

Wouter Kusters

Philosophie und Wahnsinn. Zu einer Umkehrung der natürlichen Lebenshaltung

(In: Th. Breyer & Fuchs (eds.). (to be published). *Selbst und Selbststörungen*. Bonn: Alber Verlag.)

1. Einleitung

In diesem Artikel untersuche ich die Beziehung zwischen Philosophie und Wahnsinn. Man nimmt oft an, dass Wahnsinn unterdrückt oder ausgeschlossen werden muss, bevor ein philosophisch vernünftige Text, logisches Argument oder bedeutungsvolle Welt erscheinen kann. Ich behaupte, stattdessen, dass ein bestimmter Begriff des Wahnsinns, wenn auf phänomenologische Psychiatrie und philosophische Mystik gepropft, untrennbar mit dem Projekt der Philosophie verwandt ist. Mit Hilfe der Erfahrungen des Wahnsinns als bekannt in der Psychopathologie und artikuliert in autobiographischen, wahnsinnigen Berichten, einschließlich meiner eigenen, werde ich zeigen, dass Philosophie und Wahnsinn in enger Verbindung stehen als gemeinhin angenommen wird.

In der Einleitung beziehe ich mich auf einige oberflächliche Ähnlichkeiten zwischen den beiden Domänen, und definiere ich das Forschungsgebiet. Als nächstes diskutiere ich die Art und Weise dass diese beiden miteinander in Beziehung stehen. Was ist der Beitrag der Philosophie zu einer Untersuchung des Wahnsinns (Abschnitt 2)? In wie weit ist Wahnsinn ein Effekt oder Ergebnis der Philosophie (Abschnitt 3)? Welche Art von philosophischen Neigungen ergeben sich aus Wahnsinn (Abschnitt 4)? Im letzten Abschnitt (5) ziehe ich einige Schlussfolgerungen.

1.1. Eine Beziehung in Vergessenheit

Die Diskussionen in den Hinterzimmer der akademischen Philosophie entsprechen, in Bezug auf ihre monologische Form und Inhalt, und vor allem ihre Weltfremdheit und Loslösung von der täglichen Praxis, den Dialogen und Monologen in den Raucherzimmern der psychiatrischen Abteilung. Statt abwertend für Philosophie, werde ich argumentieren dass diese Beobachtung ein heuristisch interessante und inspirierende Ähnlichkeit ist.

Obwohl diese Ähnlichkeit nicht überraschend für den Neuling ist, hält der Philosoph sie selten ernst. Wittgenstein (1969, Par 467) bemerkt: "Ich sitze mit einem Philosophen im Garten; er sagt zu wiederholten Malen "Ich weiß, dass das ein Baum ist", wobei er auf einen Baum in unsrer Nähe zeigt. Ein Dritter kommt daher und hört das, und ich sage ihm:" Dieser Mensch ist nicht verrückt: Wir philosophieren nur." Dieser Aphorismus wird allgemein verstanden als dass, obwohl das philosophische Gespräch für einen Außenstehenden verrückt erscheinen mag, es sich tatsächlich um hoch spezialisierte Arbeit handelt.

Weniger hört man die andere mögliche Implikation: dass der Kerl in der Tat verrückt ist *und* in philosophischen Tätigkeit beteiligt. Dies ist der Vorschlag dieses Artikels: Philosophie und Wahnsinn sind innig mit einander verbunden, was auch immer sie einander spiegeln, Parodie sind des anderen, Horizont, Grundlage oder die letzte Konsequenz.

Die tiefe Verbindung zwischen Wahnsinn und Philosophie ist leider in den letzten Jahrzehnten oder sogar die letzten paar Jahrhunderte weitgehend vergessen. In einigen Fällen, wurde Wahnsinn, vor allem in manischen oder dionysischen Gestalt, als konzeptioneller Stemmeisen verwendet um die Moderne zu durchbrechen und zu kritisieren (Foucault 1972; Deleuze und Guattari, 1980), aber mein Ansatz ist ein anderer. Auf der einen Seite fange ich an von der Perspektive der Philosophie, vor allem in seiner phänomenologischen Form, und in diesem Sinne gehört dieser Artikel zur Philosophie Disziplin. Auf der anderen Seite besteht mein Start aus den Noten, Texte und Erfahrungen derer, die von der modernen Psychiatrie als manisch, schizophren und psychotisch angesehen wurden. Auf diese Weise gehört dieser

Artikel zu dem kleinen, aber produktiven Trend in der modernen phänomenologischen Psychopathologie, die die Verbindung von Philosophie und Wahnsinn berücksichtigt (z.B. Fuchs, 2000; Ratcliffe, 2008; Sass 1992, 1994 und Stanghellini, 2004). Darüber hinaus kann dieser Artikel auch auf die neu entstehende Disziplin in Betracht gezogen werden, lose genannt, "Mad Studies" (vgl. Lefrançois, et al 2013; Ingram, 2005).

Die Verbindung zwischen Wahnsinn und Philosophie wird in unserem Alter zu wenig geschätzt. Dies ist dadurch zu verstehen, dass die Ärzteschaft Wahnsinn für seine Domäne von Sachverstand gefordert hat, und also wurde Wahnsinn vor allem als medizinische und neurobiologische Problem erklärt. Darüber hinaus könnte eine Verbindung zwischen Wahnsinn und Philosophie leicht darauf hindeuten, dass jeder der vorgibt ein Denker zu sein - - geschweige denn ein Philosoph -- ein höheres Risiko hätte um in den Wahnsinn zu stürzen. Für diejenigen die Weisheit verlangen, stellt der Gedanke dass solch ein erfülltes Wunsch nach Weisheit aus der scheinbaren Leere des Wahnsinns bestehen könnte, eine eher unappetitliche Aussicht. In unserem Zeitalter dann wird Wahnsinn meist als eine Zone der Krankheit und Leiden bezeichnet. Diejenigen, die die Zeichen der offenkundigen Wahnsinn tragen, sind durchaus von den Augen der Öffentlichkeit verborgen. Sie werden als Gespenster der völligen Bedeutungslosigkeit und sinnlosen Abnormalität wahrgenommen, nicht als inspirierende Beispiele für Philosophie. Und so ist die Üppigkeit der verrückten Welt unter Bedrohung verloren zu gehen. Dieser Artikel ist ein Versuch die Wahnsinn aus der Vergessenheit der medizinischen Archiven und der isolierenden Diskurs der medizinischen Krankheit zu retten, um es in die kommunale Welt des Lebens, der Bedeutung und der Philosophie zurück zu bringen.

1.2. Beobachtungen, Beschreibungen und Prüfungen

In diesem Abschnitt zeige ich einige oberflächliche Beobachtungen über die Ähnlichkeiten zwischen der Philosophie und Wahnsinn, in Bezug auf ihre Monologe und Textformen. In Wahnsinn und Philosophie gibt es zwei entgegengesetzte Tendenzen. Die erste ist um kompakt, kurz und dicht oder sogar "hermetisch" zu sein. Wir entgegen diese Tendenz zum Beispiel wenn wir einen Verrückten fragen, was mit ihm los ist. Vielleicht antwortet er denn: "Das Juwel ist im Lotus", oder "In meine Gedanken ist ein bodenloses Loch" oder "Farblose grüne Ideen schlafen wütend" oder vielleicht ist er noch kürzer und bündig und schweigt er nur. Oder vielleicht lacht oder weint er und schlägt den Fragesteller mit einer Hand auf einer Wange. Der Psychiater kann diesen Zustand beschreiben, ohne viel weiteres, als "Spracharmut". Aber ähnliche Reaktionen können von dem Philosophen hervorgerufen werden, wenn er gefragt wird, was genau seine Stelle ist. Er kann prägnant und hermetisch - und paradoxerweise sprechen: "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen." Oder er behauptet: "Es gibt nichts außerhalb des Textes", oder er deklamiert "Existenz geht das Wesen voraus", oder vielleicht seufzt er: "Ich kann es nicht erklären."

Diese Tendenz zum Einfachen, Aphoristische -- oder, mehr kritisch formuliert, zum Mystische oder Kryptische -- hat ihr Gegenstück in einer anderen Richtung, nämlich in dem endlos ausdehnde Text, das expandierende System. Im Fall der Wahnsinn denken wir an den mäandrierenden Geschichten, lose gestrickt durch freie Assoziationen und hemmungslos aus den Regeln und Zusammenhänge des Gesprächs wandernd. Der Psychiater kann diesem Fall "armutige Sprachinhalt" zuschreiben. Vom philosophischen Fall sind die kontinuierliche Bemühungen bekannt alles zu sagen wollen, alles zu enthalten, aufzunehmen und Ausdruck zu geben, mit Inbegriff des Ganzen, des Unendlichen, des Unbegreiflichen und Unaussprechlichen.

Philosophen verfügen über beide Möglichkeiten. Sie können ihre Aphorismen in dünne Bücher mit esoterischer oder logico-symbolischen Formeln sammeln. Oder wenn sie

ein geeignetes Medium oder Verleger finden, können sie lange, erarbeitete Texte und Bücher schreiben, in denen sie ihre Weisheiten und Einsichten weiter wiederholen, mit anderen Worten, besser gesagt, in anderen Kontexten, in neuen Versuchen.

In dieser Hinsicht stecken die Wahnsinnige in einem *double-bind*-Position. Wenn sie wenig oder gar nichts äußern, werden sie bald als schizophren markiert, katatonisch und verbal oder kognitiv beschränkt. Auf der anderen Seite, wenn sie versuchen alles zu explizieren und zu erklären, wenn sie ihren ganzen Kosmos zu bezeugen versuchen, dann werden sie nur allzu leicht inkohärent, fragmentiert oder manisch genannt.

In diesem Artikel verwende ich beide Textstrategien. Die Bedeutung der Begriffe "Wahnsinn" und "Philosophie" wird nur zum Ende klar. Ich beschreibe die Beziehung zwischen diesen beiden in einem umfangreichen und expansiven Ganzes, weil ihre Verbindung nur dann wirklich erfasst werden kann in der Perspektive des verschwindenden Horizonts und Bodens, auf die ich hier im Text nur kann anspielen. Auf der anderen Seite werde ich hier am Anfang einige erste Definitionen und Beschreibungen der Konzepte der Philosophie und Wahnsinn vorschlagen.

Philosophie soll verstanden werden als sprachlichen Ausdruck des Erstaunens und als den Gegenstand dieses selbe Erstaunens. Sie ist auch die Reflexion über diesem Erstaunen, über ihrem Gegenstand, und weiter über dieser Reflexion selbst. Dabei berücksichtigt sie alle Folgen dieser, von der Beschreibung implizierte, eingebaute Selbstreferenz, die die Antriebsbedingung sind für den Korpus und die Tradition der Philosophie. Dies ist kein ungewöhnliche Definition der Philosophie und geht zurück auf die griechische Philosophie. Mit dieser Definition verweise ich zu nichts mehr als dem Korpus von Texten, die gelehrt werden in Institutionen die mit Philosophie beschäftigt sind.

Das Konzept Wahnsinn braucht mehr Einführung. Als erste Eingang können wir es beziehen zu dem psychiatrische Begriff "Psychose": der Zustand des Geistes von jemandem mit so genannten Halluzinationen und Wahnvorstellungen, der bizarres, unverständliches und unvorhersehbares Verhalten zeigt. Mit dem Begriff "Wahnsinn" beziehe ich mich auf die extremsten und typische Form der Psychose, die akute Psychose, in der Symptome am kräftigsten sind. Ich werde die Psychose nicht weiter aufgliedern und folge die phänomenologische psychiatrische Tradition, die nach Strukturen und Prozesse in der Psychose im allgemeinen sucht und diese interpretiert mit philosophischen oder phänomenologischen Terminologie. Um Psychose aus einem eng medizinischen Kontext zum philosophischen Diskurs zu transponieren, beschreibe ich sie kompakt, kurz und dicht wie: 1) eine mögliche Ausdruck des Wunsches nach Unendlichkeit in einer Welt, die sich als endlich definiert; 2) das Unbegreifliche, das vorbei den Horizont verschwindet wann wir daran zu denken versuchen, und das sich manifestiert in einer sozial und geistig inakzeptablen Form; und 3) das Moment in einem Gespräch, dass einer der Gesprächspartner, der dazu legitimiert ist, die Interaktion haltet und dies motiviert durch den Ander psychotisch zu nennen, weil Anführung der Kommunikation in seinem Auffassung nicht mehr möglich wäre. Ich fülle diese kurze Beschreibungen mit mehr Inhalt aus hier unten, und ich werde während dem Prozess zeigen, wie das medizinische Konzept der "Psychose" in eine Idee der Philosophie und Mystik geändert werden kann.

Meiner erste Schritt hierunter um Wahnsinn und Philosophie zusammen zu bringen, ist um psychiatrische und philosophische Phänomenologie an zu wenden um Erfahrungen des Wahnsinns zu erklären und zu erläutern. Dabei verlasse ich mich auf verschiedene Autobiographien sowie auf den Erinnerungen an meiner eigenen psychotischen Episode. Ich schlage vor, dass ein philosophisch informierte Psychiatrie zu einem besseren und angemesseneren Einblick in den Wahnsinn führt als das, was empirische psychopathologie

bieten kann. Doch während der Phänomenologe zu einer helleren Einsicht nähert, rückt auch der Wahnsinn näher, und schleicht sich in den Phänomenologe hinein. Damit besteht die zweite Phase der Dialektik des Wahnsinns und der Philosophie darin, dass der Philosoph nicht länger das Phänomen Psychose aus der Ferne schaut und beobachtet, sondern zu dem konvergiert um schließlich ihm zum Opfer zu fallen, und mit dem zu verschmelzen, was eigentlich nur ein bloßer Gegenstand der Prüfung sein müsste. Dieser zweite Schritt besteht einerseits in der allgemeinen Aussage, dass konsequente Philosophie - zumindest auf einer Textebene - zu Formen des Wahnsinns führen kann, und auf der anderen Seite, in der Erläuterung dieses Prozesses mit meiner eigenen Erfahrung und denen einiger anderer bemerkenswerter Philosophen. Danach, im vierten Abschnitt nehme ich den dritten Schritt und zeige welche Arten von Philosophie und 'Philosophoiden' aus Wahnsinn entstehen können.

2. Philosophie über Wahnsinn und das Rätsel der Zeit

In diesem Abschnitt diskutiere ich kurz die Philosophie, die den Wahnsinn als seinen Forschungsbereich hat. Die phänomenologische Philosophie, wenn sie die Psychose angeht, hat als Daten die Erzählungen der Menschen die 'wahnsinnige' oder psychotische Erfahrungen gehabt haben, sowie die Berichte und Analysen der Psychiater, die einen phänomenologischen Ansatz teilen. So wie Autoren wie Fuchs, Ratcliffe, Sass und Stanghellini untersuchen wir genau, worin die wahnsinnige Erfahrung besteht, und was genau passiert in einer verrückten Welt oder Wirklichkeit, um damit unsere allgemeine Erkenntnisse der menschlichen Erfahrung und Realität auszuweiten und zu vertiefen.

Ein wichtiges methodisches Instrument -- oder Haltung -- ist die Aufmerksamkeit auf die Eigengesetzlichkeit des Negativums. In der Psychiatrie wird Krankheit oft nur privativ definiert, als die Abwesenheit des Gesundheits. Psychopathologen sind oft damit zufrieden, wahnsinnige Erfahrung als gestörte Aufmerksamkeitsfunktion, gestörte Wahrnehmung und Erkenntnis oder ungeordnete Zeitgefühl zu kennzeichnen. Stattdessen zeige ich, was solche sogenannten Mängel oder Unordnungen tatsächlich bedeuten. Ich verwandle das negative Prädikat der *Unordnung* in eine "positive", alternative, wesentliche Beschreibung. Was heisst wahnsinnige Erfahrung tatsächlich, wie können wir sie beschreiben ohne sie nur zu beziehen auf das, was fehlt? Ich diskutiere dies ausführlich in meinem Buch (Kusters, 2014), und präsentiere hier ein kurzes Beispiel auf dem Gebiet der zeitlichen Erfahrung.

Zeitliche Erfahrung, manchmal erörtert als zeitliche Orientierung und *Desorientierung*, ist ein wichtiges Thema und Eingang in den Wahnsinn, um welches Philosophie und Psychologie zu erläutern versagen. Ich werde hier zuerst unsere alltägliche Zeitvorstellung diskutieren, analysieren und problematisieren, um damit die philosophische Reflexion über die Zeit zu erleichtern und also empfänglich zu werden für die wahnsinnige Erfahrung der Zeit.

Im täglichen Leben kümmern wir uns kaum um wie spät es genau ist. Ohne Probleme verwenden wir Tagebücher und Uhren und sprechen wir mit räumlichen Präpositionen und Ausdrücken der Bewegung - wie in "nach einer Woche", "nächste Monat", und so weiter - ohne bewusst zu sein von möglichen semantischen Implikationen oder philosophischen Komplikationen. Wenn wir jedoch genau betrachten, was Zeit ist, verstricken wir uns in konzeptionellen und philosophischen Problemen. Das Rätsel der Zeit ist unlöslich; obwohl der Philosoph versuchen kann, die Zeit im Ganzen zu fassen oder zu betrachten, bleibt er immer noch selbst innerhalb der Zeit.

Die wahnsinnige Person endet in ähnlichen Problemen und Paradoxien wie der Philosoph der Zeit. Beide sind in dem Widerspruch gefangen zwischen einem Begriff der Zeit als innere Erfahrung und einem als äußere Erscheinung. In dieser letzten Auffassung gehört die Zeit zur Natur und ist sie auf einer an sich unveränderlichen Linearachse darstellbar. Auf solch einer Linie gibt es keinen Platz für Begriffe wie "Vergangenheit" und "Gegenwart", weil

das Urteil von dem, was eine vergangene Zeit oder der gegenwärtige Moment sein würde, nicht absolut ist und von dem sich ändernde Moment des Urteils selbst abhängt. Aus dieser Perspektive gelten nur die Beziehungen zwischen den Momenten ('früher-als', 'später-als', 'simultan-mit') als real und zeitlich.

In der anderen Perspektive ist Zeit subjektiv und ein Aspekt des Bewusstseins. Es wäre nur eine Gegenwart, in der Vergangenheit und Zukunft bloße Modalitäten wären. Dies würde bedeuten, dass die Gegenwart, dieses Moment, der einzige wirkliche Moment wäre, und alle Erwartungen an die Zukunft und Erinnerungen an die Vergangenheit umfassen würde. Diese Perspektive ist unvereinbar und in scharfem Kontrast zu der anderen, wonach die Gegenwart ein unendlich dünn und lediglich imaginäre Grenze zwischen zwei realen Erweiterungen wäre, und bei der die Bestimmung der Gegenwart abhängt von dem dem Zeitpunkt der Bestimmung selbst.

Solche Probleme der Zeit kennen eine lange Geschichte, denke mal an Augustinus' berühmte Bemerkung: "Was also ist die Zeit? Wenn niemand mich danach fragt, weiß ich's, will ich's aber einem Fragenden erklären, weiß ich's nicht." Wie gesagt, im täglichen Leben spielen diese Probleme kaum eine Rolle, und werden sie vernachlässigt oder unterdrückt. Aber wenn diese Probleme in den Vordergrund rücken, entweder für den Philosophen oder den Verrückten, können sie zu kompakten Aphorismen, Verwirrung und endlosen Ausarbeitungen führen.

Hin und wieder kommt jemand mit einer scheinbar epochalen Einsicht oder Durchbruch, zum Beispiel John McTaggart in seinem Artikel "Die Irrealität der Zeit" (1908), womit er der Vorläufer der modernen analytischen Denkens über Zeit ist. Aus dem Widerspruch zwischen den beiden Zeittheorien stellte McTaggart fest dass Zeit einfach nicht existieren kann. Diese unwirkliche, obwohl gut begründete "Dekonstruktion" der Zeit bringt McTaggarts Gedanken viel näher zu der wahnsinnige Erfahrung der Zeit als eine der gemeinsamen Beobachtungen nach denen jemand in einer Psychose "desorientiert" in Zeit sein würde - wobei man keine Ahnung hat, was diese "Desorientierung" bedeuten könnte.

Diese Übereinstimmung zwischen der Konzeption (oder epochemachend Einsicht) von McTaggart und die psychotische Erfahrung (oft ebenso als überwältigende Einsicht erlebt) ist auch vom Psychiater und Philosoph Matthew Broome bemerkt geworden. Broome sagt: (2005, 191): "McTaggart behauptete bekanntlich dass die Zeit unwirklich war und dass nichts das existiert, in der Zeit sein kann.... Vermutlich handelte McTaggart nicht auf seinem ungewöhnlichen Glauben, aber einige unserer Patienten handeln danach... Solche Patienten beschreiben manchmal eine bestimmte, statische fast kristalline Zeitstruktur, wo es keine Änderung gibt [...]. Eine solche Existenz ist fast göttlich-ewig und unveränderlich, 'reines Sein'."

Um wahnsinnige Erfahrung von Zeit ohne Vorurteile zu untersuchen, folgt die Philosophie des Wahnsinns die Zeitanalysen von Denker wie z.B. Aristoteles, Plotin, McTaggart, Husserl, Ricoeur und Deleuze, und sie stellt dabei fest, dass jene philosophische Gedankenbewegungen eng entlang der Abgrund des Wahnsinns streichen. Broome bemerkt zu Recht, dass McTaggarts Analyse der Zeit der Beginn einer Offenlegung von wahnsinniger Erfahrung sein kann, und sie kann zu Fragen führen wie: Was passiert wenn der Wahnsinnige, genau wie der Philosoph, die beiden Konzeptionen nicht miteinander in Einklang bringen kann? Wird er die Zeit verneinen, selbst aus der Zeit fallen, oder wird die Zeit aus ihm fallen? Wie befassen der Philosoph und der Verrückte sich mit der Aporie, in und ausserhalb Text? An diesem Punkt in der Analyse müssen wir uns verabschieden von der beschreibenden Psychopathologie, in der Erkenntnis von der Zeit vorausgesetzt wird beim Forscher, weil Unwissenheit, Verwirrung und Desorientierung über die Zeit zum Forschungsobjekt, dem psychotischen Person, zugeschrieben wird. In der Philosophie der Zeit aber kann der

Philosoph höchstens die Rätsel der Zeit auseinandersetzen und ausarbeiten, aber sie nicht lösen.

Ich werde kurz drei mögliche neue Schwerpunkte skizzieren, die aus wahnsinniger Erfahrung der Zeit entstehen können (siehe auch Kusters, 2014, 118 ff.). Der erste ist Raum; Zeit in Wahnsinn 'spatialisiert' (vgl. Minkowski, 1933). Zum Beispiel, im Wahnsinn ist es nicht so, dass man sich den Krieg in der Vergangenheit, in der Zeit, **erinnert** (z.B. den zweiten Weltkrieg), aber dass man den Krieg sieht, im Raum, in der grün-braun krieglerischen Kleidung der Passanten, in bestimmten allusive Automarken (Mercedes, Volkswagen), in Gesprächsfetzen um sich herum. Was einmal am sicheren Abstand blieb, versunken in der Vergangenheit, kann ins Raum in einer intensiveren Weise zurückkehren - bedrohlich, aber ebenso erreichbar und manipulierbar. Der zweite Schwerpunkt ist die Zahl. Während im Wahnsinn Grenzen zwischen innen und außen, Wahrnehmung und Denken verschieben, bleiben Zahlen immerhin Zahlen, und bieten sie einen Griff auf dem Chaos. Aber temporale Zahlen können auf anderer Weise im Raum lebendig werden. Zum Beispiel, der 11. September, *nine eleven*, kann eine geladene Bedeutung erhalten, wenn der verrückte Person diese Kombination auf ähnliche Weise wahrnimmt und verarbeitet in sowohl Zeitungen und historische Berichte, als auf Nummernschilder, Postleitzahlen, Hausnummern, Kreditkartenkombinationen, etc. Der dritte Schwerpunkt ist die Ewigkeit. In Wahnsinn können Uhren und Kalender ihre Bedeutung verlieren und als solche verschwinden; der innere Sinn der Zeit wird möglicherweise nicht mehr verbunden mit der externe Zeitachse, die normalerweise die Endlichkeit und Bestimmtheit des Lebens ausdrückt und begrenzt. Dann kann der Verrückte in der frei schwebende Gegenwart das Tor zur Ewigkeit entdecken - unabhängig davon, ob diese den Himmel oder die Hölle betrifft. Darüber hinaus kann der Unterschied zwischen Leben und Tod ändern: Tod und Sterben sind nicht mehr Ereignisse, weitweg in der zukünftige Zeit, nicht mehr der fliehenden Horizont, sondern Ereignisse die in der Gegenwart der räumlichen Umgebung stattfinden. Daher wird der Raum bedeutungsvoller: der Tod ein konkretes räumliches Objekt, ein Schatten in einer Ecke des Auges, ein schwarzer Hund schnell verschwindend auf einem Flachbildschirm in einem Schaufenster.

3. Von der Philosophie in den Wahnsinn

Wenn wir in dem ersten Aspekt der Beziehung zwischen Philosophie und Wahnsinn, diese letzte durch eine Philosophie oder Phänomenologie der Zeit verstehen wollen, nähert der Philosoph ein ähnliches Erstaunen oder Ratlosigkeit, eine ähnliche Art von Aporie als der Wahnsinnige. Fast unbemerkt sind wir damit von der ersten Ebene einer Philosophie über Wahnsinn zu einer zweiten getrieben, wo die Philosophie uns näher zum Wahnsinn bringt. Für diese Stufe, mit ihren beipassenden Hypothesen, gebe ich hier Argumenten philosophisch-substantieller (3.1) und philosophisch-autobiografischer (3.2) Art.

3.1 Eine inhärente Tendenz zum Wahnsinn

Hier werde ich, im Hinblick auf den Wahnsinn, einige unerwartete aber mögliche Folgen untersuchen von philosophischen Ideen und Theorien. Manche Arten von Philosophie können zu ziemlich absurde oder gar verrückte Konsequenzen führen, sollten wir sie zu ernst nehmen im tatsächlichen täglichen Leben. Nehmen wir zum Beispiel den Gedanken, dass das Bewusstsein und der freie Wille nicht existieren, und das alles einerseits nur von Genen und Neuronen und andererseits von soziale Determinanten bestimmt wird. Unser "Ich", also lautet der Gedanke, wäre eine bloße Spielerei äußerer Kräfte die uns eindringen und kontrollieren. Wenn wir solche Gedanken zu ihren Kosequenzen folgen, können wir leicht in einer Welt ankommen, die strukturell ähnlich ist zur Welt des Wahnsinns, die ebenso von

Stimmen, äußeren Einflüssen und Kräften besetzt und kontrolliert wird (vgl. Sass 1994). Zeugnisse aus diesen Welten können als eine Art Testfall oder Parodie dienen in Bezug auf den praktischen Nutzen einer solchen Art von Philosophie (ziehe auch die Diskussion von McTaggart in Betracht).

Zusätzlich können wir auch prüfen, ob philosophische Methoden im Allgemeinen eine Tendenz zum Wahnsinn haben. Wir finden diese Idee bei Wolfgang Blankenburg (1971), nach dem das Kernphänomen der Psychose *der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit* wäre. Mit diesem Konzept deutet Blankenburg auf ein grundlegendes Gefühl der Sicherheit und Sorglosigkeit, ein Vertrauen ins Existenz, einen gemeinsamen Grund im gesunden Menschenverstand. Dieses grundlegende Gefühl befindet sich normalerweise präreflexiv stabil auf dem Hintergrund. Mangel an dieser Selbstverständlichkeit würde zu einem scheinbar zu hohen Niveau führen der - nach Anderen - irrelevante Reflexivität (siehe Abschnitt 4.1.).

Blankenburg behauptet, dass die Tendenz zum Zweifeln und Nachdenken über die natürliche Selbstverständlichkeit nicht nur ein Problem der psychotische Person wäre, sondern auch ein wesentlicher Bestandteil der phänomenologischen Methode (1971, 64): “Ein wirkliches Erfassen des Befremdenden erfordert notwendig einige Schritte der Selbstentfremdung des psychiatrischen Bewusstseins, eine gewisse Lösung aus seiner Verankerung im Boden der gesunden Gewöhnlichkeit des alltäglichen Bewusstseins [...].” Blankenburg nutzt für diese Selbstentfremdung die phänomenologische Methode Husserls und sagt (1971, 65): “Husserl ging in seinen späten Schriften so weit zu sagen, die totale phänomenologische Einstellung und die ihr zugehörige Epoche seien berufen, ‘eine völlige personale Wandlung zu erwirken’. Gefordert wird nicht nur die Aufgabe der natürlichen Erkenntniseinstellung, sondern zugleich eine ‘Umkehrung der natürlichen Lebenshaltung’.”

Es handelt sich hier um die Neigung der Phänomenologie um, genau wie der verrückte Person, zur Entfremdung und zum wachsende Zweifel zu gelangen und um mit Staunen und Verwirrung über die Grundlagen des (täglichen) Lebens zu reflektieren. Wir könnten solche phänomenologische Gedankenexperimente wie die sicherere Pendant psychedelische Experimente vorstellen, zum Beispiel die unter LSD oder Meskalin, wovon auch behauptet ist, dass Nutzung dieser zu für den Psychiater interessante Erkenntnisse über Psychose leiten könnte (vgl Osmond, 1967 und Kusters, 2014). Für den Psychiater kann dies eine vielleicht gefährliche, aber aufschlussreiche Methode beinhalten um den Wahnsinn zu explorieren. Für die Phänomenologie im Allgemeinen ist dies allerdings ein bemerkenswertes Ergebnis, vor allem, wenn wir phänomenologische Methoden nutzen möchten um Einblick zu gewinnen in die tägliche Praxis und diese auch zu verbessern. Hier ist klar, dass obwohl die Philosophie in der Praxis dienlich sein kann, sie auch eine gefährliche Verführung oder Stachel enthält, nämlich um die gleiche Praxis zu zerstören, anstatt sie zu beleuchten.

Blankenburg macht ähnliche Argumente für Descartes und sein Zweifelexperiment. Vergleich auch Louis Sass in seinem *Madness and Modernism*, der in vielen Arten von Philosophie, wie Husserls und Derridas, eine Neigung erkennt zur Ablösung aus dem täglichen Leben, radikale Zweifel, konzeptionelle Dauerinstabilität, Ausbeutung von semantischen Ambivalenzen, und so weiter, die alle auch in der wahnsinnige Erfahrung zu finden sein. Noch einen Schritt weiter und wir könnten sogar argumentieren, dass nicht nur philosophischen Methoden, sondern auch die Inhalt der Philosophie konvergiert mit dem Wahnsinn. Dieser Anspruch wird ausführlich erarbeitet in Strassbergs Werk *Der Wahnsinn der Philosophie* (2014), in dem der Autor die Rolle der “tiefen Konzepte” zeigt in der Philosophie, wie Unendlichkeit, Totalität, Einbildungskraft und die viele Grenzziehungen dabei zwischen Vernunft und Wahnsinn, in Philosophien sowie von Plato und Bruno bis Foucault und Deleuze.

Wie Blankenburg, Sass und Strassberg behaupte ich dass es der Philosophie inhärent ist ähnliche Prozesse zu initiieren wie im Wahnsinn: d.h. Begriffsanalysen ohne Zweck oder Ende; Untersuchungen des Selbst vom Selbst; dauerhaftes Erstaunen über die Existenz der Dinge, sowohl einzelne als auch in ihrer Gesamtheit. Natürlich sind frei schwebenden Ideen leichter in einer Philosophie begonnen, mit wenig Verbindung oder Eingabe aus dem täglichen Leben. Eine Philosophie der medizinischen Entscheidungen oder menschliche Werte, zum Beispiel, soll weniger geneigt sein, in Richtung wahnsinniger Zonen weg zu treiben, weil die Konzepte und Probleme direkter anschliessen zur Praxis. Aber in der Philosophie der modernen Metaphysiker, monologischen Systematiker, totalisierenden analytischen Philosophen, quasi-dialogischen Deleuzianer und anderer esoterischen nischenartigen akademischen Stränge der Philosophie, wurden die Kontemplator und das Kontemplierte leichter in Betracht zu einander gezogen und können sie in eine intensivere Einheit und Wechselwirkung verschmelzen, wobei Störungen aus dem täglichen Umfeld leichter vermieden werden. In vieler philosophischen Betrachtung nähert sich der Philosoph, der Subjekt des Denkens, langsam aber sicher das Objekt, das gedacht wird. Grenzverkehr ist hier wahrscheinlich; das Subjekt ringt mit dem Objekt, und das Objekt kann leicht das Subjekt verschmutzen. Und wenn das Objekt der Wahnsinn ist, kann der Wahnsinn auch den Philosoph in seinem Griff bekommen. Vergleich was Nietzsche schrieb (1886, Aphorismus 146): “Wer mit Ungeheuern kämpft, mag zusehn, dass er nicht dabei zum Ungeheuer wird. Und wenn du lange in einen Abgrund blickst, blickt der Abgrund auch in dich hinein.”

3.2 Strömung in Richtung Kristall

Im Jahr 2007 untersuchte ich Husserls Philosophie der Zeit, um die Erfahrung der Zeit im Wahnsinn zu analysieren und aufzuklären (vgl. Husserl, 1917 und Kusters, 2014, 261 ff.). Ich argumentierte, dass je mehr Husserls Analyse der Zeit nachgezogen wird, desto mehr man hinabsteigt in ein ideales Bewusstsein, um schließlich bei einem mysteriösen unaussprechlichen Anfang an zu kommen. Bei dieser genaue Lektüre Husserls, dieser intensive philosophische Studie des Wahnsinns und der Zeit, wurde ich selbst in den gleiche Wahnsinn weggeschleppt. Ich schrieb damals, nur einige Wochen bevor ich als psychotisch diagnostiziert wurde das Folgende (zitiert in Kusters, 2014, 266):

Die ‘Wasserzeit’ von Husserl erscheint als die letzte Konsequenz seiner Denkbewegung von der Außenwelt nach innen. Erstens zweifelt er an der (irdische) gemeinsame Vorstellung der Zeit, stellt dass Zeit nichts mit Uhren, Tag und Nacht-Rhythmen oder anderen Aspekten der Außenwelt zu tun hat, wonach er nach den subjektiven Bedingungen für die Existenz solcher Angelegenheiten sucht. Denn schreibt Husserl eine komplexe Struktur von primären und sekundären Erinnerungen und Erwartungen zu an die subjektiven Erfahrung der Zeit, und er bezieht diese Struktur zu subjektiven Bedingungen anderer Modalitäten, wie Phantasie, Wahrnehmung u.s.w. Schliesslich prüft Husserl die Voraussetzungen solcher komplexen subjektiven Zeitstruktur und kommt zu einem absoluten inneren Zeitbewußtsein, dass ein “Fluss” wäre. Wir können jedoch kaum mehr über diesem Fluss sagen, weil er kein Teil der phänomenalen Welt ist, noch von den Bedingungen der Erscheinungswelt. Husserl schreibt (1917, 75):

Wir können nicht anders sagen als: Dieser Fluss ist etwas, das wir nach dem Konstituierten so nennen, aber es ist nichts zeitlich “Objektives”. Es ist die absolute Subjektivität und hat die absoluten Eigenschaften eines im Bilde als “Fluss” zu Bezeichnenden, in einem Aktualitätspunkt, Urquellpunkt, “Jetzt”

Entspringenden usw. Im Aktualitätserlebnis haben wir den Urquellpunkt und eine Kontinuität von Nachhallmomenten. Für all das fehlen uns die Namen.“

In diesem Zitat sehen wir, dass Namen sogar fehlen: das absolute Bewusstsein ist weder ein Bewegungsfluss, noch ein Stillstand, aber ein unbeschreibliches “etwas”, das dennoch alle Erfahrungen der Zeit und die Zeitlichkeit von Objekten bedingt.

Wenn man meint mit Husserl eine Entdeckung von “etwas” gemacht zu haben - in anderen Worten, wenn vermutet wird, dass die “natürliche Lebenshaltung” durch die Einsicht der phänomenologischen Philosophie “umgekehrt” kann werden - dann droht die Versuchung dieses Heureka-Moment auszuarbeiten, nicht nur durch kompakte und hermetische Weisheiten, sondern auch durch längere Argumente. Das “etwas” des “Flusses” empfangt Worte, trotz sich selbst, was zu weiteren Worte und Handlungen führt. Ich schrieb damals (zitiert in Kusters, 2014, 268):

Als wir empirische Subjekte diskutieren (das ist hier, wahnsinnige Subjekte), müssen wir um die Erfahrungsvariation deuten zu können die leere Flussmetapher mehr Inhalt geben. Dann erbringen wir mehr Metaphern und Bildern aus der “objektive Welt” in unsere Forschung, aber solange wir dieses Vorgangs bewusst bleiben, scheint dies eine legitime Bewegung. In einem solchen Vorschlag einer Phänomenologie, die mehr gefüllt ist, erhalten wir Husserls Projekt, sondern um zu vermeiden, dass wir von der Zeit sprechen wie eine geheimnisvolle fließende nunc stans eines transzendentalen Ich, stellen wir bewusst einige weitere Metaphern vor [...].

In Beziehung zur Zeiterfahrung eines empirischen psychotischen Subjekts ist vielleicht die Wassermetapher des Wirbels meist geeignet. ‘Normale’ Subjekte könnten denn konzipiert werden alsob sie die leere Flussmetapher so erfüllen, dass sie gesamtlich auf einem Fluss segeln, wobei ihre Boote sich alle in die gleiche Richtung bewegen. Was in der Ferne scheint und was in der Nähe, ist mehr oder weniger das gleiche für alle Segler. Aber das psychotische Subjekt würde von einem riesigen saugenden Strudel im Fluss gefangen, die ihn unter der Oberfläche des Zeitstroms zieht. Weil er unter Wasser gezogen wird, kann er nicht mehr die anderen Segler wahrnehmen, und geht seine ‘Intersubjektivität’ verloren. Inzwischen hat er doch (Husserlschen) Retentions- und Protentionserfahrungen (dh. primäre Speicher und primäre Erwartung), aber die breitere Erinnerungen und Zukunftserwartungen sind nicht mehr auf einer Linie geordnet und bewegen sich wie ein Kreis um ihn. Zeiten aus der weitere Vergangenheit und der weitere Zukunft können im Inneren des Wirbels genau nahe sein wie eine vor kurzem abgelaufene Zeit.

Einen Monat später ‘erarbeitete’ ich diese Metapher weiter in einer praktischen obwohl psychotischen Art und Weise. Sobald man sich des Husserlsche Fluss bewusst geworden ist, wird die Versuchung stark, sich nicht nur passiv mitschleppen zu lassen, aber diesen Fluss aktiv zu navigieren und Meister des Ruders zu werden. Das Grenzgebiet von intensiven Phänomenologie, über die unbeschreibliche mystische Strömung zu einem magischen Rühren in der Strömung, ist leicht gekreuzt, Unterscheidungen sind hier nicht so eindeutig und die Zonen der Philosophie und Wahnsinn ‘fließen’ hier ineinander.

Natürlich sind für eine volle Berücksichtigung des tatsächlichen Beginns eines psychotischen Prozess andere Faktoren auf anderen Ebenen der Erklärung und Interpretation von Bedeutung, wie die soziale, psychische oder biologische Ebene. Darüber hinaus beweist diese Neuinszenierung meiner Analyse von Husserls Philosophie und die danachkommende wahnsinnige Episode allerdings nicht, dass die Phänomenologie oder jede andere Art von

Philosophie, notwendigerweise Wahnsinn mit sich bringen würde - so wie Ethik oder Moraltheorie auch nicht selbstverständlich auf tatsächliche Verbesserung der Sitten und Gebräuche führt. Neben einem Fluss (in Wirbelform) ist auch ein Zünder, ein Funken oder Impuls von anderer Stelle benötigt (selbst die meist elaborierte idealistische, monistische philosophien brauchen, um vom Boden zu kommen, einen Impuls von woanders, vom Anderen, siehe der 'Anstoß' in Fichtes Arbeit). Aber der Punkt hier ist dass die Durchführung der philosophischen Folgerichtigkeit ein ausgezeichnetes Mittel ist um Wahnsinn zu erreichen oder zu simulieren in einem Text- oder sogar konzeptuelle oder Existenzform. Die viel diskutierte "intrinsic Unverständlichkeit" (Jaspers 1913) des Wahnsinns kann mit angemessenen philosophischen Denken durchbrochen werden. In dieser Sinne ist die Philosophie ein ausgezeichnetes Werkzeug um das Reich des Wahnsinns zu erkunden, und auch eine gefährliche Tätigkeit, die zur Untertauchung in der gleichen Zone führen kann.

In meiner Forschung von 2007 verwendete ich, zusätzlich zu Husserl als 'Wasserphilosoph', drei anderen Philosophen um Licht auf das Rätsel der (wahnsinnigen) Zeit zu werfen. Diese waren Aristoteles mit seiner 'Erdezeit', Plotin mit 'Luftzeit', und Deleuze, dem ich die Metapher des Feuers zuschrieb. Ich zeigte soeben, wie in meiner Interpretation von Husserl schon einige Keime von wahnsinnige Anstosse, Überschreitungen über wesentlichen Bereichen, Metapherisierungen und Demetapherisierungen wahrgenommen werden können. Danach beschleunigte die 'völlige personale Wandlung' (siehe oben, Husserl). Ich erkannte, entdeckte, und 'sah' oder 'schaute', wie die vier scheinbar unvereinbare Perspektive auf Zeit - von den vier Philosophen mit Hilfe der vier Metaphern - alle zu einem zentralen Punkt in einem Kreis näherten, das ich, metaphorisch und wörtlich, als Kristall aufnahm. Alles war kristallklar und beleuchtet geworden. Im Folgenden eine kurze Eindruck und Beschreibung dieses philosophisch-psychotischen (oder 'philochotischen') Erlebnisweges nachdem ich 'den Punkt, wo alles sich (um)dreht' entdeckt hatte, 'ES' geschaut hatte, oder 'den Einsicht' empfangen hatte -- nur kurz vordem ich in der psychiatrischen Klinik als psychotisch diagnostiziert wurde (siehe Kusters, 2014, 43 ff.):

Ein solches Stück schreiben über Philosophie und Wahnsinn ist ziemlich schwer. Man muss alle relevanten Quellen zusammensuchen, das Material und die Texte strukturieren und fließen lassen, den Inhalt sinnvoll und verständlich präsentabel machen, um schliesslich, nach vielen Bemühungen, ein akzeptables Artikel zu erreichen. Aber hinterher, nun ich vom Geheimnis der vier weiss, sind alle Bemühungen umsonst gewesen. Jetzt weiß ich ES, und jetzt bin ich in der Lage, alles von diesem Einsicht her zu produzieren. Nun, lass mich zunächst mal gut hinsetzen, um alles endlich aufzuschreiben, wieder einmal, den letzten Mal, die letzte absolute Text. Wenn ich möchte, kann ich alles, was ich jemals geschrieben habe, neu schreiben in einer summarisch kurzen Master-Version, das Ganze und das Eine, zusammengefasst in einem kurzen Buchkapitel. In wenige Seiten, kann es kurz und bündig formuliert sein, kompakt und dicht, damit auf einem Schlag alles absolut klar und transparent wird [...].

Mein früherer Text, geschrieben kurz bevor ich meine Einsicht erhielt, redete von Zeit und Wahnsinn. Ich wendete vier Metaphern an über Zeit: Wasser, Erde, Luft und Feuer. Also muss ich jetzt vier Haufen von Bücher auf meinem Schreibtisch machen, den vier Metaphern entsprechend. Diese Haufen sollen geordnet werden: unten die große Bücher mit dunklen Farben, möglicherweise einige Kunstkataloge, und obenauf die kleine Taschen, mit spielerischen und hellen Farben. Bei dieser Form des Pfahls, spiele ich auch an auf die Pyramide, die die Weisheit der Innenseite und die Einsicht des Geheimnisses der Metaphern enthält. Ich werde beweisen, dass die vier Metaphern

der Zeit schließlich konvergieren und die gleiche sind. Deshalb werde ich eine fünfte Metapher, vom Kristall verwenden, und in der Mitte stellen. Mit diesem Kristall drehe ich meinen früheren Text von innen nach außen. Ich verwandle damit den Text, und lasse Text und Welt ihre Positionen wechseln. Ich - und Deleuze durch mich - kündigt dies bereits an in meinem früheren Text (ein paar Wochen bevor geschrieben):

Das Formlose von Hölderlin, das heißt, der Abgrund, oder Ungrund, wird symbolisiert. Von diesem Abgrund oder dieser Verletzung geht, wie aus einem Vulkan, eines "Ur-Ereignis" hervor, ein Symbol. Deleuze sagt darüber, (1968, 112):

"Ein solches Symbol, das mit der Gesamtheit der Zeit passt, kann auf vielerlei Weise zum Ausdruck gebracht werden: durch die Zeit aus ihre Fugen zu werfen, die Sonne explodieren zu lassen, sich in den Vulkan zu werfen, Gott oder den Vater zu töten. Dieses symbolische Bild bildet die Gesamtheit der Zeit sofern es die Zäsur zusammenzieht, das Davor und Danach."

Deleuze verwendet einen Kristall als Symbol. Durch den Kristall tritt Licht, dieses wird aber auch gebrochen und reflektiert. Im Kristall kann man Zeit sehen. Deleuze sagt (1985, 81):

"Das Kristallbild war nicht die Zeit, aber wir sehen Zeit im Kristall. Wir sehen im Kristall das ewige Fundament der Zeit, die nicht-chronologische Zeit, Cronos und nicht Chronos. Dies ist das starke, nicht-organische Leben, das die Welt ergreift. Der Visionär, der Seher, ist derjenige, der ins Kristall sieht, und was er sieht, ist das Sprudeln der Zeit, wie in zwei, in Spaltung geteilt."

Dies ist, wie ich bereits schrieb. Das war alles relevant, ausreichend und angemessen zu jener Zeit. Aber jetzt, nun sehe ich ES, und ich sehe quer durch Deleuze. Und ich sehe den Kristall, ich sehe Zeit im Kristall, ich sehe durch den Kristall auf die andere Seite der Zeit. Aber wie kann ich diese Einsicht auf Papier setzen, diese Vision in die Tinte schreiben? Es geht um Kristallschaffung, um Kristallrezeptur. Es ist reine Alchemie.

Aus diesen und anderen Fragmenten könnten wir versuchen eine Chronologie zu rekonstruieren; die Ereignisse und die sprachliche und andersartige Ausdrücke könnten wir auf einer linearen Zeitachse nacheinander ordnen, und zwischen ihnen könnten wir einen motivierten oder selbst kausalen Zusammenhang versuchen zu rekonstruieren. Damit könnten wir vielleicht zwischen Normalität, Pre-Psychose, Psychose, und Post-Psychose als wirkliche Phänomene "in Echtzeit" unterscheiden, und die Fragmente isolieren, die wirklich an und für sich psychotisch oder verrückt wären. Mit meiner Präsentation möchte ich aber allerdings betonen, dass die Elemente oder Faktoren des Wahnsinns immer von verschiedenen Zeiten, verschiedenen Stimm(ung)en, verschiedenen Autoren (oder Akteuren) stammen, und nie endgültig zu einer bestimmten Identität hin zu leiten sind. Es ist irgendwie eine Kombination von ungleichen Faktoren, eine Umlagerung von Daten in einem 'unangemessen' Kontext, die schließlich ein Ereignis oder eine Person als geeignet vorstellen um als psychotisch diagnostiziert zu werden.

4. Vom Wahnsinn zur Philosophie

Wir sind damit auf die dritte Ebene der Beziehung zwischen Philosophie und Wahnsinn angekommen, wo Wahnsinn wieder zur Philosophie zurückführt. Es ist schwer etwas Wesentliches in diesem Bereich zu äußern. Es ist die Domäne der Paradoxie in der Sprache,

Philosophie und Mystik an den Grenzen des Unaussprechlichen. Trotzdem werde ich einige vorläufige Formulierungen und Domäne skizzieren der psychotisch-philosophischen Verdrehungen, die dort herumlaufen.

4.1 Ein grausames und geheimnisvolles Reich

Die Domäne, wo Wahnsinn die Quelle und Inspiration ist für die Philosophie, können wir uns nähern durch zwei Begriffen aus der Psychopathologie, die ich oben schon implizit nannte, nämlich, erstens 'Perplexität' (oder Ratlosigkeit oder Verwirrung). Im DSM-IV, wird diese als mögliches Merkmal einer akuten psychotischen Episode genannt. Zweitens ist das der Begriff Hyperreflexivität aus der phänomenologischen Psychopathologie. Statt den Anspruch, dass der Wahnsinnige nur falsch oder zu wenig denken würde, wird behauptet dass die Psychose gekennzeichnet ist von einer überwältigenden Intensität und Geschwindigkeit der selbstbewussten und überbewussten Gedanken, gegen einem Hintergrund von Perplexität (Sass 2003). Also, in der Psychopathologie wird die Kombination von Perplexität und Hyperreflexivität meistens als 'gestörte' Erfahrung betrachtet, da es zu unerwünschtes und unangepasstes Verhalten führt. Dabei wird Hyperreflexivität, statt als eine Beschleunigung, nicht selten als eine Verlangsamung oder sogar eine Zerlegung des Denkens und Bewusstseins beschrieben. Auf der Außenseite scheint der Strom oder Wirbel des Bewusstseins nur unzusammenhängend, fragmentiert oder zerkleinert, während von innen, stattdessen, alles intensiver scheinen mag, erscheinend in einer höheren, geheimnisvollen, zusammenhängende Form. Während der Verrückte sich als Lichtjahre weg von hier erfahren mag, weitweg von alltäglichen Sorgen, können andere ihn begreifen als hinterher hinkend, nicht in der Lage Schritt zu halten.

In einem philosophischen Modus können wir Perplexität und (bewusste Formen von) Hyperreflexivität zur Grundlage der Philosophie selbst beziehen, nämlich zum Staunen und zum Nachdenken. Wahnsinn als Zusammensetzung von Ratlosigkeit und Hyperreflexivität ist dann als "Proto-Philosophie" zu betrachten, die angespornt wird von den gleichen, wenn auch intensiveren, Impulse als gemeinsame Philosophie. In diesem Zusammenhang ist zu beachten, was der Psychopathologist Van den Bosch (1990, 112) schreibt: "Manche Patienten sind beschäftigt mit mystisch-religiösen, konfessionellen oder pseudowissenschaftlichen Ansichten." Wenn wir solche Beschäftigungen genauer analysieren, können wir drei (sprachlichen) Domänen, Formulare oder Ausdrucksebenen unterscheiden, in denen die Proto-Philosophie des Wahnsinns sich kondensiert.

Erste Domäne ist die der natürlichen Sprache. Jeder hat die Sprache zur Verfügung, und auch der Wahnsinnige wendet die Sprache an um seine Erfahrungen zu artikulieren, um zu sagen 'was geschieht'. In seiner verrückten Sprache schwingen persönliche Hintergründe mit, und diese sind ein wichtiger Faktor und Zugangspunkt in die Erfahrung des verrückten Person. Aber es gibt mehr zu verrückte Sprache: mit Hilfe von gewöhnlichen Mitteln - der gewöhnlichen Sprache - wird mit vollem Einsatz versucht etwas aus zu drücken, etwas zu artikulieren und darauf zu beziehen, das etwas ganz Besonderes und von hoher Bedeutung ist. Dabei explodiert die gewöhnliche Sprache, von ihre tiefe semantische Kerne und Strukturen bis auf ihre oberflächliche Formen, Diskurskonventionen, Phonetik und Intonation. Es ändert sich in eines endloses ätherisches Spiel von Transformationen und Spiegelungen von Signifikanten und Signifikaten zwischen mehrere Mundarten und Sprachen, in denen eigenartige Verschiebungen von Metaphorisierung und Demetaphorisierung und vagen Andeutungen auf scheinbar kosmischen Verbindungen das Auge und Ohr fangen. Dies wird abwertend "Wortsalat" genannt, während die attraktivsten Formen als hermetische Dichtung bezeichnet werden können.

Zweite Domäne, eine häufige Expressionsniveau für psychotische proto-Philosophie ist diejenige des Diskurses und der Praxis der Mystik, Religion und Spiritualität. Es ist kein

Wunder, wenn man seine außergewöhnliche Erfahrungen recht zu tun will, man Manieren der Phrasierung und Handeln verwendet die aus einer Domäne stammen, die schon bekannt und vertraut ist mit außergewöhnlichen Phänomenen, Fragen und Probleme über Leben und Tod, Gut und Böse. Und es ist auch kein Wunder, dass Begriffe wie ‘Offenbarung’, ‘Erleuchtung’, ‘Wiedergeburt’, ‘Apokalypse’, u.s.w, so häufig in den Berichten von wahnsinnigen Erfahrungen gefunden wurden. Die Vermeidung von religiös befleckter Sprache in der Psychiatrie hat sich nicht durch eine sinnvollere Methode oder Diskurs weiterverfolgt, die die psychotische Proto-Philosophie auf tragfähige intersubjektiv sinnvolle Erzählungen führen könnte. Der Verrückte mit seinen sinnvollen Erfahrungen springt allzu oft aus der Pfanne des Gotteswahns in das Feuer der medizinische Krankheitsdiskurs. Charles Taylor bemerkt dazu in seiner *Ein säkulares Zeitalter* (2009 / 2007, 620):

“Die Verwerfung der Religion war gemeint uns zu befreien, uns unsere volle Würde als Agenten zu geben; d.h. die Abwerfung der Vormundschaft von Religion, also von der Kirche, und damit der Klerus. Aber jetzt sind wir gezwungen zu neue Experten zu gehen; zu Therapeuten und Ärzte, die eine Art von Kontrolle ausüben, die für blinde und compulsierende Mechanismen geeignet wäre; und die vielleicht sogar Drogen zu uns verabreichen. Zu unsere kranke Seelen wird noch mehr nach unten hingesprochen, mehr wie Dinge behandelt, als die Gläubigen in den Kirchen irgendeinmal waren.”

4.2 Von einem Spiegelpunkt der Konvergenz

Die dritte Domäne des Ausdrucks für Proto-Philosophie ist Philosophie. Im Prinzip gibt es keine entsprechende Sprache oder philosophischen Ansatz, der angemessen wäre die Domäne des Wahnsinns aus zu drucken und zu beschreiben, da es einen Bereich betrifft, das sowohl vorbei als vor der Unterscheidung zwischen Sprache und Denken liegt. Beim Wahnsinn handelt es sich um eine philosophische Ebene, wo es noch unentschieden ist, ob eine Behauptung oder Satz die Erfahrung von jemand betrifft, oder die Reflexion über etwas; ob sie sich beziehen auf Erscheinungen oder auf Interpretationen von etwas das man lockerlich Realität nennt; ob sie etwas gegebenes darstellen oder etwas Neues ins Leben rufen. Doch in den Fällen, in denen Nachrichten aus diesem Bereich uns erreichen in einer vage verständliche Art und Weise, sind die wahrscheinlichste philosophische Bezugsrahmen, genau diejenige, die sich um eben diese Komplexität drehen, und die eng liegen an die Probleme und Themen der Mystik, Spiritualität und Religion. Es handelt sich um Arten von Philosophie, die am Moment des Staunens -- und der Perplexität und Verwirrung -- eng verwandt sind ohne schon zu weit beteiligt oder auserarbeitet zu sein in Diskurse oder Texttraditionen.

Zum ersten bezeugen wir von wahnsinnigen proto-philosophischen Ursprünge die Entstehung freischwebenden Kosmologien, allumfassenden Systeme und Textträumereien. Gemeinsam in diesen ist vor allem die Tendenz zum Monismus. Der Weg zum und durch Wahnsinn ist durch transgressiven Gedanken charakterisiert; d.h. eine Neigung, alles in einem monolithischen Fluss zu enthalten, der alle Gegensätze überschreitet oder ‘aufhebt’, und dabei nichts unberührt im Stabilität eines vermeintlichen Anderssein lässt. Im Praxis kann dieses wahnsinnige Monismus in den tiefsten Gedanken Phantasien und Postulate eines ‘Monarchs’, eine ‘Kernkraft’ oder eines “plotinische Eines’, implizieren um denen paranoide Bedeutungskreisen kurven.

Zweitens, Philosophien die vom Wahnsinn herkommen, sind oft auf einer “idealistischen” Weise gefärbt. Der Durchbruch der bewussten Hyperreflexivität in die Bereichen der Perplexität impliziert und schliesst sich mit einem Ausgehen des Geistes zur Wirklichkeit; einer Einrichtung von wirklichen Kontakt zwischen und innerhalb der Gedanken und die grundlegende Matrix der Wirklichkeit. Begleitende konkrete wahnsinnige Erfahrungen sind Gefühle und Gedanken der Telepathie und Telekinese.

Drittens, durch das Auftreten von "echten Kontakt", drängt die Kontaktinstanz - ob es sich um eine Kraft handelt, ein Licht oder Dunkelheit, ein Geist oder Gott - sich mit mehr Nachdruck zum Vordergrund. Grenzen und Entfernungen verschwinden, und es ist als ob abgegrenzte "Essenzen" ausbrechen und freiwirbelnden "Existenzen" entfliehen. Diese Gefühle der Verbindung, des Fließens, und der Intensität führen zu Philosophien der Bejahung und der Fülle. Begriffe aus der Psychopathologie, die in diesen Kontexten verwendet werden, sind Manie, Entgleisung und Enthemmung.

Viertens, zusätzlich zu dieser Fülle des Fließens und der Strömung, wird oft früher oder später die Zwecklosigkeit und Flüchtigkeit der Strömung erfahren, und man stolpert in die totale Leere der wesentlicher Instabilität und des Nichts. Nichts währt in der verrückten Domäne; es gibt keine stabilen Wörter oder Begriffe, keinen festen Boden in diesem psychotischen proto-philosophischen Fluchtpunkt der Konvergenz. Wahnsinnige Hyperreflexivität führt nicht zu der Entdeckung oder Schaffung einer stabilen, sicheren, neuen Welt, sondern lediglich zu einer instabilen, einsamen, rasch fluktuierenden Symbolik. Psychopathologische Begriffe und Vorstellungen die am besten bei diesem Aspekt passen, sind depressive Psychose, Angst und Leere.

Schließlich, nach den ersten Phasen der kompakten und hermetischen Perplexität, nach den oszillierenden Schwärmen und Ängste, Kontraktionen und Expansionen, können sich längere para-reflektierende Ausarbeitungen und Systeme abzeichnen. In diesen neuen verrückten Konstruktionen, entsprungen von psychotischen proto-Philosophie, wurden Widersprüche und Dualismen von Nichts und Sein, Fülle und Leere, Innen und Außen, Leben und Tod, Endlichkeit und Unendlichkeit, Vergangenheit und Gegenwart auf idiosynkratische, unvergleichliche - oder auf philosophischer bewusster - Weise miteinander verwoben.

5. Schlussfolgerung

Ich habe in diesem Artikel gezeigt, wie Philosophie in Beziehung zum Wahnsinn gesetzt kann werden. Zunächst einmal gibt es schon eine Tradition in der Philosophie dem Wahnsinn angewandt, nämlich phänomenologischen Psychiatrie. Mit weiteren Eingang von der Philosophie kann diese Tradition sich weiter fortsetzen und in Relevanz und Anwendbarkeit wachsen, nicht nur für die psychiatrische Praxis, aber sie könnte auch zu einer Verbreiterung und Verlängerung der philosophischen Anthropologie beitragen. Zweitens habe ich argumentiert, dass die Tätigkeit des Philosophierens mit dem Prozess des Wahnsinns grundsätzliche und innere Verbindungen hat. Drittens habe ich versucht um die üblichen (Selbst-)Bestimmungen des psychotischen Diskurs -- das in der Regel nur an (Selbst-)Verdinglichungen in psychiatrischen Etiketten und Stigmata führt - um zu drehen. Ich habe dabei für mehr Aufmerksamkeit auf philosophischen und anderen außergewöhnlichen Bewegungen des Denkens darin plädiert.

Insbesondere in Bezug auf die dritte Schlussfolgerung können weitere Untersuchungen wertvoll sein. Auf welcher Weise können verrückte Gedanken und Erfahrungen beitragen zu Vorstellungen über den Grenzen und Begrenzungen des Menschen und der Menschheit, und in welcher Weise kann das Zwei-Wege-Verkehr zwischen Wahnsinn und Philosophie gefördert werden? Darüber hinaus kann diese Forschung in einen breiteren Kontext von 'transformierende Philosophie' gestellt werden; in eine Tradition die mit Vorsokratiker wie Empedokles und Parmenides begonnen hatte und die mit Denkern wie Pierre Hadot, Michel Foucault und Peter Kingsley zu unserer heutigen Zeit fortgesetzt ist. Auf dem Spiel stehen hier philosophische Wendungen, spirituelle Transformationen, religiöse Bekehrungen, drogeninduzierte Durchbrüche (z.B. durch Ayahuasca, Meskalin oder LSD), psychotische und mystische Episoden und andere Arten von Veränderungen, sowohl als Optionen für die Hersteller als auch für die Verbraucher von philosophischen

Texten. Für die Erforschung einer möglichen ‘Umkehrung der natürlichen Lebenshaltung’, bietet der Wahnsinn eine ausgezeichnete Gelegenheit.

6. Referenzen

- Blankenburg, W. 1971. *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit*. Stuttgart: Enke.
- Broome, M. R. 2005. Suffering and Eternal Recurrence of the Same: The Neuroscience, Psychopathology and Philosophy of Time. *Philosophy, Psychiatry & Psychology* 12.3: 187-194.
- Deleuze, G. 1968. *Différence et répétition*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Deleuze, G. und F. Guattari. 1980. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. Paris: Éditions de minuit.
- Deleuze, G. 1985. *L'image-temps. Cinéma 2*. Paris: Éditions de Minuit.
- Foucault, M. 1972. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Gallimard.
- Fuchs, Th. 2000: *Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Hadot, P. 1995. *Philosophy as a Way of Life*. Trans. M. Chase. Oxford: Blackwell.
- Husserl, E. (1893 -- 1917, 1928). *Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewusstseins*. Halle: Niemeyer.
- Ingram, R. A. 2005. *Troubled Being and Being Troubled: Subjectivity in the Light of Problems of the Mind*. University of British Columbia, dissertation, <https://open.library.ubc.ca/>.
- Jaspers, K. 1913. *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin: Springer Verlag.
- Kingsley, P. 2003. *Reality*. Inverness: The Golden Sufi Center.
- Kusters, W. 2014. *Filosofie van de waanzin. Fundamentele en grensoverschrijdende inzichten*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Lefrançois, B.A. et al. eds. 2013. *Mad Matters: A Critical Reader for Canadian Mad Studies*. Toronto: Canadian Scholars Press.
- Mctaggart, J. E. 1908. The Unreality of Time. *Mind: A Quarterly Review of Psychology and Philosophy* 17: 456-473.
- Minkowski, E. 1933. *Le temps vécu*. Paris: Quadrige.
- Nietzsche, F. 1886. *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. Leipzig: Naumann.
- Osmond, H. 1967. *Introduction to: Hennell, Th. 1938. The Witnesses*. New York: University Books.
- Ratcliffe, M. 2008. *Feelings of Being. Phenomenology, Psychiatry and the Sense of Reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Sass, L. A. 1992. *Madness and Modernism. Insanity in the Light of Modern Art, Literature and Thought*. New York: Basic Books.
- Sass, L. A. 1994. *The Paradoxes of Delusion. Wittgenstein, Schreber, and the Schizophrenic Mind*. Ithaca: Cornell University Press.
- Sass, L. A. 2003. “Negative Symptoms”, Schizophrenia, and the Self. *International Journal of Psychology and Psychological Therapy* 3 no. 2: 153-180.
- Stanghellini, G. 2004. *Disembodied Spirits and Deanimated Bodies: The Psychopathology of Common Sense*. Oxford: Oxford University Press.
- Strassberg, D. 2014. *Der Wahnsinn der Philosophie*. Zürich: Chronos.
- Taylor, Ch. 2007. *A Secular Age*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Van den Bosch, R. J. 1990. Schizofrenie en andere functionele psychotische stoornissen. In *Handboek Psychopathologie* vol. 1, ed. W. Vandereycken. Houten: Bohn Stafleu van Loghum.
- Wittgenstein, L. 1969. *On Certainty*. Oxford: Blackwell.

