

Anschriften

Psychoanalytische Assoziation
Die Zeit zum Begreifen
Schlüterstr. 39, 1000 Berlin 12, Raum 425

Präsidentin: Jutta Prasse, Bleibtreustraße 15/16,
1000 Berlin 12, Tel.: 883 28 03

Sekretariat: Eva Maria Jobst, Bartningallee 26,
1000 Berlin 21, Tel: 391 82 79

Koordinator: Dietrich Pilz, Schlüterstr. 51,
1000 Berlin 12, Tel.: 881 14 54

Kassierer: Thomas Kittelmann,
Prinz-Friedrich-Leopold-Str. 29,
1000 Berlin 38, Tel.: 803 33 80

Mitgliedsbeitrag: Der Mitgliedsbeitrag beträgt zur Zeit
100 DM pro Monat.

Konto der

Assoziation: 375 43 - 106, Postgiro BlnW, Blz 100 100 10

Satzung: Die Satzung der Psychoanalytischen
Assoziation *Die Zeit zum Begreifen* wird
auf Wunsch vom Sekretariat zugesandt.

Brief
der Psychoanalytischen Assoziation
Die Zeit zum Begreifen
Brief Nr. 7 vom 1. Oktober 1990

Inhalt

- 3 Eva Maria Jobst
Europäischer Binnenmarkt
- 10 Christian Kupke
Geschlecht, Geschichte
Vortrag zum Verhältnis von Psychoanalyse
und Philosophie
- 22 Tagung »Kultur der Psychoanalyse«
- 26 Mitteilungen der Assoziation
- 29 Impressum

Eva Maria Jobst

Europäischer Binnenmarkt

»Aussicht auf wissenschaftlichen Gewinn war der vornehmste, erfreulichste Zug der analytischen Arbeit; dürfen wir sie irgendwelchen praktischen Erwägungen zum Opfer bringen?«¹

L'Etouffoir Européen ist der Titel eines Dossiers, das das in Paris erscheinende Magazin *L'Ane* in seiner jüngsten Ausgabe zur Situation der Psychoanalyse in Europa veröffentlicht. Der Blick in die westlichen Länder sieht, daß »Europa« drauf und dran sei, die Psychoanalyse zu »ersticken«² - in gesetzlichen Regelungen, die sie den ärztlichen oder nichtärztlichen Heilberufen zuordnen.

Gebe nicht das vor kurzem in Italien verabschiedete Psychiatriegesetz all jenen Warnern Recht, die schon seit geraumer Weile mahnen, die Psychoanalyse gäbe sich selbst auf, wenn es nicht gelänge, ihre Einzigkeit gegen das »Unbehagen in der Kultur« zu behaupten?

Unbehagen aber verschafft derzeit den französischen Psychoanalytikern gleich welcher Provenienz die »*échéance européenne*«, die durch die EEA auf 1993terminierte Frist für die Wirtschafts- und Währungsunion - denn spätestens dann, so fürchten sie, stehe auch ihnen eine staatliche Reglementierung ins Haus - und dies womöglich in Anlehnung an die Mißstände (gemeint ist die soge-

nannte Kassenanalyse) im mächtigen Nachbarland Deutschland.

Müßten sie sich also nicht, um die drohende Gefahr zu wenden, über alle doktrinären Streitigkeiten und organisatorischen Spaltungen hinweg zu einer konzertierten Aktion bereitfinden und endlich ihre Beziehung zum Staat ordnen?

Einen solchen Ordnungsaufwurf brachte *Le Monde* am 15. Dezember 1989 in großen Auszügen. *Pour une Instance Ordinale*³ versetzte die analytischen Kreise in Aufruhr und führte in der Folge zu einer lebhaften Debatte in Tageszeitungen, Magazinen und Verbandszeitschriften. Liest man freilich die verschiedenen Stellungnahmen, so erscheint ein Erfolg des Aufrufs fraglich, auch wenn S. Leclaire, einer der Mitunterzeichner, in einem Interview mit *L'Ane* von vielfacher, wenn auch »privat« geäußerter Sympathie für sein Projekt spricht. Soweit mir bekannt, ist es vornehmlich bei nichtorganisierten Analytikern auf Zustimmung gestoßen. Positiv geantwortet hat auch der Staat: Er ließ durch einen seiner für die freien Berufe zuständigen Ministerialen zum Gespräch bitten. Diese Bitte, so der Beamte, habe keiner der Geladenen abschlägig beschieden.

Doch auch einige der entschiedensten Gegner haben den Aufruf insofern begrüßt, als er die Analytiker aus ihrem Schlummer reiße und zum Nachdenken über ihren Status herausfordere (s. *L'Ane* 43, 25). Zahlreiche Mitglieder verschiedener aus der »Dissolution« von 1980 hervorgegangener Gruppen formulierten denn auch prompt eine Gegenerklärung und sammelten Unterschriften. Einige unter ihnen sind zugleich Mitunterzeichner einer Einladung zum »1. inter-assoziativen Kolloquium« 1991, das u.a. Fragen der Laienanalyse und der Autorisierung behandeln will.

»Die Psychoanalyse am Wendepunkt ihrer Geschichte« steht über dem den Aufruf von Leclaire einleitend begründenden Abschnitt: Zwiespältig sei das Bürgerrecht, das die Psychoanalyse erworben habe, da ihr Selbstverständnis und ihr Bild in der Öffentlichkeit weit auseinanderklafften, zumal die Analytiker dazu neigten, die modernen Formen des Anspruchs zu verkennen und sich in eine »Klausur reiner Lehre« zurückzögen (Leclaire in einem Interview mit

L'Ane, Juli 1990). Da es den Verfassern um eine Breitenwirkung der Psychoanalyse geht, beklagen sie, daß dergestalt das weite Feld des Anspruchs auf Analyse anderen überlassen werde. Äußerst dringlich sei es dagegen, angesichts der »Entfaltung der diversen psychotherapeutischen Praktiken« die Ethik der Psychoanalyse und ihren »subversiven« Charakter zu verteidigen und »die Prinzipien ihrer Handlungsweise gegenüber der wachsenden Hegemonie der Neurowissenschaften und der molekularen Psychiatrie zu behaupten« (in *Eine unumgängliche Notwendigkeit*, Abschnitt III des Aufrufs). Die Psychoanalyse müsse »präzisieren«, inwiefern »sie sich in eine andere Rationalität einschreibt und von einer differenten Logik abhängt« als von der der die Welt heute »modellierenden Mächte« der Automation und Informatisation, um »einen Raum des Konflikts und des Begehrens offenzuhalten« (ebd. I).

Wie nun definiert der Aufruf die »Instance Ordinale«? Sie soll das unmögliche Paar - die psychoanalytische Gemeinschaft und den Staat - zusammenbringen, ihrer beider Spannungsdifferenz abgleichen; kurzum, als »Interface« zwischen Staat und Profession »ist sie der einzige Typus einer Instanz, der den Modus der Einschreibung der Psychoanalyse in die Ordnung eines Rechtsstaats und in die zivile Gesellschaft zu definieren fähig sei.«

Interface sei sie auch bei der im Prozeß der europäischen Einigung notwendig werdenden Harmonisierung der Steuer und Berufsregelungen. Interface zum dritten zwischen den psychoanalytischen Gruppen und der Öffentlichkeit, der gegenüber sie berufen sei, die »Nützlichkeit« und »Lebensnotwendigkeit« der Psychoanalyse zu verfechten.

Als zwischen den Gruppen vermittelnde dritte Instanz soll sie - so lese ich den Text - das soziale Band anders knüpfen als es in den rivalisierenden Institutionen geschieht - welche die Spaltung der psychoanalytischen Bewegung in Frankreich eh nur perpetuierten gegen den deutlichen Unwillen der Mehrheit der an der Praxis interessierten Analytiker - nämlich gegründet auf das »primordiale Prinzip der Anerkennung des anderen als anderen« (ebd. II., *Eine Disziplin des Konflikts und des Widerspruchs. Über den Praktiker*).

Leclaire äußert seine Kritik der Institutionen im Interview, dort auch begründet er seine Hoffnung auf die Überwindung der Spaltung («scission») mit der These, daß sie kein »Schisma« bedeutet habe, sondern eine Rückkehr zu den »innovatorischen Potentialitäten« der Freudschen Entdeckung, und insofern eine Öffnung für eine Vielfalt von Praktiken ermögli- che, wie sie zur Zeit der »Pioniere« üblich gewesen sei. Gegen den Einwand, daß sich aus den Lehren Freuds und Lacans notwendig die Institution wie die Praxis betreffende Konsequenzen ergäben, hält er, daß keine der existierenden Gruppen diese auf befriedigende Weise gezogen habe.

Freilich wird in der auf die Veröffentlichung in *Le Monde* folgenden, oft polemischen und von heftigem Mißtrauen gegen die »lauteren« Absichten Leclaires begleiteten Debatte just dieser Anspruch auf Überwindung der Spaltung zu einem zentralen Streitpunkt. So muß er sich fragen lassen, wie er denn einen Konsens vorschlagen könne, ohne den radikalen Divergenzen auch in der Praxis Rechnung zu tragen. Bedeute dies nicht, von der Gesamtheit der Analytiker zu verlangen, sie sollten die Beliebigkeit der Grundlagen ihrer Praxis anerkennen (vgl. *L'Ane* 43, 25). In der Tat sagt der Text des Aufrufs, der sich weder auf Freud noch auf Lacan bezieht und Lacansche Terme gleichsam als Paßwörter verwendet, in recht wolkigen Wendungen zum Status der Psychoanalyse (»der Praxis«) und des »Praktikers« aus. So mag er gelesen werden als Versuch, die Widersprüche in den Positionen der Gruppen zu verkleistern und diese auf einen »kleinsten gemeinsamen Nenner« verpflichten zu wollen.

Offenkundig aber sind die Verfasser vornehmlich an der therapeutischen Anwendung der Psychoanalyse interessiert - anders als Freud also, der in der *Frage der Laienanalyse* deutlich macht, daß es ihm, auch und gerade im Hinblick auf Fragen der Ausbildung und der Autorisierung um die »wissenschaftliche Psychoanalyse« zu tun ist.

Ein anderer wesentlicher Streitpunkt ist die im Begriff der »Instance ordinale« implizierte Vereinbarkeit von Psychoanalyse

und Gesetzgebung. »Die Psychoanalytiker haben keine Gesetze zu machen«, schreibt Valabrega (*Le Monde*, Januar 1990). Heißt dies, die strukturelle Unmöglichkeit anerkennen, den Psychoanalytiker zu definieren?⁴

Man kann bei Freud lesen, was er seinem fiktiven Gesprächspartner, diese Frage, wie mir scheint, berührend, entgegenhält: »Wenn man sich anders entschließt, zu einer Politik des aktiven Eingreifens, dann allerdings scheint mir die eine lahme und un- gerechte Maßregel des rücksichtslosen Verbots der Analyse für Nicht-ärzte keine genügende Leistung zu sein. Man muß sich dann um mehr bekümmern...irgendeine Autorität aufrichten, bei der man sich Aus- kunft holen kann, was Analyse ist und was für Vorbereitung man für sie fordern darf...« (GW XIV, 279, Hervorh. EMJ). Freud macht deutlich, daß er nicht diese Autorität ist. Seine Erörterung der Frage, ob »die Ausübung der Psychoanalyse überhaupt ein Gegenstand (ist), der behördlichem Eingreifen unterworfen sein soll« (ebd.268), zeigt, daß er wenig von Gesetzesregelungen hält: »... das, worauf es ankommt, die inneren Entwicklungsmöglichkeiten der Psychoanaly- se, sind doch durch Verordnungen und Verbote nicht zu treffen« (ebd.286).

Vielmehr ist Freud besorgt darum, die »theoretischen Inter- essen der Psychoanalyse« zu befördern gegen den Versuch, aus ihr ein »Spezialfach der Medizin« zu machen. Demzufolge sieht er die Widerstände gegen sie, die ihrem Erhalt drohenden Gefahren auf der Seite der Analytiker selbst.

1953 konstatiert Lacan in der »Rede von Rom« das Scheitern von Freuds Versuch, eine Assoziation der Psychoanalytiker zu grün- den, deren alleiniges Ziel »die Aufrechterhaltung des Prinzips der Gemeinsamkeit unserer Erfahrung« sein sollte (Schriften 1, stw 137, 75).⁵

Ausgehend von dem Spannungsverhältnis zwischen den Psychoanalytikern und der Psychoanalyse spitzen die Mitglieder der ECF, die in die Debatte eingreifen, diese zu auf die Alternative »Ordre des psychanalistes« oder »Ecole de Lacan« (Schule Lacans), da sie im Projekt der »Instance Ordinale« den Versuch einer Wieder-

belegung der doch anerkanntermaßen gescheiterten IPV sehen, die nur noch durch den Formalismus ihrer Standards zusammengehalten werde (J.A.Miller in *Le Monde* vom 22.2.90). Dagegen wollen die Repräsentanten der ECF an Lacans Konzept der »Schule« festhalten als einem Ort der gemeinsamen Arbeit an der psychoanalytischen Sache, wo die Frage nach der Autorisierung zugleich offengehalten und traktiert werde. Das Konzept der Schule gründe darauf, daß »man nicht weiß, was das ist, ein Analytiker, aber das man es Fall um Fall lernen kann« (J.A.Miller, *L'Ane* 42,28), vornehmlich in der Passe, die es einem Analysanten ermögliche, im Moment, da er sich von seiner Analyse her autorisiere, einen besonderen Beitrag zum »nie endenden Dossier der Frage »Was ist ein Analytiker« zu leisten« (ders. in *Le Monde* vom 22.2.90) Und J.A. Miller ruft die »Lacanianer«- die der ECF fern stehen - auf, »Schule zu bilden«. Er selbst hatte bereits im Dezember 1989 im Monatsbrief der ECF die Krise der »Ecole«, die seit längerem schon geschwelt habe, erklärt und somit zum Tumult beigetragen (*L'Ane* 42). Auch die »Herbsttage« der ECF stehen unter dem Titel *Das Konzept der Schule, die Erfahrung der Passe und die Übermittlung der Psychoanalyse*.

Als einen Moment der Krise unterstreicht Miller - und stimmt so in diesem Punkt mit Leclaires Argumentation überein - daß nicht gelungen sei, wozu Lacan mit der Gründung der EFP aufgerufen habe, nämlich »in den Augen des wissenschaftlichen Diskurses die Qualifikation des Psychoanalytikers zu validieren« (*La lettre mensuelle* 91, Juli 90, 20). Nicht für »unmöglich« hält er es, daß der Moment gekommen sei, von dem Lacan 1967 in Mailand gesagt habe, daß dann »die Psychoanalyse ihre Waffen gestreckt haben wird angesichts der sich mehrenden Sackgassen unserer Zivilisation« (*Grund eines Scheiterns*, Scilicet 1, 50).

Der sich,so scheint mir, in allen Debattenbeiträgen regende Wunsch nach gesellschaftlicher Anerkennung der Psychoanalyse, ist doch, mit Freud gelesen, ein unerfüllbarer Wunsch : »Wozu ... diese Auseinandersetzungen über gewagte, dunkle Theorien, von deren Berechtigung Sie mich doch nicht überzeugen können? (fragt der »Unparteiische«) - Ich weiß, daß ich Sie nicht überzeugen kann.« (GW XIV, 220)

Anmerkungen

- 1 Freud, Nachwort zur *Frage der Laienanalyse*, 1926, GW XIV, 294
- 2 »Etoouffoir« - (Klavier)dämpfer, stickiger Raum - aber auch ein mit einem Deckel versehenes, zum Ersticken der Glut geeignetes Kohleblecken
- 3 »Instance Ordinale« - wörtlich »Ordnungsinstanz«, ein »Ordre des Analystes« ließe sich mit einer Standesorganisation der Advokaten oder Mediziner vergleichen; der der Justiz entlehnte Begriff der Instanz schließt Entscheidungsgewalt ein (auch Schlichtungsrechte?) - Es spielt im »Ordre« auch die Konnotation eines geistlichen Ordens mit.
- 4 Um diesen Streitpunkt dreht sich auch die Polemik zwischen der ECF und anderen aus der Dissolution hervorgegangenen Gruppen; so verteidigen diese z.B. die organisatorische Vielfalt - auch gegen den »Dogmatismus« und »Bürokratismus« oder den »Monopolanspruch« der ECF - mit der Aussage, daß es Psychoanalytiker nur »un par un« (einen um den anderen) gebe; vgl.den »Einspruch gegen das Projekt einer 'Instance ordinale'«.
- 5 Wie schütter Freuds Vertrauen in »seinen« Verband war, zeigt etwa ein Brief an Ferenczi von 1924, in dem er davon schreibt, daß er »im Stich gelassen werde. (...) Ich habe das Komitee überlebt, das mein Nachfolger werden sollte, vielleicht überlebe ich noch die Internationale Vereinigung. Hoffentlich überlebt mich die Analyse.« (zitiert nach E.Jones, Sigmund Freud, Leben und Werk, München 1984, Bd.3, 85) Nun, als »Gesellschaft zum wechselseitigen Beistand gegen die Psychoanalyse«, wie Lacan die IPV nennt, hat sie Freuds Vermutung Recht gegeben.

Geschlecht, Geschichte Vortrag zum Verhältnis von Psychoanalyse und Philosophie

für Heidrun Ostertag

Meine Damen und Herren! Im dritten seiner *Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens* verweist Freud auf eine von ihm dort so bezeichnete »paläobiologische Spekulation« Ferenczis,¹ die von den ansonsten so fleißigen - ja überfleißigen - Herausgebern der Studienausgabe keiner einzigen bibliographischen Fußnote für wert befunden wurde und die auch sonst, wenn ich recht sehe, nur wenig oder überhaupt keine Beachtung gefunden hat. Jedenfalls, Freud hielt sie einer Annotation für würdig, und zwar in einem Zusammenhang, der ihre Bedeutung für den psychoanalytischen Diskurs keineswegs mindert, sondern vielmehr erhöht - und der, wenn Sie mir diese Anmerkung gestatten, statt sie zu marginalisieren, sie vielmehr in dasjenige Zentrum rückt, um das Es sich überhaupt dreht, wenn wir von Psychoanalyse reden,² und in dem sich zumindest noch zwei weitere Spekulationen versammeln dürften: der Mythos vom menscheits- und individualgeschichtlichen Vaternord und das »Es war einmal« des Vorganges der mythischen Verneinung.³ - Diesen Zusammenhang möchte ich Ihnen zunächst, anhand zweier Zitate, kurz darstellen und damit den Rahmen abzustecken versuchen, in dem sie die dann folgenden Bemerkungen meines kleinen Vortrages - ich hoffe, problemlos - werden eintragen können.

Es geht um nicht mehr und um nicht weniger als um die strukturierende Bedeutung des Kastrationskomplexes für den sogenannten »Kampf der Geschlechter«⁴. Um eine Strukturierung, die zugleich gequert wird durch einen doppelten Binarismus, der sie selber, wenn auch nicht zu sprengen, so doch zu relativieren droht: zum einen durch die Binarität bzw. durch den von Freud im zweiten seiner *Beiträge* behaupteten Parallelismus von *Impotenz* und *Frigidität*⁵ - wobei die Aufgabe darin besteht, die Frigidität über den methodischen Weg der Annahme des Penisneids dem Kastrationskomplex einzuordnen⁶ - und zum anderen durch die mit diesem Parallelismus eng verknüpfte Binarität einerseits der für diesen Komplex zur begrifflichen Grundlage gewordenen *Kastration* und andererseits der auf diese wiederum nicht unmittelbar zu reduzierenden *Defloration*.

Dem Problem, das sich hier stellt, versucht sich Freud zunächst - wie so oft - durch die Anführung eines literarischen Beispiels bzw. genauer einer literarischen Gestalt zu nähern, - in diesem Fall der Gestalt der Judith in Hebbels Tragödie *Judith und Holofernes*. Er schreibt: »Judith ist eine jener Frauen, deren Virginität durch ein Tabu geschützt ist. Ihr erster Mann wurde in der Brautnacht durch eine rätselhafte Angst gelähmt und wagte es nie mehr, sie zu berühren.« »Meine Schönheit ist die der Tollkirsche«, sagt sie. »Ihr Genuß bringt Wahnsinn und Tod.« Als der assyrische Feldherr ihre Stadt bedrängt, faßt sie den Plan, ihn durch ihre Schönheit zu verführen und zu verderben, verwendet so ein patriotisches Motiv zur Verdeckung eines sexuellen. Nach der Defloration durch den gewaltigen, sich seiner Stärke und Rücksichtslosigkeit rühmenden Mann findet sie in ihrer Empörung die Kraft, ihm den Kopf abzuschlagen, und wird so zur Befreierin ihres Volkes. Köpfen ist uns als symbolischer Ersatz für Kastrieren wohlbekannt; danach ist Judith das Weib, das den Mann kastriert, von dem sie defloriert wurde, wie es auch der von mir berichtete Traum einer Neuvermählten wollte.«⁷

Eben im Kontext der Diskussion dieses Traumes einer Neuvermählten, »der sich als Reaktion auf ihre Entjungferung erkennen ließ«, führt nun aber Freud die Ihnen vorhin genannte paläobiologische Spekulation Ferenczis an: »Er [der Traum, C.K.] verriet ohne

Zwang den Wunsch des Weibes, den jungen Ehemann zu kastrieren und seinen Penis bei sich zu behalten. ... Hinter diesem Penisneid kommt nun die feindselige Erbitterung des Weibes gegen den Mann zum Vorschein, die in den Beziehungen der Geschlechter niemals ganz zu verkennen ist und von der in den Bestrebungen und literarischen Produktionen der »Emanzipierten« die deutlichsten Anzeichen vorliegen. Diese Feindseligkeit des Weibes führt Ferenczi - ich weiß nicht, ob als erster - in einer paläobiologischen Spekulation bis auf die Epoche der Differenzierung der Geschlechter zurück. Anfänglich, meint er, fand die Kopulation zwischen zwei gleichartigen Individuen statt, von denen sich aber eines zum Stärkeren entwickelte und das schwächere zwang, die geschlechtliche Vereinigung zu erdulden. Die Erbitterung über dies Unterlegensein setzte sich noch in der heutigen Anlage des Weibes fort. Ich halte es für vorwurfsfrei, sich solcher Spekulationen zu bedienen, solange man es vermeidet, sie zu überwerten.«⁸

Wie aber - so möchte ich doch vorab fragen - soll diese Vermeidung statthaben? Führt man den Mythos im Rahmen einer Wissenschaft an, die sich ihres wissenschaftlichen Status' keineswegs sicher ist, so wird er eben damit auf-, die Wissenschaftlichkeit dieser Wissenschaft aber abgewertet; und führt man ihn nicht an, so geht sie eben damit, als Psychoanalyse, fehl. Ich meine, um diesem Dilemma zu begegnen - aber wohlgemerkt: ihm zu begegnen, nicht es zu lösen -, gibt es nur zwei Möglichkeiten: Entweder stellt die Psychoanalyse das in ihrer Praxis sich herausstellende, sich ihr aufdrängende Mythische immer wieder selber als dasjenige heraus, um das *Es ihr* geht, begibt sich also damit *ihrerseits* in jenes Zentrum des Mythischen, um das *Es sich* dreht; oder aber - und sicherlich schließt das eine das andere nicht aus - sie stellt sich in ihrer Theorie der Logik dieses Mythischen, konfrontiert sich mit anderen, vergleichbaren oder unvergleichlichen, literarischen, philosophischen oder religiösen Mythen und begreift sie im Hinblick auf ihr sprachliches, begriffliches oder bildliches Funktionieren, das vielleicht Gemeinsames, einen gemeinsamen Grundzug, analoge oder komplementäre Figuren aufweist und sich von daher reintegrieren ließe, in das, was sich am

Anfang - oder am Ende - aller Psychoanalyse zu sedimentieren hätte, eine Logik des Signifikanten.

Diesen zweiten Weg - denn der erste, Sie wissen es, wird schon seit langem begangen - diesen zweiten Weg möchte ich Ihnen hier und im folgenden andeuten, und zwar auf folgende Weise: Zunächst werde ich Ihnen die von Ferenczi angestellte Spekulation kurz darstellen und problematisieren, sie sodann ins Verhältnis setzen zu einem der wohl bekanntesten Mythen der neueren, aber immer noch klassischen Philosophie - demjenigen, der im sogenannten Herr- und Knecht-Kapitel der Hegelschen *Phänomenologie des Geistes* niedergelegt ist - und schließlich die Vergleichbarkeit dieser Mythen selbst zum Thema machen, um Ihnen damit einen ersten - aber auch wirklich nur einen ersten - Hinweis zu geben einerseits auf das Verhältnis von Psychoanalyse und Philosophie (einer Philosophie, die - Sie werden es kaum glauben - die »Wette« hält⁹) und andererseits auf jenen nicht nur psychoanalytisch, sondern immer auch - und zugleich - philosophisch strukturierten Rahmen, den ich Ihnen soeben mit den beiden Freud-Zitaten angegeben habe.

Zunächst also die Darstellung und Problematisierung der von Ferenczi angestellten paläobiologischen Spekulation. - Ihr zufolge sollen wir uns die Erdoberfläche in prähistorischer Zeit als noch gänzlich von Wasser umgeben und alles pflanzliche und tierische Leben deshalb als sich noch im Seewasser abspielend vorstellen. Von dem Moment an aber, als, durch atmosphärische und geologische Veränderungen bedingt, einzelne Teile des Meeresbodens sich über die Wasseroberfläche erheben, muß sich eine Reihe von Tieren an das Luft- und Landleben anpassen und im Zuge dieser Anpassungsleistung auch zwei eng miteinander zusammenhängende geschlechtsspezifische Funktionen ausbilden: die Möglichkeit einer Befruchtung unter dem Schutz des mütterlichen Leibes und die einer Geburt außerhalb des Wassers.

Wer aber soll zum Träger dieser Funktionen werden? Ferenczi zufolge kann dies nur in einem Kampf entschieden werden, in welchem zwei zunächst gleichwertige Kontrahenten - beide mit

männlichem Geschlechtswerkzeug - sich gegenüber treten und der eine von ihnen, der Schwächere, vom anderen, dem Stärkeren, gewissermaßen zur Frau und Mutter gemacht wird. Wodurch ihm, wie Ferenczi sich ausdrückt, »das passive Erdulden der Genitalität« und »die Leiden und Pflichten der Mutterschaft« zugeschoben werden, dieses fortan weibliche Geschlecht sich aber dadurch entschädigt, »daß es [versteht], aus Not und Leiden Frauen- und Mutterglück zu schmieden«¹⁰.

Leider kann ich, aufgrund der Kürze der Zeit, auf das zumindest philosophisch Problematische dieses psychoanalytischen Mythos nicht weiter eingehen, möchte Ihnen aber vier Problempunkte nennen, die Ihnen vor allem den Vergleich mit dem noch vorzustellenden philosophischen Mythos, der »soziokulturellen Spekulation« Hegels erleichtern sollen.

Da wäre zunächst als die ursprüngliche Grundlage der Differenz von männlich und weiblich die *Existenz eines gemeinsamen männlichen Geschlechtswerkzeugs* zu nennen - gemäß der Freud'schen und, wenn ich richtig sehe, auch der Lacanschen Auffassung vom prinzipiell männlichen Charakter der Libido und eines vom Genitalprimat zu unterscheidenden Phallusprimats.¹¹

Sodann muß der Prozeß der Differenzierung selbst, Ferenczi zufolge, offenbar so gedacht werden, daß die (männliche) Aktivität eines der beiden Kontrahenten durch den anderen zum, wie es heißt, *passiven Erdulden der Genitalität* gewissermaßen verkehrt wird - wodurch nun die Aktivität überhaupt erst zur Aktivität im bestimmten Sinne, nämlich zum Anderen der Passivität und der Mann überhaupt erst zum Mann, nämlich zum Anderen der Frau wird.

Drittens müssen wir aber dadurch auch den sogenannten *Kampf der Geschlechter* nurmehr als die in vielfältigen Abwandlungen wiederkehrende Form des in diesem Mythos beschriebenen ursprünglichen Kampfes bestimmen - und zwar auf der Ebene einer schon ausdifferenzierten Genitalität, auf welcher, wie Ferenczi es andeutet, im wesentlichen der Defloration das beschriebene Ursprungsmoment eignet.

Und schließlich müssen wir dem Mythos offenbar auch noch

das *Ziel dieser immer wiederkehrenden Kämpfe* entnehmen können und es, obwohl es so nicht ausdrücklich formuliert ist, dahingehend verstehen: daß beide sich in ihrem als bestehend erachteten geschlechtlichen Unterschied so zueinander verhalten können, daß sie füreinander und miteinander sowohl das Faktum der Kastration als auch das der Defloration, also ihren beiderseitigen Mangel anzuerkennen vermögen. - Warum ich die Zielbestimmung in dieser Weise formuliere, werde ich Ihnen - wenn auch in diesem Vortrag vorerst nur implizit - noch zu erläutern haben.

Zuvor aber, wie angekündigt, die Darstellung und Problematisierung der von Hegel angestellten soziokulturellen Spekulation. - Ihr zufolge müssen wir uns in prähistorischer Zeit ein archaisches oder animalisches Subjekt denken, das dadurch ausgezeichnet ist, daß es sich überhaupt nur als Begierde konstituiert und in der vernichtenden Aneignung natürlicher Gegenstände, d.h. in der Befriedigung dieser Begierde sein eigenes Leben erhält. Diese Befriedigung ist jedoch wie Hegel zeigt, aufgrund der in der Natur vorherrschenden zeitlichen Prozessualität und der Selbständigkeit jedes einzelnen natürlichen Gegenstandes stets nur temporär und partial und unterliegt deshalb, wie wir sagen können, derjenigen Lust- und Unlust-Spirale, die, wenn ich recht sehe, generell aller bloßen Bedürfnisbefriedigung eignet.

Ob und wie dieser Kreislauf, wenn schon nicht durchbrochen, so doch relativiert, die animalische Begierde zur anthropogenen Begierde¹² und die bloß vernichtende Aneignung zur bewahrenden Anerkennung transformiert werden kann, entscheidet sich nun auch hier, Hegel zufolge, in einem Kampf, in welchem zweigleichermaßen archaische Subjekte - in animalischer Begierde - sich gegenseitig zu vernichten drohen und sich der eine von ihnen dadurch als der Schwächere erweist, daß er, wie Hegel sagt, vom »selbständigen Sein«, d.h. von der ihn am Leben erhaltenden Natur »im Kampfe nicht abstrahieren konnte und darum sich als unselbständig, seine Selbständigkeit in der Dingheit zu haben erwies«, während der Andere, der Stärkere von beiden, bereit war, nötigenfalls sein Leben

zu lassen, um als Sieger aus dem Kampf hervorzugehen. Nun aber wird er vom Schwächeren als der Stärkere anerkannt und kann eben deshalb, ohne noch den Anderen vernichten zu müssen (und so in den animalischen Zustand zurückzufallen), sich ihm gegenüber in seiner Selbständigkeit behaupten, und zwar so, daß seine eigene Bedürfnisbefriedigung über diesen Anderen vermittelt und garantiert ist. Dadurch aber wird er zum Herrn und der Andere eben deshalb zum Knecht.¹³

Sicherlich wäre es auch hier interessant, nun umgekehrt das zumindest psychoanalytisch Problematische dieses philosophischen Mythos aufzuzeigen, möchte mich aber ein weiteres Mal darauf beschränken, Ihnen diejenigen vier Problempunkte zu benennen, von denen aus es möglich sein müßte, die Relation der beiden Mythen zueinander etwas genauer zu bestimmen.

Erstens ist die ursprüngliche Grundlage des Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnisses hier, im Gegensatz zur Aktivität der Libido als Grundlage des Geschlechtsverhältnisses, *die Negativität der die beiden Subjekte gleichermaßen auszeichnenden Begierde* - entsprechend der Hegelschen Auffassung vom prinzipiell negativen Charakter aller Relationsverhältnisse und insbesondere derjenigen - bestimmt negatorischen - Verhältnisse, in denen sich ein Subjekt als Subjekt konstituiert.

Zweitens wird diese Negativität als die Negativität einer der beiden Relata dadurch zur *Positivität* verkehrt (wie im Mythos Ferenczis die Aktivität zur Passivität), daß eines der beiden Subjekte, nämlich der Herr, seine Negativität gewissermaßen an den Knecht verliert, der nun nicht mehr nur, wie im archaischen Zustand, durch die Befriedigung seiner Begierde sein eigenes Leben, sondern auch noch das des Herrn erhält.

Drittens sind die *historischen Kämpfe* zwischen Sklaven und Herren, Leibeigenen und Adligen, Bürgern und Regierenden oder allgemeiner zwischen beherrschten und herrschenden Klassen auch hier, wie die Geschlechterkonflikte, die in vielfältigen Modifikationen wiederkehrenden Formen jenes ursprünglichen Kampfes auf Leben und Tod - und zwar auf der Ebene einer schon etablierten

Geschichtlichkeit, auf der, wie wir spätestens seit Foucault wissen, eine jede Form der Unterwerfung, der Subjektivierung sich als eine Antwort darstellt auf die Frage nach dem "Recht über den Tod" und der »Macht zum Leben".¹⁴

Und viertens kann offenbar auch diesem Mythos noch das mögliche Ziel solcher historischen Kämpfe, das sogenannte *Ende der Geschichte*¹⁵ entnommen, wenn auch nicht wirklich aus ihm abgelesen werden, nämlich dies: daß beide Seiten sich in den aus ihrer geschichtlichen Herkunft begründeten sozialen und kulturellen Unterschieden dennoch derart zueinander verhalten können, daß sie sich als freie, füreinander unabhängige und miteinander selbständige Subjekte oder, in Hegels Worten, sich als gegenseitig sich Anerkennende anzuerkennen vermögen.¹⁶

Wenn ich Ihnen nun im folgenden die Vergleichbarkeit der soeben dargestellten Spekulationen selber noch eigens problematisiere, will ich Sie doch zunächst vor einer allzu schematischen Überlagerung, ja einer geradezu imaginären Identifizierung der beiden Mythen ausdrücklich warnen. Denn wenn auch die ursprüngliche Aktivität in der Spekulation Ferenczis der ursprünglichen Negativität in der Spekulation Hegels, die dieser Negativität entgegengesetzte und entsprungene Binarität von negativ und positiv der jener Aktivität gleichfalls entgegengesetzten und entsprungenen Binarität von aktiv und passiv zu entsprechen scheint; und wenn es auch vielfache Parallelen geben mag zwischen dem Kampf der Geschlechter einerseits und den historischen Kämpfen andererseits, der Anerkennung des gegenseitigen Sich-Anerkennens hier und der beiderseitigen Anerkennung des Mangels dort, so sollte Sie doch dies nicht dazu verführen, das Verhältnis der beiden Verhältnisse - des geschlechtlichen und des geschichtlichen Seins - als ein direktes Äquivalenzverhältnis auszulegen - derart, daß dem Mann in dem einen Verhältnis der Herr in dem anderen und wiederum der Frau in dem einen der Knecht in dem anderen gleichgesetzt werden müßte.

Vielmehr, es scheint sich hier eher um eine asymmetrische Symmetrie, um eine gewissermaßen horizontale und vertikale Ver-

schränkung der beiden Ebenen zu handeln, in welcher das geschlechtliche Verhältnis sich auf Seiten des Knechtes situiert und vielleicht - aber ich bin mir dessen nicht sicher - als eine bestimmte Form der Wiederkehr gerade des geschichtlichen Verhältnisses ausgelegt werden müßte. Während womöglich Sie - als AnalytikerInnen oder zumindest, wie ich, als an der Psychoanalyse ernsthaft Interessierte - zu der umgekehrten Version neigen könnten, nämlich daß das geschichtliche Verhältnis auf Seiten des Mannes, nicht aber, realhistorisch betrachtet, sich auf Seiten der Frau situiert und eben deshalb als eine bestimmte Form der Wiederkehr jenes ursprünglichen Kampfes zweier Männer ausgelegt werden müßte.

Ich möchte diese und vielleicht auch noch andere Interpretationsalternativen hier keineswegs entscheiden, sondern sie nur kurz auf diejenigen Argumente hinweisen, die es mir zum mindesten unmöglich erscheinen lassen, von einem direkten Äquivalenzverhältnis auszugehen.

Da wäre zum einen die Tatsache zu nennen, daß es sich in dem von Ferenczi mitgeteilten Mythos eigentlich um einen »Kampf um das *Leben*« handelt, d.h. um einen primär (paläo-)bio-logischen Kampf, in welchem es um die *Selbsterhaltung* der Art, also um Geschlechtlichkeit vorrangig im Sinne der Fortpflanzungsfunktion geht; wohingegen der durch den Hegelschen Text dokumentierte Mythos gerade umgekehrt einen »Kampf auf Leben und *Tod*«¹⁷ beschreibt, in welchem Sie sich zwar das Motiv der Selbsterhaltung als impliziert denken müssen, aber doch zugleich als überformt dadurch, daß es das zumindest nachträglich zu erschließende Ziel dieses Kampfes ist, eine grundlegende, wenn auch anfänglich noch verzerrte Form von *Selbstbestimmung* auszubilden, - eine Form von Selbstbestimmung, die auch hier, wie stets, über den Signifikanten des Todes vermittelt ist.

Daraus läßt sich nun aber die weitere Tatsache ableiten, daß sich entlang der signifikanten Differenz von Leben und Tod, Selbsterhaltung und Selbstbestimmung dem Verhältnis der beiden Verhältnisse noch weitere Differenzen einschreiben lassen. So - zum zweiten - die Differenz einer unterschiedlichen Positionierung und Transpo-

sitionierung der Aktivität und der Passivität auf der einen und der Negativität und der Positivität auf der anderen Seite. Während nämlich im Mythos Ferenczis der Schwächere durch den Stärkeren, wie ich mich - darin an die *objektivierende Defloration* erinnernd - ausdrückte, *zur Frau gemacht* wird, der Sieger also die Aktivität des Besiegten zur Passivität aktiv verkehrt, wird im Hegelschen Mythos der Stärkere gerade durch den Schwächeren - darin an die *subjektivierende Kastration* erinnernd - *zum Herrn gemacht*, die Negativität des Siegers also durch die Aktivität des Besiegten (hier durch dessen aktive Bindung an das selbständige Sein) insofern zur Positivität verkehrt, als der Schwächere seiner Vernichtung durch den Stärkeren gerade *zuvorkommt* und so dem eigentlichen Sieg, der animalischen, nicht aber der anthropogenen, Begierde *entgeht*.

Durch dieses Vorkommen und Entgehen, das im geschlechtlichen Verhältnis kein Äquivalent besitzt, ist aber - zum dritten - offenbar auch in der Zielbestimmung der beiden Mythen noch ein wesentlicher Unterschied festzuhalten. Denn wenn die Transpositionierung der Negativität im Herr-und-Knecht-Verhältnis den Herrn an den Ort der Positivität, also an den des Gesetzes oder des Bestehenden fixiert und ihn damit zur Passivität, zum bloßen Anerkanntwerden und reinen Genuß verurteilt (während der Knecht am Ort der Negativität und der Aktivität, der Subversion des Gesetzes und des formierenden Sich-selbst-Setzens sich positioniert¹⁸), so kann das Ziel der historischen Auseinandersetzung eines solchen Verhältnisses offensichtlich nur darin bestehen, daß die Ungleichheit dieses Verhältnisses zu einem Verhältnis von Gleichen durch den Knecht selber nun ihrerseits transponiert, also der Mangel aufgehoben wird.

Das aber setzt letzten Endes die Hegelsche Spekulation vollends in Gegensatz zu der von der Psychoanalyse vertretenen Position. Denn dieser zufolge besteht erstens weder die Notwendigkeit noch auch zweitens überhaupt die Möglichkeit, den Mangel *aufzuheben*, sondern nur die, ihn *anzuerkennen*. Erstens, weil durch die Anerkennung des beiderseitigen Mangels es möglich erscheint, in der faktisch bestehenden Ungleichheit beider dennoch ihre Gleich-

heit oder jene Ungleichheit selbst als Gleichheit geltend zu machen; und zweitens, weil zwar die ursprüngliche Aktivität des Einen im Kampf diejenige des Anderen zur Passivität verkehrt, damit nun aber auch diejenige des Einen nurmehr als *verkehrte Passivität*, nämlich im Gegensatz zur *verkehrten Aktivität* des Anderen bestimmt ist und mithin beide in diesem *Verkehrten*, in diesem *Mangel* sich wiederfinden, ohne über ihre Verkehrung selber noch einmal »Herr« werden zu können. Sie sind darin miteinander gefangen und über die Differenz, innerhalb dieses Mangels, auch allererst füreinander befreit; während sie in der Hegelschen Version aus ihrer Gefangenschaft sich allererst befreien sollen und auch erst dadurch, aus der geschichtlichen Differenz heraus, füreinander befreit wären.

Mithin, was die philosophische Spekulation Hegels voraussetzen muß, daß durch eine zweite Verkehrung der ersten, im Wendungspunkt der Dialektik¹⁹ das ungleiche Verhältnis von Herr und Knecht zu einem Verhältnis von Gleichen transponiert, der Knecht über dieses Verkehrte selber »Herr« wird, - diese *Realutopie* ist für die Psychoanalyse bloß eine *Illusion*. Und daß sie für die Psychoanalyse bloß eine Illusion ist, das bezeichnet wahrscheinlich den tiefsten Unterschied der beiden Spekulationen - und vielleicht gar den Unterschied zwischen Psychoanalyse und Philosophie überhaupt.

(Erster Teil der revidierten schriftlichen Fassung eines Vortrags, gehalten am 14.2.1990 in Robert Krokowskis Seminar *Lust und Genießen*)

Anmerkungen

- 1 Vgl. Freud, Das Tabu der Virginität, Studienausgabe Bd.V, S.225
- 2 Vgl. Lacan, Encore, Berlin 1986, S.47f.
- 3 Zu diesem »Es war einmal« (vgl. Lacan, Schriften III, Olten 1980, S.197) paßt es, wenn Ferenczi betont, daß er »Lust« hätte, seine Mythos vom Ursprung der Genitalität »lieber in Märchenform zu erzählen« (vgl. Ferenczi, Männlich und weiblich, in: Bausteine zur Psychoanalyse, Bd. III, Frankfurt/M.-Berlin-Wien 1984, S.457). - Zum Zusammenhang der in *Totem und Tabu* und im Aufsatz *Die Verneinung* dargestellten Mythen, in welchen der Mythos Ferenczis erst noch eingeschrieben werden müßte, vgl. Edith Seifert, Was will das Weib ?, Berlin 1987, S.14ff. u. S.21ff.
- 4 Vgl. Freud, Das Tabu der Virginität, a.a.O., S.227; außerdem: Freud, Über infantile Sexualtheorien, Studienausgabe Bd.V, S.181
- 5 Vgl. Freud, Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens, Studienausgabe Bd.V, S.204
- 6 Vgl. Freud, Das Tabu der Virginität, a.a.O., S.224
- 7 Ebd., S.226f.
- 8 Ebd., S.225
- 9 Vgl. Satzung der psychoanalytischen Assoziation »Die Zeit zum Begreifen« (Fassung vom 21.1.1989), S.3
- 10 Die Darstellung dieses Mythos findet sich in dem bereits in Anm.3 angeführten Text von Ferenczi *Männlich und weiblich*, S.453-467, hier v.a. S.457ff.
- 11 Vgl. Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, Studienausgabe Bd. V, Frankfurt/M. 1972, S.123; ders., Die infantile Genitalorganisation, Studienausgabe Bd. V, a.a.O., S.238; Lacan, Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse (Seminar-Band XI), Olten 1978, S.201ff.
- 12 Vgl. zu diesem Begriffspaar: Alexandre Kojève, Hegel - Kommentar zur Phänomenologie des Geistes, Frankfurt/M. 1975, S.23 u. S.56f.
- 13 Die Darstellung dieses Mythos findet sich in: G.W.F.Hegel, Phänomenologie des Geistes, Werke in zwanzig Bänden Bd.III, Frankfurt/M. 1970, S.143f. u. S.148-150
- 14 Vgl. das Kapitel *Recht über den Tod und Macht zum Leben*, in: Michel Foucault, Sexualität und Wahrheit Bd.I (Der Wille zum Wissen), Frankfurt/M. 1977, S.159ff.
- 15 Vgl. Alexandre Kojève, Introduction à la lecture de Hegel, Paris 1947; hierzu, mit den wichtigsten Stellen: Vincent Descombes, Das Selbe und das Andere, Frankfurt/M. 1981, S.37ff.
- 16 Vgl. Hegel, Phänomenologie des Geistes, a.a.O., S.147
- 17 Vgl. ebd., S.149
- 18 Vgl. ebd., S.151 u. S.153f.
- 19 Vgl. G.W.F.Hegel, Wissenschaft der Logik, Werke in zwanzig Bänden Bd.VI, Frankfurt/M. 1969, S.563f.

Tagung »Kultur der Psychoanalyse«

Unter dem Thema »Kultur der Psychoanalyse« findet vom 5. bis zum 7. Oktober 1990 in Berlin eine öffentliche Tagung der Arbeitsfelder der Psychoanalytischen Assoziation statt, die von Claus-Dieter Rath ausgerichtet wird. Es soll erörtert werden, was Psychoanalyse zu Alltagskultur, Wissenschaft, Religion und Kunst zu sagen hat und wie sich die psychoanalytische Praxis zum Studium symbolischer Ordnungen verhält.

Programm der Tagung

Freitag, 5.10.90

19.00 Uhr Begrüßung

19.30 Uhr Vortrag Claus-Dieter Rath:
Moderne Traditionen

20.30 Uhr Vortrag Ilse Mayer:
Leib und Sprache in den psychoanalytischen Schriften der Lou Andreas-Salomé

21.30 Uhr Empfang mit kaltem Buffet
(im Maschinensaal der »Pumpe«)

Samstag, 6.10.90

9.30 Uhr Vortrag Jutta Prasse:
Das Freud'sche Unheimliche der Fremde

10.30 Uhr Kaffeepause

- 11.00 Uhr Vortrag Thomas Kittelmann:
Agonie und Haß. Ein Beitrag zur
neudeutschen Geschichte
- 12.00 Uhr Vortrag Robert Krokowski:
Zur Masturbation und ihren Witzvorlagen
- 13.00 Uhr Mittagessen im Tagungsgebäude
- 15.00 Uhr Vortrag Eckhard Bär:
Enthusiasmus und Faszination
- 16.00 Uhr Vortrag Hinrich Lühmann:
»Sköne oke - Sköne oke«.
Das Unheimliche bei E.T.A. Hoffmann
- 17.00 Uhr Kaffeepause
- 17.30 Uhr Arbeitsgruppe Literatur und Psychoanalyse
(Hinrich Lühmann)
- 18.30 Uhr Vortrag Eva Maria Jobst:
O Captain! My Captain!

Sonntag, 7.10.90

- 10.00 Uhr Vortrag Christiane Schrübbers:
Dürer in der Peepshow
- 11.00 Uhr Kaffeepause
- 11.30 Uhr Vortrag Lutz Mai:
Pest

12.30 Uhr Busfahrt (Imbiß an Bord) zum
Brecht-Haus in Buckow, Spaziergang,
Kaffee

ca. 18.00 Uhr Rückkehr nach Berlin

Tagungsort ist »Die Pumpe«, Lützowstr. 42, Berlin-Tier-
garten (Tel. 261 13 48). - Verkehrsverbindungen: Bus 16, 24, 29,
48, 83; U-Bahn Kurfürstenstraße

Die Tagungsgebühr beträgt DM 200 (einschließlich Buffet
(Freitag), Mittagessen (Samstag), Imbiß (Sonntag), Fahrt nach
Buckow (dort Kaffee und Kuchen); Teilnehmer erhalten den nach
der Tagung zu erstellenden Reader gratis).

Wir bitten um Überweisung auf das Konto der Psychoanaly-
tischen Assoziation: Postgiro Berlin W 37 543 - 106 (BLZ 100 100 10)
Anmeldungen an das Sekretariat der Psychoanalytischen As-
soziation, Schlüterstr. 39, 1000 Berlin 12.

Es steht eine gewisse Anzahl privater Übernachtungsmög-
lichkeiten zur Verfügung.

Mitteilungen der Assoziation

Arbeitsfelder Durch Beschluß der Mitgliederversammlung sind bisher die folgenden Arbeitsfelder für die Mitglieder der Assoziation eingerichtet worden:

Übermittlung und Übertragung In diesem Arbeitsfeld soll ausgegangen werden von der Frage, wie es um die Lehrbarkeit einer Lehre bestellt ist, die die Ununterscheidbarkeit von Lehren und Sprechen zu ihrem Inhalt hat.

Anspruch und Begehren Das Verhältnis von Psychoanalyse und Medizin: Wie verhält sich der Anspruch des Kranken zum Genießen des Körpers?

Die Vertäuerungen des Wissens Nicht zu übersehen, daß das sexuelle Begehren sein erstes Erscheinen in der Entwicklung des Individuums auf der Ebene des Begehrens um Wissen bekundet.

Hystorie der Psychoanalyse Konstruktionen in der Analyse: Die Freudsche Ordnung, Judaismus in der Psychoanalyse.

Cette étrangeté qui m'est familiale
- unheimlich Spracheneffekte: Wunsch - désir - Begehren.

Das Begehren des Analytikers Die Mitglieder, die sich als Analytiker erklärt haben, konstituieren das Arbeitsfeld *Das Begehren des Analytikers*. Es arbeitet an der Frage nach dem Grund zur und der Übertragung, der Ausrichtung der Kur. Wie ist die Identifizierung zu fassen im Hinblick auf die Funktion des *a* ?

Literatur und Psychoanalyse Eine Anwendung der Psychoanalyse.

Anmeldungen zu den genannten und Vorschläge zu weiteren Arbeitsfeldern nimmt der Koordinator entgegen. Jedes Arbeitsfeld besteht aus drei bis fünf Mitgliedern der Assoziation und einem ihm zugewiesenen Berichterstatter. Voraussetzung für die Teilnahme an einem Arbeitsfeld ist die Mitgliedschaft in der Assoziation.

Seminare 1990/91 Eckhard Bär:

Angst und Alptraum -
das Genießen des Anderen.
(Dienstags, 19.30 Uhr, Fünffensterstr. 9,
Kassel, vierzehntägig; Beginn: 30.10.90)

Eva Maria Jobst:

Die Angst ist nicht ohne Objekt -
Lektüre und Übersetzung des Seminars
»L'Angoisse« (1962/63) von J.Lacan
(Freitags 19.30 Uhr, vierzehntägig;
Beginn: 9.11.90)

Robert Krokowski:

Hemmung, Symptom, Angst
(Mittwochs 19.30 Uhr, vierzehntägig;
Beginn: 15.11.90)

Hinrich Lühmann:

Freud/Lacan: Grundbegriffe
(Freitags 17.30 Uhr, vierzehntägig;
Beginn: 23.11.90)

Claus-Dieter Rath:

Die beiden Richtungen der Kultur
(Donnerstags 19.30 Uhr, vierzehntägig;
Beginn: 15.11.90)

Die Berliner Seminare sind in den Räumen
der Assoziation, Schlüterstraße 39,
Berlin 12, Raum 425.

Für Nichtmitglieder der Assoziation beträgt
der Beitrag jährlich 100 DM für ein Semi-
nar, 150 DM für mehrere Seminare.

Impressum

Redaktionskomitee: Robert Krokowski
Hinrich Lühmann
Ilse Mayer
Dietrich Pilz
Christiane Schrübbers

Gestaltung: Jürgen Freter

Redaktionsanschrift: c/o Lühmann, Maximiliankorso 50A,
1000 Berlin 28

Die *Briefe* erscheinen drei- bis viermal im
Jahr. Sie informieren über die Arbeit der
Assoziation und veröffentlichen aus dieser
Arbeit entstandene Texte. Wer sie zu erhal-
ten wünscht, teile dies bitte der Redaktion
mit.