



DER WUNDERBLOCK

ZEITSCHRIFT
FÜR
PSYCHOANALYSE

NR. 4

WINTER 1979/80

Hans-Joachim Metzger	3	Play it again, Sam!
Anonym	35	Die Theorie der Lehranalyse aufstellen (Schluß)
Raimar Stefan Zons	50	Literaturgeschichte am Leitfaden des Leibes
	60	Rezension
	62	Rätsel
	63	Mitteilungen

**Herausgegeben von: Norbert Haas, Vreni Haas, Christiane Schrübbers
unter ständiger Mitarbeit von Hans-Joachim Metzger**

Graphische Gestaltung: Lucienne Demoisy

Satz: Hoffmann, Darmstadt

Druck: Rohr-Druck-Hildebrand GmbH, Kaiserslautern

Printed in Germany

ISSN 0344-8274

© 1980 Verlag der Wunderblock

Niebuhrstraße 77, D-1000 Berlin 12

Alle Rechte vorbehalten

Nachdruck mit Genehmigung des Verlags

Fast eine Rezension

Hans-Joachim Metzger

Samuel M. Weber

Rückkehr zu Freud

Jacques Lacans Ent-stellung der Psychoanalyse
Frankfurt/M. - Berlin - Wien: Ullstein 1978

Sam Webers Buch ist der Niederschlag einer Lehrtätigkeit, die im Berlin der frühen 70er – so mancher hatte da den Kopf noch voll von Warenästhetik und repressiver Entsublimierung, dafür war Freud ja immer gut – in gewissen Kreisen so etwas wie ein Geheimtip war; und deren Papiere – koloriert nun von jener Zeit, die ihn den Titel wählen ließ *Psychoanalyse und literarische Hermeneutik*, im Buch figuriert er nicht mehr – noch heute hier und da zirkulieren. Und das selbst in *Psyche*-schen Kreisen, wo in einem Artikel, der eine Auseinandersetzung dieses Organs mit der Lehre Lacans einleitete – man wartet auf eine Fortsetzung –, auf sie verwiesen wurde. Zurecht; denn sie gehören gewiß zum Besten, was in einführender Absicht deutsch bislang zu Lacan geschrieben worden ist; und sie legen Zeugnis ab von der Qualität – wie von den Grenzen –, die doch recht früh, noch ehe die ersten *Schriften* raubgedruckt wurden, eine bestimmte Lacan-Rezeption, die akademische, zumal literaturwissenschaftliche, erreicht hatte. Seit einiger Zeit kann man sie also haben als Büchlein.

Das das Versprechen – oder wenn man will: den Imperativ – seines Titels einlöst. Ist doch eine seiner größten Tugenden die unermüdliche Anstrengung, zu zeigen, wie Lacan die Freudsche Botschaft zu Gehör zu bringen sucht, wie er also wahrlich, was aus ihr geworden ist, entstellt. Nicht freilich, um – muß man es noch betonen? – ja, man muß wohl – um ursprungslütern freizulegen das Wahre des Wahren der reinen Lehre. Der Lacansche Freud ist ein anderer Freud. Denn daß vom Ort des Anderen her das Subjekt seine Botschaft in inverser Form empfängt, als interpretierte, interpunktierte, das gilt auch für den Freudschen Text.

Einführende Absicht... Wird man demnach sagen können, wir verdanken mit diesem Buch Sam Weber so etwas wie eine Propädeutik zum Œuvre Lacans?

Vielleicht . . . Doch ist zu präzisieren, wer „wir“ ist, für wen also und in welchem Sinne von Propädeutik die Rede sein mag. Denn es versteht sich: wenn durch den analytischen Diskurs nicht unangetastet bleibt, was „Theorie“ heißt, wenn durch ihn, wegen der Position, die in ihm die des Wissens ist – unter der Barre, am Ort der Wahrheit, des Signifikats des Mehrlust-Objekts *a*, das hier als Agent auftaucht¹ –, prekär und zum Häresiepunkt wurde, was Unterricht und Transmission ist, dann spricht nicht wenig dafür, daß die Idee und Intention eines Unterrichts vor dem Unterricht, eben durch ihren antizipatorischen Gestus, jene Erschütterung immer schon reduziert, wiederanzueignen sucht, was sein zu lassen wäre, aus und in einem Außen spricht, das sie selbst erst rekonstituiert, für solche, die hier geblieben sein werden. – Es gibt sehr wohl eine Schwelle, die man, wär's möglich, versucht wäre, „die Analyse selbst“ zu nennen, die jedoch, moderater und präziser zugleich, „analytische Situation“ heißt. Sicher ist: alles Reden und Schreiben, das über sie hinaus ins Freudsche Feld hineinzurufen sucht, darf sich nicht wundern, wenn's anders aus ihm zurückschallt, und sei es schweigend. Was diesseits geblieben sein wird, läuft immer Gefahr, projektiv und also mit kaum verhohlener Aggressivität das, was an der Psychoanalyse gerade nicht Philosophie, Hermeneutik, Literaturwissenschaft ist, diesen wieder zuzuschlagen. Das gilt a fortiori für das, was man so ihre „Anwendung“ heißt: „psychoanalytische Literaturkritik“ etwa – ein Bastard, gezeugt aus der von einer analytischen Rede vom Symbol, von der Letter forcierten Verunsicherung der Literaturwissenschaft (eine *Wissenschaft* von der Literatur – gibt's die?) hinsichtlich des Statuts ihres eigenen Diskurses; eine imaginäre Veranstaltung, die aus Spaß am Wiedererkennen ein Inventar von Illustrationen zu analytischen Konstrukten erstellt oder aber, theoretisch anspruchsvoller, mit romantischem Gestus an den Objekten und der Theorie der Psychoanalyse deren angeblich immer schon Literarisches reklamiert. Um es drastisch auszudrücken: die Anwendung von Psychoanalyse auf ästhetische Produkte, die von der bestreitbaren Voraussetzung ausgehen muß, es gebe da etwas, ein Wissen, das sich applizieren ließe, unterliegt immer dem Verdacht wilder Analyse. Und abgesehen davon, daß nicht zu sehen ist, worin die *raison d'être* des Rückgriffs von Literaturwissenschaft auf Psychoanalyse liegen soll – in deren Gegenstand doch kaum: was sollte den Schriftsteller nötigen, ein Unbewußtes zu unterstellen? – in dieser Hinsicht sind die Briefe Jensens an Freud höchst instruktiv, der jenen nicht zufällig nach dem Subjektiven an der poetischen Arbeit ausquetschen wollte – ohnehin hat ja *als* Interpretation eine psychoanalytisch inspirierte vor einer anders orientierten

nichts voraus. All diese Versuche bleiben geschlagen von einem „Als-Ob“, da nie streng hat dargetan werden können, wie Psychoanalyse außerhalb der analytischen Situation und außerhalb des Mediums der Analyse, des *Sprechens*, soll möglich sein können. Der Text, der literarische Text *spricht nicht* – vor allem, er spricht angesichts einer wie immer inspirierten Interpretation *nicht weiter*. Und gibt diese sich aus als analytisch, dann ist an sie die Frage zu stellen: wer analysiert da (wen oder was)? – Die in diesem – aber nur in diesem – Sinne sehr weit getriebene „Analyse“, die Nicolas Abraham und Maria Torok an Texten des und über den Wolfsmann vorgenommen haben, wobei es die Operation der Übersetzung ist, die es ihnen erlaubt, in diesen Texten einen Effekt des Weitersprechens zu produzieren, ist so redlich, sich diese Frage zu stellen.² Immerhin. – „Anwendungen“ der Psychoanalyse auf die Literatur brechen sich an einem topologischen Grat: das Freudsche Feld hat eben auch seine Raine – das Reale im Text keinen Platz.

Kein Zufall deshalb wohl auch, daß vom Realen in den Texten zu oder über Lacan, zumal den deutschen, die in der Mehrzahl aus den Federn von Literaturwissenschaftlern stammen, so gut wie nicht die Rede ist. Sam Webers Buch, das sich, wenn auch, wie gesagt, aus einem so gearteten Interesse hervorgegangen, nicht einfügt in diese Rezeption, bildet da keine Ausnahme – liefert jedoch, wiewohl vielleicht ein wenig zu en passant, eine Begründung in dem Hinweis auf die Verwandtschaft zwischen dem Lacanschen Konzept des Realen und Freuds Begriff der psychischen Realität.

Dies vorausgeschickt – doch nicht im Sinne einer Kritik. Im Gegenteil: diese Grenze anzudeuten – hier dient es vorrangig dazu hervorzuheben, daß bis hin zu ihr Sam Weber getan hat, was sich, im Rahmen seiner Absicht, tun ließ.

Von den drei Dimensionen, die der Lacanschen Topologie zufolge zu unterscheiden sind, widmet sich Sam Weber insbesondere dem *Imaginären* und dem *Symbolischen*. Zwei Linien werden nachgezogen sowohl durch die Etappen der Entwicklung der Lacanschen Lehre als auch durch deren Isochronen, an ihren Ausgangspunkten scheinbar unabhängig voneinander – womit einer Erfahrung Rechnung getragen wird, die mancher macht, der in Lacan, wie man so sagt, einsteigt, sei's mit dem Aufsatz über das Spiegelstadium, sei's mit *L'instance de la lettre*: wobei er sich nämlich vor die Frage gestellt sieht, was beides denn miteinander zu tun habe, wie Imaginäres und Symbolisches, Begriffe, die Freud so nicht verwendet, sich zueinander verhalten – zwei Linien werden also verfolgt

in den ersten fünf Kapiteln, bis hin zu ihrem Schnittpunkt, dem federnden, *fallenden* Subjekt. Damit wird nach zwei Seiten hin ein Terrain abgesteckt, kann ein Sektor schraffiert werden, in dem sich die Koordinaten gewisser Schlüsselbegriffe Lacans angeben lassen: Bedürfnis, Anspruch und Begehren; Kastration und Phallus. – So kann man vielleicht sagen, im engeren Sinne sei Sam Webers Thema das Verhältnis des Imaginären und des Symbolischen. Er bestimmt es als eines der gegenseitigen Abhängigkeit von zwei Artikulationsformen.

Schon auf der ersten Seite stößt man auf das Problem der *Darstellung*. Die Auseinandersetzung mit diesem Problem, die in Form einer – manchmal wortspielenden, manchmal ka-lauernden – Schreibpraxis das ganze Buch hindurch geführt wird, ist Sam Webers Antwort auf die Frage nach der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Propädeutik zur psychoanalytischen Theorie. Welchen Begriff und welchen Modus des Darstellens muß man ins Werk setzen, wenn das Sujet des darzustellenden Diskurses das ist, was zwischen dem Ver- und dem Sprechen sich abspielt – Nahrung einer Hoffnung oder, als Aussagen, Dementi eines Sagenwollens, Verrat einer anderen Sage, die jene Hoffnung gerade zunichte macht? Wenn das Dargestellte immer auch selbst eine Darstellung ist, eine ohne Original? Indessen: mag auch, wie es an anderer Stelle einmal heißt, die Funktion der Termini der analytischen Theorie weniger der herkömmlicher Begriffe als vielmehr der von Traumchiffren ähneln – hier muß man sich hüten vor einem Quidproquo, das in der Einebnung der Niveaudifferenzen von Traumarbeit und Textproduktion bestehen würde. Wohl mag es sich bei den Lacanschen *Ecrits* um eine Inszenierung der Gesetze des Signifikanten handeln, doch bleibt diese Inszenierung, wie Sam Weber feststellt, ein theoretischer Diskurs. Und sie ist, wie man hinzufügen darf, auch nur *ein* Merkmal dieses Diskurses.

Warum schreibt Lacan so, wie er schreibt? Warum sagt er nicht einfach das Wahre über das Wahre? Nur ein Grund dafür ist *strategischer* Natur, und auch das nicht in dem Sinne, als tue da einer so, als ob. Strategie ist keine Täuschung, sondern ein Kalkül. Offenkundig sucht Lacan schon am theoretischen Text der immer schon zugeschnappt habenden Falle hermeneutischen Verstandenhabens zu wehren. Die Vorzugsrelation dieser Strategie besteht darin, schon am Schrieb lesend zu üben, wie analytisch zu hören sei. Das Geschriebene daraufhin einzurichten, das verlangt in der Tat Inszenierung – die als solche auch nachweisbar ist in den Transformationen, die Texte erfuhren, die erst nachträglich, das heißt, nachdem Lacan sie im Seminar gesprochen hatte, zu Schriften wurden – man vergleiche etwa die Versionen der Kommentare zur Verneinung und zu Poes

Purloined Letter in den *Seminaren I* und *II* mit denen der *Ecrits*. Mit dem Strategischen in engem Zusammenhang steht ein anderer Grund für das Wie des Lacanschen Diskurses, auf den Sam Weber zu Beginn des VII. Kapitels seines Buches zu sprechen kommt: das *Polemische* an ihm, seine unaufhörliche Auseinandersetzung mit einflußreichen Positionen der analytischen Bewegung, die freilich – die Adressaten dieses Diskurses sind in erster Linie Analytiker – nie bloß referiert, sondern immer schon deutend skandiert werden. Das Instrument solcher Polemik ist somit nicht Kritik, sondern Durcharbeitung – etwa des Textes einer Fallgeschichte, eine Art von Superaudition. – Weniger auf die Seite des Inszenierten, Polemischen gehört das, was am Lacanschen Sprechen das Heikelste und Unumgänglichste ist: die Dynamik der analytischen *Begriffsarbeit*, das Nehmen und Genommenwerden von Wörtern und Begriffen, die man und wie man sie findet, das Sich Einlassen in das Lallen von *lalangue*. Vielleicht muß man auch Freud erst sich übersetzen, das heißt seinen Text lesen wie einen fremdsprachigen, um auch vor ihm wieder empfindlich zu werden für diese Dynamik, die etwas übertäubt, das auf das Konto eines „schriftstellerischen Genies“ Freuds zu schieben, ihm dieses sogleich wieder bestreiten würde. Welchen Verwendungen unterliegt nicht, angefangen bei den Briefen an Fließ, ein Begriff wie der der Übertragung. . . Nun ließe sich argumentieren, das sei eben der vorparadigmatische Zustand eines wissenschaftlichen Diskurses in statu nascendi, der noch nicht seine Grundbegriffe gefunden habe. Dann wäre sozusagen alles wieder im – historischen – Lot. Nun zeichnet sich die Psychoanalyse, was ihre Begrifflichkeit angeht, aber gerade dadurch aus, daß in ihr in diesem Sinne nie etwas ins Lot kommen wird. Lacan realisiert das in seiner Bestreitung der Möglichkeit einer Metasprache, das heißt der Möglichkeit einer bestimmten zweiwertig-polaren, antinomialen Verteilung von Subjekt und Objekt; denn in dem Versuch, sie durchzuhalten, gründet ja – etwa bei Tarski und Russell – der Gestus des Meta in der Theorie formalisierter Sprachen oder die typentheoretische Ausflucht in der Mengenlehre.³ Man trifft den Sachverhalt, der zu dieser Kontestation nötigt, nur unvollkommen, wenn man – wie George Steiner den Philosophen und Linguisten⁴ – den Analytiker mit dem Diamantenschleifer vergleicht, dessen Werkzeuge aus eben dem Material bestehen wie das von ihm Bearbeitete. Das Problem, das ahnen macht, daß eine radikale Erosion des Theorie-Begriffs im Gange ist, kann nicht in Termini des Gleichen und Ungleichen, Oben und Unten, Innen und Außen gestellt werden – oder doch nur vorläufig und zu dem Preis der Komplikation, die die Vorstellung eines inneren Außen mit sich bringt,

mit der man sich der Signifikanz des Spatiums nähern mag. Wenn man sich selbst unterworfen weiß, wenn man sich selbst aufhält im *diáleimma*, dann scheint einem nur die Wahl zu bleiben, der Wahrheit seine Lippen zu leihen, um sie sprechen zu lassen, sich soweit auf die Intersistenz des Signifikanten einzulassen, daß vernehmbar wird, daß die Sprache Es ist, die spricht. Die Lektüre später Seminare Lacans begegnet der zunehmenden Abnahme der Differenz von Schrieb und Wort, in dem Sinne, daß er immer mehr Geschriebenes eingehen läßt in das zu Sprechende; immer mehr läßt er die Sprache sich ihm zusprechen, beginnt er, selbst fremde Sprachen in seiner eigenen lauten zu lassen. *L'une-bévue* – fast der unmögliche Versuch, mit dem Ohr zu sprechen, mit dem Mund zu hören. Dennoch – und das ist vielleicht das Erstaunlichste – kommt bei dem, was sich mitunter wie totale Schutzlosigkeit und Preisgabe aller Begrifflichkeit ausnehmen mag, kein Delir heraus, handelt es sich immer noch um einen theoretischen Diskurs. Dabei sieht sich die Frage nach der Herkunft der Kohärenz solcher Theorie selbst nur verwiesen auf die untiefe Ursprünglichkeit der Kontingenz des Signifikanten, von dem jene handelt. Die Sprache selbst ist die Bewegung, die die metaphysischen Oppositionen von Geist und Materie, Innen und Außen, Subjekt und Objekt, wenn nicht auslöscht, so doch zumindest verschiebt, ineinanderschiebt. Keine Transzendenz mehr – jedenfalls nicht da, wo traditionell ihr Ort war; doch auch keine bloße Immanenz oder Positivität. Eher – ließe sich vielleicht sagen – ist das Transzendente nach innen gewandert, „in“ die Immanenz; Subjekt und Objekt haben nach der ersten Umkehrung durch Descartes⁵ nicht einfach wieder die Plätze getauscht, das ist komplizierter. Der Mensch entdeckt, daß sich in das, was er zu sein glaubte, in das, von dem er glaubte, es sei seins, eine Andersheit eingemischt hat⁶, entdeckt diesseits seiner sein Jenseits. Man verspürt hier die Nähe der Psychoanalyse zu jenem Denken, dessen späte Grundfigur die des vom Sein, von der Sprache „gebrauchten“ Menschen ist. Und man versteht, daß sie sich interessieren muß für die in der mathematischen Logik sich geltend machenden Paradoxien oder Antinomien. – Lacan also schreibt, wie er schreibt, weil er nicht trotzig und trotz der Winkelzüge des Signifikantenspiels seine Selbstpräsenz zu wahren sucht, um weiter auf dem Altar des Selbstbewußtseins zu opfern – da wird jetzt gewürfelt –, sondern mit ihm Winkel zieht, indem er der *Lücke* ihre Bedeutung gibt, dem Ort, an dem etwas gesagt wird; indem er dazu nötig, eher auf das *Wie* als auf das *Was* eines Sagens zu hören. Man kann angesichts dessen, daß wir anderes *bedeuten* – nicht *meinen*: damit schlägt Wittgenstein sich herum, und um nicht in die Falle der Intention zu gehen, geht

er in die andere des Sprachgebrauchs, die keine wäre, handelte es sich um einen subjektiven Genitiv – anderes bedeuten als wir sagen, nicht einen Diskurs halten wollen, der sich von dem Reiß, von der Barre nicht durchzogen weiß. Aber man kann versuchen, so zu sprechen, daß etwas von der Überraschung, die uns darin bereitet wird, einmündet in eine *Rhetorik*, die uns erlaubt, uns das entwischen zu lassen, was sich uns als in keinem Sinn Aufhebbares, Kapitalisierbares entzieht. Sam Weber zitiert das Wort Lacans von der Psychoanalyse als einer *konjunkturalen* Wissenschaft, die dem Rechnung zu tragen hat, daß jeder Konjektur eine andere hinzugefügt oder substituiert werden kann. Man ist deshalb nie fertig... So mag das Erstaunen über die Entdeckung Freuds sich vielleicht allmählich umkehren; denn frappierend ist weniger, daß es nicht läuft, sondern daß trotzdem immer weiter und immer noch etwas läuft, Wenn man nie fertig ist, dann auch in dem Sinne, daß man nicht bei Begriffen sich beruhigen kann, die die Differenz von Gesagtem und Sagen zum Ausdruck bringen; denn was die Begriffe sagen wollen, zu sagen scheinen, schlägt in der Weise, in der sie es sagen, auf sie zurück. *Unendliche Analyse*: die Konzepte und Termini der analytischen Theorie stehen permanent auf ihrem eigenen Spiel, der Signifikant entgeht nicht seiner eigenen „Logik“. ⁷ Erstaunlich ist deshalb das Immer-Noch und Immer-Wieder: *Encore!*

Psychoanalyse als Konjunkturalwissenschaft – als solche fordert sie eine eigene Zeit, in der der Signifikant das Subjekt des Unbewußten zeitigt, eben die Zeit der Konjektur, das *futur antérieur*, mit dem, weil es zum Darstellungsmodus gehört, Sam Weber seine Darstellung beginnt und das er absetzt von der Zeit des zum Diskurs des Immer-schon-bei-sich-gewesen-Seins gewordenen metaphysischen Narzißmus, vom *Perfekt* der Hegelschen Philosophie. Die Zeitlichkeit des Subjekts, welches die Psychoanalyse angeht, ist nicht die der Erinnerung, sondern die einer Ent-Innerung: nicht minder gespalten als die Sage, ist sie die Zeit der Differenz von Sage und Sagen, Differenzzeit, in der immer noch etwas auf-, aus- und offengeblieben sein wird. Ein Grund mehr, daß sich das Wahre über das Wahre nicht einfach sagen läßt – und kein Zufall deshalb, daß es diese Zeitform ist, in der Lacan – in *De nos antécédents* – auch seine eigenen Arbeiten ansiedelt – in einer Schleife also, die, solange nicht der Tod mir den Mund verschließt, prinzipiell offen bleiben wird, da, was sie, die mitgeschleifte, nachträgt, noch hinter das Gewesensein dessen zurückreicht, was mir, der ich „jetzt“ spreche, entgegenwartet. Im *futur antérieur* geschrieben und gesprochen haben werden: Beziehung einer Position des Wissens und Herstellung eines Verhältnisses

zur Wahrheit, wo der Text immer schon der Wiederholung anheimgegeben und als ein durcharbeitender konzipiert gewesen sein wird. Er ist wieder und wider sich zu lesen, um in der Differenz von Aussage und Aussagen seinen eigenen Nachtrag hervorzubringen. Lacan sucht einen Modus des Darstellens zu finden, der sich dem Widerlesen und Überhören anbietet – in der Spanne eines je anderen *après coup* werden sich nicht nur die frühen Texte Lacans, sondern ebenso die Freuds anders gelesen lassen haben.

Anhand des Textes über das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion führt uns Sam Weber ein in die *Theorie des imaginären Ich* als einer Funktion der Verknennung. Verkannt, so zeigt er, wird vom Ich die für es selbst konstitutive Nichtkoinzidenz mit sich, die Lacan herausarbeitet, indem er die Tödlichkeit der Faszination des Narziß' für und durch sein Spiegelbild ernst nimmt. Daß dieses Ich bei jenem anderen, den es im Spiegel wiedererkennt und mit dem es sich identifiziert, nicht immer schon nur bei sich selbst ist wie der Hegelsche absolute Geist, den Sam Weber als metaphysisches Paradigma neuzeitlicher Subjekttheorie zitiert, solliziert – dies zu denken fordert eine neue Auffassung des Verhältnisses von Bild und Abbild, das der Autor ein nach den Regeln der klassischen Logik unauflösbares Paradoxon nennt. In Frage gestellt sind durch die theoretische Montur des Spiegelstadiums zweifellos die geläufigen Konzepte von Identität und Präsenz. Denn das Erste, genauer: das, was beansprucht, das Erste zu sein, erweist sich hier als das Zweite, die Präsenz als dasjenige, was durch seine Wiederholung in der Spanne einer irreduziblen Verspätung, die im Re- der Repräsentation sich inkarniert, erst konstituiert werden muß. Anders gesagt: sobald es Zwei gibt, die sich durch nichts unterscheiden als ihren Unterschied, aus dem heraus beide sind, was sie sind, gibt es strenggenommen kein Erstes mehr; nichts zwingt mehr dazu, dem einen die 1. Ordinale, dem anderen die 2. Ordinale zuzuordnen. Das ist ausschlaggebend; denn Lacan nimmt nicht etwa eine bloße Umkehrung vor – das wäre auch schon eine Wunde, gewiß, aber eine, die sich sogleich wieder schließen würde. Entscheidend ist, daß nach Art einer kupierten Dialektik etwas in der Schwebelage bleibt, daß sich diese Wunde der Nichtidentität, Nichtkoinzidenz und Ähnlichkeit – weder das eine noch das andere, das eine nicht ohne das andere – nie wieder schließen wird. – Zwei, die sich durch nichts unterscheiden als ihren zwischen ihnen unentschiedenen, unentscheidbaren Unterschied: das deutet darauf hin, daß, was hier als imaginäre Funktion entwickelt wird, aufruhrt auf und ermöglicht wird von einer Signifikanten-

Struktur! Es handelt sich um eine imaginär de-finierte Metonymie. Mit anderen Worten: schon hier geht es um den *Mangel*, den, wie Sam Weber zeigt, Lacan erst rund zwanzig Jahre später mit Hilfe der Theorie des *ordre symbolique* und des Begehrens des Anderen adäquat formulieren wird. Dann, so läßt sich hinzufügen, wird an dieser Stelle der Begriff des *Anspruchs* Platz gegriffen haben. – Unter dem Aspekt des Symbolischen ist im Spiegelspiel des Imaginären der Mangel sozusagen sistiert, verendlicht – so als seien aus einer Signifikantenkette zwei Elemente herausgeschnitten worden. Ihre Wiedereinfügung in sie, die Produktion einer Signifikantensequenz, das Sprechen, in dem sich die Metonymie des Begehrens realisiert, erlaubt es dem Mangel, sich auszubreiten, sich zu infinitisieren: im Symbolischen ist der Mangel unendlich – nicht zuletzt in dem Sinne, daß man *nicht alles* sagen kann, vor allem nicht die ganze Wahrheit.

Theorie der *symbolischen Ordnung* – dies ist die andere der beiden Linien, die Sam Weber zieht und deren Ausgangspunkt er gewinnt, indem er noch einmal die Sprachtheorie Ferdinand de Saussures Revue passieren läßt, auch dies freilich in Absetzung von dem, was er die Sprachtheorie der Metaphysik nennt, für die hier, Pierre Aubenques Untersuchungen folgend, der Aristoteles des *Peri Hermeneías* als Zeuge aufgerufen wird. Dabei sieht man sich erneut mit dem bereits im Rahmen der Theorie des Imaginären entfalteten Begriff der *Repräsentation* konfrontiert, als die sich in jener Tradition die Sprache bestimmt – als subordiniert nämlich den Pragmata, dem Referenten und dem Sinn. Saussure hingegen, obgleich festhaltend am überkommenen Ideal der *epistémè*⁸, setzt an mit der Frage, die die Tradition gar nicht erst gestellt hatte: wie denn und warum dergleichen wie Sprache überhaupt als Signifikation zu funktionieren vermöchte. Nicht die Unterscheidung von Signifikant und Signifikat und die Qualifizierung ihres Verhältnisses als arbiträr ist das Neue an der Antwort, die er findet, sondern, man weiß es, die *Radikalisierung der Differenz* als dasjenige, welches Signifikanten erst erzeugt. Im Sprachsystem, so lautet die These des Genfer Linguisten, gibt es nichts als Differenzen. Dies jedoch nicht in dem Sinne, daß man es nun zu tun hätte mit zwei korrelativen, koextensiven und symmetrischen Domänen; vielmehr erweist sich das Zeichen $\frac{5}{5}$, wie Saussure es notiert, als, nach dem Ausdruck Sam Webers, Effekt eines seiner Teile. Anders formuliert: damit etwas zum Signifikat werden kann, muß es sich als Signifikant verhalten haben – der Signifikant schlägt sich im Bereich des Signifikats nieder: *als Signifikant!*

Sam Weber, dessen Saussure-Lektüre sich der grammatologischen Derridas verpflichtet weiß, vergißt nicht, den Widerspruch, so nennt er es, zu akzentuie-

ren, der Saussure einerseits jede Reduktion von Sprache auf den Laut ablehnen, ihn andererseits aber behaupten läßt, der Signifikant sei eben lautlicher Natur. Der Verweis auf die metaphysische Tradition kommt an dieser Stelle nicht von ungefähr, denn an der Haltung zu dem, was der Signifikant „ist“, entscheidet sich, ob es eine Wissenschaft von der Sprache geben kann – oder, da es eine solche Wissenschaft ja dem Anspruch nach gibt, ob der Signifikant nicht einen neuen Begriff von Wissenschaft fordert, eben weil er dazu nötigt anzuerkennen, daß eine Wissenschaft, die ver- und angewiesen ist auf das „ist“, das Sein des Signifikanten nicht zu entbergen vermag. Das wird ex negativo deutlich, macht man sich klar, daß der Skandal des Signifikanten als Gegenstand eines *theorein* gerade darin liegt, daß er nicht – mehr noch, daß er gerade Nichtsein des Seienden – „ist“, weshalb er für Aristoteles nicht Objekt der *epistème* sein konnte. Ein unmögliches Objekt also, angesichts dessen man, Sam Weber deutet es an, die Schwierigkeit hat, es weder identifizieren noch konkretisieren zu können. Dem Signifikanten, der nicht seiner eigenen „Logik“ entgeht, entgeht auch die Wissenschaft nicht, par excellence nicht die von ihm: an ihm thematisiert sie sich selbst, die Konstitution ihres Objekts wie ihres Diskurses von demselben, was sich hier als ein und dasselbe erweist.

Etwas, das nicht seiner eigenen Logik und gerade deshalb sich entgeht: wenn die Psychoanalyse in ihrem Bereich die Differenz von Objekt- und Metasprache, der sich die Theorie formalisierter Sprachen bedienen muß, nicht zuläßt, dann kann möglicherweise das Subjekt des Unbewußten als eines begriffen werden, das sich präabsentiert im Modus der *Antinomie*. Denn was sagt der Analysant anderes als – *Ich lüge* – ? Worin sehr dicht das Abblättern der Aussage vom Aussagen zum Ausdruck kommt, die Detachierung eines Subjekts des Signifikanten von einem Subjekt des Signifikats. Wenn derjenige, der von sich sagt, daß er lügt, lügt, dann spricht er die Wahrheit; spricht aber derjenige, der von sich sagt, daß er lügt, die Wahrheit, dann lügt er. „Es geht nicht darum zu wissen“, heißt es in *L'instance de la lettre*, „ob ich von mir in einer Weise spreche, die dem, was ich bin, konform ist, sondern darum, ob ich, wenn ich davon spreche, derselbe bin wie der, von dem ich spreche.“ – Man erkennt die Beziehung der Lügner-Antinomie zur sogenannten *Russellschen Antinomie*: „Bilden wir die Vereinigung aller Mengen, die nicht Elemente ihrer selbst sind, so ist dies eine Menge. Ist sie nun ein Element ihrer selbst oder nicht? Gilt dies, so ist sie eine der Mengen, die nicht Elemente ihrer selbst sind, d. h. sie ist nicht ein Element ihrer selbst. Ist sie es nicht, so ist sie nicht eine der Mengen, die nicht Elemente

ihrer selbst sind, d. h. sie ist ein Element ihrer selbst.“⁹ Das Theorem „Die Menge aller Mengen ist keine Menge“, das sich aus dieser Antinomie ergibt, ist ein für die Mengentheorie konstitutives *Verbot* – konstitutiv insofern, als es die Bedingung für den Halt, den Zusammenhalt eines Diskurses angibt, die Bedingung, daß man *nicht alle* ($\neg \Lambda$) Signifikanten dieses Diskurses kollektivieren kann. Versucht man dennoch die Herstellung eines Totums ohne Fehl, einer Ganzheit ohne Makel, ohne Mangel, dann öffnet sich eine *Spalte*, beginnt eine Ausschließungsbewegung, die *einen* der Signifikanten abspaltet, auf daß dieser als fehlender, abgezogener ($- 1$) das Funktionieren der anderen garantiere, die also in-sistieren durch seine Ex-sistenz.¹⁰ – Daß das Subjekt sich nicht an dem Ort wiederantrifft, von dem es aufgebrochen war zu sich – bemerkbar gemacht hatte sich dieses Problem des nicht sich rundenden Selbstreferentialitätszirkels schon in der Philosophie, bei Hegel nämlich, in dessen totaltheoretischem Unternehmen es nicht zufällig als *zeitliches* Paradoxon auftaucht. Der Fleck im Auge der Eule der Minerva, an dem ihr ihr Bild erscheinen müßte, ist blind: was sie jagt auf ihrem Flug im Schutz der Dämmerung ist nicht der Maulwurf der Geschichte, sondern ist sie selbst. Nach der Formulierung Sonnemanns scheitert jede Totaltheorie „an der Unmöglichkeit einer . . . Einbeziehung ihrer eigenen Prozeßfunktion in ihre Rechenschaft über das, was geschieht, daß die Rechenschaft wahr bliebe. Die Stelle, an der diese nicht aufgeht, nimmt sie selbst als Ereignis ein.“¹¹ – Kurt Gödel hat gezeigt, daß, wenn die Arithmetik konsistent ist, ihre Konsistenz nicht durch einen metamathematischen Beweis etabliert werden kann, der sich *innerhalb* des arithmetischen Formalismus *repräsentieren* ließe. Ohnmacht des Imaginären im Symbolischen: was Gödels Beweis ausschließt, ist, mit den Worten von Nagel und Newman, „a proof of consistency that can be *mirrored* by the formal deductions of arithmetic.“¹² – Lacan hat deshalb, unter Berufung auf das Gödelsche Theorem, von der modernen Logik als von der zwingenden Konsequenz eines Versuchs sprechen können, das Subjekt der Wissenschaft zu suturieren, zu nähen. Daß dieser Versuch, das Loch, das durch das *zeitliche fading* klappt, zu stopfen, mißlingt, bedeute, so Lacan weiter, daß jenes Subjekt, das einzige, mit dem die Psychoanalyse operiert, ein *antinomisches* Korrelat der Wissenschaft bleibe. Daher, unter dem Namen der inneren Acht, die Einführung des Moebiusbandes¹³ als topologischem Index des Subjektmodus: „Das Subjekt ist, wenn man so sagen kann, in innerem Ausschluß seinem Objekt eingeschlossen.“¹⁴

Ausschlaggebend ist, daß das Spiel der Spalten, der Differenzen nicht totali-

sierbar ist, daß sich demnach auch kein Subjekt konstruieren läßt, das dieses Totum dominieren würde, weil es letztlich mit ihm identisch wäre. Die Sprache ist kein und hat kein Subjekt; auch steht ihr als einem Objekt kein Subjekt als Korrelat gegenüber. Im Gegenteil: das Subjekt ist „in“ der Sprache – sie erzeugt es erst, als dasjenige, was ein Signifikant für einen anderen Signifikanten repräsentiert.

Wie wird nun Lacan mit dem fertig, was Sam Weber als die innere Widersprüchlichkeit der Linguistik bezeichnet: einerseits Differenz als Prinzip der Signifikation, die demnach nicht Repräsentation, sondern Artikulation ist; andererseits Konkretisierung, Positivierung, Entifizierung der Signifikantenbewegung im Zeichen als dem Objekt der Semiologie? Es wird uns vorgeführt in einem Kommentar zu *Das Anstehen des Buchstabens*. Alles geschieht in einer Art Handstreich, der das Unterste zuoberst kehrt, nämlich Saussures Notierung des Zeichens. Man erhält dann, wie Lacan sagt, einen *Algorithmus*: $\frac{S}{s}$, zu lesen als: Signifikant über Signifikat, wobei das „über“ dem Balken entspricht, der beide Teile voneinander trennt.¹⁵ Mit dieser Umkehrung, die, wie Sam Weber schreibt, eigentlich eine Verkehrung, Verdrehung ist, wird der Strich zwischen Signifikant und Signifikat zur Barre: *Sperre* oder *Schranke*, die sich der Bedeutung widersetzt, was den *Primat des Signifikanten* unterstreicht, demzufolge Sprache nicht oder nur nachträglich Repräsentation, vorrangig aber, vorträglich differentielle Artikulation ist. Zugleich ermöglicht diese Operation eine Ortung des Subjekts – dieses wird nämlich, so Sam Webers Formulierung in seinem Kommentar zu jener wahren Geschichte, die Lacan erzählt („Ein Zug fährt in einen Bahnhof ein...“), von der Sperre getragen: sein Ort ist *auf dem Gleis* – und die Entortung des Objekts in die Abwesenheit, die Ver-Lust.

Erfolgt diese Ortsbestimmung des Subjekts in Abhängigkeit vom Signifikanten, so wird zu fragen sein, „wo“ seinerseits nun dieser „ist“. Seine Lokalisierung ist nicht unproblematisch; in ihr melden sich, wie Sam Weber mit einem sehr starken Wort sagt, Aporien. – Es geht um den Prozeß des *Phonozentrismus*, den Derrida Lacan gemacht hat. Sam Weber wirft sich in dieser Frage nicht einfach zum Richter auf; er lädt uns vielmehr ein, *genau zu lesen* – und er bringt Material bei, an dem sich nachvollziehen läßt, wie sich Lacans Theorie des *Buchstabens*, denn diese steht hier auf dem Spiel, zur Linguistik verhält, insbesondere zu der Saussures, Hjelmslevs und Jakobsons. – Wohl scheint Lacan in die Nähe eines Phonologismus zu geraten, wenn er sich, immer noch in *L'instance de la lettre*, an der Definition des Phonems als einer binären Opposition orientiert, die

sich der Prager Schule verdankt und mit der er Gefahr läuft, sich die Geschlossenheit, Totalität, folglich Identität eines synchronischen Systems mit sich einzuhandeln. Dagegen steht jedoch seine Rede von der Letter als der wesentlich lokalisierten Struktur des Signifikanten, die gerade nicht – wie etwa Jakobson – die Schrift dem Laut subordiniert. – Folgt man Sam Weber, dann sind bei Lacan auch in dieser frühen Phase die phonozentrische Bewegung und ihre Rhetorik nicht zu finden. Dennoch gibt er zu bedenken, die Einsicht von der Lokalisiertheit des Signifikanten im Buchstaben existiere nicht ganz friedlich neben der Tendenz, Sprache als geschlossenes, sich im Sprechen aktualisierendes System aufzufassen. – Man kann nicht sagen, Sam Weber würde den Unfrieden schlichten, die „Aporie“ auflösen. Noch die letzte Anmerkung seines Buches nimmt Bezug auf die Kontroverse zwischen Derrida und Lacan, vor allem auf die Kritik, die Derrida in *Le facteur de la vérité* geäußert hat, Lacans Verabsolutierung des Signifikanten sei gleichbedeutend mit der Rekonstruktion der Szene des Signifikanten als Signifikat. – Bei einer solchen Feststellung dürfe eine Lacan-Lektüre nicht stehenbleiben – darauf insistiert Sam Weber immer wieder und auch in diesem Zusammenhang: vielmehr müsse sie die gegenstrebigenden Tendenzen und Spannungen des Lacanschen Textes, seine Rhetorizität und ihre Konsequenzen voranzutreiben suchen. Dieser Minimalbedingung für das Lesen Lacans gehorcht er selbst, indem er den Leser auffordert, der Verschiebung der von ihm so genannten Aporie nachzugehen. Denn einerseits soll der Buchstabe Effekt sein des Signifikanten, andererseits nennt Lacan ihn den materiellen Träger, welchen der konkrete Diskurs von der Sprache hernehme. Man muß also fragen: was heißt bei Lacan *Diskurs*?

Dazu holt Sam Weber noch einmal aus bis hin zu Saussure und Jakobson, um den theoretischen Transformationsprozeß herauszupräparieren, der Lacan die Bestimmung dessen, was der Diskurs ist, binden läßt an die Mehrdimensionalität des sprachlichen Zeichens: an *Metapher* und *Metonymie*. Die kritische, diakritische Wendung der beiden Begriffe, die traditionell solches bezeichnen, was der Troposphäre angehört, hat, wie Sam Weber formuliert, nicht lediglich Polysemie in der Bedeutung einer Akkumulation von Sinn zum Resultat, sondern schreibt die Kategorie des *séma* selbst ein in die Bewegung des Signifikanten. Mit anderen Worten: Metapher und Metonymie werden durch Lacan ihrer beschränkten rhetorisch-ökonomischen Bedeutung entwendet – wozu es keiner Anasemie oder Kryptonemie bedarf, deren Theoretikern Derrida zugute hält, sich nicht dem Repertoire der Rhetoriker anvertraut zu haben.¹⁶ Abgesehen da-

von, daß man, worauf Gorok in seiner Rezension des *Verbier* zurecht verweist, armiert mit drei Sprachen den Wolfsmann alles sagen machen kann, was man will, abgesehen auch davon, daß man hier einbekennt, „die Reihe der Signifikate“ durchqueren zu müssen, auf der Suche nach dem „Zauberwort“ eines ersten Signifikanten¹⁷ – das Argument verschlägt nicht gegen Lacan, gegen den es gerichtet ist, denn seine Begriffe von Metapher und Metonymie sind ausreichend *formal*, um auch die hier vorgeführten Operationen noch integrieren zu können. Im übrigen läßt sich selbst da, wo Lacan die beiden Begriffe durch poetische und rhetorische „Beispiele“ erläutert – der Valérysche Baum, der „nein!“ sagt, die „dreißig Segel“ und Hugos „Booz endormi“ –, kaum die Ironie übersehen, mit der er ihren schulrhetorischen Gebrauch unterläuft, weil jene sich diesem eben nicht fügen.¹⁸ – Metapher und Metonymie meinen fortan, wie Sam Weber in einer glänzenden Analyse zeigt, nicht länger ein Merkmal des Diskurses oder eine Redefigur in ihm, sondern den Prozeß, der ihn nach den beiden Abhängen des Zeichenalgorithmus hin überhaupt erst artikuliert und konstituiert. Während die Metonymie die Bewegung des Signifikanten bezeichnet unter Aufrechterhaltung der Barre oder Sperre, drückt die Metapher das Eingehen des Signifikanten ins Signifikat aus, die Überschreitung des Balkens, durch die ein Bedeutungseffekt gezeitigt wird. Was nicht weniger heißt als dies, daß all das, was traditionell die Fragestellung der Semiologie ausmachte – also die Frage danach, wie dieses jenes bedeuten könne –, daß all das hier dem Bereich der Metapher zugeordnet wird. Doch damit nicht genug; denn die Metapher, als Produktion eines Bedeutungseffekts, ist nicht autonom; im Gegenteil, sie erweist sich als sekundär und abhängig von der Metonymie. Der *Primat der Metonymie vor der Metapher*, auf dem Sam Weber im Gegensatz zu Nancy und Lacoue-Labarthe besteht, kommt prägnant zum Ausdruck in der Formel, die er nicht müde wird, uns einzuschärfen, in der Formel vom Niederschlag des Signifikanten im Signifikat. Denn – darauf kommt hier alles an – der Signifikant, der die Barre überspringt oder unterläuft, *bleibt Signifikant!*

Aber wenn also in der Tat Lacan in dieser, durch seinen Begriff der Metonymie gestützten Weise den Primat des Signifikanten betont, gerät er dann nicht in eben die Klemme, auf die Derrida aufmerksam macht mit seinem Vorwurf, der Psychoanalytiker mache hier aus dem Signifikanten sein eigenes – transzendentes – Signifikat? – Offenbar läßt sich diese Frage nicht umstandslos mit „ja“ oder „nein“ beantworten. Denn wenn Lacan den Signifikanten, wie gesagt, im Buchstaben lokalisiert, dann ist damit, in Anschluß an Freuds Rede vom

Traum als Rebus, eine irreduzible Funktion der *Schrift* indiziert, von der man zu untersuchen haben wird, wie sie in seinem Diskurs zum Tragen kommt. An ihm selbst – das wäre das Prinzip einer solchen Untersuchung – ist ja zuallererst jene Differenz von Aussage und Aussagen zu erproben, die er expliziert. *Wie* findet demnach die Schrift Eingang in den psychoanalytischen Diskurs? Als, vorsichtig gesprochen, quasi-mathematische Notation, als Form, als Alogorhythmus. Es gibt da etwas, das nicht mehr sagbar, nicht mehr in der Weise einer Aussage zu fassen ist: der Signifikant, charakterisiert dadurch, sein eigenes Substitut werden zu können und unter der Voraussetzung einer Verkettung und ihres, wie Sam Weber schreibt, nicht von substanziellen Gegebenheiten abhängigen Gesetzes, der Signifikant läßt sich, wie es an anderer Stelle heißt, nicht mehr inhaltlich begreifen, sondern nur noch formal „darstellen“ – das heißt *schreiben*!¹⁹ So: $f(S) \frac{1}{S}$.

Mit anderen Worten: implizit entwickelt Sam Weber aus der Kontroverse um das Phonozentrische, Metaphysische an der Theorie Lacans ein Motiv für dessen Suche nach einem *Mathem der Psychoanalyse*. Sie wird ernst zu nehmen haben, wer behauptet, die Lacansche Version von Psychoanalyse sei eine Variante von Hermeneutik. In diesem Sinne ist es vielleicht kein Zufall, daß Derridas Lektüre des *Seminars über E. A. Poes ‚Der entwendete Brief‘* sich die *Einführung* und die *Parenthese der Parenthesen* spart . . . „L’écriture“, so liest man bei Lacan in *Un signifiant nouveau*, „ça ne donne quelque chose qu’en mathématiques . . .“²⁰ Die Rede vom Mathem der Analyse, die bereits den Verdacht hat laut werden lassen, hier finde durch die Hintertür jener Positivismus Eingang, den man an anderen Fronten so vehement zu bekämpfen vorgebe²¹ – abgesehen davon, daß der Logische Positivismus nicht die implizite Philosophie der Mathematik ist, gewiß setzt diese Rede aus einem anderen Blickwinkel erneut die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse auf die Tagesordnung. Und dies um so mehr, als Lacan ja keinen Zweifel daran gelassen hat, daß für ihn Wissenschaft nicht einfach die sogenannte neuzeitliche seit Galilei und Newton ist, sondern ihre erste Geburt in der griechischen Mathematik gehabt hat.²² Wiewohl deren Genese aus eleatischer Dialektik überzeugend hat dargelegt werden können²³, belegen doch andererseits schon die Texte Platons, daß die Mathematik – an erster Stelle die Arithmetik, an zweiter die Geometrie – wegen ihres Antiempirismus, ihres axiomatischen und deduktiven Aufbaus bereits in der Antike und auch für die Philosophie als *das* Paradigma von Wissen-

schaft galt. Ehe man vorschnell, obgleich letzten Endes so unrichtig nicht, schließt, mit seiner Rede vom Mathem ordne Lacan sich einer sehr alten und sehr neuen Tendenz unter, derzufolge die Mathematik die Rolle eines Wissenschaftsideals spiele, dem alle anderen Wissenschaften, wollen sie diesen Namen verdienen, sich anzumessen hätten, so daß man jetzt Versuche zur Formalisierung der Psychoanalyse zu gewärtigen habe – in Wahrheit geht es weniger um die Form als um die *Schreibung* des Realen –, empfiehlt es sich, zu beachten, wie und warum Lacan nach den Beziehungen von Psychoanalyse und Mathematik fragt. Tatsächlich geht es um das Problem, das sich wie ein roter Faden durch seine *Lehre* zieht: wie sie nämlich eben dies zu sein vermöchte. *Mathémata* sind denn auch – in einem zu präzisierenden Sinne – *Lehr-Stücke*. So klopft zum Beispiel Platon in der *Politeia* die pythagoräischen Matheme Arithmetik, Geometrie, Astronomie und Harmonielehre darauf hin ab, ob sie sich eignen zur Erziehung und Ausbildung von Philosophen.²⁴ In den *Nomoi* heißt es, *tría mathémata* hätten „die Freien zu erlernen: als einen Lehrgegenstand das Rechnen und das auf die Zahlen Bezügliche; die Maßlehre in Bezug auf Länge, Breite und Tiefe als einen zweiten; drittens aber den Umlauf der Sterne, welche Bahnen sie ihrer Natur nach untereinander beschreiben.“²⁵ Während Mittelstraß darauf hinweist, die Verwendung des Terminus *máthema* sei nicht beschränkt gewesen auf die drei oder vier genannten Lehrgegenstände, vielmehr habe er im geläufigen Sinne jeden beliebigen Gegenstand bezeichnet, „sofern er sich nur *lehren* bzw. *erlernen* läßt“²⁶, führt Thomas Heath an, von den Peripatetikern werde berichtet, „they pointed out that, whereas such things as rhetoric und poetry and the whole of popular *mousiké* can be understood even by one who has not learnt them, the subjects called by the special name of *mathémata* cannot be known by any one who has not first gone through a course of instruction in them; they concluded that it was for this reason that these studies were called *mathematiké*.“²⁷ Der spezielle Gebrauch des Wortes *mathematiké*, so Heath weiter, scheine in der pythagoräischen Schule entstanden zu sein.²⁸ Tatsächlich ist es Archytas von Tarent, ein Pythagoräer, Zeitgenosse und zeitweilig Diskussionspartner Platons, bei dem das erste „wissenschaftliche“ Auftreten des Terminus bezeugt ist. „Treffliche Erkenntnis“, heißt es in einem wörtlichen Fragment des Archytas, „scheinen mir die Mathematiker *τοὶ περὶ τὰ mathémata* gewonnen zu haben und es ist gar nicht sonderbar, daß sie über die Beschaffenheit der einzelnen Dinge richtig denken. Denn da sie über die Natur des Alls treffliche Erkenntnisse gewonnen haben, mußten sie auch für die Beschaffenheit der Dinge im einzelnen

einen trefflichen Blick gewinnen. So haben sie uns denn auch über die Geschwindigkeit der Gestirne und über ihren Auf und Untergang eine klare Einsicht überliefert und über Geometrie, Zahlen (Arithmetik) und Sphärik und nicht zum mindesten auch über Musik. Denn diese Wissenschaften scheinen verschwistert zu sein: *ταῦτα γὰρ τὰ μαθήματα δokoῦντι ἐμεν ἀδελφεία.*²⁹ In seinem Buch *Erwachende Wissenschaft* gibt Lutz van der Waerden eine Sammlung der Mathemata der Pythagoräer wieder, zu denen neben anderen, wie Oskar Becker gezeigt hat, die Lehre vom Geraden und vom Ungeraden aus dem neunten Buch der Euklidischen *Elemente* sowie der Euklidische Algorithmus gehört haben.³⁰ – Festzuhalten ist zunächst – mit den Worten Beckers: „*Μῆθημα* (die Worte auf *ma* stehen im Griechischen gewissermaßen zwischen Verb und Substantiv...) heißt einerseits das, was gelernt (bzw. gelehrt) ist oder werden kann (der Gegenstand des Lernens), andererseits – ebenso wie unser deutsches Wort ‚die Lehre‘ – der Lebenszusammenhang, in dem man lernt (belehrt wird); man denke an die Redewendungen: ‚er ging beim Meister in die Lehre‘ oder ‚das war mir eine bittere Lehre‘.“³¹ Eine Anmerkung präzisiert, im Griechischen sei die Sachlage von der Seite des *Lernens* (*μανθάνειν*) her gesehen, im Deutschen von der des Lehrens. In seiner Vorlesung über die *Anfänge der Philosophie bei den Griechen* bestätigt Wolfgang Schadewaldt diese Interpretation. „*Μανθάνειν, μαθεῖν*“, heißt es dort, „bekannt von ‚Mathematik‘, deren alter Name einfach *τὰ μαθήματα* war. Wir übersetzen es mit ‚Lernen‘, und zwar ist es ein irgendwie intensiveres, gründlicheres Lernen als ein bloßes ‚sich belehren lassen‘, *διδάσκεισθαι*... *Μαθήματα* sind die ‚Lerndinge‘, die Gegenstände eines solchen Lernens...“³² – Daß Matheme vor allem Gegenstände des *Lernens*, eines besonderen Lernens sind und nicht vorrangig Lehrgegenstände – auf diese Akzentuierung kommt alles an, will man begreifen, warum Lacan nach so etwas wie einem Mathem der Psychoanalyse sucht. – Wie rechtfertigt sie – diese Akzentsetzung – sich philosophisch? Was ist das Eigentümliche des Mathematischen, daß das von ihm geforderte Lernen weder Ablernen noch Sich Einlernen sein kann, wie Becker formuliert? Dies, so antwortet er mit Aristoteles, daß sein Gehalt offen zutage liegt, in sich sinnvoll, ohne Rücksicht auf den empirischen Zusammenhang, in dem er auftauchen mag. Lernen außerhalb und jenseits jeder Erfahrung: in seinem Buch *Mathematische Existenz* bringt Becker dieses Rätsel auf eine der des sophistischen Dilemmas vom Suchen oder Forschen (*ζετεῖν*) aus dem *Menon* nachgebildete Form – Wer die *μαθήματα* schon kennt, der braucht sie nicht zu lernen; wer sie aber nicht kennt, der kann sie auch gar nicht lernen,

denn woran, wodurch sollte er sie lernen, wenn nicht durch Erfahrung? Platons Lösungsvorschlag für dieses Rätsel ist seine Lehre von der *Anamnesis*: τὸ γὰρ ζετέειν ἀρα καὶ τὸ μαθηθάνειν ἀνάμνησις ἐστίν – denn das Suchen und das Lernen ist ganz und gar Wiedererinnerung.³³ Offenbar hat ja der, der nicht weiß, von dem, was er nicht weiß, trotzdem „wahre Meinungen“ (*aletheîs dóxai*); und wenn diese Meinungen nicht von außen kommen, nicht durch Erfahrung erworben werden, dann muß ihr Ursprung in ihm selbst liegen. So daß Sokrates – rhetorisch – fragen kann: „Indem ihn (sc. den Nichtwissenden) also niemand belehrt, sondern nur ausfragt, wird er nicht wissen und die Erkenntnis nur aus sich selbst hervorgeholt haben (*analabòn autòs ex autoû tèn epistémèn*)?“³⁴ – Mathematisches Wissen geht weder auf Erfahrung zurück, noch wird es gelehrt, der Mathematiker hat keinen *didáskalos*; dieses Wissen liegt vielmehr, wie Becker sich ausdrückt, „unbewußt in uns beschlossen“.³⁵ Wenn bei Platon auf die Frage, woher es eigentlich komme, die mythische Konstruktion der Anamnesis antwortet, dann läßt dieses Wissen sich als prä- oder sub-historisch qualifizieren; es liegt, wie Becker, erstaunlich genug für einen aus der Schule Husserls und Heideggers stammenden und 1927 schreibenden Philosophen und Mathematiker, sagt, bei jedem Einzelnen in „seine(r) eigene(n) frühe(n) Kindheit“: „Es ist nicht im groben Sinne ‚vergangen‘, es lebt noch in uns, obzwar verborgen: als das sogenannte ‚Unbewußte‘ ...“ Und eine Anmerkung verweist auf Platons Bemerkungen über den Sinn des Traums in der *Politeia*, „die geradezu wesentliche Teile der heutigen Psychoanalyse vorwegnehmen“.³⁶ – Es kann hier nicht darum gehen, die theoretisch unhaltbare Figur der Antizipation zu diskutieren (für die Frage nach dem Verhältnis von platonischem und analytischem „Dialog“ sei verwiesen auf das – demnächst auch deutsch vorliegende – *Seminar II*); worauf es ankommt, ist die von Becker angedeutete Reinterpretation der Anamnesis-Lehre und der Zusammenhang, in den er sie einrückt. Denn dieser läßt sich halten, selbst wenn man (Wieder-)Erinnerung in dem Sinn faßt, den Lacan diesem Begriff in der *Einführung* zum Poe-Seminar gegeben hat: streng unhistorische (wiewohl nicht unzeitliche) Erinnerung einer Symbolsequenz an die und in der Wiederholung dieser Symbole selbst. – Im übrigen sei, was die platonische Theorie des Mathems angeht, hinzugefügt, daß es den Versuchen zur Formulierung einer *Ethik* der Psychoanalyse nicht wird gleichgültig sein können, daß Platon in der *Politeia*³⁷ als höchstes *máthema* die Idee des Guten bezeichnet – und daß die Rekonstruktion seiner sogenannten esoterischen Lehre in der Vorlesung *Peri tagathoû* (Über das Gute) vor allem eine Lehre von der Genesis der *Zahlen*

entdeckt hat, die die Ordnung der Ideen der Ordnung der Zahlen unterordnet (!) und das *agathón* identifiziert mit dem *én*, dem *Einen* oder der *Eins*.³⁸ – In seiner Kant gewidmeten Vorlesung *Die Frage nach dem Ding* stellt Heidegger die Erörterung der Mathematik und des Mathematischen in den Kontext der Frage nach dem Auszeichnenden der neuzeitlichen *Wissenschaft*. Deren Anspruch, so Heidegger, ist gerade der *mathematische*.³⁹ Was jedoch nicht bedeutet, daß es dieser Wissenschaft in erster Linie ums Numerische, Quantitative oder Quantifizierbare geht. Heidegger nimmt die geläufige Reduktion des Mathematischen auf die Zahl nicht hin. Zunächst sei nach deren Zusammenhang zu fragen: „Besteht dieser Zusammenhang, weil das Mathematische etwas Zahlenhaftes ist oder weil umgekehrt das Zahlenhafte etwas Mathematisches ist?“⁴⁰ Für ihn ist das letztere der Fall – was die weitere Frage aufgibt, was an der Zahl das Mathematische sei und was das Mathematische, daß als primäres Mathematisches die Zahlen gelten können. – Wenn *tà máthema* das *Lernbare* ist, wie Heidegger übersetzt, was heißt dann *Lernen*? Ohne explizit auf Platon und die Anamnesis-Lehre zu rekurrieren, obschon unzweifelhaft am *Menon* orientiert, entwickelt Heidegger an Beispielen verschiedene Modi des Lernens, bis hin zu dem, was er das „ursprüngliche Lernen“ nennt: ein in die Kenntnis Nehmen dessen, was wir eigentlich schon haben. Wenn man ein Ding kennen lerne, dann lerne man nicht erst, was dieses Ding sei; diese wisse man vielmehr schon vorher und müsse es wissen, da man sonst dieses Ding gar nicht als solches vernehmen könne. Allerdings kenne man in dieser Weise das fragliche Ding nur im allgemeinen und in einer unbestimmten Weise. Eben jenes zur-Kennntnis-Nehmen nun, so Heidegger weiter, sei das eigentliche Wesen der Mathesis: „Die *mathémata*, das sind die Dinge, sofern wir sie in die Kenntnis nehmen, als das in die Kenntnis nehmen, als was wir sie eigentlich im voraus schon kennen, ... somit ... ein Nehmen, wobei der Nehmende nur solches nimmt, was er im Grunde schon hat.“⁴¹ Dieser Begriff vom Lernen fordert einen besonderen Begriff von der *Lehre* – Heidegger faßt sie als ein Geben und Darbieten, welches jedoch nicht das Lernbare, also die *mathémata*, darbietet, „sondern ... nur die Anweisung an den Schüler (gibt), sich selbst das zu nehmen, was er schon hat ... Erst dort ist wahrhaftes Lernen, wo das Nehmen dessen, was man schon hat, ein *Sichselbstgeben* ist...“⁴² – Beim Mathematischen geht es also um das zur-Kennntnis-Nehmen dessen an den Dingen, was man von oder an ihnen bereits kennt – aber ohne Rückgriff auf sie. Was hat das mit Zahlen zu tun? Dies, antwortet Heidegger, daß „dergleichen wie die Zahlen bei unserem gewöhnlichen Umgang mit den

Dingen, beim Rechnen mit ihnen und somit beim Zählen am nächsten liegt von dem, was wir an den Dingen zur Kenntnis nehmen, ohne es aus ihnen zu schöpfen.“ Die Zahlen sind in diesem Sinne zwar das geläufigste, nächstliegende Mathematische, mit diesem aber nicht identisch. „Das Wesen des Mathematischen liegt nicht in der Zahl als der reinen Begrenzung des reinen Wieviel, sondern umgekehrt: Weil die Zahl solchen Wesens ist, gehört sie zu dem Lernbaren im Sinne der *máthesis*.“⁴³ – Ist aber das Mathematische ein zur-Kennntnis-Nehmen und letztlich Sich-Geben dessen, was man schon hat, dann ist es „die Grundvoraussetzung des Wissens von den Dingen“ – ein von und *vor* diesem Wissen vorausgesetztes Wissen. Was bedeutet, daß es darauf ankommen wird, ein Wissen *von* diesem Wissen zu erlangen. – An Galilei, Newton und Descartes weist Heidegger auf, warum Wissenschaft im neuzeitlichen Sinne wesentlich mathematische Wissenschaft ist: als *mente concipere* („Sich-im-Geiste-denken“ übersetzt Heidegger diesen aus den *Discorsi* Galileis stammenden Ausdruck) ist das Mathematische *Entwurf* der Dingheit der Dinge – Entwurf, in dem gesetzt wird, wofür die Dinge gehalten, wie sie gewürdigt werden sollen, demnach (zufolge der Bedeutung des gr. *axiōo*) *Axiomatik* – vorzeichnender *Grundriß* des Baus der Dinge und ihrer Beziehungen zueinander – Bestimmung des *Bereichs* der Natur – der schließlich eine den axiomatisch vorbestimmten Gegenständen angemessene *Zugangsart* verlangt: die Anlage von Fragen an die Natur dergestalt, daß diese auf die ihr im vorhinein gestellten Bedingungen antwortet, das Experiment, welches selbst wieder die Ausbildung von Quantifizierungstechniken, das heißt Mathematik im geläufigen Sinne produziert.⁴⁴

Zweierlei vor allem ist aus dem Gesagten der hier zitierten Texte festzuhalten: 1. Nach einem Mathem der Psychoanalyse suchen, heißt, nach dem forschen, was an ihr *wissenschaftlich* ist (wobei hier beiseite bleibt, wie sich für Lacan eine Wissenschaft konstituiert: es erforderte das eine Befragung des Verhältnisses von Mathematischem und Geschriebenem). 2. Die Frage nach der Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse ist in eins die Frage nach dem, was von ihr *erlernbar* ist, wobei nach der skizzierten Bedeutung von *Mathesis* das Erlernbare das sein wird, was man schon „weiß“ – unbewußt, wie Becker sagt. Mit anderen Worten: die Frage nach dem Mathem ist die Frage nach der Übermittlung der Psychoanalyse und nach dem Ort und der Funktion des Wissens in ihr – kurz: die Frage nach der *Übertragung*.

In der Tat war sowohl bei Platon als auch bei Heidegger zu sehen, daß das zur-Kennntnis-Nehmen dessen, von dem im Sinne des *máthema* vorauszusetzen oder

zu unterstellen ist, daß man es schon weiß, zwei Positionen des Wissens impliziert sowie den *anderen*, der die Gewinnung des Wissens vom Wissen ermöglicht – einen anderen, der weder lehrt noch belehrt, sondern anweist, wie man das Wissen, das man schon hat, zur Kenntnis nimmt. Das lehrerlose Lernen des Mathems impliziert den anderen so, daß sich in der Weise einer konstitutiven Illusion an dem Ort, an dem er ist, zunächst jenes Wissen befindet, um dessen Kenntnisnahme und Anerkennung es geht. Derart zeitigt sich am Ort dieses anderen jener die Übertragung fundierende Effekt, den Lacan das *sujet-supposé-savoir* nennt: das als-wissend-unterstellte-Subjekt oder, wie Norbert Haas übersetzt, das Subjekt das wissen soll.⁴⁵

Versteht sich, daß, wenn wahrhaftes Lernen ein Sichselbstgeben ist, dies den letztendlichen Verfall der Supposition einschließt – oder dies, daß die Übertragung, Verschiebung (Termini, die vor allem der frühe Freud synonym benutzt) des Wissens „rückgängig“ gemacht wird, auf daß dieses, am Ende der Analyse, den Ort einnimmt, an dem Es immer schon war, idealerweise zumindest, denn eine Analyse, wenn sie endet, hört ja nicht auf . . .

Hinzugefügt sei, daß, wenn der Analytiker ein „Mathematiker“ ist in dem umschriebenen Sinne, also einer, der *als* Analytiker nicht lehrt, sondern zu lernen erlaubt – daß es dann keine Lehranalyse gibt!⁴⁶

Zurück zu Sam Weber. Denn seine Aufmerksamkeit für den Modus des Ausagens bei Lacan entdeckt nicht nur in dem Eingehen der algebraischen Letter in seinen Diskurs, sondern auch in seinem Sprechen vom Signifikanten selbst eine Bewegung, die, insofern sie der Totalisierung einer Eineindeutung desselben, seiner Fixierung auf sich als auf sein eigenes Signifikat zu wehren sucht, alles andere ist als die oft inkriminierte Hermetik. Im Gegenteil, da werden die Nähte des Textes aufgetrennt, klaffen Öffnungen hin auf überschießende Bedeutung. Ein Reden, welches der Signifikanz des Spatiums Rechnung zu tragen sucht, eine *Rhetorik der Lücke*. Sam Weber: „Sowohl Lacans Gebrauch der symbolic logic als auch seine witzig-spielerischen diskursiven Wortspiele (stellen) konsequente Versuche dar, die Artikulation des Signifikanten nicht selbst zum Signifikat werden zu lassen.“

Und Freud? – Man weiß, daß Lacan in den von Freud als Mechanismen der Traumarbeit hervorgehobenen Operationen der Verdichtung und Verschiebung die von ihm als Metapher und Metonymie konzipierten Prozesse wiederfindet. Sofern aber die Pointe der Lacanschen Deutung der beiden Diskursdimensionen

in ihrem Verhältnis liegt, das heißt im Primat der Metonymie, wird man sich zu fragen haben, ob denn auch hier noch von einer Rückkehr zu Freud die Rede sein kann. Im Sinne der *Traumdeutung* wird durch Verdichtung und Verschiebung zugleich der Zensur Rechnung getragen und diese umgangen, so daß als Transformationsmodi latenter Traumgedanken in manifesten Trauminhalt beide den gleichen Rang beanspruchen zu können scheinen. Indessen kennt Freud einen anderen, fundamentaleren Begriff von Verschiebung, der bereits im *Entwurf* von 1895 figuriert, der diesen Vorgang – Freud bezeichnet ihn dort, wie gesagt, auch als Übertragung dem Primärprozeß zuordnet. Das gibt den Ausschlag: denn *diese* Verschiebung produziert erst die Differenz von Primär- und Sekundärprozeß, sofern das bestimmende Moment des letzteren eben die Zensur ist. Infolgedessen läßt sich mit Sam Weber argumentieren, die Verschiebung in dieser Bedeutung liege aller Traumentstellung, das heißt der gesamten Traumarbeit zugrunde; wie bei Lacan die Metonymie, so habe demnach bei Freud die Verschiebung den Primat. – Anzumerken ist **nebenbei**, daß Sam Weber mit dieser Interpretation ein Argument gewinnt gegen die oft – etwa von André Green⁴⁷ – geäußerte Kritik, Lacan unterschlage den ökonomischen, affekttheoretischen Aspekt der Freudschen **Metapsychologie**: der „Prozeß, den Freud Primärvorgang nennt, besteht aus dem Spiel nicht meßbarer, weil differentieller Quantitäten . . ., das sich nach den Gesetzen des Signifikanten vollzieht.“

Dies die zweite der Linien, die Sam Weber zieht. Beide, die des Imaginären und die des Symbolischen, läßt er sich schneiden im *Subjekt*, genauer: in dem Moment, in dem das Subjekt – des Unbewußten – sich produziert. Das ruft das *Begehren* auf den Plan.

Wer oder was ist das Subjekt der Wunscherfüllung, als die Freud den Traum bestimmt? Von welchem Ego ist die Rede, wenn er den Traum absolut egoistisch nennt? Das sind die Fragen, von denen Sam Weber ausgeht. Nicht ohne einen Umweg zu gehen, sich nämlich der Bedeutung **und** des Statuts des Ich in der neuzeitlichen Philosophie, das heißt seit Descartes' *cogito* zu versichern – und nachzuzeichnen, wie, wenn vom Ich die philosophische Rede ist, zunehmend dessen sprachliche Bedingtheit in den Mittelpunkt des Interesses rückt, bei Husserl etwa, aber auch in der Linguistik, bei Jakobson, dessen Strukturalismus man einen phänomenologischen hat nennen können und dem sich die für Lacan so relevanten Kategorien der Aussage und des Aussagens sowie des *shifters* verdanken.

Ich der Aussage, Ich des Aussagens: offenbar kann es zwei verschiedene Plätze einnehmen, den des Subjekts des Signifikats und den des Subjekts des Signifikanten. Wie verhalten sie sich zueinander? – Hier scheint Sam Weber, der sich diese Frage eben als Frage nach den sprachlichen Bedingungen des Ich stellt, in die Nähe einer Falle zu geraten, die ihm vielleicht der Freudsche Text gestellt hat. Denn er sucht die Antwort ausgehend von der Unterscheidung von – dem System Ubw angehörenden – Sach- und – dem System-Bw-Vbw angehörenden – Wortvorstellungen. Im *Wort*, von dem es irgendwo einmal heißt, es sei als solches definiert durch die Einheit von Signifikant und Signifikat, soll die metonymisch-metaphorische Bewegung des Signifikanten zum Stillstand kommen; der Signifikant werde gebunden an ein Signifikat, als dessen Repräsentant er nun zu funktionieren scheine; Einheiten, Identitäten spalteten sich ab, eben auch die des (Wortes) „Ich“. Dies aber, so Sam Weber wieder unter Berufung auf Lacan, sei ein Trugbild, denn hier werde das Subjekt vom Signifikat her aufgefaßt und nicht von dem, was sowohl Signifikat als auch Subjekt erst erzeuge, vom Signifikanten.

Wie aber: kommt dem Wort wirklich jene „Schlüsselstellung“ zu, die Sam Weber ihm einzuräumen bereit ist? Warum aber dann dieses unübersehbare Schwanken, das ihn schreiben läßt, „daß im Wort die Bewegung der Signifikation von einem Signifikat ausgeht oder wenigstens in ein Signifikat mündet“? Und wenn es zutrifft, daß die (Form der) Identität des Ich „auf der Einheit des Wortes beruht: in diesem Fall auf der des Ich als Wort“ – wieso handelt es sich dann um ein „Trugbild“, wenn *tatsächlich* im Wort „die Bewegung der Signifikanten in der Verschiebung und Verdichtung . . . zum Stillstand gebracht“ wird? Kommt im Wort wirklich die Differentiation zur Ruhe – oder scheint es bloß so? Und wenn es so scheint: für wen – und warum? Ist das Subjekt des Signifikats Auffassungssache – oder gibt es Bedingungen, die ein solches Subjekt generieren?

In Wahrheit herrscht auch im Wort, obzwar es den Signifikanten nicht fundiert, keineswegs die Ruhe des Signifikats. Wovon man sich leicht überzeugt, wenn man einen Diktionär zur Hand nimmt und sich treiben läßt vom Spiel der Verweisungen: von *ich* zum Beispiel auf „das“ und „gemein“ und „germanisch“ und „Personal“ und „Pronomen“ – von *Personal* auf „persona“, „Maske“, „Schauspieler“, usw. – von *Maske* auf „Gesichtslarve“, „Verkleidung“ – von *Larve* auf „Gespenst“ und „fortpflanzungsfähigen Jugendstand mancher Insekten“ . . . Nicht zufällig gibt ja Lacan als Formel der Metonymie das *Wort für*

Wort und das *ein Wort für ein anderes* für die Metapher. Ganz zurecht heißt es denn auch in der *Remarque sur le rapport de Daniel Lagache* „Le drame du sujet dans le verbe, c'est qu'il y fait l'épreuve de son manque à-être...“⁴⁸ – Nicht umstandslos also kann die Rede davon sein, der Trugbildcharakter der Ichidentität sei dem Wort geschuldet. Und wie um sich selbst wieder der rechten Fährte zu versichern – auf diese bringt ihn der Hinweis Lacans, trügerisch sei die Betonung der Durchsichtigkeit des Ich deshalb, weil sie auf Kosten der Undurchsichtigkeit des Signifikanten gehe, der es bestimme –, kommentiert Sam Weber über Seiten hinweg das berühmte Signorelli-Beispiel aus der *Psychopathologie des Alltagslebens*, in dem es um Worte geht und ihre Elemente.

Worte und die *Elemente*, in die man sie zerlegen kann – das ist entscheidend: denn das Wort ist selbst eine *imaginäre Einheit*, in dem Sinne, daß, was an ihm imaginär, eben seine Einheit ist. Woraus folgt, daß es in der Tat zum Entstehen eines Trugs sich eignet – aber auch, daß eine Wissenschaft von der Sprache den Körper des Worts sezieren muß, daß sie vorstoßen muß auf eine subverbale Ebene, in dem Sinne, in dem man vom Subatomaren spricht. Psychoanalytisch streng ist vom Wort nur zu reden als von einem Knotenpunkt des Imaginären und des Symbolischen, das heißt im Zusammenhang mit jenem Moment der Konstitution des Subjekts, in dem es sich stituiert, im *Anspruch*.

Das Subjekt des *Signifikanten*, so viel ist klar, kann jenes Ich, um dessen *symbolische* Bedingungen es hier geht, nicht sein. *Dieses* Subjekt, sofern es stets durch seinen Ort in der Signifikantenkette sich bestimmt und eben deshalb – weil die Örtlichkeit dieses Orts eine differentielle, aufgeschobene und verschobene ist – immer *anders-wo* gewesen sein wird, dieses Subjekt, das des Unbewußten, „ist“ also nur *als* die metonymische Bewegung... , als jenes Hinschwinden, das Lacan ‚fading‘ nennt“, wie Sam Weber formuliert. – Dennoch ist er nicht gänzlich fehlgegangen, als er im Wort das Selbstbetrügerische des Ich – als Subjekt des Signifikats – zu verankern suchte, eben jene Illusion, die Lacan zuerst in seiner Theorie des Spiegelstadiums erfaßt hat. Gehört jene Arbeit, wie Lacan einmal bemerkt, zu jenen Texten, die der Einrückung des Unbewußten in die Sprache vorausgegangen sein werden, so ist zu fragen, wie die Konzeption des spekulären Ich sich einfügt in die eines in die Sprache eingerückten Unbewußten. Zu präzisieren ist, mit anderen Worten, das *Verhältnis von Imaginärem und Symbolischem*. Folgt man Sam Weber in das VII. und VIII. Kapitel seines Buches, so wird man sehen, wie, einmal mehr nachträglich, das Wort an den Platz gestellt wird, der ihm gebührt und der, wie gesagt, *demande* heißt.

Das Ich: Funktion der Verkenning, Sub-Jekt einer illusionären, imaginären Einheit und Identität – ein Produkt der Repräsentation: Subjekt des *Signifikats*. Dessen „Identität“, wie zu sehen war, geschuldet ist dem Niederschlag des Signifikanten – also gerade keine ist außerhalb des Raums und der Zeit der Struktur. Was nichts anderes besagt als die Abhängigkeit des Imaginären, das sich, so Sam Weber, „in das Symbolische . . . einschreiben muß“. Und er geht noch einen Schritt weiter, wenn er feststellt, während die metonymische Bewegung die „eigentlich symbolische“ darstelle, verkörpere die metaphorische „die Bewegung des Imaginären, aber *innerhalb des Symbolischen*“. Anders ausgedrückt: unter dem Aspekt ihrer Stellung zur Struktur sind Imaginäres und Symbolisches *Artikulationsformen*. In ihrer Unterscheidung reflektiert sich nicht allein die Differenz von Metonymie und Metapher, sondern gleichermaßen die Distinktion zwischen einem Subjekt der Äußerung oder des Aussagens und einem Subjekt der Aussage.

Da hat man sozusagen alles beisammen: den oder die Signifikanten, die immerwährende Rückkunft der schwanken Gegenwart des Ich aus dem Re- der Präsentation, die Spaltung des Subjekts im Inzwischen der Signifikanten, die es füreinander repräsentieren und worin es schwindet, den anderen, nämlich die Widererkennung des Gleichen oder Ähnlichen in der spekulären Relation, den anderen Signifikanten, den Anderen. – Den Anderen: Nullpunkt, wo die beiden Achsen des Imaginären und des Symbolischen sich schneiden, O, {Ø}, Loch, Abwesenheit, Fehlen, Mangel. „Der Mensch“, heißt es in der *Einführung* zum Poe-Seminar, „widmet seine Zeit buchstäblich der Entfaltung der strukturellen Alternation, in der die An- und Abwesenheit sich gegenseitig aufrufen. Genau im Augenblick ihrer wesentlichen Konjunktion, also sozusagen am Nullpunkt des Begehrens, fällt das menschliche Objekt unter die Beschlagnahme, die, sein natürliches Eigentum annullierend, es fortan den Bedingungen des Symbols unterwirft.“

So wie bei Freud rigoros zu unterscheiden ist zwischen Bedürfnis und Wunsch, so bei Lacan zwischen Begehren, Bedürfnis und *Anspruch*, in dessen Konzeption Sam Weber uns einführt und den er unter Berufung auf Freud in einer Konjektur auf die Angst als seine „subjektive Grundlage“ glaubt zurückführen zu können. Denn „wenn jemand spricht“, sagt das Kind, das sich in der Dunkelheit fürchtet und dem nun seine Tante zur Leuchte der Gegenwart wird, „wenn jemand spricht, wird es hell“. – Anzumerken ist, daß der Lacansche Text das, was Sam Weber eine Konjektur nennt, stützt. „Das Begehren“, liest man zum Bei-

spiel in *Subversion des Subjekts*, „gewinnt Gestalt in der Spanne, in der der Anspruch sich vom Bedürfnis losreißt: wobei die Spanne eben die ist, die der Anspruch (dessen Appell bedingungslos nur an den Anderen sich richten kann) auftut in Form eines möglichen Fehlens, das das Bedürfnis hier beitragen kann, weil es keine universale Befriedigung kennt (was man Angst nennt).“⁴⁹

Es wird deutlich, wo sich der zwischen Bedürfnis und Begehren vermittelnde – den Fehl vermittelnde – Begriff ansiedelt: dort, wo aktuell artikuliert wird, auf der Sprachschwelle. Anhand des vielkommentierten *fort/da* aus *Jenseits des Lustprinzips* geleitet uns Sam Weber auf die Brücke, die vom Zeichen zum Signifikanten, vom An-Spruch zum Ver-Spruch sich spannt. „Bebi O-o-o-o!“ – während der Abwesenheit der Mutter läßt das Kind sein Spiegelbild verschwinden: ihre An- oder Abwesenheit konstituiert die Matrix seiner imaginären Identifikation – aber, sofern es hier um einen Spruch-an geht, schon unter den Prämissen der Sprache (weshalb diese Matrix eben eine symbolische ist). Darin erweist sich die Abhängigkeit der Repräsentation – Präsenz einer Absenz / Absenz einer Präsenz –, in der das Imaginäre wohnt, von der Keimzelle der symbolischen Differenz, der, phonematischen, Distinktion *a/o*. – Umgekehrt kann man daraus, Sam Weber deutet es an, schließen, daß, sofern der Anspruch auf Anwesenheit oder Abwesenheit geht, sich also an den anderen wendet als Ort des Codes, er präzise den Bereich dessen umgrenzt, was Derrida als „Phonozentrismus“ begreift.⁵⁰ Wenn eine Stimme sich vernehmen läßt, geht auf das Licht des Seins... – „So sehr er auch“, schreibt Sam Weber, „das Imaginäre begründet und trägt: in dem Anspruch geht das Begehren den Weg des Signifikanten, der Artikulation des Symbolischen, auch wenn der Anspruch selbst auf ein – imaginäres – Jenseits der Artikulation – auf eine absolute Anwesenheit oder Abwesenheit – zielt.“

Viel liegt daran, daß man diesen Schritt – oder genauer gesagt, da es sich hier weniger um eine Genese dreht, als vielmehr um eine Geltung, die noch in jener sich behauptet, dieses Verhältnis von Anspruch und Begehren – adäquat erfaßt; seine Bestimmung, Lacan spricht von ihr als von einer Dialektik, ist zugleich eine angemessene Bestimmung des *Knötens*, den das Imaginäre und das Symbolische hier bilden. Was die begriffliche Fassung dieser Verschlingung so diffizil, als diskursiv- lineare vielleicht unmöglich macht, ist, daß es sich um ein Ineinander von Schlaufen handelt, in dem de facto – etwa im Sinne einer durch Daten segmentierbaren lebensgeschichtlichen Linie – weder das Begehren dem Anspruch noch der Anspruch dem Begehren vorausgeht, vielmehr beide einander durch- und unterlaufen, hinter- und übergehen, in einem Verflecht von Inter-

dependenzen, dessen Überdeterminierungen sich, je nachdem, von „wo“ aus man sich nähert, je anders ausnehmen. Daher, wie schon bei Freud, bei Lacan der Rekurs auf *topoi*, die Konstruktion einer *Topologie*. – Ohne daß sie ihm zum Torso geriete, legt Sam Weber doch die wesentliche Torsion dieser Dialektik“ frei, nämlich, wie angedeutet, im Spiel des *fort* und des *da*. So wie Freud dieses Spiel erläutert, scheint es sich zunächst darzustellen als Moment einer Ontogenese („das selbstgeschaffene Spiel eines Knaben im Alter von 1½ Jahren“ heißt es in *Jenseits*); das Genetische indessen, die faktische Geschichte, in der das Imaginäre dem Symbolischen voranzugehen scheint, ruht, wie sich zeigt, auf dem untiefen Substrukt einer ganz anderen Ordnung, in welcher das Symbolische de iure seinen Primat immer schon behauptet hat, behauptet haben wird („Das Kind ... sprach ... wenige verständliche Worte und verfügte außerdem über mehrere bedeutungsvolle Laute, die von der Umgebung verstanden wurden.“). In der Runde der imaginären Schlaufe adressiert das Kind seinen auf An- oder Abwesenheit gehenden absoluten Liebesanspruch; es substituiert die Objektsprache der Holzspule durch *Zeichen*, mit denen es, nach dem Ausdruck Safouans, die „reine Repräsentation“ erwirbt, „die Repräsentation der Repräsentation“.⁵¹ Trifft es indessen zu, daß, wie sich mit Sam Weber formulieren läßt, das Zeichen Effekt eines seiner Teile ist, dann ist mit der Ersetzung der Objekte durch Zeichen, durch *a* und *o*, *da* und *fort*, bereits die Schwelle zur Sprache überschritten. Das Kind artikuliert bereits, es *spricht* an. Woraus sich ergibt, daß hier für das Kind *das Symbolische* zunächst *imaginär funktioniert*. Die Möglichkeitsbedingung, an welche dieses Funktionieren gebunden ist, besteht darin, daß sich zwischen dem A und O des Anspruchs *das Aleph* des Symbolischen geltend gemacht hat.⁵² Denn damit der Anspruch auf An- und/oder Abwesenheit gehen kann, muß schon der Signifikant interveniert haben, die Differenz. In der von *a* und *o* nistet sich das fading ein – in ihr wird die Metonymie des Begehrens begonnen haben. – Man sieht also: das symbolische Objekt, von dem das Kind zunächst Gebrauch macht, muß verschwinden⁵³, seine Abwesenheit birgt und verbirgt sich in der Anwesenheit des Wortes. Was umkehrbar ist, auch umgekehrt werden muß, will man begreifen, daß das Symbolische nicht allein das Imaginäre unterfüttert, sondern auch das Reale produziert, was man Lacans Ultranominalismus genannt hat.⁵⁴ „Es ist die Welt der Worte, die die Welt der Dinge schafft.“ – In diesem Sinne also ist die Sprache immer schon da – im Fall des Freudschen Enkels in der Versicherung der Erwachsenen („nach dem übereinstimmenden Urteil der Mutter und des Beobachters“, schreibt Freud), *a* und *o*, das bedeute

fort und *da*. So wird das Kind in eine Phonemdidotomie integriert, der synchronischen Struktur einer existierenden Sprache assimiliert, beginnt es, wie es bei Lacan heißt, „sich auf den konkreten Diskurs seiner Umgebung einzulassen, indem es mehr oder weniger näherungsweise in seinem *Fort!* und in seinem *Da!* die Vokabeln reproduziert, die es aus jenem System erhält.“ In der Tat die *Insemination*, Einsäung, Einzeichnung „einer symbolischen Ordnung, die vor dem infantilen Subjekt existiert und nach welcher dieses sich wird strukturieren müssen.“ – Daß sich dieses Moment in jeder Wendung des Subjekts an den Anderen wiederholt, gibt Lacan das Recht, im Schema \mathcal{L} die imaginäre oder spekuläre Relation zwischen dem Diesseits des Subjekts und dem Jenseits des Anderen anzusiedeln – „où l’insère en effet la parole/wohin sie in der Tat das Sprechen fügt“. – Derart „rächt“ sich, daß der Anspruch schon Spruch ist, manifestiert sich doch in jenem schon die Verfehlung des Seins. Das Ant-Wort aber, das dem Subjekt wird, ist seinerseits nicht die wunscherfüllte Fülle, sondern die Fissur im Anderen, deren Anerkennung dem Subjekt aufgegeben ist, will es sein Unbewußtes sein lassen. Denn die anderen, an die der Anspruch sich richtete als an den Sitz des Codes, erweisen sich als Halter der Statt des Anderen als des Signifikantenorts, wo die Schau des Unbewußten platzt.

Daß dieser hier und da hinter die Vorwand einer Rezension geduckte Text schließlich sich barre, bar werde – dem Rechnung zu tragen, daß ohnehin immer etwas offenbleiben muß, die gesagte Wahrheit nur die halbe ist – es so an Worten fehlen zu lassen über das letzte Kapitel des Buches von Sam Weber, das eben davon handelt, daß es nur einen \neg -A-Kleber gibt.

¹ Vgl. die Strukturschemata der „vier Diskurse“ in JACQUES LACAN: *Radiophonie*, in: *Scilicet* 2/3, Paris: Seuil 1970, 99; oder in JACQUES LACAN: *Le Séminaire, Livre XX, Encore*, Paris: Seuil 1975, 21.

² Vgl. NICOLAS ABRAHAM / MARIA TOROK: *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns*, übers. v. Werner Hamacher, Frankfurt/M. – Berlin – Wien: Ullstein 1979, 24, 109, 177.

³ Vgl. ALFRED TARSKI: *Der Wahrheitsbegriff in den formalisierten Sprachen*, in: *Studia philosophica* 1, 1936; ders.: *Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik*, in: *Wahrheitstheorien*, hrsg. u. eingel. v. Gunnar Skirbekk, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977, 140 ff.; BERTRAND RUSSELL: *Mathematische Logik auf der Basis der Typentheorie*, in: ders.: *Die Philosophie des Logischen Atomismus*, ausgew., übers. u. eingel. v. Johannes Sinnreich, München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1979, S. 23 ff.

⁴ Vgl. seinen Aufsatz *Das Sprachtier*, in: GEORGE STEINER: *Exterritorial*, übers. v. Michael Harro Siegel, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974, 117.

⁵ Vgl. MARTIN HEIDEGGER: *Die Frage nach dem Ding*, Tübingen: Niemeyer 1975, 76–82.

⁶ *Of Structure as an Inmixing of an Otherness Prerequisite to Any Subject Whatever* lautet der Titel eines Vortrags, den Lacan 1966 auf dem Symposium *The Languages of Criticism and the Sciences of Man* am Johns Hopkins Humanities Center, Baltimore, gehalten hat, in: *The Structuralist Controversy*, edited by Richard Macksey and Eugenio Donato, Baltimore and London: The Johns Hopkins Press 1972, 186 ff.

⁷ Zu dieser Unendlichkeit vgl. MAURICE BLANCHOT: *La parole analytique*, in: ders., *L'entretien infini*, Paris: Gallimard 1969, 353.

⁸ Jean Claude Milner hat gezeigt, daß es Saussure nicht um die Begründung der Linguistik gegangen ist – sie existierte in seinen Augen: als *grammaire comparé*, vergleichende Grammatik oder Sprachwissenschaft –, sondern, im Stile Kants, um die Begründung der Möglichkeit der Linguistik als *Wissenschaft*. Die dem Saussureschen Wissenschaftsideal korrespondierende Idealwissenschaft qualifiziert Milner als *euklidisch*; geht man mit ihm von der unter Wissenschaftshistorikern allerdings umstrittenen Voraussetzung aus, die Theorie dieser Wissenschaft habe in der *Analytica posteriora* Aristoteles geliefert, dann läßt sich behaupten, Saussure habe zur Konstruktion einer wissenschaftlichen Linguistik über ein absolut minimales und evidentes *Axiom* („die Sprache ist ein Zeichensystem“) sowie über einen evidenten *Grundbegriff*, den Begriff des Zeichens, verfügt. Vgl. JEAN-CLAUDE MILNER: *L'amour de la langue*, Paris: Seuil 1978, 51–52.

⁹ BERTRAND RUSSELL: *Einführung in die mathematische Philosophie*, Wiesbaden: Vollmer o. J., 152–153. Formal läßt sich diese Antinomie folgendermaßen notieren: Wenn gilt $\forall_M \bigwedge (x \in M)$ und für sog. „normale“ Mengen $\neg M \in M$, bzw. $M \notin M$, und wenn weiterhin x definiert ist als eine solche normale Menge, dann müßte auch eine Menge R existieren, für die gelten würde $\bigwedge (x \in R \leftrightarrow x \notin R)$. Dies läßt sich umformen in $R \in R \leftrightarrow R \notin R$, d. h. in die Äquivalenz einer Aussage mit ihrer eigenen Negation.

¹⁰ Dies nach der Formulierung Daniel Sibonys, vgl. DANIEL SIBONY: *Le transfini et la castration*, in: ders., *Le nom et le corps*, Paris: Seuil 1974, 213. – Sehr deutlich wird die Funktion des ausgeschlossenen Einen (-1) und die infinite Ausbreitung des Mangels an der von John von Neumann stammenden Definition der Ordnungszahlen, wonach die Zahl Null gleich ist der leeren Menge, die Zahl Eins gleich der Menge, deren einziges Element die leere Menge ist, die Zahl Zwei gleich der Menge, deren Elemente die Zahlen Eins und Zwei sind. Also:

$$\begin{aligned} 0 &= \emptyset \\ 1 &= \{\emptyset\} \\ 2 &= \{\emptyset, \{\emptyset\}\} \\ 3 &= \{\emptyset, \{\emptyset\}, \{\emptyset, \{\emptyset\}\}\}, \text{ usw.} \end{aligned}$$

Demnach ist jede Ordnungszahl n eine Menge von n Elementen, nämlich den Elementen $0, 1, 2, 3, \dots, n-1$. Mit den Worten von Neumanns: „Jede Ordnungszahl ist die Menge aller vorhergehenden.“ Anders ausgedrückt: Jedes Element x einer Ordnungszahl ist gleich dem durch x gegebenen Abschnitt, wobei der durch x gegebene Abschnitt die Menge der Elemente der Menge ist, die *vor* x stehen. – Vgl. dazu a.a.O. Sibony, der insbesondere die Konsequenzen für die Theorie des Transfiniten untersucht, die sich aus der sog. Burali-Forti Antinomie und dem aus ihr gewonnenen Theorem „Die Menge aller Ordnungszahlen ist keine Menge“ ergeben.

¹¹ ULRICH SONNEMANN: *Negative Anthropologie*, Reinbek: Rowohlt 1969, 287.

¹² ERNEST NAGEL and JAMES R. NEWMAN: *Gödel's Proof*, New York: University Press 1958, 96–97, Hervorhebung von mir. Dieses Buch ist die beste mir bekannte nicht formale Darstellung des Gödelschen Beweises.

¹³ Eine Vorstellung von der Subversivität dieses Objekts kann die Widerlegung des sog. Jourdainischen Paradoxons vermitteln: Man nehme einen Papierstreifen, schreibe auf die eine Seite

die Aussage „Die Aussage auf der anderen Seite dieses Papiers ist wahr“ und auf die andere Seite die Aussage „Die Aussage auf der anderen Seite dieses Papiers ist falsch“. Nun bilde man ein Möbiusband.

¹⁴ JACQUES LACAN: *Schriften II*, Olten und Freiburg im Breisgau: Walter 1975, 239, Hervorhebung von mir.

¹⁵ Ein *Algorithmus* ist ein definites Verfahren zur schrittweisen Transformation einer Menge von Zeichen durch eine in ihrer Reihenfolge eindeutig bestimmte vorgegebene Menge von Grundoperationen. Markov nennt drei einen Algorithmus charakterisierende und seine Rolle in der Mathematik determinierende Merkmale: *Definitheit*, *Generalität* und *Konklusivität*. Vgl. A. A. MARKOV: *Le concept d'algorithme*, in: Ornica? 16, Paris: Lyse 1978, 32 ff. Wiewohl der Lacansche Zeichenalgorithmus ein automatisches Verfahren definiert – man kann ihn lesen als Anweisung zu einer Operation „Signifikant über Signifikat“ –, ist es zweifelhaft, ob er die Forderung der Konklusivität erfüllt, liefert er doch, wie Jacques-Alain Miller schreibt, *keine Lösung*, sondern lediglich Fragen. Vgl. JACQUES-ALAIN MILLER: *Algorithmes de la psychanalyse*, ebenfalls in: Ornica? 16, 17. Zu Lacans Verwendung des Begriffs „Algorithmus“ s. a. JEAN-LUC NANCY / PHILIPPE LACQUE-LABARTHE: *Le titre de la lettre*, Paris: Galilée 1973, 50 ff.

¹⁶ JACQUES DERRIDA: *Fors*, in: ABRAHAM / TOROK: *Kryptonymie*, 49.

¹⁷ JEAN JACQUES GOROK: *L'Ichspaltung comme troisième voie?*, in: *Analytica* 11, Paris: Lyse 1978, 25. Vgl. ABRAHAM / TOROK: *Kryptonymie*, 87.

¹⁸ Es ist deshalb kein Einwand gegen Lacan, wenn Sam Weber in seinem Beispiel für die Metonymie „eher eine Synekdoche“ erkennt und Nancy und Lacoue-Labarthe in dem für die Metapher „la composition d'au moins deux métonymies“. – Vor allem Derridas Versuch, die Lacansche „Logik des Signifikanten“ zu konterkarieren, bedient sich einer Referenz, die dem Einwand gegen jene, sie eliminiere den Affekt, bedenklich nahe kommt: der Referenz aufs *Präverbale* und *Ökonomische*, kurz: auf eine, auf die *Kraft* (DERRIDA: *Fors*, 10, 45). Angesichts dessen versteht man, daß sich die Frage nach dem Typ von Verifikation stellen mußte, den diese Psychoanalyse verlangt. Eine Antwort wird man allerdings vergeblich suchen, es sei denn, man gibt sich zufrieden mit der Beschwörung der „Notwendigkeit des ‚Poetischen‘“ und der „poetischen Wahrheit“ und stimmt ein in den Jubel über den Einsturz dessen, „was eine Form von Rationalität noch von einer Form von Irrationalität trennt“ (a.a.O., 28–29). Damit man aber auch im kraft vollen *Fors* Sprachlichen des Poetischen nicht verlustig gehe, wird man lauschen der – es wird immer „archaischer“ – „Sprache der Organe und der Funktionen“ (a.a.O., 30).

¹⁹ Zur Funktion der Schrift in der Mathematik und mathematischen Logik, vgl. JOSEPH DITTE- RICH und RUDOLF KAEHR: *Einübung in eine andere Lektüre. Diagramm einer Rekonstruktion der Guntherschen Theorie der Negativsprachen*, in: *Philosophisches Jahrbuch* 2, 1979. Als entscheidender Schritt Gotthard Günthers auf dem Weg zur Realisierung seines Programms einer Formalisierung der Dialektik gilt den Autoren die Entdeckung der *Kenogrammatik*, die die Psychoanalyse interessieren muß, weil sie den Versuch einer Schrift aus *Leerstellen Symbolen* (Kenogrammen) darstellt. „Der Aufbau geht nach dem Prinzip der Wiederholung eines gleichen oder verschiedenen Symbols im jeweiligen Rückbezug auf die bereits angeschriebenen Symbole einer Sequenz (vor sich) . . . Dabei ist die Doppelbedeutung der Wiederholung als Wiederholung des Neuen . . . und Wiederholung des Alten . . . zu beachten. *Notiert werden . . . nur die Differenzen* zwischen den Symbolen, die Struktur . . .“ (Hervorheb. v. mir). Im Anschluß an ein Wort Marxens aus den *Grundrissen* interpretiert Kaehr die Kenogramme als Orte „*absoluter Armut*“.

²⁰ JACQUES LACAN: *Vers un signifiant nouveau*, in: Ornica? 17/18, Paris: Lyse 1979, 20.

²¹ Vgl. etwa ELISABETH ROUDINESCO: *Pour une politique de la psychanalyse*, Paris: Maspero 1977, 104.

- ²² JACQUES LACAN: *Schriften II*, 172.
- ²³ ARPAD SZABO: *Anfänge der griechischen Mathematik*, München – Wien: Oldenbourg 1969, bes. Teil III, Der Aufbau der systematisch-deduktiven Mathematik.
- ²⁴ PLATON: *Politeia*, 524 a–531 c.
- ²⁵ PLATON: *Nomoi*, 817 e, Übers. Hieronymus Müller.
- ²⁶ JÜRGEN MITTELSTRASS: *Die Möglichkeit der Wissenschaft*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974, 45.
- ²⁷ THOMAS HEATH: *A History of Greek Mathematics*, Oxford: Clarendon Press 1960, Vol. I, 10–11.
- ²⁸ THOMAS HEATH: *A History . . .*, 11. Vgl. HANS WUSSING: *Mathematik in der Antike*, Leipzig: Teubner 1965, 84.
- ²⁹ H. DIELS: *Fragmente der Vorsokratiker*, 35, B. 1.
- ³⁰ B. L. VAN DER WAERDEN: *Erwachende Wissenschaft*, Basel und Stuttgart: Birkhäuser 1956, 180 ff.
- ³¹ OSKAR BECKER: *Mathematische Existenz*, Tübingen: Niemeyer 1973, 236.
- ³² WOLFGANG SCHADEWALDT: *Die Anfänge der Philosophie bei den Griechen*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978, 177.
- ³³ PLATON: *Menon*, 81 c–d.
- ³⁴ PLATON: *Menon*, 85 d. Heidegger (*Die Frage . . .*, 70) übersetzt „heraufholend und hinauf – über das andere weg – nehmend die Erkenntnis selbst aus sich selbst“.
- ³⁵ OSKAR BECKER: *Mathematische Existenz*, 240.
- ³⁶ OSKAR BECKER: *Mathematische Existenz*, 242.
- ³⁷ PLATON: *Politeia*, 505 a.
- ³⁸ Vgl. KLAUS OEHLER: *Der entmythologisierte Platon*, in: ders.: *Antike Philosophie und byzantinisches Mittelalter*, München: Beck 1969, 66 ff.
- ³⁹ MARTIN HEIDEGGER: *Die Frage . . .*, 51. Heidegger zitiert Kants Satz aus der Vorrede zu *Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*: „Ich behaupte aber, daß in jeder besondern Naturlehre nur so viel *eigentliche* Wissenschaft angetroffen werden könne, als darin *Mathematik* anzutreffen ist.“
- ⁴⁰ MARTIN HEIDEGGER: *Die Frage . . .*, 54.
- ⁴¹ MARTIN HEIDEGGER: *Die Frage . . .*, 56.
- ⁴² MARTIN HEIDEGGER: *Die Frage . . .*, 56.
- ⁴³ MARTIN HEIDEGGER: *Die Frage . . .*, 58.
- ⁴⁴ Vgl. MARTIN HEIDEGGER: *Die Frage . . .*, 71–72.
- ⁴⁵ Zum Subjekt das-wissen soll, vgl. JACQUES LACAN: *Das Seminar, Buch XI, Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, übers. v. Norbert Haas. Olten und Freiburg im Breisgau: Walter 1978, 242 ff.
- ⁴⁶ Vgl. JACQUES ALAIN MILLER: *Algorithmes*, 23.
- ⁴⁷ ANDRE GREEN: *Le discours vivant*, Paris: P. U. F. 1973, und ders.: *Psychoanalytische Theorien über den Affekt*, in: *Psyche* 8, 1979.
- ⁴⁸ JACQUES LACAN: *Ecrits*, Paris: Seuil 1966, 655.
- ⁴⁹ Vgl. die exzellente Studie von MOUSTAFA SAFOUAN: *De la structure en psychanalyse, contribution à une théorie du manque*, in: *Qu'est-ce que le structuralisme ?*, Paris: Seuil 1968, 239 ff.
- ⁵⁰ Vgl. JACQUES DERRIDA: *Die Stimme und das Phänomen*, übers. v. Jochen Hörisch, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1979.
- ⁵¹ MOUSTAFA SAFOUAN: *L'échec du principe du plaisir*, Paris: Seuil 1979, 76.
- ⁵² Anstelle einer Erläuterung ein Zitat aus JORGE LUIS BORGES' Erzählung *Das Aleph*: „Das Aleph ist bekanntlich der erste Buchstabe des Alphabets der heiligen Sprache . . . In der Kabbala bezeich-

net dieser Buchstabe das En Soph, die unbegrenzte und lautere Gottheit; auch wurde gesagt, daß das Aleph die Gestalt eines Menschen hat, der auf den Himmel und die Erde zeigt, um anzudeuten, daß die untere Welt Spiegel und Kartenbild der oberen ist; in der Mengenlehre ist es das Zeichen für die transfiniten Zahlen, bei denen das Ganze nicht größer ist als irgendeines seiner Teile.“

⁵³ In *L'échec* . . . , 66, weist SAFOUAN einen Primat des *fort* vor dem *da* nach.

⁵⁴ GEORGE STEINER: *Exterritorial*, 129.



■ EIN BRIEF ERREICHT IMMER SEINEN BESTIMMUNGORT

Die Abonnenten des WUNDERBLOCK haben bisher, wie es scheint, Verständnis dafür gehabt, daß die einzelnen Hefte unregelmäßig erscheinen und auch angekündigte Erscheinungstermine nicht immer eingehalten wurden. Nicht alle Unregelmäßigkeiten aber gehen aufs Konto von Redaktion und Vertrieb. Vor allem die Post scheint, Titel und Untertitel der Zeitschrift vor Augen, ins Stolpern zu geraten. So wurde Heft 3 *vierzehn Tage* im Postamt für Massensendungen zurückgehalten, bis man uns *per Eilboten* mitteilte, man habe eine Stichprobe gemacht (auf tausend Einlieferungen eine!) und festgestellt, daß wir falsch frankiert hätten. Preisangaben dürften bei einer Zeitschrift nur auf der ersten und zweiten sowie auf der letzten und vorletzten Seite stehen. (Wir müssen daher bei Ankündigungen von Büchern und Seminaren in Zukunft auf Preisangaben verzichten, wenn sie nicht auf den bezeichneter Seiten angezeigt werden.) Briefe, die über das Seminar der sfs Ende September letzten Jahres informieren sollten, kamen mit dem Vermerk „Empfänger unbekannt“ zurück, obwohl sie richtig adressiert waren. Ein Glück, daß die unbekannteren Empfänger zu dem Seminar kamen. Schreiben Sie also noch einmal, wenn Sie auf einen Brief an den WUNDERBLOCK vergebens auf Antwort warten sollten. Es kann an der Post liegen.

Der Gerechtigkeit halber sei erwähnt, daß uns hinwiederum Briefe zugestellt wurden, obwohl sie, um nur die schönsten *lapsus calami* zu zitieren, an einen „Herrn Dr. Wunderblock“, „An den Wanderblock“ oder „An den Wunderbock“ geschrieben waren.

Der Wunderblock

Der Psychoanalytiker und die psychoanalytische Theorie

Damit treffen wir von neuem auf die oben gestellte Frage nach dem „unmöglichen“ Beruf. Erinnern wir uns, daß Freud ihn als solchen bezeichnete, indem er ihn in die Nähe von Berufen rückte, die sich das Regieren und Erziehen zum Ziel machen. Es steht wohl fest, daß für Regierende und Erzieher dasselbe gilt, was sich auch von Psychoanalytikern behaupten läßt: sie scheinen weit davon entfernt, mit Niedergeschlagenheit einem Beruf sich zu ergeben, in dem sie sich dadurch auszeichnen, Befriedigungen zu finden, die sie gelegentlich, wiewohl indirekt, auch zugeben. Man weiß um den Genuß/jouissance dessen, der sich zum Initiierer Heranwachsender macht, die er ein okkultes und infolgedessen stark erotisiertes Wissen lehrt, so daß dieses erst nach dem Aufheben zartester Schleier sich zeigen kann. Damit es zu einer Enthüllung kommen kann, muß es etwas zu enthüllen geben, ein geheimes – esoterisches – Wissen, eine Theorie, deren dunkle Arkana ebensoviele Winkel bilden, in denen die Begegnung von Lehrer und Schüler sich vollzieht. Sollen wir uns an Sokrates wenden um zu erfragen, was es mit dem Band zwischen dem Philosophieprofessor und seinem Schüler auf sich hat? Und was hat die Übertragung mit all dem zu tun?

Die Frage verdient zumindest gestellt zu werden. Was mich angeht, so habe ich nie aufgehört mich zu fragen, ob es möglich sei, darüber etwas ausgehend von jenem „*Balkon*“ herauszufinden, über den Jean Genet sich lehnt, das heißt dem Balkon des Bordells. Hat hier nach dem Richter, dem Militär, dem Priester und dem Polizisten nun auch der Psychoanalytiker seinen Platz, das heißt seinen Genuß? Muß man den Saineten ein weiteres Tableau hinzufügen für Herren mit bewährten Meriten, die auf der Suche sind nach starken sinnlichen Erregungen? Damit diese Frage gestellt werden kann, muß auf der Straße erst eine

Revolte toben. Die Psychoanalytiker, die ihrem Aufruhr, der kaum sich gelegt hat, nicht gleichgültig gegenüber gestanden haben, mögen also davon profitieren um sich zu fragen, ob die Frage der Lehranalyse nicht auf die nach dem Genuß des Psychoanalytikers hinausläuft. Damit entscheidbar wird, ob es einen Genuß gibt, Psychoanalytiker zu sein – und ob das Geheimnis dieses Genusses sich nur im Laufe einer ehrfürchtigen Annäherung über die Umwege einer Ausbildung zu enthüllen vermag, über die eifersüchtig ein Rat von Weisen wacht.

Ein Eingeständnis, auf das zu hoffen keine Veranlassung besteht. Ebensovwenig war eine Leugnung zu erwarten von seiten derer, die gelernt haben, die Zsäureffekte auszumachen, die sie bei dem hervorruft, der sie ausspricht.

Und doch würde ich wohl meinerseits das, was Freud über den sicheren Mißerfolg jedes psychoanalytischen Unternehmens sagt, in diesem Sinne deuten. Psychoanalytiker kann man nur dann sein, wenn man Genuß dabei zu finden hofft, sie auszuüben. Es ist wahr, daß etwas von der Ordnung des Scheiterns alles Psychoanalytische zeichnet und seinen ursprünglichen Kern bildet: Fehlhandlungen, Lapsus und mehr noch die neurotischen Symptome, insofern sie, aus verschiedenen Gründen, die Indizes bilden, durch welche eine Kohärenz sich dementiert, die ohne Fehl sein möchte; insofern sie die Signifikanten eines anderen Diskurses konstituieren, des Diskurses des anderen Schauplatzes, wo eine bekannte Partie sich abspielt. Wiederholter Mißerfolg, das war es doch, was von der Suggestion dem Praktiker Freud widerfuhr, der gewiß von der Psychoanalyse nicht erwartete, daß sie eine Art Super-Suggestion bilde, eine stärkere Therapeutik. Stattdessen beargwöhnte er sein eigenes Begehren zu heilen und mußte später zugeben, er sei zuwenig „sadistisch“, um irgendein Interesse daran zu finden, den Kranken, die gekommen waren, ihn zu konsultieren, seine Heilung aufzudrängen.

Es ist gerade der Genuß, den es bereiten kann, wie ein Magier Messe zu halten, auf den Freud verzichtet hatte. Der, der ein erbärmlicher Hypnotiseur war, der, dem es zuwider war, sich auf eine Professorenstelle zu bewerben, wußte, daß die Ausübung der Macht nicht nur den fasziniert, der ihr unterliegt. Von Arbeiten über das Kokain zur Theorie der infantilen Verführung, von einem Aufblühen fruchtbarer Forschungen bis hin zu enttäuschenden theoretischen Elaboraten. Freud hatte auf narzißtische Befriedigungen verzichtet, die so leicht in einer vollendeten Theorie zu finden sind, wenn man sicher ist, sie einem mit offenem Munde dasitzenden Auditorium vortragen zu können.²⁹

Ist die Situation 1970 eine andere? Und kann man behaupten, daß die psycho-

analytische Theorie, nachdem sie das Stammeln der Kindheit hinter sich gelassen hat, so weit entwickelt ist, daß nunmehr der Psychoanalytiker sich nur noch gehorsam nach ihr zu richten braucht? Wohl hat man öffentlich sagen hören, Freud (und Jung, wie hinzugefügt wurde) hätten das Wesentliche bereits gesagt, man müsse sich eben damit abfinden, nurmehr Details hinzufügen zu können. Doch braucht uns diese Konzeption eines angeblich kumulativen psychoanalytischen Wissens sicher nicht weiter aufzuhalten. Überraschter sind wir schon, unter der Feder C. Steins zu lesen, er sehe in jeder Psychoanalyse die Möglichkeit, „die Stichtaltigkeit des Freudschen Begriffsapparates zu verifizieren, kurz, die Theorie wiederzuentdecken“. Im selben Text sieht der Verfasser sich zu der Aussage veranlaßt: „So lebhaft ich auch eine derartige Neigung verspüre, die übrigens mehr oder weniger von allen Psychoanalytikern geteilt wird, keinesfalls würde ich der Versuchung nachgeben zu zeigen, daß letzten Endes die hier dargestellte Überlegung auf das Wiederfinden der hauptsächlichen Freudschen Begriffe hinausläuft.“⁹⁰ Um so besser, daß er ihr nicht nachgibt! Und wir wissen ihm dafür Dank. Doch kann man schon ein bißchen ratlos bleiben angesichts dieser wiederholten Befriedigung, von der so deutlich wird, daß das, was der Verfasser an ihr genießt, tatsächlich ihr *Wiederholungscharakter* ist.

Eine solche Behauptung wirft ein Problem auf. Denn sie unterstellt, daß Sache des Psychoanalytikers der Besitz eines *konstituierten* und kumulativen Wissens sei. Sie charakterisiert die psychoanalytische Kur als Fertigkeit, auf ein derartiges Wissen den Diskurs des Patienten zu beziehen. Das aber ist nichts anderes als das Phantasma des Analysanten, insofern er als Wissen seines Analytikers das Nicht-Gewußte seiner eigenen Geschichte konstituiert, das heißt das Nicht-Gewußte hinsichtlich der Triebfeder seiner Affekte und ihrer Organisation. Jung ist in die Falle gegangen zu glauben, daß begründet der Diskurs des Patienten auf ein Uraltwissen zu beziehen sei, dessen Träger Mythen und Legenden sein sollten. Und Ricœur schlägt ein ähnliches Verfahren vor, wenn er die Psychoanalyse als eine *moderne Hermeneutik konstituierende Dechiffrierung* begreift. Doch wie könnte ein Psychoanalytiker übersehen, daß eine solche Aufnahme des Diskurses seines Patienten bedeutet, ihn im voraus zu vereinnahmen – daß man ihn so in einen vorgegebenen Rahmen einschreibt und reduziert?

Jede Psychoanalyse wird unmöglich, wenn der Diskurs des Analysanten als bloßes *Gestammel* angesehen wird, das bestenfalls Vorspiel sein kann zu einem immer kohärenteren und solideren Diskurs, nach Maßgabe der durch die Arbeit der Analyse und die vom Psychoanalytiker gelieferten Deutungen ermöglichten

Bewußtwerdungen. Unter derartigen Bedingungen muß der Psychoanalytiker sich aufgefordert fühlen, einzustimmen in das bereits existierende Konzert der in die Mechanismen des UNBEWUSSTEN Eingeweihten. Und natürlich suggeriert dies, daß so etwas wie ein kontinuierlicher „Fortschritt“ – die Fortschrittsgläubigkeit ist ja à la mode – eine Hierarchie rechtfertigt, die an die Spitze der Rangordnung den Weisesten stellt, oder den in der Handhabung des Wissens Geübtesten, also tatsächlich den „Lehranalytiker“. So sieht sich eine – übrigens ziemlich empörende – Praxis gerechtfertigt, wo der als der weiseste geltende Analytiker sich Lehranalysen hingibt (die Karriere eines jungen Kandidaten darf wahrscheinlich keinerlei Gefahr ausgesetzt werden), während man sogar den als kompetent geltenden Anfängern die kleinen Fische der Neurosen, der Kinder, Psychosen und Debilen überläßt, die ihrerseits ihr Leben, ihre Vernunft aufs Spiel setzen.

Allzu leicht betrachtet man die psychoanalytische Theorie als ein *savoir* – ein Wissen, eine Erwerbung, die wir geerbt hätten und von der richtigen Gebrauch zu machen allein eine lange Erfahrung erlaubte, kurz, als ein *avoir* – ein Haben, dessen Inhaber oder zumindest Hüter der Psychoanalytiker wäre, als eine immer noch zu vergrößernde und zu perfektionierende Habe, ein „*s'avoir*“ – ein Sich-Haben oder Wissen, wenn es mir gestattet ist, derart den Besitzcharakter hervorzuheben, der damit verbunden ist. Aufgerückt zu einem GUT (und zu einem um so wertvolleren GUT, da man sagt, es unterscheidet sich von allen anderen Wissensarten), hebt es das Prestige dessen, der sein Inhaber ist. Das „*sujet supposé savoir*“ – das „als wissend unterstellte Subjekt“ sieht sich damit zurückgebildet zur gut erkennbaren Rolle dessen, der sich zum großen Theoretiker abgeschwungen hat. Er ist derjenige, der die GÜTER genießt; er ist der MEISTER, der Meister im Denken. Wobei sein Genuß jedenfalls nur existieren kann, sofern der andere seiner beraubt ist. So ist das Maß dieses Genusses erst dann voll, wenn er Widerhall findet im komplementären masochistischen Genuß glücklicher Bewunderer, denen bei der Kontemplation der dialektischen Gewandtheit des MEISTERS vor Rührung die Augen feucht werden! Um dieses Spiel zu spielen, kann jeder sich damit bescheiden, die Reste aufzuraffen, um sie in nahezu der gleichen Weise, im selben Stil neu zu verteilen. Natürlich muß man noch jenes gewisse Etwas hinzufügen, jene „Besonderheit“, die die von den empfindlichen Narzißmen verlangte „kleine Differenz“ ausmacht und die es erlaubt, sich selbst als Autor hinzustellen. Man kann dann behaupten, der alte Meister sei passé ... und den Hof der Bewunderer um sich scharen, die immer bereit sind, jedes *rewriting* einer schwer

zugänglichen Theorie als wissenschaftlichen Fortschritt zu feiern, wenn nur das flüchtige Flickwerk sich verwegene genug gibt.

Dies wäre nicht weiter wichtig, ergäben sich daraus lediglich pittoreske, wenn auch unangenehme Folgen für die in den psychoanalytischen Milieus gängigen Sitten. Aber die Frage ist sehr viel bedeutsamer, denn es gibt einen Moment, wo es nicht länger möglich ist, denjenigen Psychoanalytikern zu folgen, die dazu übergehen, *ihr Wissen als Objekt zu konstituieren*: als ein Objekt, von dem man sich *bequemt, ein paar Bröckchen abfallen zu lassen* zum höchsten Wohl der Neurotiker, und auch dies nur, sofern diese fähig sind, ein Teilchen davon zu begreifen; ein Objekt vor allem, von dem, da man mehr dazu nicht zu sagen hat, kundgetan wird, es sei einzig und allein durch die Widrigkeiten einer langen und schwierigen Ausbildung zu erreichen. Daraus resultiert dann, was man oft genug konstatiert: *das stark ausgeprägte Schuldbewußtsein von Psychoanalytikern, dieses Wissen zu erwerben und infolgedessen ihr Mangel an psychoanalytischer Kultur*.

In regelmäßigen Abständen denunziert man die Willkür der Unterscheidung zwischen solchen Analytikern, die vorwiegend Theoretiker und solchen, die vorwiegend Praktiker sind. Wie aber sollte es anders sein, wenn die jungen Analytiker, die durch die hierarchischen Barrieren und ihren relativen Mangel an Wissen faktisch isoliert sind, schließlich den Graben als legitim anerkennen, der sie von jenen reputierten Theoretikern trennt, die sich tagtäglich damit beschäftigen, ihre Gewandtheit in der Handhabung der Konzepte unter Beweis zu stellen. Dabei entwickeln sie eine derart narzißtische Beziehung zu ihrer Konzeptualisierung, daß sie mehr und mehr ihre Ohren vor jedem wahrhaften Sprechen, das von der Couch kommen könnte, verschließen, wenn es nicht ihre Lehre untermauert! Überdies ist allzu oft der brillante Theoretiker außerdem noch für die Mediokrität der unter seiner Anleitung durchgeführten Psychoanalysen bekannt.

Man wundert, ja entrüstet sich mitunter über die drängenden Fragen Freuds, über seine wie Indoktrinationen wirkenden Deutungen. Es gibt dabei jedoch einen technischen Aspekt, der in keiner Weise auf die gegenwärtige Epoche übertragbar ist. Denn mit seinen Fragestellungen und seiner völlig neuen, ganz zögernden Theorie suchte Freud die *Wahrheitswirkung* zu überprüfen, die seine Deutungen auf die Patienten, denen er sie vortrug, haben konnten. Jedesmal stellte er sein gesamtes *persönliches* theoretisches Gerüst durch Tatsachen auf die Probe. Er riskierte es zu entdecken, daß er sich schwer getäuscht hatte, und zögerte nicht, seine Theorien von Grund auf umzuarbeiten.

Der heutige Psychoanalytiker dagegen, der sich „des Stichhaltigen der psychoanalytischen Theorie“ – einer Theorie, deren Autor er nicht persönlich ist oder für den er sich nicht hält – sicher ist oder zu sein glaubt, erwartet keineswegs in der gleichen Weise die Antwort seines Patienten. Wenn seine Deutung mißlingt, sich als unhaltbar erweist, dann weil der Kranke „Widerstand leistet“ – oder allenfalls, weil er selbst einen technischen Fehler gemacht (eine „falsche“ (?) oder voreilige Deutung vorgebracht ...) hat. Wenn Freud deutete, dann wußte er, daß jedesmal seine ganze Theorie auf dem Spiel stand. Wenn der heutige Analytiker deutet, riskiert er bloß eine technische Modalität oder einen Wandel seiner „Gegenübertragung“. Der Einsatz ist nicht mehr der gleiche. Freud stürzte eine Ordnung der Dinge um, indem er aufnahm, was die Neurotiker sagten, indem er beachtete, was Lacan heute den „Diskurs der Hysterikerin“ nennt. Heute jedoch ist es infolge der „Fortschritte“ der Theorie von neuem sie, die Theorie, die allein recht hat und die zugleich ihren Interpreten (den Analytiker) und den Patienten darauf reduziert, sich ihrem Vorbild anzupassen. Auf diese Weise wird die eigentliche Originalität des psychoanalytischen Vorgehens beseitigt.

Wenn es auch der Mann des Wissens ist, an den der Patient sich wendet, wenn er zu uns kommt, wenn es sich tatsächlich so verhält, weil wir „als wissend unterstellt“ sind, so bedeutet das doch noch nicht, daß wir mit der psychoanalytischen Theorie im Besitz einer „wahren“ Doktrin sind, die besser fundiert wäre als die spekulativen Theorien von Fließ, reicher als die der Neurologen, an die die Hysterikerinnen sich wandten. Denn schließlich trafen auch die Neurologen das Richtige, wenn sie ihren Kranken sagten, daß sie *nichts* hatten. Es fehlte ihnen lediglich das Wissen darum, woraus dieses Nichts gemacht und wovon es die Ursache war. Hätten sie es gewußt oder auch nur geahnt, dann hätten sie ihre Hysterikerinnen nicht als Lügnerinnen oder Simulantinnen wegschicken können.

Was den Psychoanalytiker charakterisiert, ist nicht seine Theorie, sondern sein Verhältnis zur Theorie. Nicht bei ihr erwartet er die Wahrheit zu finden – eine Wahrheit, die dann vom Diskurs des Analysanten bestätigt würde. Die psychoanalytische Theorie zeigt vielmehr, daß die Wahrheit im Diskurs selbst des Analysanten verborgen liegt.

Die psychoanalytische Theorie kann kein Wissen sein, das jedem anderen Wissen und insbesondere dem angeblich irrigen und trügerischen Wissen des Neurotikers entgegenzusetzen und ihm gegenüber als wahr geltend zu machen wäre. Stattdessen ist die Theorie das, was den Psychoanalytiker selbst zwingt, sich weder mit seinen eigenen schon vorher feststehenden Erklärungen zufrieden

zu geben, noch diejenigen zu akzeptieren, die man ihm vorsetzt. Sie ist das, was ihn zwingt, in einer ganz eigentümlichen Art und Weise den Diskurs des anderen aufzunehmen, wobei sie ihm allerdings ebenso sehr untersagt, sich an seinen manifesten Inhalt zu halten, wie ihm einen anderen Diskurs gegenüberzustellen, in dem sich eine den Irrungen wie Irrtümern der Neurose widersprechende Wahrheit zu erkennen gäbe. Wenn die Theorie von Stadien spricht, vom Kastrations- oder Ödipuskomplex, dann geht es nicht um verifizierte oder verifizierbare Realitäten, so als handele es sich um Zahndurchbrüche oder Hormonausschüttungen. Die ihr eigene Realität gehört vielmehr zur Ordnung der Realität eines Alphabets und die Mechanismen des UNBEWUSSTEN sind ebensowenig zu beweisen wie eine Grammatik. Man kann auch sagen, daß man die Psychoanalyse nicht beweist, sondern vielmehr *prüft*, so wie die Wirksamkeit eines Instruments geprüft wird.

Es wäre widersinnig zu behaupten, Freud habe den Ödipuskomplex entdeckt, den Kastrationskomplex, die homosexuellen Interessen, usw. Und noch widersinniger wäre die Behauptung, Freud habe eine verborgene Wahrheit entdeckt, er habe laut verkündet, was jeder mehr oder weniger undeutlich wußte. Was Freud gezeigt hat, ist, daß *alle Menschen* (und nicht nur die Neurotiker, die Wahnsinnigen, die Götter und die Könige), daß die gesamte Literatur (und selbst die, die vorgibt, an der Sexualität kein Interesse zu haben), daß jeder (und zwar nicht nur im blauen Dunst des Traums und der Imagination) unfähig ist, von irgendetwas anderem zu sprechen, als von seinem Ödipus, von seiner Kastration ... auch dann noch, wenn er es verneint. Wenn jeder nur davon spricht, dann nicht, weil er mehr oder weniger wahnsinnig oder mehr oder weniger Opfer der Überbleibsel einer bedrängten Kindheit ist, sondern *weil allein das es ist, was spricht* – weil nur dann eine Verständigung mit anderen Menschen möglich ist, wenn diese Sprache artikuliert wird. Außerdem wäre es vergeblich sich zu fragen, ob der Ödipus normal ist: er ist normativ. Das besagt, daß er eine *signifikante Realität* ist: keine objektivierbare Realität, sondern die einzige Realität, durch die hindurch es möglich ist, von der Liebe zu sprechen, von der Zeugung und vom Tod.

Wir meinen also nicht, das psychoanalytische Wissen sei so etwas wie ein Wissen über das Wissen, ein Meta-Wissen, wenn man so will, das den Psychoanalytiker über die Fallen, Entfremdungen und Mißverständnisse erheben würde, in denen der noch ganz an den unanalysierten Resten einer schwierigen Kindheit und einer prälogischen Intelligenz klebende gewöhnliche Sterbliche sich verliert!

Wir sind nicht der Ansicht, daß das Begehren des Psychoanalytikers im Idealfall von jedem kontingenten und parasitären Element gereinigt ist oder gereinigt sein sollte. Es gibt keinen psychoanalytischen Olymp, wo die Theorie Ausdruck reiner Wahrheit ist. Stattdessen hat die Psychoanalyse gezeigt, daß der umgekehrte Weg eingeschlagen werden muß, die Wahrheit wieder an ihren Platz zu stellen, das heißt in den Mund des Analysanten. Aber auch dort kommt sie, wie man weiß, nicht reibungslos zum Vorschein, wenn sie nicht beim Analytiker jenes aufnehmende „Hören“ findet, in dem manche den Endzweck einer vollendeten Ausbildung erkennen möchten.

Damit kommen wir auf den Artikel Steins „la Double Rencontre“ zurück, der sicherlich etwas richtiges trifft, wenn er zeigt, daß in der Begegnung zwischen dem Psychoanalytiker und dem ihn Konsultierenden jeder vom anderen etwas zu lernen hat und daß eine Einordnung von einer im voraus feststehenden Theorie aus ganz und gar nicht psychoanalytisch zu nennen wäre. Trotzdem bleibt es dabei, daß man sich zu recht die Frage stellt, ob der derart auf *die Erotisierung* gesetzte Akzent das Abenteuer nicht dazu verurteilt, bloß eine „kurze Begegnung zu sein, bei der jeder sich gerade die Zeit nimmt gewahr zu werden, daß er sich nur für sich selbst interessiert und fest entschlossen zu einsamen Lustbarkeiten der Introspektion und Selbst-Analyse zurückkehrt, bei denen ihm jenes „In-Aktion-Versetzen des UNBEWUSSTEN“, das die Übertragung ist, nichts anhaben kann.

Die Behauptung, fortan könne man den Analytiker entbehren, und die implizite Bezugnahme auf einen Geschmack an der Wahrheit, der für sich allein ausreichen soll, um die Dynamik der Selbst-Analyse aufrechtzuerhalten, scheinen mir nicht so munter als einleuchtendes Kennzeichen eines erzielten Fortschritts akzeptiert werden zu können.

Da explizit auf die Liebesbegegnung angespielt wird, möchte ich um eine Metapher auszuweiten, die ich mir allerdings nicht zu eigen mache – festhalten, daß es einem nicht gleichgültig sein kann, ob das dabei empfangene Kind eine Fehlgeburt ist oder nicht, kurz, ob es auch lebensfähig ist. Denn es bleibt noch zu entscheiden, ob der so zwischen Tür und Angel erlangte verstohlene Genuß nichts besseres auszurichten vermag, als jeden auf sich selbst zu verweisen, auf seine Phantasmen, seine frühere Libidoorganisation und auf die Kontemplation der Harmonie seiner Theorie – oder ob im Gegensatz dazu damit zu rechnen ist, daß im Laufe einer Psychoanalyse neue oder erneuerte Signifikanten auftauchen, die all das, was sich als Selbsterkenntnis aufgebaut hat, widerlegen. Letzteres ist nicht notwendig und immer erregend. Von anderer Seite ist, ebenfalls unter Be-

nutzung des gleichen Mythos vom zu gebärenden Kind, behauptet worden, eine Psychoanalyse müsse einmünden in eine „Ko-Naissance“, in der Psychoanalytiker wie Patient Gelegenheit hätten, sich in einer gemeinsamen Produktion zu erneuern. Mir scheint, man wäre besser beraten, hier von *reconnaissance* – Anerkennung zu sprechen – eine Operation, die sich nur mit jenen recht zweideutigen Gefühlen vollzieht, mit denen man die Anerkennung von Schulden oder eine Anerkennung der Vaterschaft akzeptiert. Und selbst dann! Denn hierbei geht es besser gesagt um die Anerkennung einer Filiation, weil die einer anderen Zeit angehörende Existenz eines Aktes anzuerkennen ist, durch den man determiniert ist, obgleich er von einem anderen vollzogen wurde, der deshalb als der Vater gilt.

Man mag sich fragen, wie es zu diesen Momenten von enthusiastischem Messianismus kommt, die manchmal Psychoanalytikern unter die Feder kommen, die augenscheinlich immer bereit sind, ihre Praxis wie ihre theoretische Forschung unter die günstigen Vorzeichen des Eros und einer Leidenschaft für die Aufklärung zu stellen, die scheinbar selbst nicht analysiert zu werden braucht. Freud verdankt sich diese Verlockung jedenfalls nicht, denn er wies immer wieder darauf hin, daß die Realität nicht dasjenige ist, dem die Menschen sich am liebsten zuwenden. Die Psychoanalyse zeigt jederzeit, wieviel bequemer die Verdrängung ist und wie die Mechanismen der Verneinung und der Verleugnung sich aufdrängen, vorausgesetzt, die abzuwendende Wahrheit ist nicht von Verwerfung geschlagen. Heidegger hat bemerkt, daß der Zugang zur WAHRHEIT – das heißt zur FREIHEIT – den, der ihr sich stellt, in die *Not-détre* hält.³¹ Auch Lacan regt uns an, dieser Kennzeichnung zu vertrauen, wenn er im Umkreis des „dès-Être“ – des „seit-Seins“ die Zeit der „passe“ theoretisiert. Es ist diese Zeit, in der sich, wenn die Lehranalyse zuende geht, das Subjekt am Ende seines Wartens dem Objekt ausgesetzt sieht, das bereits bei seinem Anspruch, Analytiker zu sein im Spiele war, und nicht aufgehört hatte, seinen ganzen Diskurs zu regieren.

Wir sind hier ziemlich weit entfernt (faktisch sogar beim Gegenteil) von jener ein wenig hypomanischen Exaltiertheit und jenem Enthusiasmus, von dem man manchmal gesagt hat, er entstehe beim Ausklingen einer gelungenen psychoanalytischen Kur. Weit entfernt sind wir auch von jener „brüderlichen“ Begegnung, die andernorts gleich anfangs denen versprochen wird, die es schaffen, die Wandlungen der Übertragung zu überstehen. Aber muß hier nicht der wirkliche Graben markiert werden, der diese verschiedenen Konzeptionen der Lehranalyse voneinander trennt? Denn anscheinend erwartet man von ihr, daß sie bei man-

chen zur Annahme der psychoanalytischen Theorie führt, weil diese, da doch ihre Solidität sich mit jedem Tag mehr erweist, mit der Zeit Trost spenden soll. Was uns betrifft, so scheint uns, daß im Gegenteil das Subjekt in seiner Analyse, ob Lehranalyse oder nicht, nichts anderes als die Signifikanten entdecken kann, die in seiner eigenen Geschichte die Nester des Nicht-Sinns bilden, wo sich das Wirken des Objekts seines Phantasmas zu erkennen gibt. Die Theorie kann die Kluft des Subjekts nicht **schließen**, denn diese geht nicht auf irgendein zufälliges Vorkommnis im Laufe einer der Harmonie geweihten libidinösen Entwicklung zurück. In dieser Hinsicht kann die Theorie lediglich unterstreichen, daß diese Kluft von der eigentlichen Position des Subjekts nicht zu trennen ist.

Die psychoanalytische Theorie ist *nicht* und kann nicht der Ort glücklicher Wiederfunde sein. Denn wenn auch in ihr das Subjekt erkennen mag, daß sein Schicksal immer schon geweissagt ist, so doch nur in dem Sinn, in dem Ödipus, allerdings erst nachträglich³², entdecken konnte, daß das Orakel nicht gelogen hatte. Ein Schicksal ist nicht durchbrochen, weil es angekündigt wurde – und es wäre Betrug anzudeuten, eben das sei es, was die Psychoanalyse ermöglichen sollte. Die Orakel sind gemacht, um für die Betroffenen unbrauchbar zu bleiben. Obgleich Ödipus in dem von der Sphinx gestellten Rätsel sich selbst zu erkennen vermochte, hat dies das Schicksal nicht daran gehindert, sich zu vollenden: im Gegenteil, es stürzte ihn, indem es ihm den Thron von Theben bot ... und Jokaste. Aufgefordert, Orakel zu spielen, hütet sich glücklicherweise der Psychoanalytiker sehr, prophetische Sprüche von sich zu geben. Aber ebensowenig sollte er Sphinx spielen und seinem Analysanten zu verstehen geben, die Wahrheit werde erst dann rege, wenn sie von dem Betroffenen selbst entdeckt sei! Eine gewisse aktuelle Tendenz, die Psychoanalyse als eine dem Analysanten gebotene Gelegenheit anzusehen, auf eigene Rechnung die Wahrheit der Theorie wiederzuentdecken, ist unter diesem Gesichtspunkt ebenso gefährlich wie die Indoktrinierungsverfahren, die zu recht denunziert wurden.

Sicherlich gibt es ein psychoanalytisches Wissen, eine artikulierte Theorie, von der der Praktiker tagtäglich Gebrauch macht. Aber dabei handelt es sich ganz und gar nicht um eine Anthropologie, zu der jene besonderen Fälle, die dann die Patienten darstellen würden, in Beziehung zu setzen wären. Es handelt sich einfach um ein Instrument, das man gebrauchen und vervollkommen sollte. Daß wir diesem Instrument gegenüber etwas von dem Respekt und der Bewunderung verspüren, die der Handwerker seinem eigenen Werkzeug entgegenbringt, daß wir es als das unsrige betrachten, weil wir es kennen und uns seiner zu bedienen

wissen, ist nur recht und billig. Doch dürfte dies in keiner Weise ausreichen, um das Verhältnis zu definieren, das der Psychoanalytiker zur Theorie unterhält.

Aus diesem Grund können wir keine Konzeption der Psychoanalyse unterschreiben, die aus ihr einen Ort oder Schirm machen will, auf dem sich die Mißverständnisse enthüllen und demaskieren sollen, in denen sich das Begehren des Analysanten verfängt – auch dann nicht, wenn man, wie Stein, hinzufügt, daß dieser Schirm zugleich der Ort ist, wo der Analytiker jeden Tag sich selbst entdeckt.

Was im Laufe der psychoanalytischen Kur entdeckt wird, vollzieht sich nicht aus reiner Wonne über die Entdeckung oder über eine mehr oder weniger initiierte Enthüllung. *Der Diskurs des Subjekts offenbart es dem Anderen in der Übertragung* und überantwortet es dem Unbekannten seines Begehrens. Darauf beruht die grundlegende Dissymetrie der psychoanalytischen Kur, in der der Analysant sein Begehren gestehen, der Analytiker hingegen das seine verschweigen muß. Aber trotzdem ist es nicht narzißtisches Festhalten an der Theorie, das dem Analytiker das Recht gibt, sein Begehren geheim zu halten. „Wissenschaftliches“ Interesse darf nicht zum dürftigen Alibi dessen werden, was den Analytiker in der Funktion, die er übernimmt, unterstützt.

Was das Vorgehen Freuds so einzigartig macht, ist, daß seine Theorie, weit davon entfernt ihn zu schützen, vielmehr ein Wagnis war, das er jeden Tag einging, das er jeden Tag erneuerte – ein Wagnis, das ihn wohl jenseits der Einsamkeit, in die er verbannt war, und jenseits der Kritiken, die ihn trafen, ein Naivling oder sexuell Besessener zu sein, gefährdete. Einzig Lacan ist nach Freud Wagnisse derselben Art eingegangen, indem er unaufhörlich die Theorie vorantrieb, ohne je sich mit dem Punkt zufrieden zu geben, an den er sie geführt hatte. Gerade um die subversive Funktion der psychoanalytischen Theorie aufrechtzuerhalten, setzt Lacan die Freudsche Tradition fort. Denn wenn auch die Theorie ein unersetzliches Werkzeug ist, so liegt doch eine hinreichend lange Erfahrung hinter uns, als daß wir noch daran zweifeln könnten, daß die Psychoanalytiker selbst allzu oft dazu neigen, seine Schneide stumpf werden lassen.

Schlußfolgerung

Die der Lehranalyse eigenen Schwierigkeiten lassen sich nicht analysieren, wenn man sie auf die Tatsache zurückführt, daß es sich bei ihr um eine Psychoanalyse handelt, die im Hinblick auf die Ausübung eines Berufes mit allem Drum und Dran notwendig zu veranschlagen ist. Stellt man das Problem so,

dann verurteilt man sich dazu, den Psychoanalytiker nurmehr auf seinen Status in der Gesellschaft hin zu untersuchen. Zugleich wertet man damit die Anpassung an diese Gesellschaft (oder auch die Verweigerung dieser Anpassung) auf, was die Durchsetzung einer Option bedeutet, wo das Analytische sich zugunsten des Politischen umgangen oder zumindest diesem untergeordnet sieht. Haben sie sich erst einmal darauf eingelassen, dann können die Psychoanalytiker nur noch versuchen, schlecht gestellte Probleme durch immer neue Zwangsbestimmungen zu lösen. Sie werden von einer idealen psychoanalytischen Gesellschaft träumen, und es wird ihnen gar nichts anderes übrig bleiben, als an die Kompetenz der Verwaltungsräte zu appellieren! Wenn dann die Psychoanalyse zu einer **Angelegenheit** wie jede andere geworden ist, werden sie sich um so besser wegenen theoretischen Spekulationen hingeben können, als sie von vornherein sicher sein dürfen, daß das in keinem Fall auch nur irgendetwas an einer endlich eingelaufenen Maschine ändern wird, die sich im Kreis dreht, weil sie nichts als „Banalisiert“³³ produziert.

Daß man sich mangels eines einfachen Entwurfs einer Theorie der Lehranalyse damit bescheidet zu sagen, es seien so viel wie möglich möglichst gute Analytiker zu produzieren, ist begreiflich. Es ist nur allzu offensichtlich, welchen enttäuschten narzißtischen Hoffnungen dieses ganz proper aus der Gußform hervorgegangene Bild des idealen Psychoanalytikers entspricht. Freud für seinen Teil hat von der guten psychischen Gesundheit der Analytiker nicht so viel erwartet, denn sie sind – wie er meinte – nicht besser vor Konflikten geschützt als die Ärzte vor Krankheiten.

Weil das Wesentliche der Freudschen Entdeckung im Aufweis der Universalität der Mechanismen des UNBEWUSSTEN besteht, kommt es einer wirklichen Negation dieser Entdeckung gleich, wenn man zu verstehen gibt, die Psychoanalytiker hätten durch ihre Erfahrung und ihr Wissen eine Möglichkeit des Urteilens und Analysierens erworben, die dem gewöhnlichen Sterblichen verwehrt ist. Außerdem verschanzt sich P. Castoriadis-Aulagnier hinter ziemlich mysteriösen Gründen, wenn sie schreibt: „In dem Augenblick, in dem er seinen Anspruch formuliert, ist der Kandidat ebensowenig in der Lage, in einer psychoanalytischen Perspektive die von der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung (I.P.V.) beeinflussten Standards zu kritisieren, wie den Vorschlag J. Lacans.“³⁴

Um den Leser angemessen zu informieren, hätte man darauf hinweisen müssen, daß die Analytiker, die dem Vorschlag J. Lacans ablehnend gegenüberstan-

den, obgleich ausdrücklich darum ersucht³⁵, ebensowenig imstande waren, ihn „in einer psychoanalytischen Perspektive“ zu kritisieren. Die Opponenten schenkten nämlich allein dem Durcheinander Beachtung, das sich aus einem so offen subversiven Vorgehen unfehlbar ergeben mußte.

Ein „Kandidat“ weiß darüber immer genug um zu begreifen, daß man die Lehranalyse nicht dadurch vor jeder bösen Überraschung bewahrt, daß man Vorbedingungen strenger Verwaltungsmaßnahmen stellt, sondern daß man sie im Gegenteil auf diese Weise verunmöglicht. Es ist nicht einzusehen, wieso er unfähig sein sollte, ein derart elementares Urteil zu formulieren.

Denn Psychoanalytiker zu werden, das ist offenbar etwas ganz anderes, als nach und nach Zugang zu finden zum rechten Gebrauch von Schablonen. Wäre wirklich dies das Ziel einer psychoanalytischen Ausbildung, dann könnte man in der Tat nicht erwarten, daß der Kandidat „in dem Augenblick, in dem er seinen Anspruch formuliert“, fähig ist, dazu irgendetwas zu sagen. Denn man findet nicht von heute auf morgen Zugang zu den subtilen und ungeschriebenen Regeln, die die Beziehungen zwischen den Mitgliedern eines geschlossenen und hierarchisch geordneten Clubs regieren, wo die Ältesten den Auftrag haben, die Aufrechterhaltung von als respektabel geltenden Traditionen zu sichern.

Angesichts dieser Ritualisierung war es geboten, sich abzusetzen. Außerdem wird von der Ecole freudienne das genaue Gegenteil verlangt. Der Kandidat soll nämlich *so früh wie möglich* einen persönlichen Überblick über seine Analyse gewinnen, über den Weg, der ihn zum Beruf des Psychoanalytikers führt, über die Gründe, die ihn berechtigen, sich für geeignet zu halten, ihn auszuüben. Daß er dazu von Anfang an eingeladen wird, daß er weiß, daß es das ist, was im besten Falle vor den passeurs zu erklären von ihm verlangt werden wird, ist geeignet, der Lehranalyse ihre Orientierung, ihre Funktion zu geben. Die Ausübung des Berufs des Psychoanalytikers schließt subjektives Engagiertsein ein. Die Position, die man dabei gegenüber dem Begehren und der Angst des anderen halten muß, ist nicht allein durch die Weigerung spezifiziert, sich auf die Wunden und Höllen der Gegenübertragung einzulassen. Überdies, wäre der Analytisant sicher, bloß auf olympische Neutralität seiner Geschichte gegenüber und auf professionelles Wohlwollen für den Ausdruck seiner Affekte zu treffen, was hätte er dann bei uns verloren? Keine Psychoanalyse ist eine im vorhinein entschiedene Partie, aus der der Psychoanalytiker sicher sein darf hervorzugehen, ohne von ihr gezeichnet zu sein. Niemand weiß das besser als der junge Analytiker, der erfährt, welcher Gefahr er sich aussetzt, wenn er sich dem Spiel des Be-

gehrens seines Patienten überläßt. Das Mindeste, was man von ihm erwarten kann, ist, daß er sich darüber erklärt, worauf er sich einzulassen gedenkt und auf was *in seiner eigenen Geschichte* er meint gründen zu können, sich dessen für fähig zu halten. Allein in dieser Weise kann „die Theorie der Lehranalyse aufstellen“ etwas anderes werden als eine bloße Stilübung. Nur so kann sie dem nahekommen, was Freud zu tun vermochte, als er – mit einem Mut, vor dem man verwirrt zurückbleibt – *seine Erfahrung* als Analytiker preisgab, seine Überzeugungen, sein Leben, bis hin zu seinen Träumen!

Es scheint uns nicht überflüssig, zum Schluß an dieses offenlegende und exemplarische Vorgehen zu erinnern. Damit diejenigen, die von allen Seiten bei jeder Gelegenheit schreien, daß wir uns hüten und die „Schüler“ behüten sollen vor einem gar zu abenteuerlichen Unternehmen wie dem, zu dem die Ecole freudienne einlädt, sich die Frage stellen, ob es Freud wohl für möglich gehalten hätte, seine theoretische Kühnheit zu dämpfen. Zweifellos kann es der Lehranalytiker nicht verfehlen, über diesen Punkt ohne Unterlaß mit sich zu Rate zu gehen, denn er weiß, welcher schwierigen Weg er durch seine Einwilligung den einschlagen läßt, der mit dem Anspruch zu ihm kommt, Psychoanalytiker zu werden.

²⁹ Die Beziehung von Fließ zu seinen Theorien scheint beinahe das genaue Gegenteil derjenigen Freuds gewesen zu sein. Man fragt sich allgemein, wie Freud angesichts derartiger Pedanterie so blind hat bleiben können. Zu sagen, es handle sich um die Blindheit selbst der Übertragung, bringt uns kaum weiter. Aber geschah es nicht gerade *im Hinblick* auf die Platitude eines gewissen Diskurses mit wissenschaftlichem Anspruch, daß Freud lernen konnte, seinen eigenen Diskurs zu entwickeln? Der andere wird gerade wegen der ihm eigentümlichen Verblendungen erwählt; denn auf diese Weise ist er Träger der Nachricht des Subjekts in ihrer umgekehrten Form, wie Lacan sagt. Desgleichen, ist es nicht bezeichnend, daß es der Arzt war, insofern er nur solche Signifikanten zur Verfügung hat, die den vom Tode gezeichneten Körper repräsentieren, an den die Hysterikerinnen sich wandten, um von diesem Körper als begehrendem zu sprechen?

³⁰ C. STEIN: *La Double Rencontre*, in: *Etudes freudiennes*, 1–2, 89.

³¹ MARTIN HEIDEGGER: *Vom Wesen der Wahrheit*, in: *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Frankfurt/M.: Klostermann 1976, Bd. 9, 197.

³² A. d. U.: Deutsch im Original in Klammern.

³³ Die „Banalisierung“ besteht darin, an der Universität die allgemeine Ordnung wiederherzustellen. Es ist eine solche „Banalisierung“, die im März 1970 von dem Doyen Ricœur für die Universität von Nanterre verlangt worden ist. Man weiß, welchen polizeilichen Brutalitäten die Studenten dadurch ausgeliefert wurden. Ist das nicht letztlich exemplarisch für das, was von der Universität erwartet wird? Nämlich daß dieser *melting pot* subversive Ideen so sehr banalisiert,

daß sie wieder „artig“ „policées“ werden! An der Universität ist also für den Psychoanalytiker kein Platz. Es ist der Vorteil des Experiments von Vincennes, das klarzustellen.

³⁴ P. CASTORIADIS-AULAGNIER: *Sociétés de psychanalyse . . .*, in: *Topique*, 1, 19.

³⁶ Antwort Lacans vom 6. Dezember 1967 (internes Zirkular der E. F. P.). Um dem voraussehbaren Fehlen von dieser Forderung entsprechenden Initiativen abzuhelfen, wurde entschieden, unter den Analytikern der Schule (A. E.) die Teilnehmer einer Arbeitsgruppe auszulosen, um eine erste Zulassungs-Jury zu bilden, die die Aufgabe übernehmen sollte, die Funktionsprinzipien der Jurys in der Ecole freudienne auszuarbeiten. Obgleich unter den Analytikern der Schule in der Minderheit, waren es in der Mehrheit Opponenten, die das Los bestimmte. Ironie des Schicksals! Sie weigerten sich, an der Gruppe teilzunehmen oder stellten Vorbedingungen, die nicht akzeptiert werden konnten, wollte man sich jede Arbeits- und Entscheidungsfreiheit offenhalten. So gelang es der Gruppe nicht, sich zu konstituieren. Es war dann die Aufnahme-Jury, die, eigentlich dazu bestimmt, in traditioneller Weise zu funktionieren, als sie die dieser Funktionsweise eigenen Sackgassen entdeckte, das Studium des Vorschlags von Lacan wieder aufnahm, um den Text auszuarbeiten, der vom Direktorium übernommen und im Januar 1969 der Generalversammlung zur Abstimmung unterbreitet wurde.

A. d. Ü.: Vgl. *Principes concernant l'accession au titre de psychanalyste dans l'Ecole freudienne de Paris*, in: *Scilicet*, 1/3, Paris: Seuil 1970, 30–33, sowie *Le jury d'accueil à l'assemblée générale des 25–26 janvier 1969*, a.a.O., 34–38.

Übersetzt von Hans Joachim Metzger



Anonym: *Faire la théorie de la didactique*, In: *Scilicet*, No 4, Paris: Seuil 1973.

Notizen zu: Rudolf Kreis: *Ästhetische Kommunikation als Wunschproduktion**

Raimar Stefan Zons: „Wenn ein Buch und ein Kopf zusammenstoßen“, so Georg Christoph Lichtenberg, „und es klingt hohl, ist das allemal ein Buch.“ Rudolf Kreis nimmt diese aphoristische Frage unvermutet wörtlich: Was also ereignet sich, wenn ein Buch und ein Kopf zusammenstoßen, nämlich dieses eine Buch und jener Kopf, der – Rousseau abgewandelt – ‚nicht gemacht ist wie irgendeiner‘?

Das kommunikative Ereignis von Buch und Kopf sind wir, seit längerem leise lesend, gewohnt, als ein geistiges zu verstehen; wo es Spuren hinterläßt, allenfalls Sensationen der Innerlichkeit. Leibhafte Erfahrungen, so scheint es, sind lesend jedenfalls nicht zu machen, es sei denn die jenes heimlichen Kitzels, der ‚nervöse‘ Frauen befallen haben soll. Wo aber beginnt Innerlichkeit, die solchermaßen Geistiges perzipiert? Unter der Haut? Gehen aber nicht gerade die leibhaftesten Erfahrungen ‚unter die Haut‘, ein wie dicker Panzer sie auch immer sei? Oder ist Innerlichkeit Metonymie der Seele, die die Neuzeit uns als etwas Immaterielles, selber Geistiges zu verstehen gelehrt hat? Bis ins 16. Jahrhundert hinein stellte christliche Ikonographie die Deanimation, die Trennung der Seele vom Körper, durch ein in Windeln gewickeltes oder nacktes Kind dar, das sich aus dem leblosen, erwachsenen Leib in die Himmel emporhebt. Seele ist hier in aller Unschuld ‚Körper des Körpers‘, sie hat als das Reizbarste ihre Wohnung unter der Haut – wie das Kind in uns ist, reizbar und infans, der Sprache nicht mächtig, aber Sitz des Begehrens, das nicht sprechend uns die Sprache sprechen läßt, die spricht.

Nietzsche, den Kreis programmatisch zitiert, hatte von solcher infantischen Seele bereits keine Kenntnis mehr: „Gesetzt“, spricht er in einem Appell, der die Überschrift trägt „Am Leitfaden des Leibes“, „gesetzt, daß die ‚Seele‘ ein anziehender und geheimnisvoller Gedanke war, von dem sich die Philosophen mit Recht nur widerstrebend getrennt haben – vielleicht ist das, was sie nunmehr

dagegen einzutauschen lernen, noch anziehender, noch geheimnisvoller. Der menschliche Leib, an dem die ganze fernste und nächste Vergangenheit wieder lebendig und leibhaft wird; durch den hindurch 'ein ungeheurer, unhörbarer' Strom zu fließen scheint: Der Leib ist ein erstaunlicherer Gedanke als die alte Seele! (Kreis 1997: 100)

Der sich selbst immer neuen Welten anpassende menschliche Leib wird als Effekt körper- und affektmodellierender Gewalten, was er seit einer – zusa- gen – abgeschlossenen Evolutiongeschichte nicht mehr war – durch und durch historisch. Der ‚Leitfaden des Leibes‘ ersetzt die alte ‚Geschichte des Geistes‘ und der Seele. Entsprechend auch ersetzen Nietzsches literaturhistorische Fragmente die Psychologie des Autor Individuums durch eine Physiologie des kunstschaffenden Körpers, die Wirkungstheorie der ‚ästhetischen Erziehung‘ durch eine Semiotik der sinnlichen Medien, die die Körper des Textes und des Lesers aufeinander beziehen. Darin ist Kreis Nietzsches Schüler. Freilich sehen Lehrer wie Schüler die skizzierte Beziehung nur als eine zweitur sprüngliche. Werk und Leser sind schön ‚hörig‘, bevor sie ihren ureigenen Kommunikationsakt überhaupt beginnen können; sie sind hörig nicht nur mit den Ohren, sondern so, wie der Hörige hörig ist: ‚ganz Ohr!‘ Ist die alte Seele verschieden, weil ihr Referenzobjekt, Gott, gestorben ist, so nistet eine neue, leibliche sich ein, die nicht nur als Effekt den Tod Gottes wiederholt, sondern alles Tote schlechthin: die Welt des Symbolischen, die abgestorben wiederkehrt eben als Realität außen, als jene Spuren und Gravuren, abgelebte Metaphern und Metaphern der Metaphern, als in Schrift verstorbene Sprache und in Vorschrift verstorbene Schrift. Dieses Einschreibesystem, das sich den Körpern eingräbt, macht sie zu unverwechselbar historischen.

Kreis zufolge hat Kafka dieses neue Leib-Seele-Verhältnis als erster dargestellt: In seiner *Strafkolonie* gibt er dem körpermodellierenden Vorgang der Einschrift eine Form, die unmittelbar in die leere Mitte ihres Gesetzes verweist. Die Archäologie jener Einschreibesysteme selbst, die den delinquenten Körper einander überlagernd zeichnen, ist die Historiographie des menschlichen Körpers. Sein Raum ist der, den unsere Kultur unseren Gesten und unserem Sprechen einräumt – Körperraum, dessen Äußerstes die alte Seele ist. „Was Kafka an der Maschinerie der *Strafkolonie* lesbar macht“, so Kreis, „darf paradigmatisch angesehen werden für das, was jeder sprachkünstlerische Akt zuallererst bedeutet: Das Herausschreiben der Einschrift, wie sie im Lauf des Lebens, vor allem des frühen Lebens, in den Körper des Künstlers selbst eingepägt worden ist.“ Was

aber zusammenstößt, ist schwerlich der Körper des Künstlers mit dem des Leser-Delinquenten, sondern gänzlich unhermeneutisch Werk und Leser, Textkorpus und Körper, kulturelles Einschreibsystem versus kulturelles Einschreibsystem.

Auf den Doppelcharakter des Kunstwerks hat spätestens Adorno aufmerksam gemacht: gerade da, wo es dem ästhetischen Schein nach gelingt, Werk ist, das die Mühnis seiner Produktion im Werksein vertilgt, ist es *fait sociale par excellence*, dem schönen Schein der Waren allegorisch nicht unverwandt. Ihm das formal nicht Identifizierte, das Nichtidentische, gegen den Schein des Werkes dennoch abzurufen, ist die Arbeit des essayistischen Interpreten, der – jedweder Identifikation mißtrauend – den Brüchen und Vieldeutigkeiten und der nur erpreßten Versöhnung der Werke ihre unversöhnliche Trauer dialektisch entreißt. Gegen die Adornosche Formel vom ‚mit sich selbst entzweiten Geist‘ als Formel gerade der naturalen Momente des Werks setzt Kreis seine eigene vom mit sich selbst entzweiten, vom ‚doppelten Körper‘ von Kunst. Die andere, die ikonische Seele feiert hier – so unschuldig freilich nicht – ihren Redivivus: Als Fokus wahrhaft körperlichen Begehrens, das Menschen gegen ihren Willen verfolgen auf Wegen, in denen es sich spiegelt, im Riechen, im Herrschen, im Wissen, im Schreiben, das aber allein die Werke verstehen zu enthüllen, eingeweiht in die abgelebten Mysterien der Differenz, die im sprachlichen Zeichen Körper von Körper trennt – ‚die ewigen Störungen der Liebe‘. Welcher ist dieser Körper des Begehrens?

Die psychoanalytische Lehre Jacques Lacans, die Kreis seiner ‚kleinen Leseschule‘ einschreibt, hat die erotische Identifizierung mit dem eigenen Spiegelbild als Ausgangspunkt aller Wandlungen herausgestellt, in denen sich die Identifikationen des Menschen ausbilden und erhalten. In dem „Spiegelstadium“ überwindet der menschliche Psychismus, die Einheit von Soma und Psyche, die mit seiner Prämaturation geschaffene Lebensnot. Das Infans, also das noch sprachlose Wesen, erkennt sich lustvoll in einer Vision seiner optischen Ganzheit wieder. Die „jubilatorische Aufnahme des Spiegelbilds“ tilgt im Imaginären die realen Mängel seiner motorischen Ohnmacht und seiner Abhängigkeit von anderen. In der imaginären Identifikation mit dem Spiegel-Du wird zum ersten Mal die ‚totale Form des Körpers‘ wenn auch nur als ‚Gestalt‘, so doch als fiktive Macht, als Kraftfeld und als Kraftwerk des Begehrens antizipiert. Zwischen diesen wahrhaft wunschwächtigen Körper und den anderen schiebt sich aber das Andere, Zeichen ohnegleichen, Laios-Oidipos, und richtet über dem imaginären

Zauber des Spiegelstadiums und dem Zauber der Imagination die Ordnung des Symbolischen auf, die Deklination der Heiratsverbindungen, Filiationen und Pakte, das Tauschsystem der Dinge und der sprachlichen Zeichen, den Körper des Körpers, das Einschreibsystem der Zivilisation und der Kultur.

Aus der Differenz von Körper und Körper entsteht als verdrängtes das Unbewußte, und – so Lacans entscheidend linguistische These – dies Unbewußte ist sprachlich strukturiert, weil Sprache die Bedingung des Unbewußten ist.

Der ‚Aufstand des Körpers gegen den Körper‘ (Kreis) ist also einer von Text gegen Text. Diesen Aufstand aktualisiert Kreis zufolge Kunst da, wo sie auf den Körper des Lesers trifft: als ‚Dialog mit dem Körper‘. Wo die Formalisten und Strukturalisten nur ästhetischen Normverstoß kraft Deautomatisation eingesteter, genormter Sprachspiele und Sozialspele sahen, da spürt Kreis in den Vieldeutigkeiten der Metaphern und Metonymien, in den Frakturen, Konfigurationen und Konfrontationen den Kampf des Körpers als Kraftfeld des Begehrens gegen die festen Körperterritorien der Humanisation und Kulturisation auf. Literaturgeschichte nicht nur als ‚Provokation‘ (Jauß) wie irgendeine, sondern als Geschichte der Körper und Wunschkörper, der Produktionen und Antiproduktionen, der Differenz.

Wie hätte eine solche Literaturgeschichte am Leitfaden des Leibes auszusehen? Ich möchte in meinen Notizen von den Kreis'schen Beispielen, die von Hartmann über Sterne, Goethe und Büchner bis Kafka und Handke reichen, nur einige signifikante herausgreifen und es den Lesern der ‚kleinen Leseschule‘ überlassen zu amplifizieren oder die Differenzen zu konstatieren. Ich beginne mit äußeren, stark ritualisierten Körper- und Lebensformen in dem Augenblick, da sie sich verinnerlichen – mit Hartmanns *Armen Heinrich* also –, fahre fort mit jenem ‚innerlich zwingenden‘ (Kant) Einschreibsystem der ‚Norm‘, da wo sich autonome, souveräne ‚Formung‘ als Deformation erweist – bei Sterne – und schließe mit der Dechiffrierung des Gesetzes des Symbolischen selbst – mit Kafkas *Schloß*-Roman.

Warum kam dem Goetheschen Zeitalter der Hartmannsche *arme Heinrich* so ‚abgeschmackt‘ vor? Der Leib eines Bauernmädchens soll dem aussätzigen Körper eines – wie Hartmann betont, indem er es abstreitet – ausschweifenden Territorialherren geopfert werden. Solche Praktiken aber waren doch bis in die Zeit eines Gilles de Rais hinein durchaus nicht unüblich, zumal wenn sich das Opfer so verschwenderisch selbst darbot. Das historische Skandalon jedenfalls ist ein anderes: Ein leibeigenes, also verfügbares Bauernmädchen und ein Ter-

ritorielherr sollen für immer in ein Bett gebracht werden. Dazu bedarf es zunächst der Fiktion eines makellosen, strahlend weißen Mädchenkörpers, der sich dem gespaltenen Leib des Ritters, höfisch modelliert und aussätzig zugleich, freiwillig, gegen alle Einsprüche der Umwelt, zum Opfer anbietet; und eines Herrn, der dieses Opfer mit Rücksicht auf seine Schönheit abweist. Der voyeurhafte Blick des Ritters verdoppelt sich beim Anblick des nackten Opfers sinnlich übersinnlich: Der Körper des Mädchens – und das ist literarisch unerhört – ist der Leidenkörper Christi. Was sich wie die Blasphemie einer androgynen Verdopplung auch der Christusgestalt anliest, dient – paradox genug – der Spiritualisierung des eigenen Leibes, der der Heilung entsagt, um sie historisch zu erringen. Damit ist das courtoise Einschreibsystem transitorisch dechiffriert: Der Leidenkörper Christi, der an den Aussätzigen selbst gemahnt, oft genug ja später auch nach seinem Modell bildnerisch gestaltet wurde, wird durch den sinnlich sich erbarmenden Blick geheilt. Anders als es ihm geboten wurde, nimmt der Ritter das verschwenderisch gebotene sinnliche Opfer an: Er verbindet sich mit ihm und verwandelt so das äußerliche, affektive Modell des Hofes in ein inneres selbstgewählten sittlichen Adels, das überhaupt erst seinerseits den schönen Körper des Mädchens nobilitieren kann.

Die Verinnerlichung des äußerlich ritualisierten Lebenszusammenhangs im sittlichen Adel antizipiert bereits weit voraus eine affektmodellierende Ökonomie der Macht, die erst die Neuzeit und in ihr das Bürgertum voll ausbilden wird: eine neue Form des Gesetzes, eine Mischung aus Gesetzmäßigkeit und Natur, aus Vorschrift und Konstitution; die Normen des äußeren Abhängigkeitsverhältnisse war noch bis ins 19. Jahrhundert hinein die Marionette, aber figurierte in ihrer feudalen Version noch Gott oder schließlich der Souverän als ihr Drahtzieher, so beginnt schon im Goetheschen *Werther* der Autor der Marionettenbewegungen abzusterben: an der fürstlichen Puppe zieht ihrerseits eine Maitresse, an jener ein Höfling und so fort. Die Struktur der Intrige löst den teleologischen Zusammenhang der souveränen Formung auf; von namenlosen Mächten hin und hergerissen, vollführen die intriganten Höflinge groteske Bewegungen und heben, noch Teil der Metapher, die Metapher auf. Die tour de raison der aufgeklärten, autonomen Bürger dagegen heißt Verinnerlichung: wird der äußerlich zwingende Souverän verworfen, so kehrt er von innen wieder als innerlich zwingender (Kant). Reale Metapher der neuen Marionetten innen und außen wird der Automat. Die Interpretationsmechanismen, nach denen er funktioniert, sind die gesetzmäßigen Ströme der

Normen, deren Einheitlichkeit den „Automaten“ ihre Identität garantiert. *Logik*

Literarische Gattung der familiären Sozialisation durch Normen wird prototypisch der Entwicklungsroman, der durch die Adoleszenz hindurch teleologisch die patrilineare Macht der Humanisation aktualisiert und als „Selbstbestimmung“ fingiert. Der lebensgeschichtliche Zeitraum, den er umfaßt, entspricht etwa dem, den der also selbstbestimmte Held benötigt, „sich seine Hörner abzustoßen“ (Hegel), um in die bürgerliche Statistik einzugehen. Kaum ein Held wird älter als dreißig.

Die Gattung beginnt mit einem Betriebsunfall, den *Wals* Kreis als „beste seiner Analysen“ referiert: mit *Tristram Shandy*. Der Roman parodiert die lineare Wachsillusion klassischer Entwicklungsromane; indem er die „Formung“ seines „small hero“ in Formung und Deformation verdoppelt. Nicht von ungefähr vergegenwärtigt Sterne die aufgeklärte Affekt-Mechanisierung im Bild der Maschine (machinery) und darf so als der Erfinder der Automatenmetapher gelten. Aber er verfolgt darüber hinaus deren Produkt, das seinerseits ein Automat ist, genetisch nicht wie üblich lediglich bis zum Stadium der Adoleszenz oder der „autonomen“ Sprachwerdung zurück, sondern bis hin zum ersten Produktionsakt selbst, zum Moment der Zeugung. Doch diese Zeugung verunglückt auf eine Weise, die dem gesamten Roman seine Struktur geben wird: Der pedantische Vater des Helden, Walter Shandy, hat seine ehelichen Verpflichtungen stets an das vorherige Aufziehen der Standuhr gekoppelt, so daß sich im Kopf der Mütter eine assoziative Regelverkettung ergeben hat, die ihre Bereitschaft an das Geräusch des Aufziehens der Uhr koppelt. Ausgerechnet beim Zeugungsakt hat Vater Shandy das Aufziehen der Uhr vergessen und wird so mitten in seiner generativen Tätigkeit von seiner Frau unterbrochen: „Sage, mein Lieber, hast du nicht vergessen, die Uhr aufzuziehen?“

Lebenzeugende Klimax und Koitus interruptus, der zugleich die Verkettung unterbricht, fallen zusammen: die Mechanik erweist sich von Anfang an als störungsanfällig. Nach der mißglückt geglückten Zeugung wird → drei mit Planungen gefüllte Bücher später die Geburt zur zweiten Katastrophe. Der Geburtshelfer, für dessen Zuziehung aufgrund juristischer Spitzfindigkeiten der Vater zuständig ist, deformiert mit der Geburtszange die Nase des Neugeborenen. Was sich als erotische Metapher lesen ließe, zieht jedoch, soweit funktioniert die Mechanik, ihren realen Referenten wenig später nach: bald schon wird der Sohn infolge eines weiteren Mißgeschicks leibhaft beschnitten. Damit beginnt eine ganze Kette weiterer Deformationen, die regelmäßig von den ver-

nünftigen, teleologischen Planungen des Vaters ausgelöst werden und planvoll den Sohn verstümmeln.

Der Interruptus wird zum Superzeichen der Vita *und* ihrer Erzählung, die die erzählte Zeit gelegentlich durch die Erzählzeit genau ‚eine Pfeife lang‘ unterbricht, um dann die Antiproduktion und Deformation systematisch fortzusetzen. Zwischendurch erstarren die Gesten und Bewegungen gelegentlich zum Tableau um Körperbilder ‚von so hinreißender Komik der Verrenkungen‘ zu produzieren, ‚daß sie alle Gesetze des Anstands zugleich bestätigen und unrettbar der Vernichtung durch Lachen preisgeben. Eros gezwängt in die rationale Künstlichkeit des Kastratenleibs, mit dem er aber rachsüchtig sein böses Spiel treibt‘ (Kreis). Konvertibel werden dieser vitalen Antiproduktion Ursache und Wirkung, die sich in einer Flut von Ab- und Ausschweifungen immer wieder so verkehren, daß der Produzent immer zugleich Produkt und das Produkt Produzent ist, konvertibel werden schließlich auch die sprachlichen Zeichen, die ständig neue semantische Verbindungen eingehen und schamhaft verschränkter Grammatik die schamlosesten Antonyme entreißen.

Den fragmentarischen Roman zuende zu denken und zu schreiben, blieb anderen und anderen Zeiten überlassen, in denen die Komik der Differenz von Automat und Mensch gänzlich zugunsten der Menschenmaschine abgeschafft wird. Das Lachen Jean Pauls, E. T. A. Hoffmanns, Büchners ist keines mehr der Befreiung, ein grauenhaftes Lachen. Die Komik selbst daran entdeckt erst einer, der den Metaphern so wenig vertraut wie Nietzsche und der in die Dechiffrierungstechniken Freuds eingeweiht ist: Franz Kafka.

Max Brod, nicht gerade ein genialer Deuter des Kafkaschen Oeuvres, hat den *Schloß*-Roman mit der *Faust*-Dichtung verglichen und so Kafka in die *dramatische* Nachfolge Goethes gestellt. Alle Versuche jedoch, *das Schloß* zu dramatisieren, sind gründlich fehlgeschlagen, und so läge es vielleicht nahe, das Brodsche Wort dahingehend zu depotenzieren, daß es Kafka in seinem Roman nicht weniger um eine ‚Welt‘-Perspektive ging als Goethe in seinem Schauspiel. Beide jedoch wollten mehr: nicht nur ‚Welt‘, sondern auch deren ‚Gesetze‘, das der eine im gnostisch-dramatischen Pakt begründete, der andere aber nur noch – gänzlich undramatisch – als ‚Logik der Folgen‘ (Kreis) territorialisieren konnte. Faust/Mephistos Zikadenflug, obwohl er eine Blutspur hinterläßt, ist noch im göttlich/teuflischen Weltplan (Prolog) begründet, K.’s Versuch der Landvermessung jedoch auf den irrsinnigen Bereich des Gesetzes gerichtet, in dem man „schuldig ist und die Grenzen überschritten hat, bevor man das Gesetz überhaupt kennt“

(Kreis), ein wahrhaft ge-schloss-ener Bereich, aus dem Gott wie Teufel als mögliche Referenzobjekte längst abgestorben sind.

„Unkenntnis des Gesetzes“, so Lacan, „schützt nicht vor Bestrafung. Übersetzt aus dem Humor des Gesetzbuches drückt diese Formel trotzdem eine Wahrheit aus, auf der unsere Erfahrung beruht. Denn niemand lebt wirklich in Unkenntnis der Gesetze, weil *das* Gesetz des Menschen das Gesetz der Sprache ist.“ Diesem Gesetz der Sprache also ist der Mann vom Lande schon ‚hörig‘, bevor er mit hyperbolischer Kühnheit sein Vermessungswerk beginnt, das ihn auf das Schloß und das Schloß auf ihn bezieht. Konvertibel werden so das zu vermessende und der vermessene Vermesser, der das leibliche Einschreibsystem herausschreiben **und** die Metapher der *Strafkolonie* wörtlich nehmen will: die Sprache solchen Begehrens und die Sprache des Gesetzes formen das Vermessen des bereits Vermessenen zur doppelten Rede, die aus den symptomatischen Schloßfiguren lokkend *und* quälend zurückschallt.

Das Gesetz haust inmitten des Schloßterritoriums an den allerverborgenen Orten: die es vermittelnden Beamten empfangen und verhören die ‚Hörigen‘ in den inneren Gemächern nur nachts in ihren Betten, und der allanwesende Klamm, der den Namen des Gesetzes trägt und dessen es nach Friedas Worten die ‚Überfülle‘ gibt, nimmt, selber unidentifizierbar, „in den Vorstellungen der Menschen leicht verschiedene Gestalt an“. Klamm heimlich wohnt er in ihrer Sprache und ihren Gesten, so daß – jeder auf seine Weise – Klamm redet. Aber Klamms Macht stellt sich zugleich als sinnliche Triebgewalt dar, die „bis ins Schlafzimmer“ reicht; und so spricht K., während er Frieda im Schmutz der Amtsstuben liebt, ohne es zu wissen, zugleich mit Klamm. Er liebt beide und ‚vermißt‘ so, ohne sein Tun zu ermessen, die ganze Tragweite des Gesetzes.

Das ‚Gesetz‘ ist das ‚Loch im Symbolischen‘ (Lacan), abgestorben in die Zeit des ‚Es war‘, leblos, wie sich Klamm dem voyeuristischen Blick K.’s in der Schankstube darbietet; nur seine brennende Zigarre, die zum abgestorbenen Körper in groteskem Gegensatz steht, verweist auf jene Macht, die einzig in seinen Liebesverbindungen lebendig wird.

An Klamm also führt kein Weg des Begehrens vorbei und klammes Begehren strukturiert die ‚ewigen Störungen der Liebe‘. Für Kafka gibt es kein ‚entweder‘, Liebe *oder* Haß, Ruhe *oder* Bewegung, Flüssiges *oder* Hartes, sondern stets ein *und*, das die paradoxen Verkettungen bis in die Parataxen und Körpergesten hinein verlängert. Auch dem Landvermesser gelingt es nicht, dies Gesetz des ‚Es war‘ monosemantisch zu verwerfen, trotz seines Willens, sich „gegen

Klamms zu vergehen“. Der Geist der Rache, der die Schuld begleitet als *des* Willens Widerwille gegen die Zeit und ihr „Es war“ (Nietzsche), zerbricht an K's eingeborenem ‚Gehorsam‘, der ihn gegen Klamms Ruf ‚hörig‘ macht als der Stimme des Anderen, die von Innen kommt. Nach Brods Aussage sollte der Landvermesser bei seinen Territorialisierungsbemühungen am Ende des Romans an *Auszehrung* sterben. Doch weil er Fragment blieb, erspart der Roman seiner Figur solches Ende. *Wieso* aber, fragt Kreis, wählt Kafka für seinen modernen ‚Gesetzes‘-Roman die feudale Metapher des Schlosses, und worin, so fragen wir, liegt schließlich der Humor des Ganzen? Zunächst: Das Schloß kennt keinen Souverän und also auch keine Theologumena, wie seine religiösen Deuter wollen. Ihm fehlt signifikant die feudale Spitze der Sozialpyramide – oder besser: es ersetzt sie durch ein Loch. Dennoch ist in der Schloßgesellschaft eine soziale Schichtung erkennbar, die sich durch die jeweilige Nähe zu diesem Loch differenziert: Da sind die Bauern, deren motorische Ohnmacht sich darin ausdrückt, daß sie *nur* hörig sind und vom Gesetz nur gezeichnet; zwitterhaft folgen die Gehilfen, die in böser Naivität das Gesetz unterlaufen und das Begehren spiegeln; dann die Frauen, die sowohl dem Gesetz wie den Gehilfen liebend verfallen sind; schließlich K, für den dieses Liebesbegehren gerade die Falle ist, die ihn im Wunsch nach dem Wunsch an das Gesetz bindet; endlich die *Beähten* als ‚Mittler‘ (n. b. Goethes *Wahlverwandtschaften*), die autoerotisch in sich das Gesetz begehren. Aber das Schloß ist Gesellschaft und Symptom: Zeichnet der Goethesche Faust die Stufen des Bewußtseins vor, wie Hegel sie später in seiner *Phänomenologie* replizieren wird, so Kafka die der sprachlichen Humanisation, die das Begehren unentrinnbar an das Gesetz der Sprache kettet. Die soziale Schichtung geht in die Tiefe des postmodernen Symptoms, das vom Tode Gottes kündigt. Was aber macht uns und den Autor Kafka, wie er beteuert, lachen? Vielleicht genügt der Hinweis, daß im Schloßgebäude Wohn-, Amts-, Gesellschafts- und Schlafzimmer sich nicht mehr wie in der Wohnung der bürgerlichen Trauerspiele und Entwicklungsromane scheiden lassen. Die ‚schamlosen‘ ‚Gemeinheiten‘ Kafkas könnten dann als etwas und allen ‚Gemeines‘, Öffentliches gelesen und verstanden werden – ein solcher Zusammenstoß von Buch und Kopf, daß die Gelächter ins Leben übergehen. Meine Notizen zu Kreis' kleiner Leseschule brechen hier ab, sie haben das Werk nicht ‚rezensiert‘, noch nicht einmal ‚kommentiert‘, sondern – romantisch oder unromantisch – irgendwie weitergeschrieben. Um so mehr sei das Original

REZENSION

HORST BRÜCK: *Die Angst des Lehrers vor seinem Schüler. Zur Problematik verbliebener Kindlichkeit in der Unterrichtsarbeit des Lehrers – ein Modell.* Reinbek: Rowohlt 1978 (460 S.).

Horst Brück hat seinem Buch einen attraktiven Titel gegeben, der ihm offensichtlich schon viele Leser gebracht hat: man hört sagen, daß es in Lehrerkreisen ein Stück Konfessionsliteratur geworden sei. Das Buch beansprucht, ein Modell der Lehrerbildung zu sein, das mittels Integration der Psychoanalyse die Möglichkeit des Lehrers, an der Schule zu scheitern, verringern soll. Das Versagen lokalisiert der Autor in dem, was ich Übertragung nenne, was bei ihm aber „Zusammenstoß von originaler mit verbliebener Kindlichkeit“ heißt. Dieser Begriff rekurriert auf Kategorien, die Brück in Vorlesungen von Peter Fürstenau adaptiert hat und die bis zur Seite 232 zweifeln lassen, ob er auch weiß, daß er von Übertragung spricht.

Der Theorie des Buches liegt ein entwicklungspsychologisches Konzept zugrunde, das „Kindlichkeit“ als „Unerzogenheit“ definiert, als das „Kreative, das Ungehemmte, das Spontane, das Undisziplinierte, das Impulsive, das Verstockte, das Trotzige, ... das Liebende, das Hassende, das Aggressive und das Sexuelle“ (36) und „Erwachsenheit“ als die Fähigkeit, sich „beruflich-funktional zu verhalten, das Privat Persönliche zu unterdrücken und Berufsaufgaben wie das Unterrichten angemessen, sachlich, adäquat, nicht affektiv“ zu bewältigen. Erziehung heißt, „die Kinder dazu zu bewegen, ihre Kindlichkeit nach und nach aufzugeben und sie durch Merkmale zu ersetzen, die in unserer Gesellschaft Erwachsenheit bezeichnen“ (37). In diesem Prozeß geschieht nach Brücks Ansicht nicht weniger als eine Erziehung der Triebe, die allerdings an einigen Stellen Lücken lassen muß, weil die kindlichen Triebstrukturen dem Willen des Erziehenden diametral entgegenstehen und nur durch Verpönung bewältigt werden. Die „unerzogenen Anteile“ werden immer wieder in ödipalen Situationen störend virulent. Diese „nicht kultivierten Persönlichkeitsmerkmale“ (42) sind schließlich die „verbliebene Kindlichkeit“, die dem Lehrer Angst vor seinem Schüler macht. Worum geht es eigentlich? Die Schlüsselsituation, von der aus der Text entfaltet wird, ist, daß der Schüler seinen Lehrer mit seinem Vater verwechselt und „Papa“ zu ihm sagt (25). Der Lehrer reagiert mit Angst und Abwehr. An dieser Stelle setzt das Modell der Lehrerbildung ein: Brück formuliert es in ermüdenden Wortprotokollen von Seminaren mit Studenten und Unterrichtspraktikanten: Der angehende Lehrer soll seine Kindheit, vor allem seine Schul-

erfahrung, aufarbeiten, um der unbewußten Momente seiner Angst Herr zu werden. Ein wichtiges Hilfsmittel ist dafür das „Tiefeninterview“, das ausdrücklich psychoanalytische Ansätze für sich beansprucht (382 f.) und wovon im dritten Teil des Buchs eine Probe geliefert wird.

Brück verfährt sowohl gegenüber der Psychoanalyse als auch gegenüber der Pädagogik halbherzig. Er erhebt mit seiner Kategorie der „verbliebenen Kindlichkeit“ einen Anspruch der Panpädagogisierung, der die Triebe kultivieren und den Ödipus-Komplex weg-erziehen will. Das Ziel seines Modells ist „allenfalls die Verminderung der Angst . . . , jedenfalls . . . die Einübung des Umgangs mit ihr“ (13). Dieser geringe Erfolg wird wohl nicht zuletzt daher rühren, daß Brück sein ABC „psychoanalytischer“ Autoren in einer besonders krausen Reihenfolge buchstabiert: Aichhorn, Ammon, Balint, Bernfeld, Brocher, Erikson, Freud, Fürstenau, Green, Janov, Laing, Lorenzer, Moser, Pfister, Reik, Richter, Stierlin, Zulliger. Damit ist er das Opfer des akademischen Bluffs, der dem Text eine Literaturliste anhängt, in der durch die Behauptung, alle Positionen gemustert zu haben, die „Wissenschaftlichkeit“ versprochen wird. Dabei sind diese Positionen längst nicht alle bearbeitet. Darüber hinaus fehlen z.B. die Aufsätze von Aichhorn, Zulliger und Schneider, die die ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYTISCHE PÄDAGOGIK zwischen 1926 und 1936 veröffentlichte, und die weit über Brücks Problembewußtsein hinaus sind. Der Effekt dieses ABC ist offensichtlich, daß sein Schreiber nicht zu einem klaren Verständnis des Übertragungsphänomens gekommen ist. Statt um eine Eindämmung der Angst des Lehrers sollte es doch wohl um die Einübung des Umgangs mit der Übertragung zwischen Lehrer und Schüler gehen, um erstens dieses sicher auch in der Schule förderlichste wie hinderlichste Mittel zur einen Seite hin aufzulösen, zur anderen Seite hin in pädagogischer Absicht zu verwenden und darüber hinaus „Reparaturen auf offener Strecke“ (Ernst Schneider) machen zu können. Letztlich tut Brück seinen Lesern einen Bärendienst. Er will den blinden Fleck derzeitiger Didaktik beseitigen und sitzt dabei selber der kritisierten Methodenverordnung auf, die in der Schule die „Objektivität des Lernbezugs und Lernerfolgs“ installieren will. Denn was hat der Lehrer erreicht, wenn er weniger Angst vor den Komplimenten seines Schülers hat, der ihm gut ist? Er kann neutral bleiben, braucht sich nicht einzulassen.

Somit ist das Buch sehr ärgerlich, weil hier ein wichtiges und spannendes Thema schadenstiftend vertan wurde: den betroffenen Betroffenen wird eine „modernisierte“ sozialwissenschaftliche Psychoanalyse empfohlen, mit der sie an der Schule ebenso scheitern werden wie ehemals.

Ch. Sch.

Mitteilungen der SIGMUND-FREUD-SCHULE
Zusatz zu den Statuten der SIGMUND-FREUD-SCHULE vom 2. Oktober 1979

Es finden Seminare und Tagungen statt, die im WUNDERBLOCK angekündigt werden. Die Tagungen sind öffentlich. Über den Charakter der Seminare entscheidet der Leiter. Tagungen und Seminare sind von den Teilnehmern zu bezahlen.

Die SIGMUND-FREUD-SCHULE veranstaltet vom 16. – 18. 5. 1980 in Varenna am Comersee ein Seminar über „Die Zeit in der Psychoanalyse“. Leiter: Lutz Mai. Analytiker und Analysanten, die teilnehmen möchten, melden sich bis zum 31. 3. 1980 bei der SFS, c/o Der WUNDERBLOCK, Niebuhrstr. 77, D-1000 Berlin 12, an. Teilnahmegebühr DM 80,-, für nicht Berufstätige DM 30,-. Die Anzahl der Teilnehmer ist auf 30 begrenzt. Die Anmeldungen werden nach dem Datum des Posteingangsstempels berücksichtigt.

Mitteilung an den WUNDERBLOCK

Ich möchte meine Mitherausgeberschaft am WUNDERBLOCK aus persönlichen Gründen beenden. Daher kündige ich den am 25. 4. 1978 geschlossenen Gesellschaftsvertrag. Ich hoffe, daß ich weiterhin als Autor des WUNDERBLOCK – vielleicht in stärkerem Maße als bisher – arbeiten kann.

Lutz Mai Berlin, den 1. Dezember 1979

Zu den Abbildungen: Auf dem Umschlag vorn ein Fraktur-Initial aus Paul Francks „Schatzkammer allerhand Versalien“, hinten eine Tafel aus Louis Senaults „Les rares escritures“, Paris 1669, beide aus: Albert Kapr: Schriftkunst, Dresden: VEB Verlag der Kunst 1976², Abb. 277 und 292. Die Vignetten S. 34 und 62 aus: Karl Rössing: Achtzehn Holzstiche zur Apokalypse, Die Offenbarung S. Johannis in Luthers Übersetzung, Berlin: Roman 1948, 93, und aus: Die Affenkönige oder die Reformation des Affenlandes. Ein politischer Roman in zwei Büchern, im Verlag Georg Philipp Wucherers, 1788, 52.

Die Manuskripte für den WUNDERBLOCK sollen in doppelter Ausfertigung, anderthalbzeilig und mit einem Rand von 5 cm geschrieben werden. Wo Auszeichnung durch Kursive gewünscht wird, ist einfach zu unterstreichen. Die Fußnoten sollen, fortlaufend nummeriert, am Ende des Textes stehen. Die Zitate sind folgendermaßen einzurichten: Vorname Name (Großbuchstaben unterstreichen): Titel (einfach unterstreichen), Ort: Verlag Jahr, Seite (nur Ziffer). Bei Wiederholung bereits genannter Titel: Vorname Name (Großbuchstaben unterstreichen): Anfang des Titels bis zum ersten Hauptwort (einfach unterstreichen) ..., Seite.

BEZUGSBEDINGUNGEN FÜR DEN WUNDERBLOCK

Der WUNDERBLOCK erscheint etwa viermal im Jahr. Das Einzelheft kostet DM 10,-, ein Abonnement von 4 Heften DM 30,- zuzüglich Versandkosten. Bestellungen nehmen der Verlag und alle Buchhandlungen entgegen. Eine Kündigung ist 14 Tage nach Erhalt des vierten Heftes möglich. Alle Zahlungen bitte erst nach Rechnungsstellung. Adressenänderungen bitten wir dem Verlag schnellstens mitzuteilen.

An den Verlag DER WUNDERBLOCK, 1000 Berlin 12, Niebuhrstraße 77

- Ich bestelle **Ex. Heft 1 des WUNDERBLOCK (Juni 1978).** Darin u. a.: Beim Lesen Freuds (J. Lacan) · Sprache und Sprechen in der Psychoanalyse (L. Mai) · Aus der Geschichte der psychoanalytischen Bewegung (Ch. Schrübbers) · Rezensionen zu Leclair, Montrelay, Hanns Sachs.
- **Ex. Heft 2 des WUNDERBLOCK (April 1979).** Darin u. a.: Übermittlung und/oder Lehre (L. Israël) · Die Theorie der Lehranalyse aufstellen.
- **Ex. Heft 3 des WUNDERBLOCK (Sommer 1979).** Darin u. a.: Lullaby of Birdland (F. Kittler) · Wagner mit Homer (J. Hörisch) · Die Diskretion und die Identität in G. Kellers „Sinngedicht“ (D. Otto).
- **Ex. Heft 4 des WUNDERBLOCK (Winter 1979/80).**
- **Ex. Heft 5/6 des WUNDERBLOCK (Frühjahr 1980).** Darin u. a.: Zu J. Lacans Diskursmathemen (N. Haas) · Einige Überlegungen zur Zwangsneurose, ausgehend von den „Vier Diskursen“ (R. Chemama) · Der Individualmythos des Neurotikers (J. Lacan).
- **Ex. Heft 7 des WUNDERBLOCK (Herbst 1980).** Darin u. a.: Das Vampirkind (J. Nasio) · Emilia wie von einem andern Stern (N. Haas) · Neues aus der Geschichte der Psychoanalyse in Österreich (Ch. Schrübbers).
- **Ex. des Sonderhefts 1 des WUNDERBLOCK: LACAN LESEN – EIN SYMPOSIUM.** Bericht über das internationale Treffen von Psychoanalytikern und Wissenschaftlern, das vom 6. bis 9. April 1978 in Berlin stattfand. Das Buch bringt sämtliche Vorträge, Mitteilungen und Diskussionsprotokolle dieser Tagung. 140 Seiten, DM 24,-.

Ich abonniere den WUNDERBLOCK ab Heft

Abs.:

Datum:

Unterschrift: