. Jeder bewegt sich doch in einer Bahn. Das ist eben bei mir nicht der Fall.“<sup>40</sup>

Deutlich wird erkennbar, wie sich für die Patientin der *common sense*, das Grundgestein fragloser Gewissheiten zersetzt hat und das Selbstverständliche fragwürdig geworden ist. Sie weiß wohl, was sie zu tun hätte, aber sie „weiß es nicht zu tun“, sie versteht sich nicht darauf, weil sich die Sache nicht mehr von selbst versteht. Das explizite „Wissen, dass ...“ vermag das implizite „Wissen, wie ...“ nicht zu ersetzen. Gerade solche Dinge werden für schizophrene Patienten zum Problem, so Blankenburg, „[...] die sich rational nicht eindeutig bestimmen lassen, die Sache des ‚Feingefühls‘ sind“ – welches Kleid man trägt, wie man jemanden anspricht, sich entschuldigt, usw.<sup>41</sup> Der Verlust der Selbstverständlichkeit „[...] macht sich vor allem [...] in den unzähligen kleinen Verrichtungen des Alltags bemerkbar, ergreift aber darüber hinaus die gesamte Lebensorientierung“.<sup>42</sup> Er ist letztlich gleichbedeutend mit einer Störung der intersubjektiven Konstitution der Lebenswelt, die in Ansätzen bis die Kindheit zurückreichen kann, wie das folgende Beispiel eines schizophrenen Patienten illustriert: „Als ich klein war, beobachtete ich immer meine Cousinen, um zu verstehen, wann der richtige Moment zum Lachen war, oder wie sie es anstellten zu handeln, ohne vorher darüber nachzudenken [...] Seit meiner Kindheit versuche ich zu verstehen, wie die anderen funktionieren, und bin daher gezwungen, den *kleinen Anthropologen* zu spielen.“<sup>43</sup>

Den Patienten drängt sich gerade das als Problem auf, was der Gesunde schon gewohnt war, bevor er danach fragen konnte: wie es möglich ist, mit anderen umzugehen, zu handeln, zu leben. Es mangelt ihnen an dem impliziten Beziehungswissen, das von der frühen Kindheit an den intuitiven Umgang mit anderen leitet.<sup>44</sup> Die sozialen Kontakte erfordern daher ständige bewusste Anstrengungen, bleiben oft von Fremdheit und Misstrauen geprägt und münden häufig in einen autistischen Rückzug.

Entwicklungspsychologisch liegt es nahe anzunehmen, dass wir es mit einer in den ersten Lebensjahren veranlagten Unterminierung des Urvertrauens und der Einbettung in die Lebenswelt zu tun haben, letztlich beruhend auf einer (auch biologisch-genetisch mitbedingten) mangelnden Verankerung des Selbst

<sup>40</sup> Wolfgang Blankenburg: Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit. Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien. Stuttgart 1971. 42 f.

<sup>41</sup> Ebd. 82.

<sup>42</sup> Ebd. 80.

<sup>43</sup> G. Stanghellini: *Disembodies spirits*. 115.

<sup>44</sup> Th. Fuchs: The tacit dimension. Commentary to W. Blankenburg's 'Steps to-wards a psychopathology of common sense'. In: *Philosophy, Psychiatry & Psychology* 8 (2001). 323–326.

in der Leiblichkeit. Wie wir sahen, vermittelt der Leib die praktischen Fähigkeiten des Umgangs mit anderen, des intuitiven sozialen Verstehens und Verhaltens vor dem Hintergrund der gemeinsamen Lebensformen. Die „natürliche Selbstverständlichkeit“ ist damit nichts anderes als ein im Leib verankertes, implizites Wissen, das wir „mit der Muttermilch aufgesogen haben“, und das dem alltäglichen Leben seine vertrauten Bahnen vorzeichnet. Diese Grundlage des leiblichen Zur-Welt- und Mit-anderen-Seins fehlt den Patienten.

Betrachten wir noch weitere Beispiele: „Ein Patient denkt über selbstverständliche Dinge nach: Warum ist das Gras grün, warum haben die Ampeln drei Farben?“<sup>45</sup> „Zeitweise konnte ich nichts tun, ohne darüber nachzudenken. Ich konnte keinen Handgriff mehr machen, ohne dass ich denken musste, wie ich das mache. [...] Manchmal habe ich schon über Worte nachgedacht, warum jetzt ‚Stuhl‘ ‚Stuhl‘ heißt zum Beispiel, oder solche Sachen.“<sup>46</sup> Auch hier erkennen wir den Verlust vertrauter Bedeutsamkeiten, die in eine grundlegende Fragwürdigkeit der Welt mündet. Die folgende Kasuistik<sup>47</sup> gibt eine längere Entwicklung wieder:

Ein 32-jähriger Patient berichtet, er sei im Alter von etwa 16 Jahren zusehends unsicherer geworden, ob seine persönlichen Dinge wirklich noch die eigenen oder insgeheim von anderen ausgetauscht worden seien. Wenn er sich z. B. Bücher kaufte, war er nicht mehr sicher, ob der Verkäufer sie nicht heimlich durch andere ersetzt hatte; so musste er sie weggeben und wieder neue kaufen. Wenn er Dinge auf seinem Schreibtisch liegen ließ, kamen ihm später Zweifel, ob sie nicht inzwischen ausgetauscht worden waren. Zusehends sei das Vertrauen in seine Umgebung verloren gegangen.

Die basale Selbstentfremdung manifestiert sich bei diesem Patienten zunächst in einem Misstrauen in die Zugehörigkeit seines Eigentums. Die Verlässlichkeit der persönlichen Dinge ist für ihn deshalb von existenzieller Bedeutung, weil die Kontinuität der äußeren Umgebung die gespürte Brüchigkeit der Selbstkohärenz kompensieren soll. Doch die Vertrautheit der Dinge lässt sich nicht mehr herstellen, und die persönliche Umgebung erscheint zunehmend entfremdet. Ich setze die Kasuistik fort:

Während des Studiums, mit 21 Jahren, konnte er auch seinen eigenen Aufzeichnungen aus der Vorlesung nicht mehr trauen. Schließlich begann er zu zweifeln, ob seine eigenen Arme oder die von jemand anderem die Arbeit machten,

<sup>45</sup> Josef Parnas, Peter Handest: Phenomenology of Anomalous Self-Experience in Early Schizophrenia. In: *Comprehensive Psychiatry* 44 (2003) 121–34.

<sup>46</sup> Sanneke de Haan, Th. Fuchs: The ghost in the machine: Disembodiment in schizophrenia. Two case studies. In: *Psychopathology* 43 (2010). 327–333.

<sup>47</sup> Martin Bürgy: Zur Phänomenologie der Verzweiflung bei der Schizophrenie. In: *Zeitschrift für klinische Psychologie, Psychiatrie und Psychotherapie* 51 (2003). 1–16.

mit der er gerade beschäftigt war. Er musste seine Arme sorgfältig von den Händen bis zum Körper verfolgen, um sicherzugehen, dass er selbst das sei, und habe immer wieder nach hinten gesehen, ob da nicht jemand anderes stand, der sie bewegte. Nun begann er die einfachsten Handlungen anzuzweifeln. Er brauchte endlos zum Anziehen, denn er musste die Kleider mehrmals berühren und seine Bewegungen ständig bewusst wiederholen, da er seinen Händen nicht mehr trauen konnte. Er wusste nicht mehr, ob er die Hosen richtig hielt, und in welcher Reihenfolge er die Kleider anziehen sollte. Jeder Handgriff sei nun zu einer Mathematikaufgabe geworden, über die er mit größter Konzentration habe nachgrübeln müssen. So blieb er in den alltäglichsten Abläufen stecken und geriet in zunehmende Verzweiflung.<sup>48</sup>

Wie sich zeigt, geht schließlich auch das Gefühl der Urheberschaft für die eigenen Bewegungen verloren, und die gewohnten Handlungseinheiten lösen sich auf. Das verkörperte, leibliche Wissen, *embodied knowledge* oder *knowledge by acquaintance*, hat sich zersetzt. Um den Verlust auszugleichen, muss der Patient jede Bewegung bewusst vorbereiten und ausführen, indem er seinen Körper wie ein äußeres Instrument benutzt. Doch selbst dann kann er noch nicht sicher sein, ob die Bewegung nicht von jemand anderem ausgeführt wurde. Das selbstverständliche leibliche Können geht verloren, und damit zerbricht auch der intentionale Bogen zielgerichteter Handlungen.

Bei der folgenden schizophrenen Patientin kommt es zu einer Entfremdung der Wahrnehmung selbst, einem Verlust des „Wahrnehmungsglaubens“, der schließlich in einen Verfolgungswahn mündet: „Es kam mir immer unwirklicher vor, wie ein fremdes Land ... Dann kam mir die Idee, das ist doch gar nicht mehr deine alte Umgebung ... es könnte ja gar nicht mehr unser Haus sein. Irgendjemand könnte mir das als Kulisse einstellen. Eine Kulisse, oder man könnte mir ein Fernsehspiel einspielen. ... Dann hab ich die Wände abgetastet ... Ich habe geprüft, ob das wirklich eine Fläche ist ...“<sup>49</sup>

Die Entfremdung der Wahrnehmung lässt nur noch Kulissen bestehen, während wir sonst, wie im ersten Abschnitt beschrieben, wahrnehmend immer die Dinge selbst in ihrer Konstanz und Verlässlichkeit erfassen. Die fundamentale Erschütterung des Wirklichkeitsglaubens und der damit verknüpfte „ontologische Zweifel“ kann nur im Wahn aufgefangen werden: Die Patientin war schließlich überzeugt davon, dass eine Geheimdienstorganisation sie zu Versuchszwecken missbrauche und ihr über Strahlen Scheinbilder in das Gehirn projiziere.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Joachim Klosterkötter: *Basissymptome und Endphänomene der Schizophrenie*. Berlin, Heidelberg, New York 1988. 64 f.

Generell entwickelt sich der paranoide Wahn auf der Basis verlorenen Grundvertrauens und der Auflösung fragloser Gewissheiten – in der Atmosphäre des Unheimlichen, die Jaspers als „Wahnstimmung“ bezeichnete.<sup>50</sup> Im Wahn wird die existenzielle, ja transzendente Bedrohung des Selbst in die Sphäre innerweltlicher Bedrohungen, Intrigen projiziert und damit vermeintlich „durchschaubar“ gemacht. Das Abgründige erhält damit einen neuen Sinn – den Wahnsinn: Die Undurchschaubarkeit und Unheimlichkeit des Geschehens entspringt gerade einer verborgenen Absicht. An die Stelle des radikalen Zweifels der Wahnstimmung tritt die wahnhaft gewissheit. Die erstarrte, keiner Korrektur durch den *common sense* mehr zugängliche Struktur des Wahnschemas ersetzt so den vertrauten Sinn der wahrgenommenen Welt. In der äußersten Bedrohung, so zeigt sich, kann das in der *Oikeiosis* mit der Welt vertraut gewordene Selbst sich nur noch um den Preis des Verlusts der gemeinsamen Welt erhalten.

## 2. Resümee

Ich habe die These entwickelt, dass die Vertrautheit mit der Welt und Vertrauen in andere gleichursprüngliche und nicht voneinander zu trennende Grundlagen der Lebenswelt darstellen. So wie wir über das Medium unseres Leibes mit Situationen und Gegenständen vertraut sind, die wir wahrnehmen oder handhaben, so beruht auch der alltägliche Umgang mit anderen auf einem basalen Vertrauen in die Konstanz und Verlässlichkeit der sozialen Welt, das sich als „Urvertrauen“ der „Urdoxa“ zur Seite stellen lässt. Beide beruhen auf einer ursprünglichen Erschließung der Welt, die ich als *Oikeiosis* beschrieben habe. Sie vollzieht sich in der frühen Kindheit in leiblichen und zwischenleiblichen Erfahrungen, wie sie die Säuglingsforschung im Einzelnen beschreibt. Eingebettet in die affektive Resonanz und Atmosphäre des Urvertrauens vermag das Kind sich auch die Welt vertraut zu machen. Wenn die Lebenswelt, in den Worten Husserls, das „Universum vorgegebener Selbstverständlichkeiten“ ist,<sup>51</sup> so liefert die Analyse der Prozesse verkörperter Interaktionen eine Theorie der Verankerung, Sedimentierung und Stabilisierung der Lebenswelt im Individuum, nämlich durch *knowledge by acquaintance* oder intersubjektiv konstituiertes Vertrautheitswissen.

In psychischen Erkrankungen ist das basale Vertrautsein und Vertrauen in unterschiedlicher Weise beeinträchtigt. Die tiefgreifendste Entfremdung erfahren

<sup>50</sup> Karl Jaspers: *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin, Heidelberg, New York 1973. 82; Th. Fuchs: *Delusional mood and delusional perception – A phenomenological analysis*. In: *Psychopathology* 38 (2005) 133–139; ders.: *Das Unheimliche als Atmosphäre* (vgl. Anm. 13).

<sup>51</sup> Husserl: *Krisis*. Hua VI. 183.



# Phänomenologische Forschungen

Phenomenological Studies  
Recherches Phénoménologiques

Im Auftrage der  
Deutschen Gesellschaft für phänomenologische Forschung  
herausgegeben von

KARL-HEINZ LEMBECK, KARL MERTENS  
UND ERNST WOLFGANG ORTH

unter Mitwirkung von  
JULIA JONAS

Jahrgang 2015

Lebenswelt und Lebensform

Herausgegeben von  
CHRISTIAN BERMES UND ANNIKA HAND

FELIX MEINER VERLAG  
HAMBURG

# INHALT

Vorwort .....	5
---------------	---

## I. GRUNDLAGEN UND KONTEXTE DER WISSENSCHAFTEN

<i>Cornelius Borck</i> : Im Bilde sein. Selbstverhältnisse der Hirnforschung in wissenschaftshistorischer Perspektive .....	9
<i>Ralf Becker</i> : Lebensform und lebendige Form. Zum Sinnfundament der Lebenswissenschaften .....	33
<i>Sebastian Luft</i> : Phänomenologische Lebensweltwissenschaft und empirische Wissenschaften vom Leben – Bruch oder Kontinuität? .....	47
<i>Christian Kanzian</i> : ‚Alltagsontologie‘ als Lebenswelt-Analyse .....	67

## II. FACETTEN DER ETHISCHEN THEORIEBILDUNG

<i>Nicolas de Warren</i> : Torture and Trust in the World. A Phenomenological Essay .....	83
<i>Thomas Fuchs</i> : Vertrautheit und Vertrauen als Grundlagen der Lebenswelt .....	101
<i>Tetsuya Sakakibara</i> : Caring bei Husserl und Heidegger .....	119
<i>Inga Römer</i> : Cora Diamonds Ethik in realistischem Geist als hermeneutische Phänomenologie der ethischen Lebensformen .....	135
<i>Dieter Lohmar</i> : Freiheit des Einzelnen und Freiheit der Gemeinschaft. Eine Husserl'sche Perspektive .....	147