

Roman Widder

Unversöhn-
lichkeit,
Ressentiment
und
Verneinungs-
wahn

Die Konsequenz, mit welcher Freud den Begriff des Konflikts ins Zentrum der psychoanalytischen Theorie gestellt hat, hat dieser selbst eine Aura der Unversöhnlichkeit verliehen. Die Vorstellung eines zwischen Wünschen und Abwehrvorgängen, psychischen Instanzen oder Triebgruppen ausgetragenen psychischen Konflikts hatte für Freud einen derart fundamentalen Charakter, dass er »das Problem einer endgültigen Grundlage des Konflikts«¹ metapsychologisch immer wieder neu zu lösen suchte. Im Unterschied zu Teilen der philosophischen Ästhetik² dient der Psychoanalyse als Komplementärbegriff zum Konflikt jedoch nicht die Versöhnung, sondern die Sublimierung. Nicht die Überwindung des Konflikts, sondern seine produktive Verschiebung ist das therapeutische und kulturgeschichtliche Maximalziel. Vielleicht also auch deshalb, weil Unversöhnlichkeit zum impliziten *modus operandi* der psychoanalytischen Arbeit gehört, hat Freud eine explizite Theorie der Unversöhnlichkeit nicht formuliert. In sozialtheoretische Begriffe gefasst, befindet sich Unversöhnlichkeit in einer Nähe zu dem, was seit Nietzsche als Ressentiment bezeichnet und psychoanalytisch von Léon Wurmser traktiert wurde. In beiden Fällen handelt es sich um eine Form unaufhebbarer Negativität, die im psychiatrischen Diskurs noch mit einer dritten Erscheinung korrespondiert: dem sog. »Verneinungswahn«, der als Cotard-Syndrom in die Annalen der Psychiatriegeschichte eingegangen ist. Bei aller Heterogenität lässt sich – wie ich im Folgenden zeigen möchte – zwischen der theologischen Kritik der Unversöhnlichkeit, der sozialen Analyse des Ressentiments und dem psychiatrischen Komplex des Verneinungswahns eine Kontinuität beobachten, die sich über die Begriffe Zirkularität, Schuldabwehr und Verleugnung ergibt und die für eine psychoanalytisch angeleitete Gegenwartsdiagnostik fruchtbar zu machen wäre.³

I. Unversöhnlichkeit

Unversöhnlichkeit ist auch Unversöhnlichkeit – Resultat einer Schuld, die so groß ist, dass sie nicht gebüßt werden kann. Das Grimm-Wörterbuch verweist auf die etymologische Verwandtschaft von *versöhnen* und *versühnen*, deren Differenz sich erst allmählich entwickelt habe: »sühne hält den begriff der zu

entrichtenden busze fest, der sich in versöhnen verflüchtigt hat.« Während im Althochdeutschen *Versöhnung* noch mit der »herbeiführung eines objectiv notwendigen oder wünschenswerten ausgleichs«, der »wiederherstellung eines äusseren verhältnisses« assoziiert worden sei, habe das Wort in der neueren Sprachverwendung einen »gefühlston« bekommen und sei auf die »subjective sphäre, auf die innerliche umwendung« beschränkt worden.⁴

Vor dem Hintergrund dieser Inwendigkeit des Gerechtigkeitsgeschehens lässt sich im 17. und 18. Jahrhundert unter Theologen eine breite Offensive gegen die Unversöhnlichkeit beobachten, die als Theoriebildung eigener Art gelesen werden kann. Die Autoren adressieren die Unversöhnlichkeit als *implacabilis* (unversöhnlich, unerbittlich) oder *rancor* (Groll, Hass) und führen wahlweise Matthäus 18,35 (»Auf die gleiche Art wird mein Vater im Himmel jeden von euch behandeln, der seinem Bruder oder seiner Schwester nicht von ganzem Herzen vergibt.«) oder 1. Johannes 3,15 (»Wer seinen Bruder hasst, der ist ein Mörder, und ihr wisst, dass kein Mörder das ewige Leben bleibend in sich hat.«) als Belege an. Johann Jacob Bauller widmet dem Problem in seinem *Hell-Polirten Laster-Spiegel* (1681) eine immerhin rund zehnteilige Laster-Predigt, in der er zunächst sorgfältig zwischen dem Beleidiger und dem Beleidigten unterscheidet:

Pars laedens, oder der Beleidiger/ der seinen Nächsten beleidiget/ und also zur Uneinigkeit Ursach gegeben/ der soll nicht Halßstarrig ob seinem Unrecht halten/ sondern sein Unrecht erkennen/ hingehen zu seinem beleidigten Bruder/ und etwan (nach Belieben/) einen ehrlichen Mann zu sich nehmen/ soll aber die That nicht erst läugnen/ oder viel entschuldigen und vertheidigen/ dann darmit würde er nur Ubel ärger/ und grössere Weitläuffigkeit machen/ sondern er soll seinem Nächsten seine Sünde bekennen [...].

Pars laesa, oder der Beleidigte/ der von seinem Nächsten ist beleidiget worden/ der mag zwar erstlich auf den Beleidiger sehen/ und warten/ ob er sich einstellen/ und um Verzeihung bitten wolle: Kommt er aber nicht/ so soll er das Beste lassen bey ihm stehen/ das Böse mit Gutem überwinden/ Röm. 12.

und als der beleidigte und unschuldige Theil ihm in seinem Herten verzeihen [...].⁵

Sozialhistorisch lassen solche Charakteristiken der Unversöhnlichkeit leicht den Index von den in der frühen Neuzeit überhandnehmenden Ehr- und Injurienkonflikten erkennen. Systematisch entscheidend und für das Folgende relevant ist der Umstand, dass sich hier sowohl der Beleidigte als auch der Beleidiger der Gefahr der Unversöhnlichkeit ausgesetzt sehen. »Beyde Teile« müssen »zur Versöhnung [...] schreiten« und sich »vor Unversöhnlichkeit hüten«⁶.

Anders ist dies bereits in Philipp Jakob Speners *Theologischen Bedencken* (1700 ff.). Spener gibt bei der Frage »Was unversöhnlichkeit eigentlich seye« zunächst zu, »daß ich sie nicht recht fasse«, um dann zu definieren:

Die unversöhnlichkeit/ wo man sich nicht versöhnen oder vergeben will/ auch denenjenigen/ von welchen man mit unrecht wäre beleidiget worden/ aber anderseits vergebung verlangt wird/ ist ein verdamliches laster/ bey welchem der mensch keinen augenblick sich Göttlicher gnade getrösten kan.⁷

Speners eigentümliche Formulierung, dass man »sich nicht versöhnen oder vergeben will«, fasst Beleidiger und Beleidigte in ein und dasselbe Phänomen und deutet damit bereits an, dass aus dem sozialen Geschehen ein rein innerer Zustand, ein Konflikt verschiedener psychischer Instanzen werden könnte oder bereits geworden ist.

Bemerkenswert an der theologischen Diskussion ist darüber hinaus die in ihr festgestellte und zugleich durch sie bewirkte Potenzierung der Schuld. Weist die Nähe von *versühnen* und *versöhnen* Unversöhnlichkeit ohnehin schon als Symptom einer über großen Schuld aus, so häufen frühneuzeitliche Lasterkataloge weitere Schuldmenngen auf. Diese für die nichtsdestoweniger oder nun erst recht Unversöhnlichen wenig aussichtsreiche Lage mag den Stralsunder Prediger Brandanus Gebhardi veranlasst haben, dem Thema ein ganzes Buch zu widmen, das die Unversöhnlichen

auch zu Wort kommen lässt. In Gebhardis *Christliche und vernünftige Gedancken von der Unversöhnlichkeit* (1743) wird schnell klar, dass die Unversöhnlichkeit eine für die christliche Dogmatik gleich in mehrerlei Hinsicht dämonische Erscheinung darstellen musste: Zuvorderst konterkariert Unversöhnlichkeit das Gebot der Nächstenliebe und ist insofern eine »Beleidigung Gottes«⁸. Unversöhnlichkeit und Hass werden daher auch weitgehend synonym verwendet. Sodann stellt sie den Umstand in Abrede, dass Christi durch sein Leiden die menschliche Erbsünde gesühnt hat. Schließlich wird Unversöhnlichkeit einer Religion zum Problem, die auf die Imagination eines strafenden Jenseits zunehmend verzichtet. Die Unversöhnlichen können nicht einfach topologisch abgeschoben, sie müssen zur Versöhnung gezwungen werden, und gerade dies gibt ihrer beharrlichen Verweigerung, die sich im *Un* der Unversöhnlichkeit ihren Ausdruck verschafft, einen besonders schwer erträglichen Anstrich. Großes Ärgernis und Hauptgegenstand von Gebhardis Abhandlung ist deshalb die Vorsätzlichkeit der Unversöhnlichen.

Auch bei Gebhardi zeigt sich Unversöhnlichkeit als symmetrisches Geschehen, in dem jeder versucht, »die Schuld auf seinen Gegner zuwälzen«⁹. Der Zustand der Unversöhnlichkeit benennt also eine Konstellation, in welcher der Anlass des Streits objektiv irrelevant geworden und durch eine sich steigernde Autonomisierung des Affekts ersetzt worden ist. Dabei steht das Motiv der Vorsätzlichkeit an erster Stelle: Der Unversöhnliche »fasst den Entschluß, seinen Gegner zu hassen«¹⁰, weil er sich im Recht fühlt. Gerade diese Rationalität aber macht erst die besondere Bestialität der Unversöhnlichen aus.¹¹ Die Vorsätzlichkeit verleiht der Unversöhnlichkeit eine geradezu kosmologische Note: Unversöhnlichkeit ist Feindschaft gegen die christliche Idee der Versöhnung selbst, ist Sünde »mit Wissen und Vorsatz«¹², und deshalb behauptet Gebhardi nichts weniger als »eine Gleichheit zwischen dem Satan und den Unversöhnlichen«¹³.

Erst die Vorsätzlichkeit, der Anteil des Willens am eigenen Zustand, macht die Unversöhnlichkeit auch zu einer moralischen Schuld, und deshalb sind die Folgen der Unversöhnlichkeit für die Unversöhnlichen mindestens so dramatisch wie für ihre Umwelt. Den Unversöhnlichen ist die Wut zum Charakter gewor-

den, sodass man von ihnen sagen kann, »daß sie gleichsam mit allen Kräften arbeiten, um sich selber elend zu machen«, wie auch der Unversöhnliche »seinen bößhaften Willen einmal zum Hassen bestimmt hat«. ¹⁴ Diese Mutwilligkeit und ständige Arbeit an der Steigerung des eigenen Hasses ist der Grund für die Irreversibilität, die Ausweglosigkeit des Affektgeschehens. Gerade durch die moralische Freiheit der Entscheidung kommt es dazu, dass der Unversöhnliche »durch diese Unversöhnlichkeit sein Schuldregister immer größer« macht. ¹⁵ Die Schuld der Unversöhnlichkeit ist also zirkulär bzw. rekursiv. Das *Un* der Unversöhnlichkeit markiert hier eine Form der Negativität, die sich durch Wiederholung, Steigerung und Irreversibilität auszeichnet.

Dass Gebhardi schließlich umsonst versucht, die Unversöhnlichkeit argumentativ zu widerlegen, liegt daran, dass der Unversöhnliche seine eigene Auffassung von Wirklichkeit hat. Gebhardi spricht von der »sittliche[n] Krankheit der Unversöhnlichkeit« ¹⁶, weil der Hass der Unversöhnlichen sich tendenziell von seinem besonderen Anlass und Objekt ablöst, sodass dieselben »ewig has-sen« ¹⁷. Unversöhnlichkeit ist also die Verstetigung des Hasses, Steigerung und Irreversibilität, Intensivierung und Entkonkretisierung von Feindschaft. Wenn diese entkonkretisierte Feindschaft sich rekonkretisiert, wundert es nicht, dass der Unversöhnliche »bey der Bestimmung seines Feindes« einer »verkehrten Einbildung folgt« ¹⁸. Dies ist nur eines der Momente, die Gebhardi dazu führen, den ganzen Komplex auch als »Wahne« ¹⁹ zu bezeichnen. Es ist ein Realitätsverlust mit Intention: Der Unversöhnliche folgt »den Urtheilen unverständiger Leute [...], nicht so wohl weil er sie selbst für wahr hält«, sondern er hat schlicht »nicht Lust, die Falschheit der gemeinen Vorurtheile zu entdecken« ²⁰. Mehrfach betont Gebhardi die besondere Luststruktur des Unversöhnlichen ²¹, die hier zu einer »Verleugnung seiner selbst« ²² führt, d. h. zur Verleugnung des Wissens, dass seiner lustvoll erfahrenen Unversöhnlichkeit die Grundlage abhandengekommen ist. Die Verleugnung macht es notwendig, die Einsicht in die Grundlosigkeit des eigenen Grolls durch neue Hassschübe abzuwehren, ist den Unversöhnlichen jedoch unvermeidbar, weil ihre Entscheidung für die Unversöhnlichkeit schon lange gefallen ist, weil diese – anders ausgedrückt – für ihr Selbstgefühl integrierend und

ermächtigend wirkt. Am Ende konstatiert Gebhardi deshalb resignativ, dass gerade die Vorsätzlichkeit jene Grenze darstellt, hinter der es überhaupt keinen Sinn mehr macht, miteinander zu reden: Der Unversöhnliche »will muthwillig in seinem Unglück stecken bleiben. [...] Einem solchen Menschen aber ist nicht zu helfen.«²³ Gebhardi schließt das Buch nichtsdestoweniger mit der Hoffnung, »dass ein Unversöhnlicher diese Blätter nicht ohne allen Nutzen lesen wird«²⁴ und sich wider alle Wahrscheinlichkeit durch die Lektüre bekehren lasse.²⁵

II. Ressentiment

Das moraltheologische Phänomen der Unversöhnlichkeit trägt bereits alle Merkmale dessen, was in anderem Zusammenhang als Ressentiment bezeichnet wird. Ein um das Gerechtigkeitsproblem kreisender Affekthaushalt, der dem anderen eine Schuld zuschreibt, um einen Vorwand für die Externalisierung eines inneren Konflikts in Form einer Aggression zu finden, firmiert spätestens seit Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* (1887) als Ressentiment. Bei Nietzsche hat die Sache bekanntlich eine kulturgeschichtliche Dimension, sie geht mit dem »Sklavenaufstand in der Moral« im Christentum einher und ist zudem mit der allgemeinen Disqualifizierung von »reaktiven« gegenüber »aktiven Affekten« verbunden. Trotz dieser Frontstellung gegen das Christentum ist es auffallend, dass einige Aspekte der theologischen Diskussion von Unversöhnlichkeit wieder auftauchen, wenngleich unter teilweise umgekehrten Vorzeichen:

1. So zeigt sich Nietzsches Darstellung dem christlichen Liebesgebot durchaus verpflichtet, wenn er feststellt, dass einzig die vornehme Herrenmoral, die nicht in Kategorien von Schuld und Unschuld denkt, fähig zur »*Liebe* zu seinen Feinden« sei.²⁶

2. Zudem ist das Problem der Zirkularität für das Ressentiments zentral: Das Ressentiment bildet sich durch das Anstauen von Wut, in der Unfähigkeit, den negativen Affekt zu kanalisieren und in Handlung zu übersetzen. Erst so kommt es zu jener affektiven Vergiftung, die das Ressentiment kennzeichnet.

3. Weitergeführt wird von Nietzsche auch die Marginalisierung der Schuldfrage; die ursprüngliche Schuld, um welche die

Unversöhnlichen kreisen, muss zum Zweck der Versöhnung vergessen werden, so das Argument der Theologen. Ein ähnliches Durchstreichen der Schuld ist nun auch der Clou von Nietzsches Analyse: Schuld ist für ihn die Behauptung des Unterlegenen, eine Art taktische Fiktion schwacher und reaktiver Geister.²⁷

Im Anschluss an Nietzsche hat Max Scheler das Ressentiment einer genaueren Betrachtung unterzogen und damit ebenfalls die Sedimentierung ohnmächtiger und unartikulierter Rachegefühle bezeichnet. Allerdings verbreitert sich bei Scheler das Spektrum der Affekte, aus denen Ressentiment entspringen kann: Neben einer Verletzung oder Degradierung können auch Neid und Rivalität ursächlich sein. Wie Nietzsche fasst Scheler das Ressentiment dabei als Resultat einer ausgebliebenen Reaktion, nämlich als »das wiederholte Durch- und Nachleben einer bestimmten emotionalen Antwortsreaktion«²⁸. Dabei wird das Moment der Ohnmacht, welche die Reaktion verhindert hat, entscheidend für das Ressentiment. Anders als Nietzsche stellt Scheler jenes ohnmächtige Ressentiment jedoch nicht der Aktivität und Macht der vornehmen Charaktere gegenüber. Es bleibt vielmehr kein Zweifel, dass jeder von Ressentiment bedroht ist, insbesondere in der Moderne. Denn im Unterschied zu Nietzsche hat die Ressentiment-Analyse bei Scheler auch eine sozialanalytische Komponente: Das Gift des Ressentiments ist zugleich Motor der Kritik, und zwar gerade in solchen Gesellschaften, in denen der formalen Gleichheit der Menschen ihre faktische Ungleichheit und tatsächliche Ohnmacht entgegensteht.

Fragt man ausgehend hiervon nun nach einer Psychoanalyse des Ressentiments, so konnte man sich lange Zeit nur über ihr Fehlen wundern. Obwohl Freud sich intellektuell und historisch im Umfeld von Nietzsche und Scheler bewegte, hat er sich auf Begriff und Sache des Ressentiments nirgendwo im Detail eingelassen. Allerdings gibt es einen Text, in dem Freud das Schema des Ressentiments bereits recht akkurat nachgezeichnet hat: In *Einige Charaktertypen aus der psychoanalytischen Arbeit* (1916) führt er neben denen, »die am Erfolge scheitern«, und den »Verbrechern aus Schuldbewusstsein« bekanntlich noch die »Ausnahmen« an. Die hiermit adressierte typologische Reihe von Patienten

zeichnet sich für Freud durch die auf Dauer gestellte Reaktion derselben auf »eine ungerechte Benachteiligung ihrer Person« aus.²⁹ Diese Benachteiligung kann biologischer Art sein oder einen sozialen bzw. biografischen Ursprung haben, sie ermöglicht es jedenfalls, aus dem erlittenen Unrecht »Vorrechte« und »Entschädigungsansprüche« analog einer »Unfallsrente« abzuleiten.³⁰ Dass hier der Typus des Ressentiments angesprochen ist, wird schon daraus deutlich, dass Freud die Sache zum Anlass für eine längere Analyse von Shakespeares *Richard III.* nimmt. »Ich darf selbst Unrecht tun, denn an mir ist Unrecht geschehen«, so lautet die Ratio des Tyrannen, die sich in kleinem Maßstab jedoch in uns allen finde: »Wir glauben alle Grund zu haben, daß wir mit Natur und Schicksal wegen kongenitaler oder infantiler Benachteiligung grollen; wir fordern alle Entschädigung für frühzeitige Kränkungen unseres Narzißmus, unserer Eigenliebe.«³¹

Dass es einige Zeit gedauert hat, bis aus solchen und anderen Einlassungen eine psychoanalytische Theorie des Ressentiments wurde, mag auch an der Asymmetrie zwischen den Geschlechtern in der großen Theorie der Benachteiligung liegen, die ja zum Kern von Freuds Psychoanalyse gehört: dem Kastrationskomplex. In den *Charaktertypen* bleibt kein Zweifel, dass Kastration, Ressentiment und Feminismus in einem bestimmten Verhältnis zueinanderstehen: Der »Anspruch der Frauen auf Vorrechte und Befreiung«³², so Freud, lege Zeugnis davon ab, dass Ressentiment aus Benachteiligung sprießt. Wenn aber alle Frauen Ausnahmen sind, dann stimmt wohl etwas nicht im System. Man darf wohl fragen, ob nicht umgekehrt um 1900 wie heute Feindschaft gegen den Feminismus das Merkmal des modernen Ressentiments schlechthin ist: das männliche Ressentiment gegen die Nivellierung patriarchaler Vorherrschaft.

Eine explizite Psychoanalyse des Ressentiments wurde jedenfalls erst im Kontext der systematischen Einarbeitung von Fragen der Scham in die Theorie vollzogen, und zwar durch Léon Wurmser.³³ Dabei folgt Wurmser im Großen und Ganzen Freud und nennt explizit *Richard III.* als Idealtypus des ressentimentgeladenen Tyrannen.³⁴ Für Wurmser gehört das Ressentiment in einen affektiven Zyklus, der von der Erfahrung der Beschämung über den Wunsch nach Vergeltung, die ohnmächtige Bebrütung des

Rachewunschs in Form von Ressentiment bis zum Ausbruch der Rache und schließlich zu Schuldgefühlen führt. Eine Spirale von Schuld und Scham ist bei den von Wurmser beschriebenen schweren Neurosen häufig das Resultat. Scham und Ressentiment gehören dabei strukturell zusammen: Als eine heftige Kränkung des Narzissmus führt Scham zu Erfahrungen der Desintegration des Ichs und verweist dabei mehr als alle anderen Affekte auf das Soziale, auf die Gegenwart der Gesellschaft im Seelenleben. Demgegenüber hat auch das Ressentiment eine soziale, jedoch nach außen gerichtete, letztlich aggressive Dimension: In ihm integriert sich das Ich im Aufbegehren gegen seine Beschämung. Die Beschämung ist jedoch nur der eine Auslöser von Ressentiment, das laut Wurmser insbesondere durch eine Verletzung des Gerechtigkeitsgefühls geweckt wird. Hier kritisiert Wurmser Scheler, der die Schlüsselrolle dieses verletzten Gerechtigkeitsempfindens falsch eingeschätzt habe. Die Gerechtigkeitsidee führt für Wurmser nämlich auf die (infantile) Loyalität mit einer Autorität zurück, an welche bestimmte Erwartungen gebunden sind. »Die Verletzung dieser Erwartung bewirkt das Ressentiment«³⁵. Dessen zweiter Ursprung ist deshalb der Verrat.

Die Qualität von Wurmser's Ressentimentanalyse besteht darin, dass sie eine besondere Sensibilität für dessen Zirkularität demonstriert. Das Ressentiment ist deshalb ein wesentlicher Bestandteil jener von ihm beschriebenen Teufelskreise aus Kränkung, Aggression und Scham, weil es als Aufstauen der Wut diese Zirkularität selbst bereits begrifflich voraussetzt. Ein anderer, wichtiger Aspekt – und dies verbindet Wurmser mit Gebhardis *Unversöhnlichkeits*-Kritik – ist der Moment der Verleugnung. Wurmser zufolge verdanken sich die von ihm analysierten schweren Neurosen in der Regel einem Konflikt verschiedener Über-Ich-Instanzen, der nur qua Verleugnung und Spaltung abgewehrt werden kann. Diese Verleugnung führt zu einer strukturellen »Gespaltenheit der inneren und äußeren Wirklichkeit«³⁶. Einige Patienten nehmen de facto eine Doppelidentität an. Ihre psychiatrische Diagnose lautet daher oft »multiple Persönlichkeit«³⁷. Ein dritter Aspekt, der in diesem Zusammenhang zu betonen ist, besteht in der globalen oder kosmologischen Dimension des Ressentimentaffekts, der sich nicht selten »gegen alle menschlichen Bindungen

und Verpflichtungen« richtet.³⁸ Der Affekt entkoppelt sich also von einem konkreten Objekt und greift auf die soziale Welt insgesamt über. Aurel Kolnai hat dies einmal als »Welthass« beschrieben, dessen »absolute Negativität, die absolut gleichmäßige Verteilung der Feindseligkeit auf alle Weltelemente« sich erst im Kontrast zu einem beinahe beliebigen, oftmals winzig kleinen, jedenfalls herzlich geliebten Weltausschnitt entfalten kann: »man hasst Familie, Berufsgenossen, Passanten, liebt aber seinen Hund, dessen fabelhafte Treue man mit der angeblichen Verderbtheit der Menschen vergleicht.«³⁹ Sinnvoll erscheint der Ressentimentbegriff überhaupt nur mit dieser globalen oder kosmologischen Dimension, dort also, wo die Akkumulation verletzter Rechtsgefühle zu der Überzeugung führt, dass die Gesellschaft insgesamt die Ansprüche, die an sie gestellt werden, nicht erfüllen kann.

Es fällt also nicht schwer, Unversöhnlichkeit und Ressentiment als benachbarte, vielleicht sogar als identische Phänomene zu beschreiben. Das *Un* der Unversöhnlichkeit wäre dann mit dem *Re* des Ressentiments zu vergleichen, das als Vorsilbe der Wiederholung verstanden werden darf: Die ausgebliebene Handlungsreaktion führt im Ressentiment zu einer ewigen Wiederkehr der emotionalen Antwort. Die eigentümliche Verbindung von Unruhe und Bequemlichkeit, von Erregung und Statik verdankt sich dieser Wiederholungsstruktur des Ressentiments. So betrachtet, wären der Wiederholungszwang und damit der Todestrieb im *Un* immer schon präsent. Vielleicht ist das *Un* also nicht einfach die »Marke der Verdrängung«, sondern die Marke des Todestribs.

Im Vergleich mit der theologischen Diskussion der Unversöhnlichkeit fällt indes ins Auge, dass sich in der Theoriebildung von Nietzsche über Scheler bis zu Wurmser ein Moment immer mehr geschärft hat, das auch hinterfragt werden könnte: Dass das Ressentiment überhaupt unter die reaktiven Affekte gerechnet werden kann. In der theologischen Diskussion der Unversöhnlichkeit war ja die Assoziation Verletzung, Rache und Ressentiment weitaus uneindeutiger, denn auch der Beleidiger war hier von Unversöhnlichkeit bedroht und dessen Schuldgefühl zumindest eine wichtige Voraussetzung des Problemzusammenhangs. Das Durchstreichen der Schuld bei Nietzsche und Scheler setzt sich bei Wurmser nun insofern fort, als eine Erfahrung der Verletzung

oder Enttäuschung am Ausgangspunkt des Affektzyklus steht. Die Passivität und Reaktivität des Ressentiments werden hier zwar nicht mehr kritisiert und entwertet, sie werden durch die Einführung der anthropologischen Dimension der Scham jedoch noch weiter ausgeweitet. Ein dialogisches Modell (zwischen Beleidigern und Beleidigten, Vornehmen und Sklaven, Tätern und Opfern) ist nun nicht mehr sichtbar. Damit ist das Ressentiment kaum noch als Problem von Resonanz und Responsivität adressierbar, zugleich hat die Schamproblematik die Schuldfrage verdrängt. Wenn Ressentiment verletztes Rechtsgefühl ist, dann sind ebenso Fälle denkbar, in denen nicht ein anderer, sondern das Ich selbst dieses Empfinden oder diese Über-Ich-Instanz verletzt hat. Als dialogisches oder responsives Geschehen modelliert, ist die für das Ressentiment entscheidende Ohnmacht beim Beleidiger sogar noch größer als beim Beleidigten. Wird dem Beleidiger eine einfache und schnelle Vergebung und Absolution seiner Schuld verweigert, so kann er sie unter Umständen nur abwehren, indem er sich und seine Tat durch sein Ressentiment, also durch die Annahme der Rolle des seinerseits Erniedrigten und Beleidigten, als gerecht erklärt. Diese Verleugnung der Schuld in Form ihrer Verklärung zur Gerechtigkeit verstrickt ihn indes immer tiefer in dieselbe. Die progressive Vertiefung des Ressentiments scheint für den Beleidiger insofern sogar wahrscheinlicher. Hier wäre Wurmser's Modell also kritisch zu ergänzen: Der Ursprung des Ressentiments in der Scham mag als heuristische Fiktion dienen, auch ohne diese ontogenetische Bedingung jedoch sind Anlässe denkbar, in denen mit Schuld beladene Personen vor derselben strukturell ins Ressentiment ausweichen, zumal in politischen Konstellationen des Handlungsdrucks und der Machtakкумуляtion.

Eine andere Kritik an Wurmser muss sich auf die Engführung von Psychoanalyse und Politik beziehen. Wurmser hat das 20. Jahrhundert das »Jahrhundert des Ressentiments« genannt, seine totalitären Systeme als »Aufstand der Zukurzgekommenen« gedeutet.⁴⁰ Diese direkte Übersetzung der Ressentimentanalyse in politische Kritik ist ein Problem für alle Emanzipationsbewegungen seit der Französischen Revolution: Wenn alles Aufbegehren von Zukurzgekommenen protofaschistisches Ressentiment

ist, dann sind diese für die Theorie verloren. Noch fundamentaler aber ist das Problem, dass auf diese Weise die Differenz von Ressentiment zu Wut oder Hass verloren geht. Schließlich gibt es keinen Automatismus, der vom Ressentiment zum Ausbruch der Rache und zum Kippen in ein aggressiv-sadistisches Verhalten führt. Ebenso kann das Ressentiment den Ausbruch der Rache erfolgreich verhindern. Das Zirkulär-Introvertierte des Ressentiments gerät in diesem Kurzschluss aus dem Blick, das Brüten des Grolls verliert gegenüber dem Reaktiven der Rache an Kontur. Deshalb könnte es interessant sein, Ressentiment und Unversöhnlichkeit mit einem ganz anderen psychologischen bzw. psychiatrischen Komplex in Verbindung zu bringen: dem später als Cotard-Syndrom bekannt gewordenen »Verneinungswahn«.

III. Verneinungswahn

Gibt es Ressentiment ohne Aggression? Muss sich das Ressentiment irgendwann entladen oder kann es sich auch in anderer Weise verschieben und in anderer Art pathologisch werden? Die folgenden, dieser Frage nachspürenden Ausführungen sind ohne Zweifel spekulativer Natur und verdanken sich einem Interesse an dem omnipräsenten Zusammenhang von Ressentiment und Wirklichkeitsverleugnung in der politischen Gegenwart.

Der Verneinungswahn gehört zu den skurrileren Episoden der Psychiatriegeschichte: Mitte des 19. Jahrhunderts begegnen zuerst Jean Étienne Esquirol und Wilhelm Griesinger einem Phänomen, das später von Jules Cotard systematisiert und als *délire de négations* bekannt gemacht wird.⁴¹ Richard Link, Schüler von Herrmann Emminghaus, fasst das Phänomen 1895 in einer Auswertung des Diskussionsstands zusammen. Als prototypischen Fall des Verneinungswahns schildert Link Melancholiker bzw. Melancholikerinnen mit folgendem Krankheitsverlauf:

Der Kranke ist von einer psychischen Verstimmung überwältigt, er hat die Empfindung einer tiefgreifenden Veränderung seines Seelenlebens. Er unterzieht seine früheren und seine jetzigen Handlungen einer peinlichen Kritik; bald hat er hier einen großen Fehler begangen, dort hätte er etwas besser

machen können. Er hält sich für einen verworfenen Menschen, entsprechend seinem früheren Ideenkreise ist er verdammt, ja von einem bösen Geiste besessen. Im weiteren Verlauf der Krankheit treten dann Verneinungsideen auf, zunächst solche, die sich auf die Existenz der Dinge und die Vorgänge der Aussenwelt beziehen.

Es giebt keine Präfekten, keine Notare mehr; niemand stirbt, niemand wird geboren, niemand heiratet mehr. Paris existiert nicht mehr, überhaupt nichts existiert mehr. Frühling, Sommer, Herbst und Winter haben aufgehört. Die Kranke erkennt ihren Gatten, ihre Kinder nicht mehr, behauptet niemals verheiratet gewesen zu sein, nie Kinder gehabt zu haben. Die besuchenden Aerzte, die Personen der Umgebung sind nur »Schatten«. Zeigt man ihnen eine Blume, so erwidern sie: »Das ist keine Blume, das ist nur der Schein einer Blume.« Ein Tisch ist nur die Erscheinung eines Tisches.⁴²

Während der Begriff des Verneinungswahns angesichts dieser Symptomlage gerechtfertigt erscheint, wird mit der späteren Denomination des Krankheitsbilds als Cotard-Syndrom gemeinhin nur noch die spezielle, gelegentlich als Folge von Unfällen oder neurologischen Erkrankungen beobachtete Überzeugung bezeichnet, tot zu sein bzw. bestimmte Organe nicht mehr zu besitzen.⁴³ Das diagnostisch noch immer umstrittene Cotard-Syndrom wird mittlerweile im Kontext affektiver Psychosen diskutiert.⁴⁴ Wie ich in weniger diagnostischer als kulturkritischer Absicht argumentieren möchte, lässt sich der Verneinungswahn jedoch auch mit jenen schweren Neurosen assoziieren, deren zentrale Triebkraft die Akkumulation des Ressentiments darstellt.

Ohne die tiefe klinische Kluft zwischen Affektmodulation, Neurose und Psychose hier zu verwischen, ist eine psychoanalytische und zugleich historische Annäherung an den Verneinungswahn über den Umweg der Ressentimentanalyse möglich, und zwar mit Freud. Tatsächlich hat Freud den Verneinungswahn in seinem Text *Die Verneinung* (1925) indirekt kurz erwähnt, und zwar ganz am Ende:

Das Urteilen ist die zweckmäßige Fortentwicklung der ursprünglich nach dem Lustprinzip erfolgten Einbeziehung ins Ich oder Ausstoßung aus dem Ich. Seine Polarität scheint der Gegensätzlichkeit der beiden von uns angenommenen Triebgruppen zu entsprechen. Die Bejahung – als Ersatz der Vereinigung – gehört dem Eros an, die Verneinung – Nachfolge der Ausstoßung – dem Destruktionstrieb. Die allgemeine Verneinungslust, der Negativismus mancher Psychotiker ist wahrscheinlich als Anzeichen der Triebentmischung durch Abzug der libidinösen Komponenten zu verstehen.⁴⁵

Freud spricht nicht von Verneinungswahn, sondern von Verneinungslust, hat damit aber offenkundig dieselben psychotischen Patienten im Blick. Die Assoziation des Phänomens mit dem Todestrieb passt zu Cotards Patienten, schließlich gehört zum Spektrum des Syndroms auch der besondere Fall, dass die Patienten ihre eigene Existenz verneinen und behaupten, tot zu sein. In anderen Fällen sind Todesfälle enger Verwandter Auslöser der Krankheit, in wieder anderen wird dieselbe durch Suizid beendet.⁴⁶ Hier findet sich bereits ein erstes Indiz für die Nähe von Verneinungswahn und Ressentiment: Die durch den Wiederholungszwang und die häufigen sadistischen Neigungen beobachtbare Gegenwart des Todestribs im Ressentiment erleichtert es, beide Erscheinungen im Hinblick auf ihre Triebökonomie zu verknüpfen.

Das führt sogleich zur zweiten Parallele sowie zur entscheidenden Differenz: der Anwesenheit von Schuldgefühlen. Der oben beschriebene Krankheitsverlauf beginnt mit Schuldgefühlen und einer übersteigerten Identifizierung mit dem Über-Ich. Cotard, der den Verneinungswahn entdeckt, indem er ihn systematisch vom Verfolgungswahn unterscheidet, betont diesen Aspekt und erkennt darin eine wesentliche Parallele zu den Paranoikern, deren schlechtes Gewissen jedoch in Form irgendeines Dämons in die Außenwelt projiziert wird. Wie bei Wurmser's Res-
sentimentgestalten handelt es sich also um Subjekte mit starkem Gerechtigkeitsempfinden, allerdings sind sie selbst es, die dieses Gerechtigkeitsempfinden verletzt oder enttäuscht haben. Der typische Neurotiker Wurmser's entkommt dem Ressentiment

zumindest zeitweise durch seine Externalisierung in Aggression. Allerdings ist diese Aggression aus dem Ressentiment heraus schwierig, weil ihm das Objekt verloren gegangen ist und sein Hass auf die Welt zu diffus und allgemein ist. Genau diese Konstellation findet sich nun jedoch auch beim Cotard'schen Negateur, sofern dessen Negationen nicht mehr nur einem Objekt, sondern allen Objekten gilt.

Dass das Absprechen der Existenz dabei auch als Aggression zu verstehen ist, legen die beschriebenen Fälle nahe: »Er weigert sich, sich anzuziehen, da sein ganzer Körper nicht grösser sei als eine Haselnuss; weigert sich, zu essen, da er keinen Mund, zu gehen, da er keine Beine hat.«⁴⁷ Die verbale Verneinung dient hier der Verweigerung von Handlungen. Cotard spricht deshalb auch von der »folie d'opposition«⁴⁸. Die Verneinungsideen, so Cotard, beginnen mit dem konsequenten Widerstand gegen die eigene Heilung und steigern sich nur in einigen Fällen bis zur Verneinung der äußeren Realität. Auch psychoanalytisch wäre die Verneinung der Negateure als Widerstand adressierbar: ganz konkret, sofern alles, was sich der Deutung widersetzt, Widerstand ist⁴⁹; aber auch allgemeiner, sofern alle psychologischen Fakten als unbewusste Handlungen verstanden werden müssen. Die psychiatrische Diskussion hat sich hinsichtlich dieses Problems des Widerstands oder der Vorsätzlichkeit immer wieder irritiert gezeigt, weil an der Urteilsfähigkeit der betroffenen Patienten gezweifelt werden konnte, diese zumindest in auffallender Weise gespalten war. Alle pragmatischen Kompetenzen sind von ihrer Krankheit unberührt, und entsprechend wirken ihre Negationen wie strategische Manöver: »In the end they all know well that they are not really doubled; and they know that they are not dead.«⁵⁰ Die Indifferenzzone zwischen einer pragmatischen Verweigerung und der bedingungslosen Aufkündigung eines allem Sprechen und Handeln vorausgesetzten epistemologischen Konsenses ist für das Symptombereich jedenfalls zentral.

In der Suspension des Wirklichkeitssinns besteht deshalb die dritte Verbindung zwischen Unversöhnlichkeit und Verneinungswahn. Die negativen Sprechakte Cotards changieren zwischen der Negation als Einspruch und Widerstand einerseits und intellektuellem Urteil andererseits, zwischen performativer und

erkenntnistheoretischer Negation. Dabei hallen in den Einlassungen der Cotard-Patienten die großen philosophischen Topoi des Realismusproblems nach: von den Schatten Platons über das Cogito Descartes bis zur Kant'schen Erkenntniskritik. Das von Wurmser bekannte Phänomen einer zerbrochenen oder verdoppelten Wirklichkeit hat sich bei den Negateuren zur Psychose entwickelt. Während es in der Neurose nach Freud dem Ich noch gelungen ist, das Triebleben zugunsten des Realitätsprinzips zu unterdrücken, unterdrückt die Psychose die Realität selbst: »Die Neurose verleugnet die Realität nicht, sie will nur nichts von ihr wissen; die Psychose verleugnet sie und sucht sie zu ersetzen.«⁵¹

Die vierte Parallele ergibt sich durch die Komplementarität von Selbsterniedrigung und Größenwahn. Kennzeichnend für den Verneinungswahn sind Cotard zufolge nämlich auch »Ruinvorstellungen«: das Phantasma des Verlusts eines moralischen, emotionalen, geistigen und auch materiellen Vermögens. Das Gefühl der Erniedrigung der Person paart sich dabei mit der nostalgischen Empfindung, dass die Dinge nicht mehr wie in alten Zeiten sind. Die Verneinung des Verneinungswahns hat dann auch die Form des *nicht mehr*. Cotard bezeichnet den Verneinungswahn darum nicht nur als Stiefschwester der ebenfalls oft durch Schuldkomplexe ausgelösten Paranoia, sondern auch als »die andere Seite des Größenwahns«⁵². Dass der Größenwahn zu den wichtigsten Kompensationsstrategien des Ressentiments gehört, dürfte bekannt sein.

Eine letzte und mithin die offensichtlichste Parallele von Ressentiment und Verneinungswahn besteht in der Negation selbst: Bereits bei Nietzsche ist das Ressentiment mit dem Neinsagen verbunden: »Während alle vornehme Moral aus einem triumphierenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem ›Außerhalb‹, zu einem ›Anders‹, zu einem ›Nicht-selbst‹: und dies Nein ist ihre schöpferische Tat.«⁵³ Auch laut Scheler, der mit seiner prominenten Formel vom Menschen als dem »Neinsagenkönner«⁵⁴ der Verneinung überdies eine anthropologische Dimension zugestanden hat, spielt die Verneinung für das Ressentiment eine wichtige Rolle: »Die formale Struktur des Ressentimentausdrucks ist hier überall dieselbe: Es wird etwas, ein A, bejaht, geschätzt, gelobt, nicht um

seiner inneren Qualität willen, sondern in der – aber ohne sprachlichen Ausdruck bleibenden – Intention, ein anderes, B, zu verneinen, zu entwerten, zu tadeln. Das A wird gegen das B »ausgespielt«. ⁵⁵ Für Wurmser schließlich bilden Verdrängung der Aggression, allgemeine Affektblockierung und Verleugnung eines Teils der eigenen Persönlichkeit das »dreifache Nein« der Ressentimentcharaktere. ⁵⁶ Für den Verneinungswahn selbst bedeutet das nicht, der Verneinung dabei die entscheidende Rolle zuzuschreiben, denn was heute Cotard-Syndrom heißt, wird nur noch bedingt mit der verbalen Verneinung assoziiert. Bei Cotard war die »systematisierte Negation« jedoch das entscheidende Kriterium, das diese Gruppe von Kranken von anderen unterscheidet. Bei einigen von ihnen bleibt vom Subjekt überhaupt nur noch die Verneinung zurück: »Ces malades présentent souvent la folie d'opposition au plus haut degré, ils sont muets, quelques-uns répètent seulement le mot »Non«. ⁵⁷

Wenn die hier skizzierte Homologie – a. Triebentmischung zugunsten des Todestrieb, b. Schuldabwehr, c. Derealisierung, d. Komplementarität von Selbsterniedrigung und -erhöhung, e. Negativismus – zutrifft, dann ist der Verneinungswahn gewissermaßen die entpolitisierte, passivierte Variante dessen, was auch als Unversöhnlichkeit oder Ressentiment bezeichnet wurde. Die doppelte Verneinung von *Un* und *Ver* resultiert nicht in einer Aufhebung der Verneinung, sie markiert vielmehr ihre Steigerung und Intensivierung, die Verfestigung der Negativität bis zur Irreversibilität einer individuellen Einstellung, die sich im Wahnhaften des Verneinungswahns dann in der Behauptung einer anderen Realität artikuliert. Dass Cotard auch den Verneinungswahn für unheilbar hält, erinnert noch einmal an diese Ausweglosigkeit, in der sich Unversöhnlichkeit und Ressentiment mit ihrer zirkulären Struktur befinden. Was das Ressentiment mit dem Verneinungswahn verbindet, ist ein vorsätzlich infrage gestelltes Verhältnis zur Wirklichkeit, das sich als Unversöhnlichkeit gegenüber der Welt als Ganzer artikuliert. —

- 1) Laplanche, Jean; Pontalis, Jean-Bertrand: »Konflikt, psychischer«, in: dies.: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, übers. von: Emma Moersch, Frankfurt a. M. 1973, Suhrkamp, S. 256–260, hier: 257
- 2) Zu denken wäre dabei natürlich vor allem an die »konstitutive Unversöhnlichkeit« des Kunstwerks bei Adorno. Adorno, Theodor W.: *Ästhetische Theorie*, Gesammelte Schriften Bd. 7., Hg. Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 2003, Suhrkamp, S. 283
- 3) Zum aktuellen Diskussionszusammenhang vgl. etwa Nassehi, Armin: *Das große Nein – Eigendynamik und Tragik des gesellschaftlichen Protests*, Hamburg 2020, Kursbuch Edition; Vogl, Joseph: *Kapital und Ressentiment*, München 2021, Beck; Gess, Nicola: *Halbwahrheiten – Zur Manipulation von Wirklichkeit*, Berlin 2021, Matthes & Seitz
- 4) Art. »versöhnen«, in: *Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm*, 16 Bde. in 32 Teilbänden, Leipzig 1854–1961, Bd. 25, Sp. 1350–1356, hier: 1351 [URL: www.woerterbuchnetz.de/DWB/versoenhen]
- 5) Bauller, Johann Jacob: *Hell-Polirter Laster-Spiegel*, Ulm 1681, Christian Balthasar Kühn, S. 872
- 6) Ebd., S. 873 f.
- 7) Spener, Philipp Jakob: *Theologische Bedencken*, Bd. 4., 3. Aufl., Halle 1715, Waisenhaus, S. 391
- 8) Gebhardi, Brandanus: *Christliche und vernünfftige Gedancken von der Unversöhnlichkeit*, Leipzig und Greifswald 1743, Johann Jacob Weitzbrecht, S. 12
- 9) Gebhardi: *Unversöhnlichkeit*, S. 145
- 10) Gebhardi: *Unversöhnlichkeit*, S. 6
- 11) »[...] da ein Bär oder Hund nur wütet und verletzt, wenn er seinen Feind gegenwärtig siehet und empfindet; ein unversöhnlicher Mensch aber auch in Abwesenheit seines Gegners, durch die Erinnerungskraft seiner Seelen, Haß ausübet, und auf Rache sinnet; so ist er ja offenbarlich ärger, als eine Bestie.« Gebhardi: *Unversöhnlichkeit*, S. 22
- 12) Ebd., S. 62
- 13) Ebd., S. 33
- 14) Ebd., S. 55, 58
- 15) Ebd., S. 58
- 16) Ebd., S. 80
- 17) Ebd., S. 87
- 18) Ebd., S. 104
- 19) Ebd., S. 128
- 20) Ebd., S. 134

- 21) »Siehe man nun einen Unver-
söhnlichen an, so findet er seine
Lust an der Rache; er nährt sein
verkehrtes Gemüthe gleichsam an
der Feindschaft.« Und: »[E]s ist
dies die Art des Boßhaften, daß
ihnen ihre eigene Gestalt ganz
annehmlich vorkommt«. Gebhardi:
Unversöhnlichkeit, S. 65, S. 80
- 22) Gebhardi: *Unversöhnlichkeit*, S. 134
- 23) Ebd., S. 152
- 24) Ebd., S. 151 f.
- 25) Noch heute ist diese Auffassung
von der »Unvergebarkeit der
Unversöhnlichkeit« in theologi-
schen Abhandlungen anzutreffen.
Vgl. Scheiber, Karin: *Vergebung –
Eine systematisch-theologische Unter-
suchung*, Tübingen 2006, Mohr
Siebeck, S. 300 f.
- 26) Nietzsche, Friedrich: *Zur
Genealogie der Moral*,
Studienausgabe, Bd. 5, Hg. Giorgio
Colli u. Mazzino Montinari,
3. Aufl., München 1993, dtv,
S. 245–413, hier: S. 273
- 27) Zum Erbe von Nietzsches
Ressentiment-Analyse vgl. auch
Hödl, Hans Gerald: »Der Begriff
des Ressentiment als Kategorie
kulturwissenschaftlicher Analyse:
Ansatzpunkte bei Nietzsche,
Scheler und Freud«, in: Terne,
Claudia; Dietzsch, Steffen (Hg.):
*Nietzsches Perspektiven: Denken und
Dichten in der Moderne*, Berlin u. a.
2014, De Gruyter S. 272–286
- 28) Scheler, Max: *Das Ressentiment im
Aufbau der Moralen*, Hg. Manfred
S. Frings, Frankfurt a. M. 2004,
Vittorio Klostermann, S. 2
- 29) Freud, Sigmund: »Einige
Charaktertypen aus der psycho-
analytischen Arbeit«, in: *Studien-
ausgabe*, Bd. 10: *Bildende Kunst
und Literatur*, 11. korrig. Auflage,
Frankfurt a. M. 1997, Fischer,
S. 229–255, hier: S. 233
- 30) Ebd.
- 31) Ebd., S. 235
- 32) Ebd.
- 33) Vgl. hierzu auch das Heft 9/10
(2008) der Zeitschrift *Psyche – Psy-
choanalyse und ihre Anwendungen*,
Hg. Werner Bohleber, das sich dem
Schwerpunkt *Beschämung, Ressenti-
ment, Vergeltung* widmet.
- 34) Wurmser, Léon: *Die Flucht vor
dem Gewissen – Analyse von Über-
Ich und Abwehr bei schweren
Neurosen*, 3. Aufl. Göttingen 2000,
Vandenhoeck & Ruprecht, S. 37
- 35) Ebd., S. 39; sowie S. 182–185
- 36) Ebd., S. 38
- 37) Ebd., S. 39
- 38) Rohde-Dachser, Christa: »Léon
Wurmser's Denken in seinem Ein-
fluss auf die Psychoanalyse«, in:
Humboldt-Universität zu Berlin
(Hg): *Léon Wurmser: Verstehen statt
Verurteilen. Gedanken zur Behand-
lung schwerer psychischer Störungen.
Festvorträge anlässlich der Verleihung
der Ehrendoktorwürde*, Berlin 2004,
Humboldt-Univ., S. 14–30,
hier: S. 21

- 39) Kolnai, Aurel: »Versuch über den Hass«, in: ders.: *Ekel, Hochmuth, Haß – Zur Phänomenologie feindlicher Gefühle*, Mit einem Nachwort von Axel Honneth, Frankfurt a. M. 2007, Suhrkamp, S. 100–142, hier: S. 130
- 40) Wurmser, Léon: *Die zerbrochene Wirklichkeit – Psychoanalyse und das Studium von Konflikt und Komplementarität*, 2. unver. Auflage, Berlin u. a. 1993, Springer, S. 505 f.
- 41) Cotard, Jules: »Du Délire des négations«, in: *Archives de neurologie* 4 (1882), S. 152–170 u. S. 282–296
- 42) Link, Richard: *Über den Verneinungswahn*, Diss., Freiburg i. Br. 1895, C.A. Wagner, S. 9
- 43) An diese spezielle Seite des Verneinungswahns – die Vorstellung eines organlosen Körpers – knüpft auch Daniel Heller-Roazen in seiner Interpretation des Cotard-Syndroms als Variante des historisch schon länger diskutierten Mangels eines inneren Sinns für die Ganzheit des Subjekts an. Heller-Roazen, Daniel: *The Inner Touch: Archaeology of a Sensation*, New York 2007, Zone Books, S. 253–290
- 44) Es wird einerseits neurologisch mit dem Capgras- oder Doppelgänger-Syndrom in Verbindung gebracht, während andererseits auch Überschneidungen mit schweren Fällen von Depersonalisierung zu beobachten sind. Vgl. A.W. Young, K.M. Leafhead, T.K. Szulecka: »The Capgras and Cotard delusions«, in: *Psychopathology* 1994, 27. Jg., Heft 3–5, S. 226–231; A. Young, K.M. Leafhead: »Betwixt life and death: case studies of the Cotard delusion«, in: P. Halligan, J. Marshall (Hg.): *Method in Madness: Case Studies in Cognitive Neuropsychiatry*, Hove 1996, Routledge, S. 147–171; sowie Billon, Alexandre: »Making Sense of the Cotard Syndrome: Insights from the Study of Depersonalisation«, in: *Mind & Language* 2016, Jg. 21, Heft 3, S. 356–391. Die Verbindung zur Depersonalisierung wurde bereits um 1900 bei Autoren wie Dugas und Moutier hergestellt. Vgl. Heller-Roazen: *The Inner Touch*, S. 278; sowie M. Sierra, G.E. Berrios: »Depersonalisation. A conceptual history«, in: *History of Psychiatry* 1997, Jg. 8, Vol. 30, S. 213–229

- 45) Freud, Sigmund: »Die Verneinung«, in: *Studienausgabe. Bd. 3: Psychologie des Unbewußten*, S. 371–379, hier: S. 379 f.
- 46) Vgl. Link: *Verneinungswahn*, S. 36–42
- 47) Link: *Verneinungswahn*, S. 27
- 48) Cotard: »Du Délire des négations«, S. 154
- 49) Lacan, Jacques: »Die Zensur ist nicht der Widerstand«, *Seminar II.* übers. von: Hans-Joachim Metzger, 2. Aufl. Berlin 1991, Quadriga, S. 160–174
- 50) Heller-Roazen: *The Inner Touch*, S. 282
- 51) Vgl. Freud, Sigmund: »Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose« (1924), in: *Studienausgabe. Bd. 3: Psychologie des Unbewußten*, S. 355–363
- 52) »C'est l'envers du délire des grandeurs [...]«. Cotard: »Du Délire des négations«, S. 159
- 53) Nietzsche: *Genealogie der Moral*, S. 270
- 54) Scheler, Max: *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928), München 1947, Nymphenburger Verlagsbuchhandlung, S. 51
- 55) Scheler: *Ressentiment*, S. 25
- 56) Wurmser: *Flucht vor dem Gewissen*, S. 156 f.
- 57) Cotard: »Du Délire des négations«, S. 169