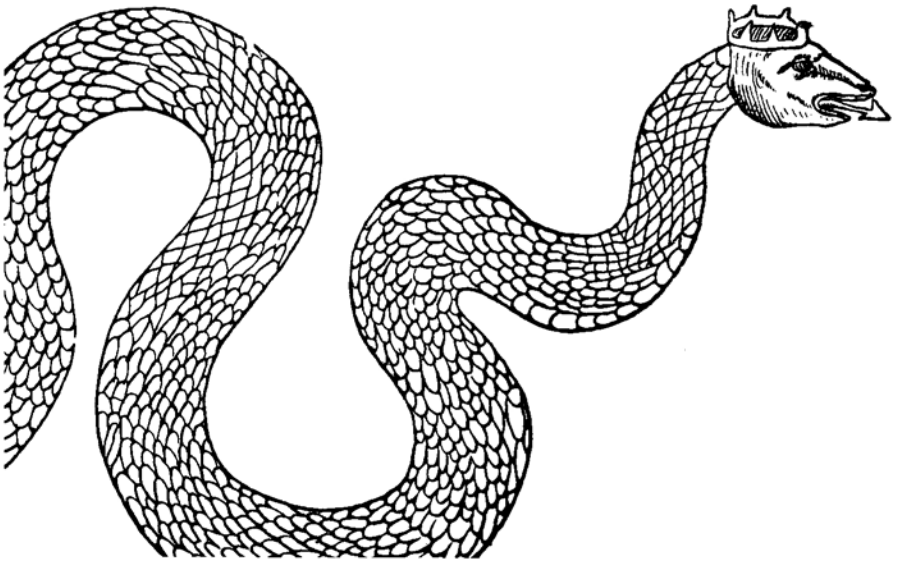
DER WUNDERBLOCK

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE

16



DER WUNDERBLOCK

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE

16

Februar 1987

Glenn Gould: Rat an eine Abschlußklasse 5 ■ Anne Lise Stern: Wo Es War: Weiss. Ein Dunkel 12 ■ Norbert Haas: Zum Unternehmen der Technik 17 ■ Rainer Nägele: Offenbare Geheimnisse 19 ■ Helga Gallas: Kleists „Penthesilea" und Lacans vier Diskurse 41 ■ A. W. M. Mooi: Der symbolische Vater 54 ■ Briefe 63 ■ Drucksachen 71 ■ Mitteilungen 11, 16, 62

ABBILDUNGSNACHWEIS: Die Basilisken auf dem Umschlag und auf den Seiten 11, 16 und 62 aus: S. Seligmann: Die Zauberkraft des Auges und das Berufen, o. O. u. J., Verlag J. Couvreur. Die Abbildung auf Seite 4 zeigt das Drachenmedaillon aus dem Fußboden des Vorgängerbaus des Basler Münsters, entstanden um 1170 (?), aufgedeckt 1975. Der helvetische Drache auf Seite 40 ist aus Athanasius Kircher: Mundus subterraneus, Amsterdam: Waesberge & Weyerstraet 1668.
Die Vignetten in Heft 15 waren aus: (J. Möser:) Harlekin oder Vertheidigung des Groteske Komischen, o. O. u. Verlag 1761 (Umschlag), (C. A. Vulpius) Harlekins Reisen und Abentheuer, Berlin: C. L. Hartmann 1798 (Seite 8) und (J. F. Schink:) Marionettentheater, Wien, Berlin und Weimar 1778 (Seite 32)

Herausgegeben von: Norbert Haas, Vreni Haas und Lutz Mai
Redaktion dieses Heftes: Vreni Haas

Gesamtherstellung: Rohr-Druck-Hildebrand GmbH, Kaiserslautern

Printed in Germany
ISSN 0344-8274
© 1987 Verlag DER WUNDERBLOCK
Konstanzer Straße 11, D-1000 Berlin 31
Alle Rechte vorbehalten
Nachdruck mit Genehmigung des Verlags

ZU DIESEM HEFT

Glenn Goulds Prolog *Rat an eine Abschlussklasse* ist dem Buch Glenn Gould: *Von Bach bis Boulez. Schriften zur Musik I*, München-Zürich 1986, entnommen. Meine Klavierlehrerin hat es leider versäumt, mich während der vielen Musikstunden auf Gould als Interpreten aufmerksam zu machen. Es hätte meine trostlosen Übungen am Klavier verändert. Seinen Rat an eine Abschlussklasse während meiner Schul- und Studienzeit zu hören, wäre kostbar für mich gewesen. Für die Abdruckerlaubnis danken wir dem Verlag R. Piper GmbH & Co. KG, München.

Der Text *Wo Es War: Weiss. Ein Dunkel* wurde geschrieben von Anne Lise Stern, die in Paris als Psychoanalytikerin arbeitet, nach der Tagung am 9. und 10. Juni 86 im Pariser Goethe-Institut anlässlich des Erscheinens der Nummer 1 von Wo Es War. Einiges von dieser Tagung ist im zweiten Heft der Zeitschrift zu lesen. Den Vortrag von Norbert Haas, der auch eingeladen war zu sprechen, wird man in der nächsten Nummer des Wunderblock lesen können.

Zum Unternehmen der Technik ist ein kurzes - wie es hieß, das einzige geschriebene - Stück aus dem Hauptvortrag *Der Szientismus der Psychoanalyse* von Norbert Haas, der die Tagung unter diesem Titel - im Rahmen der Sigmund-Freud-Schule Berlin - im Herbst 86 in Münster leitete. Das Thema galt dem der Psychoanalyse eigenen Wissensbegriff im Verhältnis zu den Naturwissenschaften. Lutz Mai hielt einen Vortrag zu *Fechner*; Hans-Jörg Rheinberger sprach zum *Begriff des Organismus*; Jutta Prasse im Wasserschlösschen derer von Droste-Hülshoff über *Die Judenbuche* und zu dem Gedicht *Die Mergelgrube*, geschrieben von Annette Droste-Hülshoff wohl als lyrische Entsprechung zu ihrer einzigen Novelle.

Daß er an einem Aufsatz zur Goethe-Studie von Kurt R. Eissler schreibe, hat Rainer Nägele während eines sommerlichen Spazier-

gangs in den Liechtensteiner Alpen erzählt. Dafür, daß der Wunderblock ihn jetzt abdrucken kann, möchte ich Rainer Nägele danken – der Austausch unserer Arbeiten hat begonnen in den siebziger Jahren während unseres ersten Treffens in Berlin.

Auch ein Besuch, der von Helga Gallas in Berlin in diesem Sommer, als sie ihre Arbeit über Lacans vier Diskurse und Kleists *Penthesilea* darlegte, und ihre Erzählung von ihrer Mühe, die im vorliegenden Aufsatz dargelegte Position in solchen Unternehmungen wie *Für und Wider einer Psychoanalyse literarischer Werke* auf dem VII. Internationalen Germanisten-Kongress, Göttingen 1985 zu vertreten, hatten zur Folge, daß der Aufsatz jetzt in einer erweiterten Fassung im Wunderblock erscheint.

Von A. W. M. Mooi und seinem 1975 erschienenen Buch, dem ersten und bisher einzigen in niederländischer Sprache, das mit Lacan arbeitet, *Taal en Verlangen*, erzählte Lutz Mai auf den Vorbereitungstreffen zu dem Symposion *Lacan Lesen* (Berlin 1978). A. W. M. Mooi gehörte dann zu dessen Teilnehmern.

So ist dieses Heft zustande gekommen. Ich könnte auch sagen, so hat es sich entwickelt. Zum Begriff der Entwicklung – auch im Zusammenhang mit Moois Aufsatz *Der symbolische Vater* – habe ich in Grimms Deutschem Wörterbuch gelesen: ENTWICKELN, *explicare,* nnl. ontwikkelen, *entfalten* ... Stadien und nicht Phasen einer Entwicklung.

V. H.

RAT AN EINE ABSCHLUSSKLASSE

Glenn Gould

Aus GLENN GOULD: *Von Bach bis Boulez. Schriften zur Musik I*, München-Zürich: Piper 1986

Ich weiß, daß ich, indem ich die Rolle des Ratgebers für eine Abschlußklasse übernehme, eintrete in eine ehrwürdige Tradition. Gleichwohl ist dies eine Rolle, die mir eher Furcht einflößt, teilweise, weil sie neu ist für mich, und teilweise, weil ich fest davon überzeugt bin, daß sehr viel mehr Schaden als Gutes unerbetenem Rat erwächst. Ich weiß, daß es bei diesen Anlässen üblich ist, daß der Ratgeber Ihnen etwas sagt über die Welt, der Sie sich gegenübersehen werden – gegründet natürlich auf seine Erfahrung, eine Erfahrung, die notwendigerweise nicht jener zu entsprechen vermöchte, die Ihre eigene sein mag. Ich weiß auch, daß es üblich ist, Ihnen die Lösungen zu empfehlen, die sich als gültig erwiesen haben in des Sprechers Erfahrung, sie bisweilen anekdotisch aufzutischen in der „Als-ich-so-alt-war-wie-Sie"- oder, noch mißgünstiger, in der „Wenn-ich-so-alt-wäre-wie-Sie"-Tradition. Doch ich habe diese Annäherung zu verwerfen, denn ich bin gezwungen zu erkennen, daß die Getrenntheit unserer Erfahrung die Nützlichkeit jedes praktischen Rates begrenzt, den ich Ihnen bieten könnte. Tatsächlich, könnte ich einen Satz finden, der meine Wünsche für Sie bei dieser Gelegenheit zusammenzufassen vermöchte, ich denke, er gälte dem, Sie zu überzeugen von der Nutzlosigkeit, zu sehr nach dem Rat anderer zu leben.

Was kann ich Ihnen sagen, das dieser Überzeugung nicht zuwiderlaufen wird? Es gibt vielleicht etwas, das meiner Empfindung von der Nutzlosigkeit eines Rates bei einem Ereignis wie diesem nicht widerspricht, weil es nicht darauf beruht, Ihre Aufmerksamkeit auf etwas Beweisbares zu lenken – das heißt etwas, das bewiesen werden muß und daher höchstwahrscheinlich abgelehnt werden wird –, sondern schlicht eine Überlegung zu der Perspektive ist, in welcher Sie jene Tatsachen sehen, die Sie bereits besitzen, und jene, die zu erwerben Sie sich in der Folge entschließen werden.

Es ist dies: daß Sie nie aufhören sollten, gewahr zu sein, daß alle Aspekte der Gelehrsamkeit, die Sie erworben haben und erwerben werden, nur möglich sind wegen ihrer Beziehung zur Negation - zu dem, was nicht ist oder was nicht zu sein scheint. Das Beeindruckendste am Menschen, vielleicht das eine, das ihn für all seine Idiotie und Brutalität entschuldigt, ist die Tatsache, daß er den Begriff dessen erfunden hat, was nicht existiert. „Erfunden" *ist vielleicht* nicht ganz das richtige Wort - vielleicht wäre „erworben" oder „angenommen" akzeptabler , doch „erfunden", um zu ihm zurückzukehren, drückt irgendwie kraftvoller, wenn nicht sogar genau, die Leistung aus, die darin liegt, eine Erklärung für die Menschheit zu liefern, eine Antithese, die zu tun hat mit dem, was die Menschheit nicht ist. Die Fähigkeit, uns selbst darzustellen in Abhängigkeit von jenen Dingen, die unserer eigenen Erfahrung antithetisch sind, ist dasjenige, was uns nicht allein ein mathematisches Maß der Welt ermöglicht, in der wir leben (obwohl wir ohne das Negative nicht weit kämen in der Mathematik), sondern auch ein philosophisches Maß unserer selbst; sie ermöglicht uns einen Rahmen, um in ihm jene Dinge zu definieren, die wir als positive Akte ansehen. Dieser Rahmen kann vieles darstellen. Er kann eine Beschränkung darstellen. Er kann eine Zuflucht darstellen vor all jenen antithetischen Anweisungen, die von der Welt außerhalb unserer selbst befolgt werden Anweisungen, die anderswo Folgerichtigkeit und Gültigkeit haben mögen, doch vor denen unsere Erfahrung Schutz sucht. Dieser Rahmen kann eine höchst willkürliche Schranke darstellen gegen jene völlig künstlichen, doch ganz und gar notwendigen Systeme, die wir errichten, um uns selbst zu steuern - unser soziales Selbst, unser moralisches Selbst, unser künstlerisches Selbst, wenn Sie so wollen. Die Wirkung des Negativen in unserem Leben verringert vergleichsweise die Bedeutung jedes anderen Begriffs, mit dem der Mensch in der Geschichte des Denkens gespielt hat. Es ist der Begriff, der sucht, uns besser zu machen - uns mit Strukturen zu versehen, innerhalb derer unser Denken funktionieren kann -, während es gleichzeitig unsere Schwäche zugesteht, das Bedürfnis, das wir haben, nach dieser Barrikade, hinter welcher die Ungewißheit, die Zerbrechlichkeit, die Zaghaftigkeit unserer Systeme Ausschau halten kann nach Logik.

Sie sind im Begriff, einzutreten wie man sagt bei diesen Gelegenheiten, die einem Furcht einjagen - in die Welt der Musik. Und Musik, wie Sie wissen, ist eine äußerst unwissenschaftliche Wissenschaft, eine äußerst unsubstantielle Substanz. Niemand hat uns je wirklich

vollständig vieles von dem erklärt, was seit Urzeiten offensichtlich ist bei der Musik. Niemand hat uns wirklich erklärt, warum wir hoch „hoch" nennen und tief „tief". Jeder bringt es fertig, uns zu erklären, was wir hoch nennen und was wir tief nennen; doch die Gründe darzulegen, warum dies überaus unwissenschaftliche, unsubstantielle Ding, das wir Musik nennen, uns bewegt, wie es das tut, und uns so tief berührt, wie es das kann, ist etwas, das niemand je vermocht hat. Und je mehr man nachdenkt über das ganz und gar erstaunliche Phänomen, das die Musik ist, um so mehr erkennt man, wieviel von seiner Wirkung das Produkt der durch und durch künstlichen Konstruktion systematischen Denkens ist. Mißverstehen Sie mich nicht: Wenn ich sage „künstlich", so meine ich nichts Schlechtes. Ich meine einfach etwas, das nicht notwendig „natürlich" ist, und „notwendig" trägt der Vorsicht Rechnung, daß es sich im Unendlichen herausstellen könnte, daß es schließlich doch natürlich gewesen ist. Doch soweit wir wissen können, ist die Künstlichkeit des Systems das einzige, das für die Musik ein Maß unserer Reaktion auf sie vorsieht.

Ist es demnach möglich, daß diese Reaktion ebenfalls simuliert ist? Mag sein, daß auch sie künstlich ist. Vielleicht ist es dies, was das ganze komplizierte Lexikon der Musikerziehung bewerkstelligen soll - eben eine Reaktion zu kultivieren auf eine gewisse Menge von symbolischen Klangereignissen. Und nicht reale Ereignisse, die reale Reaktionen hervorrufen, sondern simulierte Ereignisse und simulierte Reaktionen. Vielleicht, wie Pawlowschen Hunden, schaudert es uns, wenn wir eine vorgehaltene Terzdezime erkennen, und es wird uns warm bei dem sich auflösenden Dominantsextakkord, eben weil wir wissen, daß es das ist, was von uns erwartet wird, eben weil wir zu diesen Reaktionen erzogen worden sind. Vielleicht deshalb, weil wir uns haben beeindrucken lassen von unserer eigenen Fähigkeit zu reagieren. Vielleicht steckt nicht mehr dahinter, als daß wir Gefallen gefunden haben an uns selbst - daß die ganze Ausübung von Musik die Vorführung einer Reflexwirkung ist.

Das Problem beginnt, wenn man die Künstlichkeit all dessen vergißt, wenn man es unterläßt, jenen Festsetzungen Achtung zu zollen, die für unseren Geist - für unsere Reflexsinne, vielleicht - aus der Musik ein analysierbares Erzeugnis machen. Der Ärger beginnt, wenn wir anfangen, so beeindruckt zu sein von den Strategien unseres systematisierten Denkens, daß wir vergessen, daß es sich auf eine Kehrseite bezieht, daß es herausgehauen ist aus der Negation, daß es nur sehr geringen Schutz bietet gegen die Leere der Negation, die

uns umgibt. Und wenn das geschieht, wenn wir diese Dinge vergessen, beginnen alle möglichen mechanischen Ausfälle die Funktion der menschlichen Persönlichkeit zu stören. Wenn Menschen, die eine Kunst wie die Musik ausüben, zu Gefangenen jener positiven Annahmen des Systems werden, wenn sie vergessen, jenes Geschehnis gegen die Negation, welches das System ist, anzuerkennen, und wenn sie den Respekt verlieren vor der Unermeßlichkeit der Negation im Vergleich zum System – dann machen sie sich selbst unerreichbar für jene Erfüllung der Invention, auf die schöpferische Ideen angewiesen sind, denn Invention ist, in der Tat, ein vorsichtiges Eintauchen in die Negation, die außerhalb des Systems liegt, von einer fest im System verankerten Position aus.

Die meisten von Ihnen werden sich irgendwann einmal damit befassen, irgendeinen Aspekt der Musik zu lehren, stelle ich mir vor, und es ist diese Rolle, in der Sie, denke ich, am meisten dem ausgesetzt sind, was ich die Gefahren des positiven Denkens nennen möchte.

Ich bin vielleicht nicht in der Lage, über das Lehren zu sprechen. Es ist etwas, das ich nie getan habe und von dem ich mir nicht vorstelle, daß ich je den Mut haben werde, es zu tun. Ich habe den Eindruck, daß es eine ganz furchtbare Verantwortung mit sich bringt, der ich lieber aus dem Weg gehen möchte. Nichtsdestoweniger, die meisten von Ihnen werden sich wahrscheinlich irgendwann dieser Verantwortung gegenübersehen; und als Außenstehendem also scheint mir, daß Ihr Erfolg als Lehrer sehr davon abhängen dürfte, in welchem Maße die Besonderheit, die Einzigartigkeit der Begegnung zwischen Ihnen selbst und jedem Ihrer Schüler bestimmen kann, wie Sie auf diese zugehen. In dem Moment, in dem Langeweile oder Ermüdung, der Ennui der vergehenden Jahre, den spezifischen Einfallsreichtum besiegt, mit welchem Sie sich jedem Problem widmen, werden Sie bedroht sein durch jenes überstarke Vertrauen auf die einladend positiven Attribute des Systems.

Sie erinnern sich vielleicht an die Einleitung, die George Bernard Shaw zu seinen gesammelten Schriften als Musikkritiker lieferte und worin er einen frühen Ehrgeiz beschreibt, den angeborenen Umfang seines Baritons zu entwickeln und die Bühnen der Opernhäuser der Welt zu beehren. Er wurde darin offensichtlich bestärkt durch einen munteren Scharlatan, eines jener wandelnden Fossilien der Musiktheorie, der bereits Shaws Mutter als Schülerin umgarnt hatte und sich rühmte, im Besitz von etwas zu sein, das „die Methode" genannt wird. Es scheint, daß, nachdem er etliche Monate der „Methode" aus

gesetzt war, Bernard Shaw sich auf seine Schreibmaschine verlegte und nie wieder fähig war, eine Melodie zu tragen.

Ich empfehle nicht einen Augenblick, daß Sie die Wichtigkeit dogmatischer Theorie geringschätzen sollen. Ebensowenig empfehle ich, daß Sie Ihre Fähigkeiten als Forscher erweitern sollen, um Ihren eigenen Glauben an die Systeme, durch welche Sie belehrt worden sind und für die Sie empfänglich bleiben, aufs Spiel zu setzen. Aber ich empfehle, daß Sie Sorge tragen, sich oft in Erinnerung zu rufen, daß die Systeme, durch welche wir unser Denken organisieren und in welchen wir versuchen, dieses Denken weiterzugeben an die folgenden Generationen, das darstellen, was Sie sich vorstellen mögen als einen Vordergrund des Tuns - der positiven, überzeugten, selbständigen Tat -, und daß dieser Vordergrund Gültigkeit haben kann nur, insofern er strebt, jenem weiten Hintergrundland der menschlichen Möglichkeit, das noch nicht organisiert ist, Glaubwürdigkeit zu verleihen.

Jene von Ihnen, die ausführende Künstler und Komponisten werden, werden vielleicht nicht gar so schutzlos sein, und sei es nur, weil der Markt, auf dem Sie werden wirken müssen, unersättlich nach neuen Ideen verlangt oder zumindest nach neuen Variationen über alte Ideen. Überdies, als ausführende Künstler oder Komponisten werden Sie aller Wahrscheinlichkeit nach - oder Sie sollten, auf alle Fälle, versuchen, es zu tun - mehr für sich selbst und aus sich selbst existieren, als dies für Ihre Kollegen in der Musikpädagogik möglich ist. Sie werden nicht so beständig jener Art von Fragen ausgesetzt sein, die fertige Antworten von Ihnen verlangen. Sie werden nicht gar so viel Gelegenheit haben, Ihre Auffassungen von Musik unflexibel werden zu lassen. Doch diese Einsamkeit, die Sie sich verschaffen können und kultivieren sollten, diese Gelegenheit zur Besinnung, aus welcher Sie Vorteil ziehen sollten, wird für Sie nur insofern von Nutzen sein, als Sie jene Fragen, die der Schüler dem Lehrer stellt, durch solche Fragen ersetzen können, die Sie sich selbst stellen. Sie müssen versuchen herauszufinden, wie weit Ihre Toleranz für die Fragen geht, die Sie sich selbst stellen. Sie müssen versuchen, jenen Punkt zu erkennen, jenseits dessen die schöpferische Erkundung - Fragen, die Ihre Sicht der Welt erweitern - über die Grenze der Toleranz hinausgeht und die Einbildungskraft lähmt, indem sie diese mit zuviel Möglichkeit konfrontiert, zuviel Gelegenheit zur Spekulation. Die praktischen Anliegen des systematisierten Denkens und die spekulativen Möglichkeiten des schöpferischen Instinkts

im Gleichgewicht zu halten wird die schwierigste Aufgabe Ihres Lebens in der Musik sein.

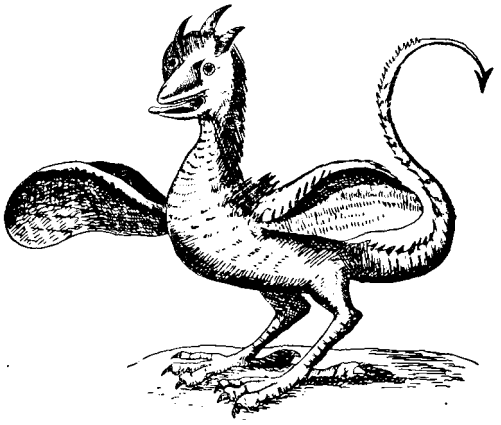
Irgendwie kann ich nicht umhin, an etwas zu denken, das mir passiert ist, als ich dreizehn oder vierzehn Jahre alt war. Ich habe nicht vergessen, daß ich mir für heute abend Anekdoten untersagt habe. Aber diese scheint mir das zu betreffen, was wir erörtert haben, und da ich stets empfunden habe, daß das ein ausschlaggebender Moment in meiner eigenen Reaktion auf Musik gewesen ist, und da ich überhaupt alt und nostalgisch werde, werden Sie mich anhören müssen. Ich übte eines Tages gerade Klavier – ich erinnere mich deutlich, nicht daß das von Belang wäre, daß es eine *Fuge* von Mozart war, *KV 394*, für diejenigen, die sie ebenfalls spielen –, und plötzlich fing genau neben dem Instrument ein Staubsauger zu laufen an. Nun, das Resultat war, daß in den lauteren Passagen diese leuchtend diatonische Musik, in der Mozart bewußt die Technik von Sebastian Bach imitiert, mit einem Vibratohof umgeben war, so etwa der Effekt, den Sie bekämen, wenn Sie in der Badewanne singen würden, hätten beide Ohren voll Wasser und schüttelten ganz plötzlich den Kopf. Und in den gedämpften Passagen konnte ich die Töne, die ich machte, überhaupt nicht hören. Ich konnte freilich fühlen – ich konnte die taktile Beziehung zu den Tasten spüren, die erfüllt ist von ihrer eigenen Art von akustischen Assoziationen, und ich konnte mir vorstellen, was ich tat, aber ich konnte es nicht eigentlich hören. Doch das Merkwürdige war, daß das alles mit einemmal besser klang als ohne Staubsauger, und die Partien, die ich überhaupt nicht hören konnte, klangen am besten. Nun, noch Jahre später, und selbst heute, wenn ich mich sehr beeilen muß, mir eine neue Partitur einzuprägen, simuliere ich den Effekt des Staubsaugers, indem ich irgendwelche völlig entgegengesetzten Geräusche so nah an das Instrument heranbringe wie möglich. Es ist gleichgültig, was für Geräusche, wirklich – Western im Fernsehen, Beatles-Schallplatten, nur laut muß es sein –, denn was ich, durch das zufällige Zusammentreffen von Mozart mit dem Staubsauger, habe lernen können, war, daß das innere Ohr der Einbildungskraft ein sehr viel stärkerer Ansporn ist als irgendein Betrag nach außen gerichteter Beobachtung.

Sie brauchen nicht die Exzentrizität meines Experiments zu wiederholen, um zu überprüfen, daß das wahr ist. Sie werden finden, daß das wahr ist, denke ich, solange Sie daran festhalten, sich tief einzulassen in die Vorgänge Ihrer eigenen Imagination – nicht als Alternative zu dem, was die Wirklichkeit äußerer Beobachtung zu sein scheint,

nicht einmal als Ergänzung zum positiven Handeln und zum Erlernten, denn das ist nicht die Weise, in welcher die Imagination Ihnen am besten dienen kann. Was sie vermag, ist, als eine Art Niemandsland zu dienen zwischen jenem Vordergrund von System und Dogma, von positivem Handeln, wofür Sie ausgebildet worden sind, und jenem weiten Hintergrund von unermeßlicher Möglichkeit, von Negation, den Sie beständig absuchen müssen und dem Sie nie vergessen dürfen Achtung zu zollen als der Quelle, aus welcher alle schöpferischen Ideen kommen.

1964

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Hans-Joachim Metzger



■ Norbert Haas wird am 12. 3. 1987 einen Gastvortrag mit dem Titel „La voix de la raison, le sens de la critique" im Seminar von Jacques-Alain Miller in Paris halten. Auskunft über das Sekretariat der Ecole de la Cause freudienne, 1, rue Huysmans, Paris, Tel. 45 49 02 68.

■ Am 14. und 15. 3. 1987 veranstaltet die Zeitschrift L'Artichaut in Strasbourg ein Kolloquium mit dem Titel „La Voix". Programm und Auskunft über: L'Artichaut, 5-6, rue René Hirschler, 67000 Strasbourg.

WO ES WAR: WEISS. EIN DUNKEL

Anne-Lise Stern

Im Angedenken an Laurence Bataille

Molière hat es bewiesen

- „Liebe Anne-Lise, wenn Du bloß mal, bei einem Geschehnis in der Psychoanalyse, nicht sagen würdest: „*das hat mit dem Nazismus zu tun*!" Du erinnerst mich an die Ärzte von Molière, du weißt schon, die immer ausriefen: „es liegt an der Lunge!". (Siehe „Der Imaginäre Kranke" von Molière, der, „der es sich einbildet".)"

- „So leider ist es, du lieber Vertreter, scheint mir, einer *epistemophilischen Spalte*[1]: Beim Anspruch an den Arzt geht es heutzutage um ein brennendes Imaginäre: Herren-Ärzte gaben realen Lungen ein gewisses Gas zu atmen. Wer wird das Psychische von *diesem* Somatischen heilen? Der Analytiker, vielleicht, gesetzt, er sei nicht ohne (zu) Wissen, ein winziges Wänzchen Wissen, von diesen Lungen da."[2] (Wo es heute manchmal heißt, vergast hätte man eben bloß Läuse - auf französisch: poux - oder Wanzen.)

Eine Feststellung

Die meisten Analytiker sprechen nicht über den Einschlag der Vernichtungslager und der „Endlösung" auf die Psychoanalyse selber, ... oder dann hauptsächlich vom „historischen" nicht psychoanalytischen Standpunkt. (Dies gilt auch, größtenteils, sogar für das „Durcharbeitungs-Unternehmen" der Zeitschrift PSYCHE und der Mitscherlich-Gruppe.) Dennoch - ohne es zu wissen - tun sie es immer und zwar auf der Szene ihrer Treffen, durch die Wahl dieses oder jenes Fallberichtes (klinische Clips), der dann etwas darbietet, zu entziffern gibt (de-monstriert wie beim acting-out), was von diesem winzigen Wänzchen Wissen zeugt. So kommt die Frage auf: der Analysant, um den es sich bei Analytikertreffen handelt, wäre das nicht die kranke Psychoanalyse, die am Unbehagen in der Analyse leidende?

Goethe hat es bewiesen

Am Goethe-Institut in Paris wurde im Juni 86 ein Treffen organisiert, um die neue lacanische Zeitschrift auf Deutsch (deutsche Zeitschrift auf Lacanisch), „Wo Es WAR" bekannt zu machen.

Ein deutschsprachiger Pariser Analytiker teilt folgenden *Traum* mit: die Analysantin träumt und will in ihrem Traum: *Wissen über ihren Vater.* Was trieb er während des algerischen Kriegs? Sie schreibt ans Fernsehen (Télévision) und bekommt im Traum die Antwort (auf Deutsch): „WEISS". Beim Erwachen muß sie das Wörterbuch holen, denn Deutsch kann sie nicht.

Warum wurde gerade dieser Traum bei diesem Treffen am Goethe-Institut - zur Zeit der Waldheim-Affäre - benötigt, um einen gewissen Punkt der Theorie Lacans, sehr brillant übrigens, zu erläutern? Mir scheint das so: (Aber hier muß ich es wohl sagen: ich bin zwar Analytikerin, aber war auch in Auschwitz, oder, anders genommen, ich war mal in Auschwitz und wurde dann, danach, dennoch, Analytikerin.) - Auf Deutsch, „WEISS" ist weiß, die Farbe, und kommt auch von dem Verb wissen: (Sie) weiss. Die Analysantin will wissen: hat ihr Vater in Algerien gefoltert, eventuell gefoltert, eventuell ... wie ein Deutscher? Sie verlangt Antwort beim weisen Schirm, dem Schirm-dem-Wissen-unterstellt wird: dem Fernseher.[3] Dieser Kasten rahmt sozusagen das Phantasma ein, denn in ihm sind die Bilder aufgestapelt, die Bilder der heutigen und früheren Greuel: wahre Vorstellungen. *Die Antwort kommt, weiß auf schwarz* (aber, rassistische Frage, ist weiß auf schwarz = schwarz auf weiß?): *„weiß!"* - wie weißgetüncht?[4] Wäre ihr Wunsch, daß, aus ihren Folterfragen, der Vater weiß wie die Unschuld hervorkäme?

Aber der Traum offenbart noch etwas anderes: die Antwort auf ihre Frage kommt auf Deutsch, in der Sprache ihres Analytikers. Diese deutsche Antwort dürfte hervorbringen, warum sie gerade diesen Analytiker gewählt hat. Hat sie ihn nicht selbst gewählt, so hat ein anderer, - wohl auch mit „deutscher Frage" - ihn für sie ausgesucht.

Frage sowohl als unterstellte Antwort beziehen sich auf das Deutsch als solches, als Sprache, auf den Deutschen als Mann.

Der Traum täuscht vor, es ginge um den realen, tatkräftig gewordenen, oder vermuteten Rassismus des Vaters oder um ihren eigenen. (Lacan, gerade in „TELEVISION", gibt den Anfang einer Antwort auf eine sich auf den Rassismus beziehende Frage von J. A. Miller.) Aber hier geht es in Wirklichkeit um *die Beziehung des Deutschen*

(Sprache ihres) Analytikers und des (deutschsprachigen) Juden Freuds mit der deutschen „Endlösung".

Denn *ein* deutsches Wort mindestens hat jeder Franzose im Ohr, es ist das Wort: *Ausweis*! Besonders jetzt, bei dem neuen Gesetzentwurf für die unfälschbare französische Identitätskarte, die jegliches „Untertauchen" unmöglich machen soll, kam dieses Wort AUSWEIS bei allen Franzosen wieder hoch. Ein Ausweis ist nicht bloß eine Identitätskarte aber etwas, was man herausholt, aus der Tasche, aus der Hose, um zu beweisen, daß man weiß wie die Unschuld ist (sozusagen: sippenweiß). Heutzutage, nachträglich, bedeutet AUSWEIS, „was vor AUSCHWITZ schützt".[5]

Im *Fernsehfilm* HOLOCAUST - den beinahe jeder vor ein paar Jahren gesehen hat - und bestimmt auch die Analysantin mit dem WEISS-Traum - handelt es sich um das Schicksal der verschiedenen Mitglieder der *Familie* WEISS, einer jüdischen Familie, muß man hinzufügen, da doch gerade der Name WEISS auch ein rein „arischer" sein könnte. (Daher wohl das Fehlschreiben, das mir unterlaufen wollte, auf französisch lautete das dann ungefähr: „weiß, auf Deutsch, heißt weiß wie die Farbe und weiß wie ... Deutsch".) Also, WEISS wie die Weißen, „WEISS" wie die Deutschen, WEISS wie diese WEISS' da, WEIS' wie Nathan der Weise ...

So liefert dieser Traum im Grunde den Wunsch auf ein *Recht zur Wissenssuche im deutsch-französischen Wörterbuch* (zum Beweißfund?):

- Wer weiß, was aus dem Vater wurde - den Vätern - seit dieser Geschichte?
- Was weiß das Wörterbuch über den Geschlechtsunterschied und über das Menschengeschlecht solcher Geschichte fähig?
- Was wurde aus der Beziehung Wahrheit-Wissen-Geschlecht, seit diesem Moment des Durchbruchs, seit der Verwirklichung der „Endlösung"?

Von diesem Moment spricht Lacan[6]. „Das Drama des Nazismus ..., (uns) gegenwärtig machend (présentifiant = in der Gegenwart darstellend) in den ungeheuerlichsten und angeblich überholten Formen des Holocausts ...", wie „das Opfer an einen dunklen Gott bedeutet, daß wir, im Objekt unseres Begehrens, zu finden suchen, was die Gegenwärtigkeit des Begehrens jenes Anderen bezeugt, den ich hier den dunklen Gott nenne". Bezeugt, beweißt, man könnte also schließen (la preuve par Lacan): LACAN BEWEISST ES.

Dieser WEISS-Traum illustriert also wundersam das „Treffen um die

Zeitschrift „Wo Es WAR" am Pariser Goethe-Institut. In einigen Monaten soll dieses Institut, sowie andere in französischen Großstädten, eine Ausstellung darbieten, deren Titel „Hier geht das Leben auf eine sehr merkwürdige Weise weiter ..." ist und die von der Geschichte der Psychoanalyse zur Nazizeit berichtet. Sie wurde von jungen deutschen Analytikern zusammengestellt, als Begleitung, Kulisse, zum ersten Kongreß der „Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung", der wieder auf deutschem Boden stattfand (Thema, ausgerechnet: „die Identität"!) - da, WO DAS WAR.

WO ES WAR, SOLL ICH WERDEN, „Kulturarbeit, so ungefähr wie die Trockenlegung der Zuydersee", schrieb Freud - Arbeit eines jeglichen Analysanten, jedes einzelnen Subjekts in der Analyse.

WO DAS WAR, ETWAS WISSEN WOLLEN (ein winziges Wänzchen reellen Wissens), ist ein Minimum, das jeder Analysant von der Gemeinschaft der Analytiker, nicht nur von seinem eigenen, erwarten kann, erwarten soll.

Aber wie wenige unter ihnen fanden Zeit (all diese Kongresse, all diese Treffen, und dann so eine lange Sitzung!), um den Film von Claude Lanzmann[7], SHOAH, zu sehen. Und von diesen, wie wenige ließen sich von ihm wirklich aus ihrem festgesessenen Sitz verrücken? Laurence Bataille entzog sich dem nicht. An ihrem Grab, im Mai, standen alle versprengten Lacan-Schüler, ihre Familie auch, und dann lag da noch ein Kranz, von der „Amicale des Algériens"

.....

Juli 86

---

1 Lacan in „Psychoanalyse und Medizin" (1966) spricht von einer „epistemo somati schen Spalte" (deutsch in Wo Es WAR, Nr. 1, Ljubljana: Champ Freudien 1986.). Althusser, Kriegsgefangener in Deutschland (1940-45), führt seine *epistemologische Spalte* beim Marx von 1844 ein. Der Faszination der Periode 1940-45 absagen zu wollen, heißt den Blick abzuwenden: den Blick auf diese Zeit, wie auch den dunklen, uns blendenden Blick dieser Zeit. Dies aber ergibt einen folgenschweren Bruch, der sich als, scheint mir, epistemophilischer Spalt bezeichnen läßt

2 Unübersetzbares Wortspiel mit pou = Laus, poumon = Lunge.

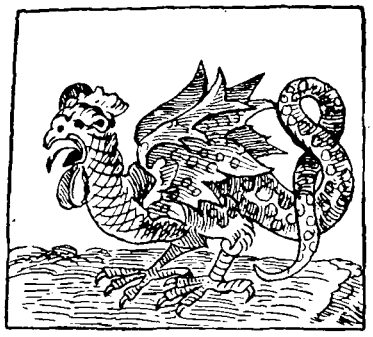
3 Wortspiel mit Ecran supposé savoir, wie Sujet supposé savoir, der lacanische Begriff, der sich übersetzen läßt: Subjekt-dem Wissen unterstellt wird. Der Fernseher wird an die Stelle des Analytikers gesetzt.

4 oder weißgewaschen? siehe den Titel von LOTHAR BAIERS Artikel „Die Weißwäscher von Auschwitz" (TransAtlantik, Juli 81).

5 AUSWIS, eine Mischbildung zwischen Ausweis und Auschwitz, ist der Name einer neuen Rockgruppe; aus den Löchern in ihren schwarzen Miedern schaut weiß ihre Haut hervor, auch die benagelten Gürtel beweisen ... was denn?

6 Seminar vom 24. 6. 64.
7 „Gedanken leben ebenso von der Bestätigung wie vom Widerspruch, ein Werk nicht minder von der Liebe wie vom Haß, den es erregt. Ins Lebendige überzugehen bedeutet den einzig entscheidenden Sieg einer Idee - und den einzigen auch, den wir heute noch zu ehren bereit sind. Denn nichts erhebt in unserer Zeit schwankender Gerechtigkeit so sehr den Glauben an die Übermacht des Geistigen wie das atmend erlebte Beispiel, daß es immer wieder genügt, wenn ein einziger Mensch den Mut zur Wahrheit hat, um die Wahrhaftigkeit innerhalb des ganzen Weltalls zu vermehren ...", schreibt 1931 Stefan Zweig in „Die Heilung durch den Geist".

Erschienen in Les temps modernes, *Oktober 1986, unter dem Titel LE POUMON. Gekürzte Übersetzung von A. L. Stern*



■ Das Wissenschaftliche Zentrum II der Gesamthochschule Kassel organisiert Ende Februar zwei Veranstaltungen, auf die wir hinweisen möchten:

1. Präsentation der jüngst erschienenen Übersetzung von Jacques Lacans Seminar XX: Encore (gemeinsam mit dem Quadriga-Verlag und dem ABC-Buchladen). Es sprechen Hans-Joachim Metzger, H. J. Perner und P. Warsitz. Die Veranstaltung ist Freitag, den 27. Februar 1987. Ort und Zeit siehe Plakataushang oder über Tel. 0561/804 28 06.
2. Seminar mit Lutz Mai zum Thema „Lacan: '... daß der universitäre Diskurs sich schreiben muß *uni-vers-Cythère* ...'" Die Veranstaltung ist geplant für Samstag, den 28. Februar 1987, ab 10.30 Uhr, im WZ II, Gottschalkstr. 26, Kassel. Für diese Veranstaltung ist eine Anmeldung erforderlich (Unkostenbeitrag DM 30, /Studenten und andere DM 15,-).

ZUM UNTERNEHMEN DER TECHNIK

Norbert Haas

vorgetragen an der Tagung „Der Szientismus der Psychoanalyse nach Freud und Lacan", Ende September 1986 in Münster.

Es ist nicht sicher, daß selbst Katastrophen wie die von Tschernobyl zu einem Nachdenken führen darüber, was es bedeutet, daß wir global, das heißt im Ausmaß der Gattung in das Unternehmen verwickelt sind, das Technik heißt. Das Gespinst aus Sprache, das die Katastrophe sofort überzieht, weist eher darauf hin, daß es gelingt, das Ungeheure, das an dem Ereignis ist, zu isolieren, es zum Gegenstand unterschiedlicher Beurteilung zu machen, es in diesem oder jenem Interesse, in Gestalt dieser oder jener Hoffnung zu privatisieren. Es fällt freilich auf, daß die unterschiedlichsten Einstellungen, sofern sie solche zur Technik sind, in der einen Meinung übereinkommen: daß es möglich sei, mit Technik umzugehen als mit einem Beherrschbaren. Was von Menschen gemacht ist, muß beherrschbar sein.

Zeigt aber nicht bereits die Tatsache, nach der die Katastrophe, für die Überlebenden, durch die Medien (also gleichfalls durch ein Technisches, das sich vermeintlich in Dienst nehmen läßt) als Realität vermittelt ist, daß eben da, wo wir uns der Phantasie hingeben, Urheber zu sein oder sein zu können, wir die Subjekte von Instrumenten, Apparaten und Maschinen sind. Instrument, Apparat, Maschine – jedes dieser Wörter bedürfte der Erklärung hinsichtlich dessen, was in ihnen erfaßt ist. Dabei sollte der Gedanke, daß nicht wir dem Instrument, dem Apparat, der Maschine Bedeutung geben, sondern möglicherweise von ihnen bedeutet sind, nicht von vornherein ausgeschlossen sein.

Zu fragen wäre also nach dem Subjekt von Technik. Und es sollte möglich sein zu fragen, ob nicht dieses Subjekt, was immer durch die Vorstellung des Machens und des Machbaren vorgegeben scheint, das Produkt von Technik eher sei als ihr Urheber, wonach es auch kein Wissen von Technik gibt, das nicht von dieser selbst abhinge. Die

moderne Universität ist ein Beispiel dafür. Sie ist plausibel zu erklären als ein Wissensgenerator, dessen Produkt die Spaltung des Subjekts ist, das sich als Herr eines Wissens glaubt, von dem es unterwandert ist.

Es gibt innerhalb des Diskurses der Wissenschaft keine Möglichkeit, über den Wert des Unternehmens der Technik zu urteilen. Technik ist weder Segen noch Unheil, Technik ist. Dies anzuerkennen, ist die Voraussetzung dafür, daß gefragt werden kann, was in dem Unternehmen sich realisiert. Eine Annahme ist: *Das Unternehmen der Technik realisiert das Subjekt der modernen Wissenschaft.* Sicher ist: daß in dem Maße, als es für die in der Technik Befangenen eine Wahl zwischen zwei oder mehreren Kulturen nicht gibt, sich auch nur ein Begriff des Subjekts realisieren kann.

Zu erklären bleibt, warum es gleichwohl scheinen kann, es hätte kulturelle Alternativen zur Technik gegeben oder es gebe sie noch. Das Werk von *Claude Lévi-Strauss* behauptet: daß wir nicht mehr tun können, als wissenschaftlich jene Kulturformen zu sammeln, die wir zerstört haben oder noch im Begriff sind zu zerstören.

Zu erklären bleibt auch, welches die Kontingenz (viele meinen: die soziale, ökonomische, politische Bedingtheit) von Technik ist. Das Werk von *Freud* und *Lacan* behauptet: daß das scheinbar historisch Kontingente Zufall ist aus einer Notwendigkeit, auf die Geschichte in einem Verhältnis von Nachträglichkeit bezogen ist. Die Geschichte von Technik realisiert einen Zwang, auf den allein aus der Realisierung selbst zu schließen ist: Es wird gewußt worden sein.

Wie aber ist, im Rahmen von Wissenschaft, zu zeigen, daß sich deren Moderne durch einen thematischen Ausschluß eben jenes Subjekts konstituiert hat, das sich in ihr realisiert? An dieser eigenartigen Figur eines konstitutiven internen Ausschlußes, in der sich die Verkennung des Subjekts bläht, wäre zu erklären, daß heute Technik und Wissenschaft wertfrei und als blinder Zusammenhang wirken in dem Maße, als wir Übersicht und Beherrschung als Wert ansehen. Was auf diesem Wege kommen kann, ist die totale Übersicht über einen blinden Zusammenhang. Soweit ist es nicht, es gibt, noch, das „Winseln des Appells an das Reale", in dem Maße, als gesprochen wird.

OFFENBARE GEHEIMNISSE

Rainer Nägele

Kurt R. Eissler *Goethe. Eine psychoanalytische Studie. 1775-1786*, 2 Bände, Frankfurt/Main: Stroemfeld/Roter Stern 1983 und 1986

Zwei Jahrzehnte nach der amerikanischen Ausgabe erscheint nun Eisslers psychoanalytische Goethe-Studie in deutscher Übersetzung. 1807 Seiten umfaßt die deutschsprachige Ausgabe, 1540 Seiten das zweibändige amerikanische Original. Die anderthalb tausend Seiten behandeln ein knappes anderthalb Jahrzehnt aus Goethes langem Leben, die freilich in vieler Hinsicht entscheidenden Jahre von 1775-1788, vom Beginn der Weimarer Zeit bis zum Ende der italienischen Reise.

Solche quantitativen Verhältnisse haben etwas Monumentales an sich noch vor allem Inhalt. Die reine formale Größe drängt sich als unübersehbar auf. So fällt denn nicht zufällig den deutschen Herausgebern neben Marie Bonapartes Poe-Studie Sartres *Flaubert* ein. Gerade in diesem Einfall aber zeigt sich das Formale des Vergleichs: Sartres Flaubert-Monographie ist vieles, aber sie ist und will keine *psychoanalytische* Studie sein. Am ehesten noch ließe sie sich als phänomenologisch mit psychologischem Einschlag charakterisieren. Auf die Gefahr hin, pedantisch zu erscheinen, möchte ich auf dieser Differenz beharren, sowohl im Namen Freuds und seiner Psychoanalyse wie auch im Namen der Poesie, die beide auf ihre je verschiedene Weise Genauigkeit in dem Maße verlangen als sie die Grenzen und Ränder unserer Weltbilder verschieben.

Wenn die Herausgeber meinen, daß eines mit dem andern „im gleichen Atemzug" zu nennen sei, so scheint mir, wenn das zu sagen erlaubt ist, ein solcher Atem etwas anrüchig; oder mehr zur Sache: es scheint, daß man sich hier wenig Gedanken macht darüber, was es mit der Psychoanalyse auf sich habe. Wenn aber eine solche Übersetzung und ein solcher Aufwand einen Sinn haben sollen, so läge er doch wohl darin, derartige Gedanken zu provozieren.

Es ist im Vorwort der Herausgeber viel davon die Rede, daß die

verspätete Übersetzung mit einer Verweigerung in der deutschen Wissenschaftsgeschichte zu tun habe. Daran ist nicht zu zweifeln. Im Klappentext sagt es unverblümter noch Peter von Matt: „Der Einbezug psychoanalytischer Kriterien in die Literaturwissenschaft ist in der Germanistik lange Zeit fast als Kulturschande betrachtet worden." Die überwiegend positiven Rezensionen seit dem Erscheinen des ersten deutschen Bandes haben es mehrfach wiederholt, wobei jeweils ein gewisser moralistischer Ton nicht zu überhören ist. Wenn das Zeichen eines weit verbreiteten Gesinnungswandels in der deutschen Wissenschaft sind, kann ich den Nebentönen doch nicht ganz trauen. Zu fragen bleibt auf jeden Fall: was ist die Stelle der Psychoanalyse, deren Anspruch ja der Titel von Eisslers Studie erhebt? Und was ist die Antwort auf diesen Anspruch?

Der Klappentext läßt nach Peter von Matt Jost Hermand zu Wort kommen: „Aber selbst die Anti-Freudianer werden entdecken, daß Eissler ein wirklicher Biograph ist, der viele faszinierende Details in Goethes Privatleben entdeckte, die bisher übersehen worden waren." Genauer als durch diese Zitatkonstellation hätte der Verlag die Ambivalenz des Unternehmens nicht dokumentieren können. Hermand formuliert präzise in verdicheteter Form, was wiederum fast als Leitmotiv die bisherigen Rezensionen durchzieht: mit der Psychoanalyse mag man es halten, wie man will, das Buch liest sich gut, erzählt interessante Geschichten und gibt möglicherweise allerlei indiskrete Blicke frei in Goethes Privatleben.

Es ist nichts gegen ein solches Interesse einzuwenden, und die Lust an gut erzählten Geschichten ist eine schöne Lust. Aber man soll dann ehrlich sein und nicht im Namen einer Ehrenrettung der Psychoanalyse in der Literaturwissenschaft den moralischen Zeigefinger gegen jene erheben, die die Literaturwissenschaft von der Psychoanalyse abgrenzen wollen. Mit dem Moralisieren beginnt die schleichende Verdrängung, deren Widerstand stärker, weil unangreifbarer, ist als die offene Gegnerschaft. Hermands ungeschminkte Abgrenzung setzt da wenigstens die Positionen klar: Eissler als „wirklicher Biograph" wird zum Antipoden Freuds, der am 31. Mai 1936 an Arnold Zweig kurz und bündig zusammenfaßte, was es mit Biographien und Biographen vom Standpunkt der Psychoanalyse aus auf sich hat: „Wer Biograph wird, verpflichtet sich zur Lüge, zur Verheimlichung, Heuchelei, Schönfärberei und selbst zur Verhehlung seines Unverständnisses, denn die biographische Wahrheit ist nicht zu haben, und wenn man sie hätte, wäre sie nicht zu brauchen."[1]

Es gibt keine Versöhnung zwischen Freuds Psychoanalyse und einer wie immer psychologisch gefärbten Biographie. Daß Psychoanalyse und Psychologie sich nicht miteinander vertragen, hat Freud mehrfach konstatiert;[2] er steht damit Kafkas „Zum letzten mal Psychologie!"[3] und einer damit verknüpften Episteme der Modeme näher als der Motivpsychologie des 19. Jahrhunderts.

Rezensionen und Verlagswerbung sind natürlich kein Maßstab für das, was ein Buch leistet. Zu fragen ist aber doch, wie ein Buch sich zu seinen Wirkungen verhält.

Es ist kein Zweifel, daß Eisslers Buch auf mehr als einer Textebene operiert und dementsprechend verschiedene Interessen anspricht. Wenn wir aber diese Textebenen und das ihnen entsprechende Interesse isolieren, so wird am Ende doch wieder die Frage sich erheben, wie sie sich zu jener Gattung verhalten, die der Titel als bestimmende vorschreibt: „eine psychoanalytische Studie."

Drei literarische Textmodelle zeichnen sich ab, an denen vor allem auch das nicht spezifisch analytische Interesse seine Befriedigung suchen kann. Alle drei Modelle haben eine besondere Beziehung entweder zu Goethes eigenem Schreiben oder zum Schreiben seiner Zeit: literarische Biographie, Bildungsroman und Detektivroman.

Eissler als „wirklicher Biograph" hat teil an einer literaturgeschichtlichen Tradition, die offen oder verdeckt in Goethes Autobiographie ihr Modell hat. Dies Modell hat seinen Schwerpunkt in einem bestimmten Interesse, das literarische und andere Werke genetisch aus der Lebenserfahrung des schreibenden Subjekts zu verstehen. Daraus ergibt sich ein breites Spektrum möglicher Variationen vom positivistischen Biographismus bis zum hermeneutisch reflektierten Zusammenhang von „Erlebnis und Dichtung"; und das Verständnis von 'Lebenserfahrung' reicht vom engsten Privat- und Intiminteresse bis zum weit gefaßten Erfahrungshorizont. Da scheint nun „eine psychoanalytische Studie" sich gut einzubequemen. Das psychoanalytische Ohr für jene Töne der gegenwärtigen Rede, die sie mit vergangener Erfahrung verknüpfen, ist wohl geeignet, manchen verdeckten Zusammenhang herauszuhören. Eisslers Gespür als praktizierender Analytiker für solche Zusammenhänge bringt gelegentlich überraschende Konfigurationen hervor und zwar gerade in traditionell biographisch überbesetzten Texten. *Werther* war seit seinem Erscheinen Tummelplatz biographischer Phantasien; und wenn Goethe sich auch über die Zudringlichkeit dieses Interesses ärgerte, hat er doch das Modell des biographischen Phantasmas selbst autorisiert, indem er die Ge-

schichten von Charlotte Buff und Maximiliane Brentano erzählte. Hinter diesen Protagonisten, sie gewissermaßen zurückdrängend, erscheint nun bei Eissler der Schatten von Goethes Schwester, der allerdings eine gewisse Tonfärbung dieses Textes hervortreten läßt, die von keiner Lotte oder Maximiliane herrührt. Der Satz aus Hölderlins Antigone-Übersetzung (an eine andere Schwester gerichtet), der Goethe und seine Weimarer Freunde in erschütterndes Gelächter versetzte, dürfte wohl an diesen Schatten im Text gerichtet werden: „Du scheinst ein rothes Wort zu färben."

Solche Momente in Eisslers Studie können aufhorchen lassen. So auch, wenn er auf die merkwürdige Insistenz des Rettungs-Motivs in Goethes Werk aufmerksam macht, oder die Rolle des Auges, oder das gespenstische Aufscheinen von Affen, Marionetten, Puppen als Doppelgänger. Freilich, was Eissler letzten Endes zu all dem zu sagen hat, führt nicht sehr weit und gelegentlich eher weg von dem, was zu befragen wäre.

Mit der literarischen Biographie ist der Bildungsroman eng verbunden. Er organisiert die Sequenz des biographischen Materials in teleologischer Form, freilich nicht vom Anfang bis zum Ende des Lebens. Er enthält vielmehr die Teleologie eines bestimmten Lebensabschnittes, gewöhnlich den Übergang des Jünglings zum Manne oder in andern Worten die Sozialisierung des anfänglich noch polymorphen Subjekts. Er ist geprägt von der Aufklärung im doppelten Sinne des Wortes: Aufklärung im historischen Sinne des 18. Jahrhunderts als Herausführung zur Mündigkeit des sprechenden Subjekts, und Aufklärung im pädagogischen Alltagsgebrauch des Wortes als sexuelle Aufklärung. Dieser zweite Sinn des Wortes, mit dem ersten historisch verbunden,[4] bezeichnet nicht so sehr die Einführung des Kindes in die Kenntnis seiner Sexualität als vielmehr die Überführung dieser Sexualität in die kulturell akzeptierten Formen ihrer (auch sprachlichen) Artikulation. Aufklärung ist wesentlich Beschneidung der Sexualität und mit dem Mündigwerden des Subjekts aufs engste verknüpft. Mündigkeit heißt auch Abschied von der oralen Phase, Abschied des Mundes von der Sexualität, damit er sich zum Sprechen forme, ohne daß jedoch die sprechenden Lippen vergessen können, wovon sie beschnitten wurden; das ist ihre Erotik. Augustinus schon hat den Zusammenhang zum Gebet geformt: „Circumcide ab omni temeritate omnique mendacio interiora et exteriora, labia mea. Sint castae deliciae meae scripturae tuae ...." (*Confessiones* XI, 2,3).[5]

Die Beschneidung der Lippen, um sie der Wonne des Signifikanten zu öffnen, geschieht nicht ohne Eingriff einer Autorität, ob sie nun als Turmgesellschaft oder gespenstischer Vater berufe. Im kleinbürgerlichen Milieu werden weniger Umstände gemacht. Ernst Jandls Erinnerung steht für viele: „Mach den Mund auf! hieß es von Vater und Mutter, nicht wenn ich essen sollte, sondern um mich das deutliche Sprechen zu lehren ...."[6]

Wenn nun aber der Lebensabschnitt, den Eissler für seine Geschichte wählte, sich schön den Forderungen des Bildungsromans bequemt, steht sie als psychoanalytische Studie doch auch in einem gespannten Verhältnis dazu; so sehr, daß am Ende der Geschichte - einem Ende, dem freilich in der amerikanischen Ausgabe noch gut 300 Seiten Anhänge folgen - sie in gegenseitiger Verneinung sich ausschließen. Goethes *Wilhelm Meister*, in der Literaturgeschichte zum Modell des Bildungsromans geworden, erscheint im zweitletzten Abschnitt der 'eigentlichen' Geschichte als zweite Verdrängung, in der gerade das, worum es in der Psychoanalyse geht, ausgeklammert und gestrichen wird.[7] Eisslers Studie wäre dann nicht so sehr der Bildungsroman als die vom Bildungsroman ausgeschlossene Geschichte. Doch will auch diese Isolierung nicht ganz gelingen. Denn in Eisslers eigenen Worten findet die Verdrängung selbst im *Wilhelm Meister* ihre eigentliche wie auch symbolische Repräsentation („actual as well as symbolic representation"). Eisslers Geschichte kann nicht erzählen, was Goethes Text nicht schon repräsentiert. Das gilt freilich für jede analytische Situation. Die Täuschungen beginnen nur damit, daß manche Analytiker zu glauben scheinen, daß ihre Geschichte keine Repräsentation, sondern die Sache selber sei; und das, weil sie im Gegensatz zu Freud sich keine Gedanken über das Repräsentieren machen.

Unser Beharren auf der Diskussion literarischer Gattungen ist deshalb kein bloß literaturwissenschaftlicher Tick. Der Psychoanalytiker kann sich nicht vom Feld schleichen mit der Ausrede, es wäre nicht seins. Er hat sich darauf begeben, indem er geschrieben hat; und auf dem Feld des Geschriebenen mag er uns begegnen, so wie wir nicht weniger auf seinem sind, indem wir das von Freud beschriebene Feld betreten. Die merkwürdige Topologie dieses Feldes könnte freilich leicht dazu führen, daß wir wie der sprichwörtliche Wal und Eisbär uns nicht einmal zum Streite treffen.[8]

Man könnte sich fragen, ob *Wilhelm Meisters Lehrjahre* die, wenn nicht ganz gestrichene, so doch stark reduzierte Kindheitsgeschichte Wilhelms nicht vielleicht intensiver in andern Geschichten erzählen:

in Mignons nachgeholter Kindheitsgeschichte z. B., wie auch in der von Wilhelms Sohn. Der Roman erzählt ja gewissermaßen auch die Kindheitsgeschichte seiner eigenen Form, seine Konstitution in der pietistischen Geschichte der schönen Seele. Je näher solche genetischen Geschichten freilich der wahren Geschichte kommen, desto mehr erscheinen sie aus- oder eingeklammert, abgelöst von dem, dessen Geschichte sie sind. So ist es nicht ganz zufällig, daß am Ende *Wilhelm Meister* Psychologie und Psychoanalyse entläßt, weil die Psychoanalyse mit dem Bildungsroman nichts zu tun hat: er ist das unpassende Gegensätzliche. Vielleicht erzählt er aber eben deshalb die von der psychoanalytischen Studie verschwiegene Geschichte.

Aber ganz verschwiegen wird wenig, am wenigsten in Geschichten. Es gibt eine immanente Komplizität zwischen dem Bildungsroman und der Psychoanalyse, nicht nur in bezug auf das genetische Interesse, sondern auch auf ihre Funktion. Oder sagen wir genauer: es gibt eine immanente Tendenz in beiden zur Funktion der Autorität. Diese Funktion ist ambivalent, weil sie sowohl analytisch wie konstitutiv ist: Bildungsroman wie Psychoanalyse erzählen Geschichten von der Konstitution von Autorität und Sozialisierungsprozessen. Indem sie Geschichten davon erzählen, analysieren sie den Vorgang, was sowohl eine Bedrohung wie eine Befestigung des Prozesses ist.

Es ist nicht eine Frage der Ausschließung der Autorität – die es nie weiter als zur Verneinung bringt – sondern in welcher Rolle sie ins Spiel tritt. In Eisslers Studie nimmt die analytische Position die Rolle der Turmgesellschaft ein.

Eissler klammert sich und seine Subjektivität explizit aus (S. 23-4) und zwar im Namen der *Würde* (S. 24), während andererseits „die Erhabenheit des Werkes" (S. 24) den Gegenstand bestimmt. Erhabenheit und Würde treten von Pseudo-Longinus bis ins 18. und 19. Jahrhundert eng verbunden miteinander auf. In den sich mehrenden Theorien über die Würde und das Erhabene im 18. Jahrhundert tritt zunehmend deutlich ein bestimmter Zug hervor: beide sind Resultat eines Prozesses, in dem das menschliche Ich und seine Wahrnehmung vor einem überwältigenden Andern ihre Schwäche bis zur völligen Lähmung und tödlichen Bedrohung erfahren, um dann von einer höheren Fakultät Rettung und Ausweg zu finden, sei es die Kraft des Gedankens, der an die Stelle der schwachen sinnlichen Vorstellung tritt, sei es die Erhabenheit des moralischen Gesetzes, das über die sinnlichen Neigungen triumphiert.

Die wenigen Andeutungen Eisslers zur Genese seiner Studie schrei-

ben die Autorität doppelt ein. Als erster Anlaß erscheint eine exemplarische Szene autoritärer Erziehung: die Rekrutenschule. „Während ich in der Armee diente, versuchte ich, einige Leute, die für die Ausbilung von Rekruten verantwortlich waren, davon zu überzeugen, daß das Unbewußte der Ausbilder eine bestimmte Auswirkung auf Erfolg oder Mißerfolg im Umgang mit den Auszubildenden habe" (S. 19). Es geht also am Ursprung schon um *Bildung*.[9] In diesem Bildungsprozeß steht der Psychoanalytiker ganz auf der Seite der Ausbilder. Deren Erfolg will er stärken, und da die oberen Mächte nicht immer helfen, so ruft er die acherontischen des Unbewußten zu Hilfe.

Wo Autorität sich konstituiert, muß sie auch nach dem Gesetz der Ambivalenz in Frage gestellt werden. So hat denn Eisslers Buch, das sich in der Identifikation mit der Autorität konstituiert, einen zweiten Ursprung: „Es erwuchs aus der Faszination, die mich erfaßte (wie sie wohl jeden erfassen muß), als ich mich in die Betrachtung der Wechselfälle von Goethes Leben versenkte. Diese Betrachtung führte natürlich zur Reflexion, und so ergab sich die Gelegenheit zu theoretischen Überlegungen. Ob ich dabei zu neuen Ergebnissen gekommen bin, kann ich selbst kaum entscheiden. Im Zusammenhang mit Goethes Fasanentraum [...] glaubte ich eine Zeitlang - die Richtigkeit meiner Analyse vorausgesetzt - einen neuen Aspekt der Traumfunktion gefunden zu haben. Bei genauerer Betrachtung gehört der Fall jedoch in den Bereich, den Freud mit seinem Buch über die Träume abgegrenzt hat ..." (S. 29). Eine Faszination ist am Anfang, deren Zwang die Allgemeinheit eines Gesetzes zukommt: sie muß jeden erfassen. Gleichzeitig deutet das „wohl" auf die Spur einer Ambivalenz gegenüber dem Zwang des Muß. In der Tat begründet die Faszination sich nicht in der „Erhabenheit des Werkes," die etwas früher im Text als Motivation die Wahl des Gegenstandes begründete, sondern in den „Wechselfälle(n) von Goethes Leben" („vicissitudes" in der amerikanischen Ausgabe, ein Begriff, der in der *Standard Edition* von Freuds Werken die Trieb-*Schicksale* bezeichnet). „Vicissitudes" macht die Ambivalenz deutlicher: wohl bezeichnet der Begriff die „Wechselfälle" und damit das Schwankende, sich Verändernde, aber gleichzeitig appelliert er an ein Gesetzliches, sei es im Sinne eines Schicksals, sei es die Gesetzlichkeit, die nach Freud die Triebvorgänge leitet.

Nicht weniger ambivalent ist die Verschiebung vom Werk aufs Leben. Die eine Geste enthält das, was fromme Goetheverehrer schon immer von der Psychoanalyse fürchteten: die Subversion des erha-

benen Werkes durch das Menschlich-Allzumenschliche des Lebens des Autors. Wenn aber darin ein Angriff gegen den Anspruch der Autorität des Autors sich äußert, enthält sie nicht weniger das Moment einer umso stärkeren Restitution der Autorität im Namen des 'großen Mannes'. Von dieser Vorstellung schreibt Freud in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion,* daß es nicht genüge, daß jemand ein großer Dichter, Maler, Mathematiker oder Physiker sei. „Wenn wir z. B. Goethe, Leonardo da Vinci, Beethoven unbedenklich für große Männer erklären, so muß uns noch etwas anderes bewegen als die Bewunderung ihrer großartigen Schöpfungen." [10] Dieses andere, das uns bewegt, den großen Mann anzuerkennen, hat mit dem Leben zu tun, nicht mit dem Werk: „Und nun mag uns die Erkenntnis dämmern, daß alle Züge, mit denen wir den großen Mann ausstatten, Vaterzüge sind, daß in dieser Übereinstimmung das von uns vergeblich gesuchte Wesen des großen Mannes besteht." [11]

Indem wir den 'Vater der Psychoanalyse' zitieren, bringen wir jenen großen Mann ins Spiel, mit dem eine psychoanalytische Studie sich auseinandersetzen muß. Das Buch, das aus einer Faszination mit den Wechselfällen von Goethes Leben erwuchs und schnurstracks zu Goethes Fasanen-Traum und dessen Potenzwünschen und Kastrationsängsten führt, enthält in diesem Ursprung gleichzeitig einen Augenblick der Rebellion gegen die väterliche Autorität. Eine Zeitlang scheint es Eissler, er habe etwas gefunden, das Freuds Traumtheorie, wenn nicht grundsätzlich in Frage stellt, so doch durch einen gewichtigen Aspekt verschieben könnte. Eine Zeitlang freilich nur, dann jedoch ist der Fall behoben und eingebracht ins Richtige.

Um kurzschlüssigen Lesern zuvorzukommen: es handelt sich hier nicht um ein *argumentum ad hominem,* denn es handelt sich überhaupt nicht um ein Argument, sondern um die Beschreibung eines Konflikts, der auf der Szene der Schrift auftritt und auftreten muß.

Die Frage aber ist, wie ein solcher Konflikt in der Schrift ausgetragen wird. Und da verschließt das Buch von Eissler sich, um genau 200 Seiten später den Analytiker in der Position gesellschaftlicher Autorität zu institutionalisieren: „Unter idealen Bedingungen wird der Analytiker in dieser Phase [am Anfang der Analyse] realistisch im sozialen Kontext als Träger sozialer und therapeutischer Funktionen angesehen, denen gerecht zu werden er verpflichtet ist" (S. 229f). Ideal und Realität, Gerechtigkeit und Pflicht verknüpfen sich in einem Satz zur eisernen Notwendigkeit eines sozialen Netzes, in dem der Analytiker sich einrichtet. Gewiß ist dies eine Phase der Analyse,

aber es ist sowohl die anfängliche wie jene, zu der sie zurückkommt, in der nun aber die einzelnen Momente der Kette von Ideal zu Pflicht in der einen Qualität „realistisch" zur zweiten Natur geworden sind. Dies ist in der Tat der Bildungsroman, wie eine Turmgesellschaft ihn träumen und vorschreiben mag.

Das Geheimnis der Turmgesellschaft, das erst am Ende in den einzelnen 'realen' Personen als Realitätsprinzip im Roman hervortritt, ist das offenbare Geheimnis der nachaufklärerischen, verinnerlichten Autorität. Daß sie als Geheimnis auftritt, sich verbündend mit den gespenstischen Mächten des Unheimlichen, ist ein Zug, der die literarischen Fiktionen von der Aufklärung bis zu Fontanes *Effi Briest* in immer neuen Formen prägt. Jean Paul war der unübertroffene Meister dieser Maschinerien, die sich in seinen Romanen oft buchstäblich als väterliche Maschinerien offenbaren. Es ist in diesem Zwielicht des Geheimnisses und des Unheimlichen, in dem eine neue Gattung, der Kriminalroman und dessen Held, die unbefleckte Rationalität des Meisterdetektivs geboren werden.

Die psychoanalytische Fallgeschichte beginnt, wie alle Geschichten, als Fortsetzung einer anderen Geschichte. Die Personen und Dinge, die beschrieben werden, sind schon bekannt aus der andern Geschichte, die nicht geschrieben, sondern stillschweigend vorausgesetzt ist. Wie jede Geschichte gibt sich auch die psychoanalytische Fallgeschichte als die Fortsetzung einer nicht vorhandenen Geschichte.

Das ist ein fast genaues Zitat. Nur schreibt Peter Handke, von dem der vorangehende Absatz stammt, „Mordgeschichte" statt psychoanalytische Fallgeschichte.[12] Wenn aber bis hierher die Übereinstimmungen darin liegen, daß es sich um Geschichten überhaupt handelt, so berührt die Kriminalgeschichte die psychoanalytische noch genauer. Es geht in beiden um das Aufdecken des Verborgenen. Und das Verborgene ist ein traumatisches Ereignis, im Kriminalroman meist ein Mord. Da war eine Ordnung; die Ordnung wurde vom Trauma gestört, die Ursache ist noch unbekannt. Der Detektiv kommt, dröselt die Verknotungen der Umstände auf, die meist tief in die Vorgeschichte der Geschichte greifen, bis am Ende der Fall gelöst und die Ordnung wiederhergestellt ist. Der Tote wird zwar nicht mehr lebendig, aber die Leiche kann nun begraben werden.

Es hat eine eigene Bewandtnis mit der Aufdeckung des Verborgenen. Der Detektiv ist meist von einem gutmütigen, wenn auch etwas beschränkten Freund begleitet. Dieser gutmütige Freund ist nicht einfach dumm, er ist dumm auf eine sehr spezifische Weise. Er wird

häufig ungeduldig, weil der Detektiv, statt in die Tiefe und aufs Wesentliche zu gehen, frivolerweise sich auf alle möglichen Nebensächlichkeiten, Ablenkungen und offenbaren Lügen einläßt. Der gutmütige Freund will gleich das Verborgene aus der Tiefe hervorziehen, alles Verdeckende verwerfend. Der Detektiv weiß, daß das Verborgene nicht unter der Decke liegt, sondern das Verbergende ist. So folgt er den Ablenkungen, die genau dahin führen, wovon sie ablenken. In Edgar Allan Poes *Purloined Letter* hat die Detektivgeschichte ihre eigene Allegorie geschrieben und in gewisser Weise die der analytischen Geschichte. Wir kommen darauf zurück.

Eisslers Goethe-Studie hat viel von einer Detektivgeschichte an sich. Das trägt wohl zum Lesevergnügen bei, wenn mir persönlich auch Agatha Christie mehr zusagt. Wie sehr mancher gutmütige Leser gespannt darauf wartet, was nun der Detektiv nächstens unter der Decke hervorziehen werde, wird deutlich aus den Rezensionen, die zum ersten Band erschienen sind. Hat Goethe mit Frau von Stein geschlafen oder nicht?

Indessen mag die Ungeduld unseres Lesers sich fragen, was soll's mit diesen langwierigen Abschweifungen in die Gefilde literarischer Gattungen?

Freud stellte nicht ohne Beunruhigung fest, daß seine Krankengeschichten sich wie Novellen lesen. Er ist beunruhigt, weil er wohl weiß, wie sehr das, wovon er schreibt, sich mit dem berührt, wovon die Dichter schreiben, die er denn auch Goethe allen voran – immer wieder als Zeugen zitiert. Indem er sie aber als *Zeugen* zitiert, läuft er Gefahr, sie als Erzeuger der Psychoanalyse anzuerkennen und somit seine Vaterschaft in Zweifel zu ziehen.[13] So muß er gerade wegen der Berührungsnähe umso mehr auf der Trennung und Eigenständigkeit bestehen. Nicht anders verhält es sich umgekehrt: es sind oft die Dichter seit und nach Freud, deren Werk sich am nächsten mit seinen Schriften berührt, die sich am stärksten distanzieren (wie auch jene, die sich lautstark und bewußt auf ihn berufen, meist am wenigsten mit der Substanz seines Werkes zu tun haben). Musil ist exemplarisches Beispiel für solche Abwehr.[14]

Wir bewegen uns also einer Grenzlinie entlang, die umso präziser gezeichnet sein will, als sie beständig zu verschwimmen im Begriffe ist. Im Begriff wäre sie zu erfassen, wäre dieser ihr Begriff nicht eben der zu verschwimmen.

Jede psychoanalytische Studie, die sich mit Literatur befaßt, wie umgekehrt jede literaturwissenschaftliche Studie, die sich auf Psycho-

analyse beruft, wird daran zu messen sein, wie genau sie die Topologie der Grenzlinie auszufalten vermag.

Nun könnte man einwenden, daß Eisslers Studie weder das eine noch das andere sein will, sondern eine psychoanalytische Studie der Person Goethes, erwachsen aus der Faszination mit den „Wechselfällen" seines Lebens. Doch läßt eine solche Trennung sich nicht aufrecht erhalten, aus dem einfachen Grunde, weil Goethe tot ist. Was als Leben vor Eissler und uns liegt, sind Schriften, und darunter auch wesentlich literarische Schriften. Was immer Eissler rekonstruieren will, er kann es nur aus den Schriften und in Rücksicht auf deren je spezifischen Status. Die literarische Bearbeitung kann dabei so wenig ausgeklammert werden wie die Traumarbeit in der Traumanalyse.

Trotz der Einschränkung, daß er nicht als Literaturwissenschaftler schreibe, ist Eisslers Studie durchsetzt von Kunst- und Literatururteilen, und eingestreute Reflexionen zielen immer wieder auf eine psychoanalytische Erklärung der Kunst.[15] Es entsteht so ein etwas gespaltenes Sprechen: einerseits distanziert der Autor sich von der Frage des Literarischen, da dies nicht zu seiner Expertise gehört, andererseits fällt er dann ziemlich selbstgewisse Literatururteile, die freilich dem Kenner als die gängigen literaturgeschichtlichen Klischees nur allzu vertraut sind. Exemplarisch dafür ist die Behandlung von Lenz (S. 59 ff), wo der ganze Katalog der meist negativen Literaturgeschichtsschreibung über Lenz wiederholt wird, ohne auch nur ein einziges Eingehen auf Texte von Lenz selbst.

Nun könnte man das alles ja hingehen lassen als die Meinungen eines Kunstliebhabers, wären diese und andere Kunsturteile nicht auch Teil eines psychoanalytischen Argumentationszusammenhangs. Und hier öffnet sich ein grundsätzliches Problem und die Frage nach dem Ort der Literatur auf dem Feld der Psychoanalyse.

Es ist ein häufig zu beachtendes Phänomen nicht nur in der psychoanalytischen, sondern auch in anders determinierten Studien, konservativ marxistischen zum Beispiel, daß, je reduktiver und unreflektierter das Verfahren ist, desto überschwänglicher eine Rhetorik der Kunstfrömmigkeit sich äußert. Die Erhabenheit des Kunstwerkes, seine inkommensurable Größe wird in strategischen Abständen wiederholt versichert,[16] damit man dann umso ungenierter dem Geschäft des Reduzierens nachgehen kann. Worum es in der Tat sich handelt, ist das schon von Freud beschriebene Phänomen des Isolierens: das eine hat mit dem andern umso weniger zu tun, je mehr es damit zu tun

hat. In exemplarischer Weise verneint der Schlußsatz der Studie (d. h. der Schluß vor den Anhängen) in der amerikanischen Ausgabe jede Berührung mit Goethes Genie: „That we find in its wake the trace of a psychosis ought not to disturb us, for it left Goethe's genius without a blemish" (S. 1165). „Without a blemish": unbefleckt erhebt der Genius sich am Ende aus einem Buch, das zwar keine Theorie des Genies sein will, aber doch immer wieder die Frage danach stellt.

Die deutsche Übersetzung gibt „Genie" für das englische *genius*. Der Kontext von Eisslers Buch rechtfertigt eine solche Übersetzung,[17] denn dies ist in der Tat die Position, die das Wort *genius* in Eisslers Text einnimmt. Das Deutsche kennt auch die lateinische Form 'Genius' als Differenz zu Genie, wenn auch seit dem späten 18. Jahrhundert der Genius mehr und mehr aus dem Sprachgebrauch verdrängt wurde, so daß heute mit dem fast vollständigen Verschwinden des Wortes auch die Differenz kaum noch zu Bewußtsein kommt.

Und dennoch markiert diese Differenz die Stelle, an der nicht nur fundamentale poetologische Konzepte sich scheiden, sondern wo auch die Psychoanalyse von der Psychologie sich trennt. Die Verschiebung von 'Genius' zu 'Genie' im 18. Jahrhundert ist Zeichen einer Verinnerlichung und Inanspruchnahme der Kreativität für das individuelle Subjekt, das seinerseits im Ich lokalisiert wird. Der Genius kommt von außen zum Subjekt, oder so scheint es wenigstens aus der Perspektive einer Individual- und Ich-Psychologie. Der Sprachgebrauch ist genauer und gibt dem Genius durchaus eine eigene Immanenz, freilich nicht in einem Ich. Es gibt viele Genien, aber keinen Genius des Ich. Er tritt als *genius loci* auf, als Genius der Sprache, der Musik, des Volks usw. Er tritt *hervor* aus dem Innern dessen, was zwei oder mehr Subjekte verbindet; wo zwei oder mehr in seinem Namen versammelt sind, da ist er; sie bringen ihn hervor. Nein, nicht sie, sondern das, was sie an dieser oder jener Stelle verbindet. Es kann auch ein Abschied sein, der für immer eine Stelle markiert und ihr den Genius einer gewesenen Verbindung aufprägt, oder die Sprache, das Hand- und Mundwerk einer Kunst, geprägt von den Erfahrungen und Geschichten vieler Subjekte. Erfahrung: es gibt sie nie allein. Sie muß er-fahren werden. Und worin die Erfahrung fährt, ist nicht gleichgültig dafür, wie weit sie trägt.

Wenn Adorno vom Frühwerk bis hin zur *Ästhetischen Theorie* auf der Priorität der immanenten Logik des Produzierens, der poetischen Verfahrensweise, mit Hölderlin zu sprechen, über die Willkür und vermeintlichen Intentionen des Dichters und Künstlers insistiert,

knüpft er an eben jene Tradition des Diskurses vom Genius an, die von der Rede und dem Delirium des Genies verschüttet wurde.

Der Genie-Kult reduziert die Sprache zum toten Buchstaben, indem er die Kraft des Sprechens ins Ich verlegt. Die psychologisierende Kunstkritik des 19. Jahrhunderts bis heute setzt das fort. Sie mußte freilich in der Zwischenzeit auf die prometheische Geste des Sturm und Drang verzichten und kommt nun hausbackener daher.

Die Mehrheit dessen, was im Namen der Psychoanalyse über Kunst und Literatur geschrieben wird, setzt ungebrochen die psychologisierende Kunstkritik fort. Sie ist Ich-Psychologie als Psychoanalyse verkleidet. Sie sucht nach dem Geheimnis des Genies, nach der Kreativität im Innern und gräbt und gräbt, Text und Buchstabe vor den blinden Augen, wie die Polizei in Poes *Purloined Letter*. Nicht zufällig hat Lacan an diesem Text ein anderes Lektüremodell vorgeführt, eins das ausgerichtet ist auf das offenbare und durch und durch oberflächliche Geheimnis des Buchstabens und des Signifikanten.[18] Shoshana Felman hat in einem konzisen Vergleich mit Marie Bonapartes Poe-Buch die Differenz formuliert; und da Eissler wie die deutschen Herausgeber ausdrücklich Marie Bonaparte als Modell anführen, trifft Felmans Charakteristik auch Eisslers Buch sehr genau: „If the purloined letter can be said to be a sign of the unconscious, for Marie Bonaparte the analyst's task is to uncover the letter's *content*, which she believes as do the police - to be *hidden* somewhere in the real, in some secret biographical *depth*. For Lacan, on the other hand, the analyst's task is not to read the letter's hidden referential content, but to situate the superficial indication of its textual movement, to analyze the paradoxically invisible symbolic evidence of its displacement, its structural insistence, in a signifying chain." [19] Es ist diese Ausrichtung auf die Ebene des Textes, was Literaturwissenschaftler mit Textinteresse zu Lacan hingezogen hat, wenn auch nicht in allen Fällen zum Besten Lacans oder der Literaturwissenschaft.

Es geht nicht um Lacanianer, Freudianer, Jungianer oder in welcher Modulation immer der Esel sein *ia* brüllen will, sondern um das, was Freud von Anfang an in der Analyse entgegentrat, und das, worum auch die Literaturkritik und -wissenschaft nicht herumkommen: die Sprache und das Sprechen. Freud siedelt zu Beginn seiner „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse" die Analyse im Feld der Sprache und des Sprechens an: „In der analytischen Behandlung geht *nichts anderes* vor als ein Austausch von Worten zwischen dem Analysierten und dem Arzt." [20] Dies und „nichts anderes" also

geht in der Analyse vor, was nicht ausschließt, daß ein Anderes darin vorgeht, aber nicht ein Anderes außerhalb der Sprache und des Sprechens, sondern das Andere als Sprache.

Wenn wir in diesem Zusammenhang auf Lacan verweisen, so in erster Linie, weil er emphatisch diese Ebene im Freudschen Werk wieder in Erinnerung gerufen hat.[21]

Es gibt zwei Dimensionen, die spezifisch das Feld der Psychoanalyse bestimmen: die Sprache und das Unbewußte. Wir lassen für den Augenblick die Frage offen, wie weit sie ineinandergreifen nach Lacans Formulierung, daß das Unbewußte strukturiert sei wie eine Sprache, und bestehen nur darauf, daß hier der unabdingbare Kern der Psychoanalyse gegeben ist.

Freilich öffnet gerade diese Spezifierung auch wieder die Grenzlinien, durch die wir das Feld der Analyse zu erfassen meinten. Denn die Sprache ist ja gerade das, was die Dichter, die Literaturwissenschaftler, die Linguisten gleichermaßen interessiert; und nach Freuds eigener Aussage ist das Unbewußte nicht nur das Feld des Analytikers, sondern auch der Dichter „richtet seine Aufmerksamkeit auf das Unbewußte in seiner eigenen Seele, lauscht den Entwicklungsmöglichkeiten desselben und gestatten ihnen den künstlerischen Ausdruck, anstatt sie mit bewußter Kritik zu unterdrücken."[22] Es scheint also gerade das spezifisch Künstlerische in diesem besonderen Verhältnis zum Unbewußten zu liegen. Eben deshalb betont Freud den Unterschied in der Verfahrensweise: „Unser Verfahren besteht in der bewußten Beobachtung der abnormen seelischen Vorgänge bei andern .... Der Dichter geht wohl anders vor .... So erfährt er aus sich, was wir bei andern erlernen."

Die Differenz läge also im jeweiligen Verhältnis, das das Subjekt zum Unbewußten einnimmt. Es ist einleuchtend, dasselbe auf das Verhältnis zur Sprache zu übertragen: wenn Psychoanalytiker, Dichter, Literaturkritiker und Linguisten in der Sprache dasselbe Interessenobjekt haben, so ist das jeweilige Verhältnis dazu ein anderes. Bekanntlich garantiert es keineswegs Harmonie, wenn zwei dasselbe wollen, wie das spöttische Lied vom unverträglichen Ehepaar singt: „O wundervolle Harmonie, was er will, will auch sie ...."[23] So wie Freud sich gegen die Dichter, seine Kronzeugen auf dem Feld des Unbewußten, abgrenzt, grenzt auch Lacan sich von seinem Freund und Kronzeugen in der Linguistik, Jakobson, ab, indem er sein Verhältnis zur Sprache als „linguisterie" von der „linguistique" Jakobsons unterscheidet.[24]

So notwendig und einleuchtend die Abgrenzungen sind, so fragil erweisen sie sich bei näherem Zusehen. Freuds Problem ist exemplarisch: die Unterscheidung der Betrachtungsweise des Unbewußten „bei andern" und „in seiner eigenen Seele" ist nicht nur empirisch-historisch problematisch (entwickelte doch Freud die Psychoanalyse weitgehend aus intensiver Selbtbeobachtung), sondern auch aus systematischen Gründen. Das, was bei Freud und in der psychoanalytischen Erfahrung als Unbewußtes sich konstituiert, macht seiner Natur nach die Rede von „meinem" Unbewußten fragwürdig. Es zeigt sich nämlich als ein Phänomen, das ähnlich wie der Genius der vorgenialischen Zeiten nur in einem merkwürdigen und nicht leicht faßbaren Zwischen existiert. Auch darin gleicht es der Sprache.

In diesem Zwischen sind keine endgültigen Grenzziehungen möglich. Aber jeder Diskurs steckt darin seinen jeweiligen Ort ab.

Von einer psychoanalytischen Studie wäre zu erwarten, daß sie einiges über das ihr Spezifische, das heißt also einiges über die Funktion der Sprache und die Wirkungsweisen des Unbewußten zu sagen hätte. Gerade hier aber ist Eisslers Buch mehr als dürftig. Die eindimensionale Ausrichtung auf die imaginäre Gestalt des Genies kann die Arbeit in und durch die Sprache nur als störende Decke behandeln, die möglichst schnell wegzuräumen ist.

Exemplarisch für dieses Verfahren sind zwei französische Sätze, die Eissler in der Einleitung zitiert als Illustration für die Schwierigkeit, eine Theorie des Genies zu entwickeln. Eissler wundert sich, warum der Satz einer Diderot'schen Satire-Figur: „que diable faisait-elle à sa porte?" nicht die populäre Wirkung der Molièreschen Sentenz: „qu' allait-il faire dans cette galère?" erreicht (S. 35). Diderot selbst stellt die Frage schon und wirft so jenes für den Analytiker nicht weniger als den Literaturwissenschaftler faszinierende Problem des Sprachgestus auf, das auch Brecht am Beispiel eines Satzes aus der Lutherschen Bibelübersetzung zu entwickeln versuchte. Eissler aber, ohne den Sprachgestus auch nur eines Blickes zu würdigen, verschiebt das Problem sogleich auf die Ebene der Genie-Frage: „Ich hatte immer das Gefühl, daß Diderot durch das Nebeneinanderstellen der beiden Sentenzen eine generelle Beurteilung seines Werkes im Vergleich zu Molières zum Ausdruck bringen wollte." Wir haben es hier nach Eissler „mit jener flüchtigen Eigenschaft zu tun [...], welche das Genie beherbergt." Damit ist genau das umgangen, was als ***Red****ewendung* seine Wirkung tut.

In ähnlicher Weise erscheinen „Lenzens dramatische Personen als

ein Aggregat kopierter und phantastischer Elemente" (S. 63), als wären sie nicht zunächst Redefiguren, die in unheimlicher Weise den Diskurs einer Zeit schlaglichtartig beleuchten. Sprache kommt fast nur negativ vor, als toter Buchstabe, als „Regression auf das Wortwörtliche" (S. 69 - „literal," in der amerikanischen Ausgabe).

Die Briefanalysen nehmen nur höchst selten Rücksicht auf den Briefstil der Zeit, und wenn eine Frage in dieser Richtung auftaucht, so nur, um das dem geschichtlichen Gebrauch Zugehörige als Fremdes zu subtrahieren, als hätte man dann den reinen Ausdruck des Subjekts. „Die fremde Sprache ist Ich-fremd," heißt es, wenn Goethe eine Fremdsprache im Brief benutzt (S. 87); so einfach ist das.

Paraphrasen verraten, wie gering das Gewicht des Textes für die Lektüre ist. Frau von Stein schreibt in einem Brief, „gewiß hatten die gefallnen Engel mehr Verstand wie die übrigen"; dazu Eisslers Paraphrase: „daß der gefallene Engel, alles in allem, menschlicher ist und herrlicher als der gute und wohlangepaßte Engel" (S. 212). Das ist „alles in allem" eine sentimentale und sehr ungefähre Interpolation.

Die Sprache des analysierten Subjekts bleibt alles in allem unanalysiert und damit auch das Subjekt. Das wiederum schützt die eigene Sprache vor einer Analyse und fixiert sie als *die* Sprache der Psychoanalyse. „In der Sprache der Psychoanalyse würde man sagen, daß der Narzißmus in seiner Beziehung zu Frau von Stein zugenommen hatte" (S. 408). Und wenn Goethe eine Erfahrung von sich ins Bild einer befestigten Stadt und Zitadelle einbringt, wird das in die Terminologie der Ich Psychologie übersetzt. Das liest sich dann so: „Tatsächlich sind wir sehr gut über die Verteidigung dessen unterrichtet, was Goethe 'die Stadt' nannte; mit dieser Sprachfigur meinte er das Ich [...]. Es war die entschlossene Verteidigung der Zitadelle, die ihn rettete. Mit dieser Figur ist ein Gebiet innerhalb des Ich gemeint, vielleicht dessen Kern ...." (S. 350). So wird eine Figur in die andere übersetzt, was ein durchaus legitimes Verfahren ist; jede Interpretation besteht in solchen Übersetzungen. Die Naivität besteht darin zu glauben, daß die Übersetzung nun das Eigentliche, das Gemeinte sei, daß also der Interpret die Figürlichkeit seiner eigenen Sprache nicht zur Kenntnis nimmt. Dies ist es, was letzten Endes die Mehrheit sogenannter 'psychoanalytischer' Interpretationen so dürftig erscheinen läßt.[25] Statt wie Freud, der seine Begriffe noch in Bewegung hielt,[26] das 'Gemeinte,' die Begriffe aus der Analyse zu entwickeln, werden sie als feste vorausgesetzt und was jeweils an Figuren im Text dazu paßt, subsumiert.

Und doch gibt es Momente, wo Eissler an Goldminen rührt. Eine solche ist das Geschichtenerzählen der Mutter (S. 121 ff): wie Goethes Mutter den Kindern Geschichten über mehrere Tage hin verteilt erzählt, wie sie über den Umweg der Großmutter Goethes Wünsche und Phantasien über den weiteren Verlauf der Geschichten erfährt, und wie dann der kleine Wolfgang diese Verläufe in der Tat, das heißt im Sprechakt, aus dem Mund seiner Mutter vernimmt. Hier öffnen sich Möglichkeiten einer Analyse der Positionen des Subjekts in 'seinen' Geschichten. Eissler rührt daran und geht vorbei. Und so erzählt er an vielem vorbei.

Die Geschichte, an der Eissler vorbeierzählt, hat alle Merkmale des Erscheinens des Genius in jenem Zwischen der sprechenden Subjekte, deren topologische Konfiguration nicht nur von einer räumlichen Dimension, sondern auch von der spezifischen Logik zeitlicher Nachträglichkeit geprägt ist. Indem Eissler diese Topologie und Logik der Zeit unanalysiert läßt,[27] geht nicht nur die Arbeit der Sprache in der Produktion des Textes verloren, sondern auch das, was der Analytiker als sein Feld in Anspruch nimmt, das Unbewußte.

Zwar ist vom Unbewußten oft die Rede, und wie Freud versteht Eissler die künstlerische Arbeit als Produkt eines besonderen Verhältnisses zum Unbewußten, dessen Besonderheiten der Autor jedoch ausweicht. So erscheint das Unbewußte bald als ein feudaler Herr, den der Künstler fortwährend „hofieren" muß (S. 70), bald als das, was der Patient „meistern" soll (S. 286). Gesagt ist damit wenig vom Unbewußten, mehr von den Phantasien eines Ichs, dessen Ambivalenz zur Autorität nur die Alternativen von Herr oder Knecht, Höfling oder Meister kennt.

Wo bei Eissler die Rede vom Unbewußten ist, geschieht es in merkwürdig ausweichender Form. Vielleicht kann es auch nur so geschehen, wenn es zur Rede kommt, aber die Rede, soweit sie als psychoanalytischer Diskurs auftritt, müßte dann zumindest den Läufen dieses Ausweichens folgen.

Davon ist keine Rede. Statt dessen kehrt mehrfach eine bestimmte Formel wieder: was Eissler unter der Decke der Goetheschen Texte sucht, heißt häufig bei ihm „vorbewußt oder unbewußt" (vgl. z. B. S. 252, 393, 423). Dieses schwebende 'oder' legt nahe, daß die beiden Bereiche vorbewußt-unbewußt unentscheidbar ineinander übergehen und dem Bewußten entgegengesetzt sind. Eisslers Unbewußtes, zumindest an solchen Stellen, ist das einer deskriptiven Psychologie. Von dieser hat Freud seinen Begriff des Unbewußten zweifach abge-

grenzt, einmal im systematischen Sinn einer Topologie, nach der es ein System Bewußtsein-Wahrnehmung gibt, zu dem auch das Vorbewußte gehört, und ein davon völlig anderes als System *Ubw* (Unbewußtes); dann als dynamischer Begriff einer Ökonomie, die freilich bis in die spätesten Schriften Freuds von einem unbekannten und unauflösbaren X verrätselt blieb.

Es macht wenig Spaß, mit solchen lehrerhaften Verweisen aufzuwarten, aber wenn eine „psychoanalytische Studie" so lehrerhaft wissend vom Unbewußten wie einem alten Bekannten daherredet, bleiben einem die entsprechenden Belehrungsgesten nicht erspart. Sie führen freilich nicht weiter als Belehrungen eben führen, wenn's gut geht, zu dem Punkt, wo die Arbeit des Gedankens zu beginnen hat. Ob Eisslers Ansichten vom Unbewußten richtig oder falsch sind, ist die falsche, also gar keine Frage. Wenn Freuds lebenslange Arbeit um diesen Begriff etwas gezeigt hat, so das, daß das Unbewußte nicht eine Frage von Ansichten oder Meinungen ist, sondern die Sache einer Arbeit, die zwar endliche Momente, aber kein Ende an sich hat.

Der Mangel solcher Arbeit wird desto spürbarer, je mehr der analysierte Text Resultat intensiver Textarbeit ist. Goethes *Iphigenie* geht aus einer langen Kette von Bearbeitungen hervor. Goethes eigene anstrengende und doch so leichtfüßig bewegte Versbearbeitung seiner früheren Prosakonzeption ist ihrerseits Moment einer Kette, die über den französischen Klassizismus zurückreicht zu Euripides und von da weiter in die mythischen Erzählungen von Iphigenie.

Eisslers Diskussion dieses Stückes nimmt eine bedeutende Stelle im Buch ein. Der erste Satz des Iphigenie-Kapitels deutet zudem auf das hier verdichtete Problem einer Berührung von psychoanalytischen und aesthetischen Interessen: „Das höchste literarische Werk, das uns Goethes Weg in jene Jahre bezeugt, ist die Tragödie *Iphigenie auf Tauris*, ein Stück, das vom künstlerischen Standpunkt aus ebenso hervorragend wie vom psychologischen bedeutsam ist" (S. 343). In merkwürdiger Weise verschiebt dieser erste Satz in beiden Feldern die Gattung: was Goethe im Untertitel „Ein Schauspiel" nennt, heißt hier Tragödie, was Eissler im Untertitel „eine psychoanalytische Studie" nennt, heißt jetzt *psychologischer* Standpunkt. Daß die Verschiebung der jeweils spezifischen Gattungsbezeichnung auf beiden Text-Feldern stattfindet, läßt vermuten, daß hier prinzipiell einiges durcheinander gerät. Und in der Tat ist das nur der Beginn einer zunehmenden Verwirrung.

Das könnte in der Natur der Sache liegen. Es ist schließlich dem

aufmerksamen Leser Freuds wie der Dichter keine unbekannte Erfahrung, daß in solcher Lektüre manches an Vertrautem drunter und drüber geht. Umso mehr sind Freud und die Dichter an Genauigkeit interessiert, damit auch im Dunkeln einiges Haltbare sei.

Iphigenie, so klar und klassisch gestaltet sie aus Goethes Iamben spricht, steht nicht nur am Ende der verwirrend-brutalen Tantaliden-Schicksalskette, sondern auch einer langen Textkette, in der ihre Gestalt sich ändert. Eissler weiß davon und fügt auch noch einige Seitenketten an, die, von Goethes Walpurgisnacht erfaßt, Shakespeares *Sommernachtstraum* und Ovid mit ins Spiel mischen.

Was hat Eissler damit ans Licht gebracht? Einen unbewußten Inhalt oder Kern, eine unbewußte Bedeutung, meint er. Aber während er meint, mit der Menstruation, dieses Unbewußte auf den Begriff gebracht zu haben, bleibt er merkwürdig vage darüber, was nun der Status dieses Unbewußten sein soll. Es hat scheinbar etwas mit Goethes Meinung zu tun: „dann wird der Schluß zwingend, daß Goethe (abgesehen von andern Bedeutungen) meinte - vielleicht ganz unbewußt ...." (S. 361). Eine zwingende Logik (welche?) schließt haarscharf auf das „Vielleicht" einer Meinung Goethes, die nicht nur unbewußt, sondern „ganz unbewußt" war. Es zeigt sich an solchen Formulierungen wieder, daß Eisslers Unbewußtes eine deskriptive Kategorie und nicht das Unbewußte Freuds im systematischen Sinne ist, in dem eine Qualifikation wie „ganz" unbewußt kaum Sinn hätte.

Eissler erschließt seinen unbewußten Inhalt aus einer Textkette, die bis zu den griechischen Mythen zurückreicht, ohne doch je die Frage zu stellen, was dies für den Ort des Unbewußten bedeute, wo und wie dessen Topologie zu denken wäre. Wie verhält sich, was Eissler 'Goethes Unbewußtes' nennt, zu dem, was als unbewußter Inhalt aus Shakespeare, Ovid, Euripides und den mythischen Erzählungen hervorgeht? Freuds Arbeit an solchen Fragen und einiges Nachdenken könnte möglicherweise dazu führen, die Kategorie des 'Inhalts' in Bezug auf das Unbewußte als verfehlt zu erweisen. Eissler geht solchen Fragen aus dem Weg und läßt einfach die einzelnen Textarbeiten ineinander verfließen. Da verschwimmt *der* griechische Mythos („Im Mythos," S. 381) - aber welcher? - mit „der griechischen Tragödie" (S. 369), was dann alles wieder irgendwie von Goethe „zu einer großen Tragödie verschmolzen" wird (S. 367). Und weil Eissler alles eher gelten läßt als die Arbeit des Textes, gelangen wir schließlich zur „tiefe[n] biologischen Wurzel" (S. 369): „Der Iphigenie-Mythos ist ein Blut-Mythos. Was immer sein geistiger Wert und Inhalt sein mag, er hat

eine tiefe biologische Wurzel. Er ist das Ergebnis einer sadistischen Vorstellung von dem biologischen Verhältnis zwischen den Geschlechtern ...." Nicht die Freudsche Disziplin, die den Inversionen des Geschriebenen und Gesprochenen folgt, ist hier am Werk, sondern das bloß konfuse Drunter und Drüber der Kategorien. Wenn Freud gelegentlich davon träumte, daß die Psychoanalyse in der Biologie ein gesichertes Fundament finden könnte, tat er es doch mit dem Bewußtsein, daß zunächst die Psychoanalyse es mit psychischen Repräsentationen, mit Vorstellungen, die von Sprache strukturiert sind, zu tun hat. Bei Eissler gehen die „Vorstellungen von dem biologischen Verhältnis" *unvermittelt* in die biologische Wurzel über.

Die Arbeit am Mythos hat kein Ende, und in jeder konstituiert sich das Unbewußte auf je spezifische Weise. In diesem Sinne könnte man in Goethes *Iphigenie* von 'seinem' Unbewußten sprechen. Aber eben von diesem Text spricht Eissler nicht, sondern es gilt von seiner 'Analyse' durchgehend, was er in Bezug auf einen Vierzeiler Goethes von seiner Methode mitteilt: „Wir hatten eine grobe Paraphrase vorgetragen, die jetzt durch eine genauere Formulierung dessen ersetzt werden muß, wie Goethe das Erlebnis jener Nacht berichtet hätte, wäre er nicht der große Dichter gewesen, der er war" (S. 361). Zweimal wird der Text verschoben, zuerst durch eine „grobe Paraphrase," dann durch eine „genauere Formulierung dessen," was Goethe geschrieben *hätte*, wäre er nicht Goethe gewesen.

Hier könnte eine andere Analyse beginnen: Goethe analysiert Eissler. Eissler behandelt Goethe als Objekt der Analyse, aber aus dieser Analyse geht auch Goethe als Subjekt der Analyse hervor. Man könnte sogar sagen, daß dies Moment Eisslers Studie thematisch und strukturell beherrscht, zuerst durch die Plessing-Episode, die als Ouverture die Studie eröffnet, und in der Goethe sozusagen als verfehlter Analytiker auftritt, dann durch das dominierende Thema des Verhältnisses zu Frau von Stein, in dem Goethe als Analysant sich seine Analytikerin schafft.

So erscheint Goethe als erstes Subjekt der Psychoanalyse – Eissler verweist mehrfach auf Parallelen zur analytischen Situation – und damit in einer Position, die gespenstisch Freuds Werk durchzieht, und deren Verwicklungen Avital Ronell in ihrem Aufsatz „Goethezeit"[28] subtil verfolgt. Es lohnt sich diesen sehr viel kürzeren Aufsatz neben Eisslers voluminösem Band zu lesen, um die Differenz zu sehen, wenn eine Leserin oder ein Leser mit schwebender Aufmerksamkeit sich den Texten überläßt.

Eisslers Buch mag sich stellenweise gut lesen, auch Einzelheiten aus Goethes Leben neu herausstellen, so bleibt es doch letzten Endes Zeugnis für die Sterilität einer bestimmten Form 'psychoanalytischer' Methode: wer an Literatur interessiert ist, lernt nichts über Literatur und nur Mißverständnisse über das, was Psychoanalyse ist; der Analytiker lernt nichts, solange er die Texte nur als Bestätigung seiner Begriffe liest und daran mißt, statt seine Begriffe vom Text in Bewegung bringen zu lassen.

The Johns Hopkins University, Herbst 1985

---

1 SIGMUND FREUD: *Briefe 1875-1939*, Frankfurt/Main: S. Fischer 1980, 443.

2 Am schärfsten ist die Unvereinbarkeit im 5. Kapitel des 'Wolfmann'-Falls formuliert: „Eisbär und Walfisch, hat man gesagt, können nicht miteinander Krieg führen, weil sie, ein jeder auf sein Element beschränkt, nicht zueinander kommen. Ebenso unmöglich wird es mir, mit Arbeitern auf dem Gebiet der Psychologie oder der Neurotik zu diskutieren ...." *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*, in: Studienausgabe, 8, 166 (Gesammelte Werke, 12, 76).

3 FRANZ KAFKA: *Hochzeitsvorbereitungen auf dem Lande und andere Prosa aus dem Nachlaß*, Frankfurt/Main: S. Fischer, 1953, 51.

4 Vgl. dazu ROLF GRIMMINGER: *Aufklärung, Absolutismus und bürgerliche Individuen*, in: *Hansers Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, Bd. 3: *Deutsche Aufklärung bis zur Französischen Revolution*. 1680 1789, München: Hanser 1980, 93.

5 Ausführlich zu dieser Stelle vgl. BERYL SCHLOSSMANN: *Anmerkungen am Rande des Augustinischen Textes*, in: Der Wunderblock 13, Berlin 1985, 57 ff.

6 ERNST JANDL: *Sprechblasen*, Stuttgart: Reclam 1979, 90.

7 In der amerikanischen Ausgabe Bd. II, 1164.

8 Vgl. Anmerkung 2.

9 Die amerikanische Ausgabe hat „trainer" und „training": damit ist direkter ausgesprochen, was das deutsche Bildung und Ausbildung diskreter und vornehmer ausdrücken.

10 SIGMUND FREUD: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, in: Studienausgabe, 9, 555 (Gesammelte Werke, 16, 216).

11 Ibid., 556.

12 PETER HANDKE: *Der Hausierer*, Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuch 1970, 7.

13 Auf den Zusammenhang von *Zeuge* und *zeugen* hat Freud selbst in einer Anmerkung zum Fall des 'Rattenmannes' hingewiesen: *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose*, in: Studienausgabe, 7, 91 (Gesammelte Werke, 7, 449).

14 Vgl. dazu die ausgezeichnete und genaue Studie von PETER HENNINGER: *Der Buchstabe und der Geist. Unbewußte Determinierung im Schreiben Robert Musils*, Frankfurt/Main: Peter Lang 1980, besonders das letzte Kapitel, „Dichtung und Wahrheit," 161 92.

15 Als Vorbild für „das psychoanalytische Studium der Kunst" zitiert Eissler Ernst Kris: *Die ästhetische Illusion* (28 f).

16 Als Beispiel unter vielen bei Eissler etwa 131, 157, 171, 377.

17 Die Übersetzung ist alles in allem gelungen; nur in sehr wenigen Fällen stören Anglizismen wie etwa die konsistente Übersetzung des englischen „whether or not" in ein im Deutschen nicht gebräuchliches „ob oder nicht" (324, 355)

18 JACQUES LACAN: *Séminaire sur 'La lettre volée'*, in: Ecrits, Paris: Editions du Seuil 1966, 11-61.

19 SHOSHANA FELMAN: *On Reading Poetry: Reflections on the Limits and Possibilities of Psychoanalytic Approaches*, in: The Literary Freud: Mechanisms of Defense and the Poetic Will, hrsg v. Joseph H. Smith, New Haven: Yale University Press 1980, 119-48.

20 Studienausgabe, I, 43 (Gesammelte Werke, 11, 10), meine Hervorhebung.

21 Vgl. außer dem Poe-Seminar (Anm. 18) besonders: *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, Ecrits, 237 322; *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*. Ecrits, 493 528.

22 SIGMUND FREUD: *Der Wahn und die Träume in W. Jensens 'Gradiva'*, Studienausgabe, 10, 82 (Gesammelte Werke, 7, 120).

23 Kant zitiert es in der *Kritik der praktischen Vernunft* als Beispiel für die Problematik des allgemeinen Willens und fügt, offenbar in einem Moment witziger Laune, auch noch die Anekdote von König Franz I. und Kaiser Karl V. hinzu, nach der Franz gesagt haben soll, „was mein Bruder Karl haben will [Mailand], das will ich auch haben." IMMANUEL KANT: *Werke in zehn Bänden*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1968, 8, 51.

24 JACQUES LACAN: *Encore. Le Séminaire XX*, Paris: Editions du Seuil 1975, 20.

25 Es ist symptomatisch, daß solche Stellen, wie ein Bibliotheksexemplar der amerikanischen Ausgabe zeigt, mit Vorliebe unterstrichen werden: hier glaubt der kleine Moritz die Wahrheit getrost nach Hause tragen zu können.

26 Einen Eindruck davon verleiht das *Vokabular der Psychoanalyse*, hrsg. und bearbeitet von J. LAPLANCHE und J. B. PONTALIS, Frankfurt/Main: Suhrkamp 1972. Es ersetzt freilich nicht das eigene Durcharbeiten dieser Bewegung in den Freudschen Texten

27 Er rührt kurz daran, wenn er davon spricht, „daß sich dies in einer Gruppensituation abspielte, wo Erfahrungen naheliegen, die dem Niveau des Primärprozesses entsprechen" (122), aber dabei bleibt es dann.

28 AVITAL RONELL: *Goethezeit*, in Taking Chances. Derrida, Psychoanalysis, and Literature, Baltimore: Johns Hopkins University Press 1984, 146 82.

(Erstveröffentlichung in *Goethe yearbook of the Goethe Society of North America*, 1986.)

KLEISTS „PENTHESILEA“ UND LACANS VIER DISKURSE

Helga Gallas

Kleists „Penthesilea“ ist bisher von der Germanistik unter den verschiedensten Aspekten interpretiert worden. Ich nenne die wichtigsten: Dieses Werk wurde untersucht

1. als Staatskritik: Kritik am unnatürlichen Gesetz des Amazonenstaates, an den vernunftbesessenen Gesetzen der Griechen oder aber als Kritik an beiden (z. B. Fricke, Streller, Müller-Seidel);
2. als Kampf der Deutschen mit Napoleon-Achill (z. B. Sieck);
3. als Widerspiegelung des Kampfes Kleist - Goethe (K. Mommsen);
4. als Manifestation des mörderischen Wesens von Liebe und Sexualität (z. B. Gundolf);
5. als Manifestation von Homosexualität (Lilian Hoverland);
6. als Ausdruck verschiedener narzißtischer Störungen (Dettmering, Olaf Hoffmann und heute Joachim Pfeiffer).

An diesem Text läßt sich besonders gut, so denke ich, das Dilemma unserer Disziplin studieren: daß in einem literarischen Werk getrennt voneinander verschiedene Aspekte analysiert werden - ohne daß die Ergebnisse je zusammengedacht würden. Was nämlich fehlt, ist eine Theorie, die diese Ergebnisse integrieren beziehungsweise ihnen ihren Stellenwert zuweisen könnte - oder aber sie abweist; denn nicht jede Interpretation kann gleichermaßen ‚wahr‘ sein.

Mich interessiert diese Theorie, die wir noch nicht haben. Ich gehe daher vorerst von der These aus, einer strukturalen These, daß jeder literarischen Schöpfung eine allgemeine Struktur zugrundeliegt, zu der sich die Ergebnisse, die mit den üblichen Methoden erzielt werden, wie Variationen beziehungsweise wie Realisationen verhalten; eine Struktur, die die Ergebnisse, die zum Beispiel ein soziologisches oder biographisches Verfahren herausstellt, erst determiniert.

Ich habe diesmal versucht, diese den Text determinierende Struktur

mit Hilfe der Lacanschen vier Diskurse zu finden. Diese Diskurse hat Lacan vor allem in seinem Seminar „L'envers de la psychanalyse – Die Kehrseite der Psychoanalyse" von 1969/70 entwickelt.[1]

Geführt haben mich dazu zwei Überlegungen:
Erstens: Die vier Diskurse sollen alle grundlegenden Beziehungskonstellationen erfassen, die bestehen können, wenn ein Subjekt zu einem ‚spricht'. Wobei Lacan davon ausgeht, daß *die* grundlegende Beziehung, die das sprechende wie das zuhörende Subjekt treibt, das Begehren ist – nicht etwa die Übermittlung von Information oder eine bestimmte Absicht. Begehren verstanden nicht als manifester Wunsch – so wie Penthesilea zum Beispiel den Sieg über Achill will, sondern: Begehren als die dem Subjekt unbewußte Struktur, die seine manifesten Wünsche determiniert.

Diese unbewußte Beziehungsstruktur in und hinter dem Sprechen wird Diskurs genannt.

Einen Text als Diskurs analysieren heißt also, die unbewußte Struktur befragen, die ihn organisiert – ohne das Wissen oder gegen den Willen des Autors.

Wenn Lacans Voraussetzungen zutreffen, dann müßten sich die Charakteristika eines Diskurses auch in jedem literarischen Text auffinden lassen. Wenn diese Charakteristika in vier Hauptvarianten auftreten, dann könnte eine Diskursanalyse vielleicht die Fülle der Interpretationsansätze, selbst die psychoanalytischen, klären helfen.

Meine zweite Überlegung: Daß Penthesilea und Achill ihre Liebe nicht realsieren können, liege an den „Mächten und Institutionen des gesellschaftlichen Lebens", heißt es zum Beispiel bei Müller-Seidel, sie hemmen und verwirren Penthesileas „herrliches Gefühl".[2] Pfeiffer sprach vom „gesellschaftlichen Elend". Mit diesen Mächten sind die Gesetze des Amazonenstaates gemeint, die Penthesilea zum Beispiel vorschreiben, daß sie den Mann, den sie lieben wird, zuvor im Kampf besiegt haben muß.

Daß Penthesilea ihre Liebe zu Achill nicht realisieren kann, liegt jedoch nicht am gesellschaftlichen Elend, daran, daß sie als Frau überhaupt gegen ihn kämpfen muß, sondern daran: daß sie diesen Sieg flieht.

Einige Stichpunkte: Bei einem ersten Treffen auf dem Schlachtfeld, auf dem sich eigentlich Griechen und Trojaner gegenüberstehen, erscheint Penthesilea und tötet einen Trojaner, der hinterrücks Achill

umbringen will. Ihm selbst tut sie nichts, so erzählen sich die erstaunten Griechen, weicht aber seinem Mordhieb aus und reitet lachend davon. Später im ersten Zweikampf mit Achill ist sie die Siegerin in einer wilden Verfolgungsjagd, ohne daß etwas passiert. Selbst die von Ferne zitternd beobachtenden Griechen fragen sich, worauf wartet sie noch? Penthesilea aber unternimmt nichts - um dann lächerlicherweise zu stolpern, als Achill seinem Wagen eine Wendung gibt; er entkommt. Auch im dritten, dem letzten Zweikampf verfehlt sie ihr Ziel: der „Meisterschuß ins Herz des Glückes" (*XXIV*, 2889)[3] mißlingt, weil sie sich verspricht.

Auf Seiten Achills übrigens das Gleiche: im zweiten Kampf hat er gesiegt, aber dreimal läßt er sich die besiegte Penthesilea von den Amazonen wieder abjagen, dreimal verschenkt er den Sieg. Das heißt doch wohl: Penthesilea will nicht, was sie haben kann. Man könnte formulieren: Penthesilea (wie Achill) fliehen das Objekt ihres manifesten Begehrens oder noch deutlicher: Das Begehren wird durch die dauernde Verhinderung der Befriedigung aufrechterhalten; es ist das Begehren, ein unbefriedigtes Begehren zu haben.

Dieser Satz kennzeichnet die paradoxe Struktur des hysterischen Subjekts, so wie Lacan sie in Weiterführung der Analysen Freuds formuliert hat. Und der Diskurs der hysterischen Person - das ist einer der vier Diskurse, die Lacan unterscheidet und mit vier Formeln gekennzeichnet hat.

Daß in diesem Kleistschen Stück hysterische Züge, vor allem der Penthesilea, zu beobachten sind, ist auch von Germanisten wiederholt festgestellt worden (z. B. Gundolf); genauer geht darauf vor allem die psychoanalytische Interpretation von Olaf Hoffmann ein, der etwa auf die charakteristische hysterische Hemmung der Penthesilea hinweist. Hoffman aber meint, daß „sich so keineswegs die Gesamtdynamik dieses merkwürdigen Dramas erklären läßt"[4] und wendet sich anderen psychischen Mechanismen zu.

Das ist sicher richtig, wenn das Hysterische als pathologischer Fall verstanden wird, der mit einem bestimmten klinischen Befund zusammenfällt. Gerade das ist bei der Auffassung des Hysterischen als Diskurs im Sinne Lacans nicht gegeben. Das Hysterische ist für ihn vielmehr eine Struktur, die unerläßlicher Bestandteil jeden kreativen Diskurses ist, zum Beispiel jeder Theorieproduktion. Im übrigen tritt keiner der Diskurse in einer Kommunikationssituation rein auf; es gibt lediglich einen, der dominiert. Die hysterische Person kann ein Mann wie eine Frau sein, der Einfachheit halber spricht Lacan

später von dem „Diskurs der Hysterikerin" als dem Fall, der am häufigsten auftritt. Soweit die zweite Überlegung.

Ich muß Sie im folgenden um fünf Minuten Geduld bitten, um die manchem von Ihnen sicher sehr fremd scheinende Terminologie Lacans einführen zu können - obwohl ich weiß, daß man sie in einem ersten Anlauf kaum wird gänzlich aufnehmen können. Aber auch ein Weniges wird reichen, um die folgende Interpretation verstehen zu können.

Als Entschädigung hoffe ich Ihnen ein klein wenig von der Faszination vermitteln zu können, die mich erfaßt, wenn ich einen literarischen Text durch eine Lacansche Brille lese: Das auf den ersten und noch zweiten Blick Widersprüchliche gerade eines Kleistschen Textes - es löst sich nicht etwa -, aber: die heterogenen Elemente finden wie von selbst ihren Platz in einer Struktur, die ihre Logik hat. Und anders als bei anderen Verfahren habe ich nicht den Eindruck, dem Text eine ihm inkompatible Terminologie überzustülpen, sondern ich kann mich ganz nah am Wortlaut des Textes bewegen und seine Bilder sprechen lassen - nicht die einer ihm fremden theoretischen Konstruktion.

In der klassischen Terminologie geht es in einer Kommunikationssituation immer um die Beziehung eines Subjekts zu einem anderen Subjekt oder zu einem Objekt. Für Lacan ist zuerst die Signifikantenkette da, sie erst konstituiert das Subjekt und das Objekt; denn Sinn ergibt sich allein aus der Beziehung der Signifikanten untereinander.

Wenn ein Subjekt sich auf ein anderes bezieht, dann nicht auf ein Subjekt als Individuum, sondern auf das, was Lacan den großen Anderen nennt, das heißt die Sprache, die Signifikantenkette (Signifikant S_2, S_3, S_4 usw., wofür Lacan in der Abkürzung S_2 schreibt). Er nennt S_2 auch das bereits vorhandene (unbewußte) Wissen, für das im eigentlichen Sinne kein Subjekt verantwortlich ist. Im Diskurs geht es also um die Beziehung des Subjekts zum Signifikanten und zum Objekt. Letzteres ist ja bekanntermaßen für Lacan das verlorene Objekt, ist eine freie Stelle, die nur vorübergehend von einem Substitut besetzt wird. Er nennt es das Objekt klein *a* oder die Mehrlust; das sei aber nur nomenklatorischer Apparat (III,2), denn das Objekt gleitet metonymisch, es ist nicht zu fassen, nicht zu benennen.

Konstitutiv für jeden Diskurs ist nun: Ein Subjekt erscheint grundsätzlich nur durch einen Signifikanten repräsentiert bei einem anderen Signifikanten; auf ihn reduziert sich das Subjekt, das zuhört. Der

Signifikant, der das Subjekt zu repräsentieren vermag, ist der aus der Signifikantenkette herausgehobene, privilegierte Signifikant, Lacan nennt ihn S_1 oder den Herrensignifikanten.

Diskurs der Hysterikerin

Die Plätze sind:

das Agens	der andere
die Wahrheit	die Produktion

Die Terme sind:

S_1, der Herrensignifikant
S_2, das Wissen
$\$$, das Subjekt
a, die Mehrlust

Es gibt also vier Elemente oder Terme, die den Diskurs konstituieren: das Subjekt (des Unbewußten), das Lacan als $\$$, das gespaltene Subjekt, schreibt; der Signifikant, der es repräsentiert, S_1; die Signifikantenkette, S_2, und das Objekt *a*, die Mehrlust.

Je nachdem, welches dieser vier Elemente den ersten, den dominanten Platz einnimmt, sind vier Diskursvarianten zu unterscheiden. Dieser erste Platz ist der des Agenten, die Instanz, in deren Namen der Diskurs gehalten wird (links oben); er wendet sich an den anderen mit kleinem *a*, den ähnlichen, der auf der rechten Seite oben steht. Zu einem Diskurs gehören weiterhin das, was er als Effekt beim anderen hervorbringt (die Produktion, rechts unten) und das, was die Wahrheit des Agenten ausmacht (links unten). Diese Wahrheit als das, was den Diskurs tatsächlich determiniert, ist nie identisch mit dem, was dabei herauskommt, was beim anderen erreicht wird. Daher definiert Lacan die Produktion hier auch als einen Verlust.

Die vier Diskurse ergeben sich durch Rotation der Terme über die vier feststehenden Plätze: jeweils eine Vierteldrehung ergibt einen anderen Diskurs. Lacan nennt sie: den Herrendiskurs, den universitären Diskurs, den hysterischen und den analytischen Diskurs.

Meine These ist nun: Penthesilea führt kurzfristig den Diskurs des Herrn; über weite Strecken des Textes aber ist der hysterische Diskurs der dominante. Mit ihm will ich mich im folgenden beschäftigen.

Was also bringt das Mathem vom Diskurs der Hysterikerin für unseren Text? Dieses Mathem besagt, daß in diesem Diskurs das gespaltene, das Subjekt des Unbewußten spricht und zwar dem Anschein

nach; in Wahrheit determiniert diesen Diskurs das Objekt des Begehrens klein *a*. Das Subjekt wendet sich an den Herrensignifikanten S_1, der auf dem Platz des anderen steht (anders ausgedrückt: was die Hysterische will, ist ein Herr). Als Ergebnis fällt ein Wissen ab, S_2, das Wissen über die Sexualität, das die Hysterikerin produziert und womit sie sich den Zugang zum Objekt des Begehrens verbaut, oder: das Wissen, das der andere über sie produziert; man denke an die Dutzende von Ärzten, die die Hysterika mit ihren Symptomen beschäftigen kann. Und nun zum Text:

Penthesilea spricht tatsächlich als gespaltenes, als haltloses Subjekt. Den Platz des Agenten hat im Diskurs der Hysterikerin das Symptom inne, nur über das Symptom vermag das Subjekt des Unbewußten sich hier zu charakterisieren. Dieses Symptom ist ein Zeichen für den anderen, es gibt ihm Rätsel auf. Die Gespaltenheit der Penthesilea zeigt sich auf mehreren Ebenen. Erstens im nicht-koordinierten Körper: Die Hand versagt ihr, die Pfeil und Bogen oder das Schwert führen soll, die Füße versagen ihr, wenn sie stolpert, wenn sie fliehen will; ihr ganzer Körper ist gelähmt, wenn sie Achill sieht, die Zunge versagt ihr, wenn sie spricht; und schließlich das auffälligste Symptom: die entfernte rechte Brust - Penthesilea hat ständig Brustschmerzen; wenn sie stürzt, fällt sie auf die Brust, wenn Achill sie verletzt, trifft er die Brust.

Daß Penthesilea zweitens ein gespaltenes Geschlecht hat, brauche ich nicht auszuführen: sie ist nicht nur die Busenlose, sie muß zudem den Mann im Kampf erobern.

Drittens kann man bei Penthesilea von einer gespaltenen Geschichte sprechen: Sie steht unter dem Gesetz des Gottvater Mars, der ihr den Mann, den sie lieben wird, im Kampf erscheinen läßt, das heißt, sie darf ihn nicht aussuchen, sie darf, so der Text, sich nicht „auf einen Namen stellen". Und das ist keineswegs ein barbarisches Gesetz, wie die Germanistik immer wieder betont, es ist eher das normale: Penthesilea kann nicht berechnen, wen sie zu lieben gedenkt, sie wird überfallen von ihrem Gefühl, ihr Unbewußtes hat gewählt, als sei es ein anderer, oder: ein Gott hat gewählt. Aber hier fangen Penthesileas Händel mit dem Gesetz an, sie revoltiert gegen diese Unterwerfung unter das väterliche Gesetz. Sie will keine Amazone unter anderen sein, sie will mehr! Und Penthesilea zitiert die Erinnerung, die ihren Wünschen entgegenkommt und ihrer Existenz einen besonderen Sinn verleiht. Die Mutter hat ihr am Sterbebett gesagt: „Du wirst den Peleïden dir bekränzen." (XV, 2138) Der Pelide, Achill, ist der berühm-

teste, ist *der* griechische Held. Die Identifizierung mit diesem Satz verleiht Penthesilea eine besondere Identität: Du bist die, die (sich) Achill unterworfen haben wird.

Anders als in der germanistischen Sekundärliteratur herausgearbeitet, besteht der Konflikt hier nicht primär zwischen dem Gesetz des Staates als gesellschaftlichem Zwang und einem weiblichen Hingabewillen als Ausdruck der Individualität oder gar der Natur; es geht nicht um Kämpfenmüssen und Sichhingebenwollen, sondern um Penthesileas Hybris, um das „im Kampf auf einen Namen sich zu stellen" (VII, 1046). Das väterliche Gesetz, das dies verbietet und das eine gewisse Unterordnung bedeuten würde (das Unbewußte wählen lassen, die Kastration annehmen) - dieses väterliche Gesetz wird in Frage gestellt, und zwar aufgrund eines mütterlichen Spruches, der Penthesilea etwas anderes, etwas ganz Besonderes zu sein prophezeit. Dieses Besondere zu sein, das heißt, den Sieg über Achill zu erreichen - daran hindert Penthesilea etwas: „Fühl ich, mit aller Götter Fluch Beladne, / Da rings das Heer der Griechen vor mir flieht, / Bei dieses einzgen Helden Anblick mich / Gelähmt nicht, in dem Innersten getroffen, / Mich, *mich* die Überwundene, Besiegte? / Wo ist der Sitz mir, der kein Busen ward, / Auch des Gefühls, das mich zu Boden wirft?" (V, 646ff.) Auf diese Hemmung komme ich zurück.

Der Platz des anderen, rechts oben, an den dieser Diskurs sich wendet, ist also einmal mit Gottvater Mars besetzt, den Penthesilea provoziert. Er ist zudem mit den Griechen und vor allem mit Achill besetzt, die ebenfalls provoziert werden: Aus Köchern werde sie ihm die Antwort übersenden (I, 102) - so ihre Worte auf Odysseus' Vorschlag, ein Kriegsbündnis gegen die Trojaner zu schließen. Die Griechen wie Achill beschäftigt ihre Rätselhaftigkeit; Achill wird von Penthesilea dazu provoziert zu zeigen, daß er sie liebt und/oder haßt. Sie will wissen, was sie ihm bedeutet oder: sie will ihn begehren machen. Gleichzeitig hat sie ständig Angst, nicht genug begehrt zu werden: „Staub lieber, als ein Weib sein, das nicht reizt." (IX, 1253)

Was aber verbindet Mars und Achill, da beide offenbar den Platz des anderen einnehmen? Sehen wir uns zunächst an, wie Achill eingeführt wird: Als Penthesilea von Mars in die Schlacht mit den Hellenenstämmen gerufen wird, so erzählt sie Achill im 15. Auftritt, da ist auch ihr Volk voll der Heroentaten des trojanischen Krieges:

> Vom Paris-Apfel, dem Helenenraub,
> Von den geschwaderführenden Atriden,

Vom Streit um Briseïs, der Schiffe Brand,
Auch von Patroklus' Tod, und welche Pracht
Du des Triumphes rächend ihm gefeiert;
Und jedem großen Auftritt dieser Zeit. - (XV, 2121ff.)

Penthesilea hat ein Bild vor Augen, als sie in den Krieg zieht, ein idealisiertes Bild des berühmten Helden. Noch als sie Achill gegenübersteht, schwärmt sie wie ein junges Mädchen und malt die Anziehungskraft, das Wilde, Süße, Schreckliche in bunten Farben - ein Gemälde, demgegenüber die Realität Achills unerheblich ist.

Als Penthesilea Achill zum erstenmal leibhaftig vor sich sieht, wird deutlich, daß er ihr ein Substitut des Gottvater Mars ist:

Wie aber ward mir,
O Freund, als ich dich selbst erblickte -!
Als du mir im Skamandros Tal erschienst,
von den Heroen deines Volks umringt,
Ein Tagsstern unter bleichen Nachtgestirnen!
So müßt es mir gewesen sein, wenn er
Unmittelbar, mit seinen weißen Rossen,
Von dem Olymp herabgedonnert wäre,
Mars selbst, der Kriegsgott, seine Braut zu grüßen!
[...]
Im Augenblick, Pelid, erriet ich es,
Von wo mir das Gefühl zum Busen rauschte;
Der Gott der Liebe hatte mich ereilt.
Doch von zwei Dingen schnell beschloß ich eines,
Dich zu gewinnen, oder umzukommen. (XV, 2203ff.)

Der Diskurs der Penthesilea wendet sich also an einen idealisierten Achill als Substitut des Gottvater Mars. In Lacans Terminologie heißt es: an den Herrensignifikanten S_1, und er spricht in diesem Zusammenhang von der Instanz des idealisierten Vaters.

Um diesen beiden Charakteristika - Herr und idealisiert - noch näherzukommen, möchte ich zunächst fragen: was Penthesilea eigentlich an Achill fasziniert? Eine vorläufige Antwort: sein Ruhm, seine Unerbittlichkeit, die erzgepanzerte Brust, der marmorharte Busen - gleichzeitig sucht sie nach einer verletzbaren Stelle. Wir hörten Penthesilea schon von der „Pracht des Triumphes" schwärmen, die Achill als Rächer des Patroklus gefeiert habe. Das eigentliche Faszinosum ist ihr aber die Art und Weise, wie Achill den Sohn des Priamus, Hektor, vor den Augen des Vaters zu Tode schleift. Sie sagt:

Ich dachte so: wenn sie sich allzusamt,
Die großen Augenblicke der Geschichte, -
Mir wiederholten, wenn die ganze Schar

Der Helden, die die hohen Lieder feiern,
Herab mir aus den Sternen stieg', ich fände
Doch keinen Trefflichern, den ich mit Rosen
Bekränzt' als ihn, den mir die Mutter ausersehn -
Den Lieben, Wilden, Süßen, Schrecklichen,
Den Überwinder Hektors! O Pelide!
Mein ewiger Gedanke, wenn ich wachte,
Mein ewger Traum warst du!
[...]
Bald sah ich dich, wie du ihn niederschlugst,
Vor Ilium, den flüchtgen Priamiden;
Wie du, entflammt von hoher Siegerlust,
Das Antlitz wandtest, während er die Scheitel,
Die blutigen, auf nackter Erde schleifte;
Wie Priam flehnd in deinem Zelt erschien
Und heiße Tränen weint ich, wenn ich dachte,
Daß ein Gefühl doch, Unerbittlicher,
Den marmorharten Busen dir durchzuckt:
[...] (XV, 2178ff.)

Die Verstümmelung des Hektor ist das erste Erkennungszeichen, als sich beide gegenüberstehen, und Penthesilea fragt, ob er es sei, Achill:

Hast du ihm wirklich, *du*, mit diesen Händen
Den flüchtgen Fuß durchkeilt, an deiner Achse
Ihn häuptlings um die Vaterstadt geschleift?
Sprich! Rede! [...]
Achilles: Ich bins!
Penthesilea: Er sagt, er seis. (XV, 1796ff.)

Vom Schleifen des Hektor ist viermal (!) im Stück die Rede.

Achill faßt sein Begehren gegenüber Penthesilea wie folgt: Nicht eher wolle er ruhen, so sagt er Odysseus, als bis er sie zu seiner Braut gemacht, „Und sie, die Stirn bekränzt mit Todeswunden, Kann durch die Straßen häuptlings mit mir schleifen." (IV, 614f.) Später sagt er: „Mein Will ist, ihr zu tun ..., wie ich dem stolzen Sohn des Priam tat." (XIII, 1513f.) Gleich darauf überrascht er mit dem Satz: „Sag ihr, daß ich sie liebe." (1520) und: „Ich will zu meiner Königin sie machen." (1524)

Das Verblüffende ist nun, daß Penthesilea ihr Begehren in den gleichen Metaphern faßt: sie will den Ruhm bei seinen goldnen Lockenhaaren fassen, sie will das Haupt des Achill im Staub, zu ihren Füßen sehen - und sie will sein Haupt krönen, nämlich ihm die Rosenketten um die Stirn legen, die das Rosen- oder Hochzeitsfest anzeigen.

Offenbar hat sich das Begehren des Achill ihrem Begehren substituiert.

Die Hysterika, so Lacan, identifiziert sich mit dem väterlichen Be-

gehren, mit dem Genuß des Herrn. (VII, 11) Der Herr aber ist für Lacan immer 'kastriert'. Was heißt das? Der Herr hat sublimiert, er hat auf Genuß verzichtet, beziehungsweise er begnügt sich mit dem „Zehnten an Mehrlust" (VI, 11); die Funktion des idealisierten Vaters im Diskurs der Hysterischen bestünde darin, daß er seine Position der Frau gegenüber jenseits jeglicher Fähigkeit zur Zeugung unterhalte (Doras Vater z. B. sei immer der schwächliche, kranke; VII, 9) - daher der Terminus idealisierter Vater: es ist ein Vater ohne normale Potenz, der eine symbolische Wertschätzung erfährt. Dora traut ihrem Vater alle möglichen Befriedigungspraktiken im Umgang mit Frau K. zu, nur nicht die normale.

Und in der Tat, nicht das ist es, was Penthesilea an Achill interessiert, wie wir noch genauer sehen werden. Sie setzt Achill als den Herrn, der das wahre Wissen durch Sublimation erreicht hat; was sie fasziniert, ist, daß Achill nichts im Wege ist, daß ihn nichts hemmt, daß er weiß, wie man verzichtet, wie man sich mäßigt („Verflucht das Herz, das sich nicht mäßgen kann!" V, 720), *daß Achill weiß, wie man der Überwinder Hektors wird, daß er weiß, wie man siegt*!

Daraus macht sie ihr Ideal, das liebt sie in Achill.

Penthesilea liebt also nicht Achills Person, sondern sein Begehren. Anders gesagt: Achill ist nicht Objekt ihres Begehrens, sondern Objekt der Identifizierung.

Diese symbolische Identifikation wechselt ständig mit einer imaginären: im Verlauf des Stückes wird ihr Achill immer ähnlicher. Penthesilea konstruiert einen Achill, der ihr Spiegelbild ist. Neben der Identifikation mit dem anderen als dem idealisierten Bild (und das bedeutet immerhin die Möglichkeit einer symbolischen Autorität) die Identifikation mit dem anderen als dem Rivalen oder die Rivalität mit dem eigenen Spiegelbild, die sich in Haßliebe äußert.

Schließlich wird Achill für Penthesilea zu Helios, dem Sonnengott. (Ich erinnere daran, daß 'Phöbus', der Beiname des Apollon-Helios, der Name der Zeitschrift war, mit der Kleist Goethe zu übersteigen und diesem und der Welt zu imponieren gedachte.) Helios ist der absolute Herrensignifikant, das Zentrum der Welt! Und auch hier wieder das befremdende Bild, das das Begehren des Achill assoziiert: wenn Penthesilea die Gigantentat vollbrächte, den Ida auf den Ossa wälzen könnte, das trojanische Gebirge auf das olympische griechische, um Helios näher zu sein - was würde sie tun? „Bei seinen goldnen Flammenhaaren zög ich zu mir hernieder ihn." (IX, 1384f.)

Der Wunsch des Vaters substituiert sich dem Wunsch der Hysteri-

kerin, die damit die Angst vor dem Begehren des Anderen verbirgt. So Lacan. Der Ausweg, den sie einschlägt: Das Begehren wird durch die Nicht-Befriedigung aufrechterhalten, oder: es ist das Begehren, ein unbefriedigtes Begehren zu haben. (Das ist die 'Lösung' der hysterischen Hemmung.)

Dieses Begehren der Penthesilea ist bezeichnet in ihrem Wunsch nach Sieg, den sie immer wieder verfehlt. Signifikant dafür ist Helios (bzw. die Glanzmetaphern, die im Stück immer wieder für Achill stehen), sofern dieser Signifikant den Wunsch als unerreichbar symbolisiert und als auf das Höchste überhaupt gerichtet. Gleichzeitig versucht sie, dieses Höchste zu entwerten (das Bild vom Haupt niederziehen).

Das ist das Paradox der Hysterika: sie lehnt die Autorität ab, die sie herausfordert; der andere wird provoziert, sich zum Herrn zu transformieren, das heißt seine Machtgelüste zu zeigen. Denn was die hysterische Person will, so Lacan, ist ein Herr. Allerdings ein Herr mit Einschränkung. Dazu gleich.

So wie die Hysterikerin ihre ganze Umgebung und vor allem die Ärzte beschäftigt, die alle die Bedeutung ihrer Symptome zu entschlüsseln suchen und eine Theorie nach der anderen produzieren, so beschäftigt und verwirrt Penthesilea die Griechen: Was wollen diese Amazonen uns, fragen sie sich, und natürlich ganz besonders Achill: Wer bist du, wunderbares Weib? Die hysterische Person baut einen Mann auf, der von Wißbegierde angetrieben ist; der wissen soll, welch kostbares Objekt sie ist, sie, die Person, die spricht - so Lacan (III, 5,6).

Im 15. Auftritt, als Penthesilea glaubt, Achill besiegt zu haben, da beginnt die endlose Fragerei des Achill. Was der wißbegierige Achill zu wissen kriegt, ist seltsam genug: daß am Beginn des Amazonenstaates die Ermordung aller Männer stand, daß alle gezeugten männlichen Säuglinge sofort getötet werden und daß die Frau nur den Mann liebt, den sie zuvor im Kampf besiegt hat, also den entthronten, kastrierten Mann.

An Achill als Lustobjekt ist Penthesilea nicht interessiert. Sie weicht dem Sieg aus, der sie ihren manifesten Wünschen näherbringen würde. Und als dieser Sieg tatsächlich erreicht ist - jedenfalls glaubt sie das -, da ist sie keineswegs 'nichts anderes als Geliebte', wie man immer wieder lesen kann, sondern: statt auf Achill zuzugehen, entzieht sie sich ihm. Sie entfaltet ungeheure Aktivitäten, gibt Anweisungen für einen riesigen Festtagspomp. Als Achill Einwände macht, sagt sie, später, später. Als er sie anfassen will, sagt sie, sie muß die Truppen inspi-

zieren. Was sie sich gefallen läßt, sind seine Fragen, endlose Fragen.

„Die hysterische Person", so Lacan, „will einen Herrn ... Sie will, daß der andere ein Herr sei, daß er vieles weiß. Aber doch nicht so viel, daß er nicht glauben würde, sie sei der höchste Wert all seines Wissens; d. h. sie will einen Herrn, über den sie herrscht: sie herrscht, und er regiert nicht." („elle règne et il ne gouverne pas"; IX, 13.)

Die Umhüllung des Organs ist das, woran sie Lust hat. So deutet Lacan Doras Traum vom Schmuckkästchen (VII, 10). Genuß also durch Umgehung des Genusses. Im großen Wörterbuch, wo alles über die Sexualität steht, findet sie mit Leichtigkeit ein Substitut für den Vater, so heißt es zu Doras Beerdigungstraum (VII, 11). Wissen also als Substitut der Lust: es ist die Theorie, das Wissen, das im hysterischen Diskurs produziert wird; deshalb steht S_2 am Platz der Produktion (rechts unten).

Allerdings: zwischen dem Effekt des Diskurses, dem, was dabei herauskommt, und der Wahrheit des Subjekts gibt es immer einen Bruch. Das Subjekt dieses Diskurses tut so, als sei das, was begehrt wird, das Wissen; die Wahrheit dieses Wissens aber liegt im Symptom, dem Symptom, über das Penthesilea sich mit Achill und Mars identifiziert. Sie riß sich die Brust ab - um zu sein wie Mars-Achill: marmorhart -, die Brust, metaphorisch für das, was im Wege ist, was stört (beim Bogenspannen), metonymisch für den verdrängten Körper, das verdrängte Begehren. Penthesilea riß sich die Brust aus und zielte aufs Haupt - metonymisch für das Höchste, für Alles, das Zentrum; metaphorisch für Sieg und Ruhm und Wissen.

Das Wissen aber verstellt den Zugang zum Objekt des Begehrens, das in Wirklichkeit den hysterischen Diskurs determiniert. Dieses Objekt taucht in dem Moment wieder auf, als Penthesilea all ihre Kraft zusammennimmt, um ihm auszuweichen; als sie den entscheidenden Sieg über Achill erzwingen will. Ihre Hunde verbeißen sich in seiner rechten Brust, sie in seiner linken. Sie ißt ihn buchstäblich zu Tode.

Achill und Penthesilea sind sich jetzt noch ähnlicher: beide haben Verwundungen am Hals, beide haben verletzte linke und zerfetzte rechte Brustseiten. Achill ist jetzt, was Penthesilea dauernd in Metaphern beschworen hat: entthront und kastriert liegt er unter ihr, im Staub, zu ihren Füßen.

Penthesilea zielte aufs Haupt - aber sie trifft die Brust; etwas, das sie nie und nimmer gewollt hat, das sich nachträglich als das Objekt

ihres Begehrens herausstellt: sie trifft auf ihr Begehren in der grausamen Tötung des Achill, die die Tötung des Hektor substituiert und wiederholt, was die Errichtung des Frauenstaates ermöglichte: das Zu-Tode-Kitzeln und Küssen der männlichen Eindringlinge in den Lustbetten der Amazonen.

Penthesilea trifft auf das Objekt ihres Begehrens, und das leitet den Schluß ein, wo die befremdenden Worte der Erklärung fallen: „Küsse, Bisse ... Das reimt sich ... Ich habe mich, bei Diana, bloß versprochen" (XXIV, 2981ff.). Anders als die Germanistik glauben machen möchte, ist zum Schluß des Stücks von Schuld nicht mehr die Rede.

Penthesilea nimmt jetzt das Gesetz an, den Herrensignifikanten: ich folge diesem Jüngling hier. Den Tod bezeichnet Lacan als den Signifikanten des absoluten Herrn (III, 1, 6). Das Begehren der Penthesilea zielt also vielleicht letztlich darauf, daß der Tod sie begehrt, der absolute Meister - den findet sie zum Schluß.

---

1 Sämtliche Lacan Zitate sind aus dem 17. Seminar *L'envers de la psychanalyse*, Paris 1969/70, nach dem Typoskript einer französischen Mitschrift, die römischen Ziffern geben die jeweilige Seminarsitzung an, gefolgt von der Seitenzahl.

2 WALTER MÜLLER-SEIDEL: *„Penthesilea" im Kontext der Deutschen Klassik*, in: Kleists Dramen, Neue Interpretationen, hrsg. v. W. HINDERER, Stuttgart 1981, S. 164, vgl. bes. S. 157, 161.

3 Zitate aus „Penthesilea" folgen der Ausgabe „Heinrich von Kleist, Sämtliche Werke und Briefe", Bd. 1, hrsg. von HELMUT SEMBDNER, 7. Auflage, München 1983. Die römischen Ziffern geben den jeweiligen Auftritt an, gefolgt von der Numerierung der Verse.

4 SVEN OLAF HOFFMANN: *Das Identitätsproblem in Heinrich von Kleists „Penthesilea"*, in: Psychoanalytische Textinterpretation, hrsg. v. J. Cremerius, Hamburg 1974, S. 175. Weitere Literatur:

HELGA GALLAS: *Das Textbegehren des ‚Michael Kohlhaas'. Die Sprache des Unbewußten und der Sinn der Literatur*, Reinbek 1981.

ALAIN JURANVILLE: *Lacan et la philosophie*, Paris: PUF 1984.

ATHANASIOS LIPOWATZ: *Diskurs und Macht, Jacques Lacans Begriff des Diskurses*, Marburg 1982.

Der Wunderblock: Zeitschrift für Psychoanalyse, bes. Heft 5/6, 1980, Heft 10, 1983 sowie Heft 7, 1981 (NORBERT HAAS: *Lessings Emilia*).

DER SYMBOLISCHE VATER

A. W. M. Moij

Der Begriff „symbolischer Vater" stammt aus der Gedankenwelt des französischen Psychoanalytikers Jacques Lacan, der die Funktion des Vaters in der psychischen Entwicklung hervorhob, lange bevor die Bedeutung der Rolle des Vaters innerhalb der psychoanalytischen Theorie und Praxis wiederentdeckt wurde. Dieses Kapitel soll die frühkindliche psychische Entwicklung in der Sicht von Lacan skizzieren, um darauf aufbauend den Anteil des Vaters daran näher bestimmen zu können. Zum Schluß sollen einige Beispiele einer Störung der Vaterfunktion kurz beleuchtet werden (sowohl bei einer psychotischen wie auch bei einer perversen Entwicklung).

Drei Identifizierungen

Freud unterschied drei Identifizierungsformen[1], über die erste, primäre Form der Identifizierung schrieb er wenig und das sehr summarisch. Dies ist verständlich, weil es zu Beginn der Entwicklung um ein schwierig herauszuarbeitendes Geschehen geht[2, 3]. Identifizierung oder Vereinigung jemandes mit einem anderen unterstellt eine vorangehende Unterschiedenheit, wohingegen die primäre Identifizierung einen Bezug auf die erste Ausbildung dessen hat, was ein unterschiedenes Subjekt werden wird[4]. Die zweite Form behandelt er ausführlicher, vor allen Dingen in „Trauer und Melancholie"[5]. Es geht um die Identifizierung mit einem geliebten oder gehassten Objekt oder einer Person, nachdem dieses Objekt oder diese Person verloren gegangen ist. Die dritte Form ist völlig anders geartet und bezieht sich auf die Aneignung der Normen des Vaters, nachdem das Kind den ungleichen Kampf mit dem Vater aufgegeben hat. Diese drei Identifizierungsformen sind ein guter Anknüpfungspunkt für eine Beschreibung der psychotischen Entwicklung, wie Lacan sie sieht. Sie

sind als drei Schritte, Riesenschritte, zu betrachten, die das Kind in seinen ersten Lebensjahren tut.

Die primäre Identifizierung ist als ein erster Schritt weg von der Mutter aufzufassen, noch bevor das Kind laufen kann. Es vollzieht ihn dadurch, daß es bedeutsame Geräusche macht, noch bevor es sprechen kann, Blicke wechselt, noch bevor eine Wahrnehmungswelt aufgebaut ist, kurz: durch Symbolisieren. Wenn etwas die Funktion eines Symbols bekommen hat, fällt es nicht mehr mit sich selbst zusammen, sondern es ist ein Abstand entstanden. Ist etwas z. B. ein Zeichen von etwas anderem, so ist zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten ein Loch aufgerissen. Wenn man diese Linie weiterdenkt, ist die primäre Identifizierung als eine primäre Trennung anzusehen. So entsteht eine Lücke oder ein Mangel, worin sich das Kind als zu kurz kommend oder bedürftig, wie auch als begehrend erleben kann.

Der zweite Schritt ist als ein Rückschritt anzusehen. Der Abstand, der Bruch, ist so beängstigend, daß der Wunsch entsteht, den Verlust der Totalität zu leugnen. Der Mangel wird durch Aufrichtung eines inneren Bildes, einer totalen Gestalt zugedeckt, die ein leuchtendes Vorbild darstellt, worin sich das Kind spiegelt oder spiegeln kann: es ist nun wieder ein Ganzes oder eine Totalität. Dieser als imaginär zu bezeichnenden Identifizierung entlehnt sich das eigene Spiegelbild, aber auch alle idealisierenden, spiegelnden (vorbildhaften) Identifizierungen gehören zu diesem Typ. Diese Beziehungen sind auch rivalisierend: Was ich will, will der andere, was der andere will, will ich. Dieser Rivalität wegen sind sie auch ambivalent: Ich liebe ihn oder sie, hasse den anderen aber auch. Wegen dieses sowohl komplementären wie auch symmetrischen Aspektes sind Spiegelbeziehungen als dual zu klassifizieren. Gewöhnlich nennen wir diese Art von Beziehungen „symbiotisch". Weil die Beziehung eines Kindes zu seiner Mutter, biologisch gesehen, keinesfalls symbiotisch, sondern höchstens parasitär zu nennen ist, ist dies kein besonders glücklicher Begriff. Darüber hinaus verschwindet durch den Gebrauch des Terms „symbiotisch" die aggressive Komponente, die in dem Begriff „duale Beziehung" erhalten bleibt.

Generell gesagt ist die Beziehung zur Mutter durch den Wunsch des Kindes bestimmt, sie für sich zu behalten und die Trennung von ihr zu vermeiden. Biologisch gesehen ist dies begreiflich, wenn man an das parasitäre Verhältnis denkt, welches das Kind zur Mutter unterhält. Wenn die Mutter nicht mehr da ist, ist das Kind zum Tode

verurteilt. Das Begehren des Kindes – Junge oder Mädchen – wird auf diese Weise das Begehren der Mutter, das Begehren, ihr alles, ihr Verlust zu sein, in der Hoffnung, an ihrer Macht partizipieren zu können und nicht mehr so grauenhaft abhängig zu sein.

Dieser Beziehungstyp und das damit verbundene Verhältnis zur Mutter werden transformiert durch die Intervention des Vaters, oder besser: des Gesetzes. Es geht um die dritte Identifizierung, den dritten Schritt, der in diesem Zusammenhang wiederum als ein Schritt vorwärts aufzufassen ist. Es gibt immer eine Regel oder ein Gesetz, die es dem Kind verbietet, alles für die Mutter zu sein und der Mutter, das Kind für sich zu behalten. In kulturanthropologischen Begriffen gefaßt geht es um eine zweifache Vorschrift: Um ein Exogamiegebot (das Kind muß sich eine andere Frau als die Mutter suchen) und um ein Inzestverbot (in sexueller Hinsicht ist die Mutter für das Kind verbotenes Terrain). Wenn das Kind – wie auch die Mutter – diese Trennung und Auflösung akzeptiert, nimmt es den Mangel an und erkennt, daß es nicht der Phallus sein oder einen Phallus haben kann. Es sieht sich so als ein Kind, das Vater oder Mutter wird sein können, das nicht endgültig an der Mutter kleben bleibt, und auf diese Art und Weise situiert es sich als ein Glied in der Geschlechterkette.

In diesem Zusammenhang kann man von einer symbolischen Identifizierung mit dem *Namen des Vaters* sprechen. Warum spricht man vom Namen-des-Vaters und vom Gesetz und nicht einfach vom Vater? Nun, das Kind identifiziert sich tatsächlich nicht mit dem Vater, es sollte dies gar nicht, denn in diesem Fall würde die Abhängigkeit von der Macht der Mutter einfach abgelöst durch die Abhängigkeit von der Macht des Vaters. Das Kind käme vom Regen in die Traufe. Die Identifizierung mit dem Namen-des-Vaters drückt gerade das Verbot aus, sich mit der Person des Vaters zu identifizieren: es ist nicht erlaubt zu tun, was der Vater (mit der Mutter) macht[6]. Vielmehr muß das Kind mit einer Instanz in Verbindung treten, die es nicht allein von der Mutter löst, sondern von allen Abhängigkeiten dieser Art, und das ist eine Instanz, woran sich die Väter, die Mütter und die Kinder halten müssen: eine Vorschrift, ein Gesetz. So kann nebenbei auch erklärt werden, wie die Normalisierung oder Trennung auch dann zustandekommt, wenn es keinen tatsächlichen Vater gibt. In solch einem Fall gibt es in der Gesellschaft, in der symbolischen Ordnung immer noch ein Gesetz, das besagt, daß Väter zu Müttern gehören und Mütter ihre Kinder gehen lassen müssen. Man kann übrigens sehr wohl sagen, daß dieses Gesetz auf mannigfaltige Art und Weise

mit der Figur des Vaters oder mit Personen verbunden ist, die eine ähnliche Rolle spielen, wie etwa der Onkel mütterlicherseits in bestimmten Sozialsystemen[7]. Freud folgend kann man sagen, daß es ein historisches Band zwischen dem Gesetz und dem Vater gibt[8].

Der Ursprung des Gesetzes?

Über den Ursprung des Gesetzes hat Freud sich in „Totem und Tabu" geäußert; in dieser Schrift legt er dar, wie eine menschliche Gemeinschaft oder Kultur entstanden sein könnte.[9] Diese Konstruktion ist nachträglich wissenschaftlicher Kritik ausgesetzt gewesen. Was Freud als wissenschaftliche oder empirische Hypothese ansah, kann man aber auch sehr gut als eine ideelle Rekonstruktion oder sogar als Mythos auffassen. Freud durchdenkt den „Mythos" der Urhorde, in welcher die Vaterfigur alle Frauen besitzt und den Zugang zu ihnen verbietet. Aus diesem Grund hassen die Söhne den Vater, haben aber auch, als Söhne, zärtliche Gefühle gegen ihn: sie sind ambivalent. In Freuds Sicht töten sie nun den Vater, essen ihn danach auf und identifizieren sich so mit ihm. Aber wegen der ambivalenten Einstellung fühlen sie sich auch schuldig. Sie verehren den Toten, um diese Schuld zu tilgen. Sie gehen noch weiter. Was der Vater tatsächlich verboten hatte (den Mord an ihm und den Besitz der Frauen), übernehmen die Söhne nun für sich auf eigene Rechnung. Sie verehren das Totemtier (ein Vatersubstitut), das sie nicht töten dürfen und erlegen sich das Verbot auf, eine Frau aus dem eigenen Totemclan zu nehmen: Sie sind verpflichtet, sich eine Frau von außerhalb zu suchen.

Nach dem Mord am allmächtigen Vater entsteht ein zweifaches Gesetz (ein Exogamiegebot und ein Inzestverbot). Im Zusammenhang hiermit entsteht so eine symbolische Identifizierung mit dem Namen-des-Vaters, weil sich die Söhne, die zu einem Totemclan gehören, nach dem Totemtier benennen. Freud schreibt dann auch: „Der Tote wurde nun stärker, als der Lebende gewesen war".[10] Der symbolische Vater selbst „ist" nicht, denn er ist einzig und allein ein Gesetz und ein toter Vater.

Drei Formen der Vaterschaft

Drei Formen der Vaterschaft kann man in der Linie des Vorhergehenden erkennen. Zunächst den symbolischen Vater, *Namen-des-Vaters* oder das Gesetz, das die Mutter als sexuelles Objekt verbietet und dem Kind seine Position, für die Mutter alles, ihr Phallus zu sein,

verbietet und dem Kind seine Position nimmt. Danach taucht eine imaginäre Vaterfigur auf, die in dem Mythos von „Totem und Tabu" als Urvater dargestellt wird, der im Besitz aller Frauen und auch dessen ist, wodurch er alle Frauen haben kann: des Phallus' (des allmächtigen Penis'). So wie der symbolische Vater oder das Gesetz potentiell im Leben eines jeden Individuums vorkommen, ist auch der imaginäre Vater potentiell bei jedem zu finden. Es geht um den Vater, zu welchem das Kind ein idealisierendes, rivalisierendes und daher ambivalentes Verhältnis unterhält. Dieser Vater ist groß und stark, und das Kind geht mit ihm eine aggressive und spiegelnde Beziehung ein.

Der reale Vater endlich ist der biologische Vater, der Vater der Urszene, der Szene also, in der das Kind durch den Vater bei der Mutter gezeugt wird, hinter welche Grenze es keinen Schritt gibt. Und der tatsächliche Vater? Der tatsächliche Vater ist ein mixtum compositum aus diesen drei Elementen. Er ist, soweit er der biologische Vater ist, der reale Vater. Er fungiert als imaginärer Vater, mit dem das Kind - wie mit einem Rivalen oder Doppelgänger - in eine fortdauernd ambivalente Beziehung verwickelt ist. Schließlich hat er eine vermittelnde Rolle gegenüber dem Gesetz, das er lediglich dolmetschen, vergegenwärtigen soll und zwar einfach durch seine Anwesenheit als Vater. Insofern das Gesetz in seinem Wesen die Aufgabe der Allmachtsphantasien, auch sexuelle Allmacht, enthält, verkörpert der tatsächliche Vater den symbolischen Vater am besten, wenn er seine eigenen Begrenztheiten und seine eigene Ohnmacht leidlich integriert hat. In dieser Hinsicht ist er kein idealer Vater, noch denkt er, daß er einer sein muß. Er vergegenwärtigt daher nicht die Macht, sondern, paradox, die Ohnmacht.

Ein Vater ruft bei seinem Kind Widerstand, Wut und Hohn hervor. Dies passiert nicht, weil er so mächtig ist, sondern, weil er, in den Augen des Kindes, so ohnmächtig ist. Diese Ohnmacht des Vaters konfrontiert das Kind seiner eigenen Ohnmacht, und die Ohnmacht des Vaters macht einen Strich durch die Größenphantasien des Kindes. Der Vater hat auf diese Art und Weise Grenzen zu markieren. Das geschieht nicht dadurch, daß er dem Kind von Außen her Grenzen setzt, sondern dadurch, daß er das Kind mit dessen eigener Ohnmacht und Grenzen konfrontiert, indem er seine - des Vaters - Ohnmacht zeigt. Ein Vater, der seine symbolische, ohnmächtige Position leidlich erfüllt, ist nicht phantasmatisch, sondern greift, im Hinblick auf manche Art von Idealvorstellungen, zu kurz.

Wenn der Vater auch notwendigerweise zu kurz greift, so muß er dennoch da sein, um in diese Position zu kommen. Vergegenwärtigt er auch den Beginn der Distanz, so muß er nicht zu sehr auf Distanz sein, wenn er das Prinzip verkörpern will.

Wenn der Vater vollständig abwesend ist, dann ist, in diesem Gedankengang, die Basis für eine spätere psychotische Entwicklung gegeben. Hier spielt übrigens die Mutter eine wesentliche Rolle. Man kann hier, mit Lacan, von einer Verwerfung des Namen-des-Vaters sprechen, einer Verwerfung durch die Mutter. Die Rechte des Vaters, des Gesetzes als solchem, sind verfallen. Wenn man sich eine solche Situation vor Augen halten will, sollte man nicht an Familien mit nur einem Elternteil denken, denn die Theorie kann klar machen, warum eine normale Entwicklung stattfinden kann, selbst wenn es keinen tatsächlichen Vater gibt. Denn es ist nicht wesentlich, ob es einen tatsächlichen Vater gibt, sondern ob es für den Vater einen Ort gibt, der vielleicht auch nur ein leerer Stuhl wäre: eine Leerstelle. Nun, soweit es nicht einmal diese Leerstelle gibt, keinen Ort außerhalb der dualen Beziehung Mutter-Kind, bleibt das Kind vollständig in dieser Beziehungsform gefangen. Problematisch ist hier das Wort „vollständig". Es liegt auf der Hand anzunehmen, daß es Abstufungen in diesem „Gefangensein" gibt, deren Unterschiedlichkeiten deutlich machen können, wie es zu den tatsächlichen Variationen in der Art und dem Ausmaß psychotischer Störungen kommen kann.

Ein Beispiel dessen, was Lacan mit „Verwerfung des Namen-des-Vaters" meint, oder mit dem „Verfall der Rechte des Vaters" findet man in der Beschreibung von R. J. Stoller[1], nach denen der Vater nicht mehr ist als ein flüchtiger Schatten, ein Untermieter, und die Mutter das Kind vollständig an sich bindet.

Wenn bei der Psychose - außerordentlich schematisch gesehen - von einem grundsätzlich abwesenden Vater die Rede ist, so sehen wir bei der Perversion - z. B. bei einer sadomasochistischen Struktur - einen überpräsenten. Zwar ist der Vater da, aber seine imaginäre Gestalt überwiegt. Er ist als allmächtiger und darum drohender und idealisierter Vater da - der Vater aus „Totem und Tabu" - dessen Begrenztheit geleugnet und dessen Allmacht daher verspottet wird. Darum gehört die Verspottung des idealisierten, als allmächtig erlebten Vaters - allmächtig, weil seine ohnmächtige, symbolische Position geleugnet wird - zur Perversion. Als Folge davon ist die Transgression, die Profanation, das Verspotten der Autorität (Polizei, Macht, usw.)

ein außerordentlich beständiges Element in einem perversen Szenarium. Ein klassisches Vorbild findet man in der sogenannten Montjouvain-Episode bei Proust, wo eine von zwei homosexuellen Frauen das Porträt des Vaters der anderen verspottet und bespuckt.[12] Ein anderes Beispiel findet man in dem Werk von Kafka und hier besonders in seiner Erzählung „Die Verwandlung". Mit dieser Verwandlung oder Verkehrung wird beschrieben, wie sich ein pflichtgetreuer Mensch plötzlich in einen ungezogenen verwandelt findet und durch sein pervertiertes Benehmen seine Eltern quält und das Gesetz, das offensichtlich durch drei stumpfsinnige Kammerdiener personifiziert erscheint, verspottet.

Kafka und das Gesetz

Kafka ist stets auf der Suche nach dem Gesetz. Er stellt es sowohl als unerreichbar und allmächtig dar, nimmt es aber auch als einen Anlaß zum Spotten. Das Bild der Allmächtigkeit entsteht gleich zu Beginn vom „Prozess", wenn Joseph K., sich keiner Schuld bewußt, verhaftet wird. Dennoch sind die Repräsentanten des Gesetzes (Richter, Staatsanwalt, usw.) in ihrer beflissenen Wichtigtuerei absolut lächerlich.

Wir finden bei Kafka auch ein anderes Verhältnis zum Gesetz angedeutet. Im vorletzten Kapitel des „Prozesses" wird eine Parabel erzählt: Vor dem Gesetz. Vor dem Gesetz steht ein Türhüter, und zu diesem kommt jemand Auswärtiges, der Einlaß zum Gesetz begehrt. Der Türhüter läßt ihn erst nicht durch, obwohl - so die Erzählung das Tor zum Gesetz allzeit offensteht. Nachdem der Auswärtige sein ganzes Leben lang gewartet hat - und auch niemand anderes um Einlaß gebeten hat - schließt der Türhüter den Eingang. Da wird deutlich, daß dieser Eingang einzig und allein für diesen Auswärtigen geschaffen war. Das hat dieser nicht begriffen, sei es durch ein Mißverständnis oder durch eine Irreführung von seiten des Türhüters.

Der Türhüter muß den Zugang zum Gesetz vermitteln, so wie ein Vater seinem Kind helfen muß, ein richtiges Verhältnis zum Gesetz, zum Recht, zu finden. Aber dieser Türhüter - der Vater von Kafka, bei dem er sich im Nichts versinken fühlte[13] - blockierte durch sein eigenmächtiges Auftreten den Zugang zum Gesetz und damit auch zu der Einsicht, was das Gesetz ist. Er blockierte diesen Zugang, weil er in seinem eigenmächtigen und allmächtigen Auftreten seinem Sohn keine Einsicht in seine Ohnmacht als Vater gab. Die Sackgasse, in der Kafka/Sohn so landet, ist die, daß er nicht einsieht, daß das

Gesetz selbst ohnmächtig ist, da das Gesetz ohne Kafka nichts ausrichten kann, weil nämlich auch Kafka das Gesetz repräsentiert. Das Gesetz hat jeder nötig, in seiner Ohnmacht und Beschränktheit. Ohne Übereinstimmung denaturiert das Gesetz zum Zwang. In diesem Fall - und das war auch Kafkas Fall - verliert das Gesetz die Fülle der Macht.

Und die Väter? Wenn es nur ein bißchen läuft, haben sie - soweit sie das Gesetz repräsentieren - ihre eigene Ohnmacht und ihre Begrenztheit erlebt, gilt für sie dann auch, was Kafka am Ende seiner Erzählung über die Verteidiger des Gesetzes schreibt: „Es nimmt dich auf, wenn du kommst, und es entläßt dich, wenn du gehst", das bedeutet, vielleicht: Wenn Du geboren bist, sind sie schon da, und wenn Du Deinen eigenen Weg gehen willst, sagen sie: Geh nur.

Aus dem Niederländischen übersetzt von Lutz Mai

---

1 R. LE COULTRE: *Psychoanalytische thema's en variaties*, Deventer van Loghum Slaterus 1972.

2 SIGMUND FREUD: *Massenpsychologie und Ich Analyse*, G. W. XIII, Frankfurt: Fischer 1973, 71-161.

3 SIGMUND FREUD: *Das Ich und das Es*, G. W. XIII, Frankfurt: Fischer 1973, 235-289.

4 Man kann sagen, daß Freud im Verneinungsaufsatz die primäre Identifizierung ausführlicher beschreibt, aber dann, ohne diesen Begriff zu benutzen. Er beschreibt hier, wie durch Einbeziehung und Ausstoßung eine Innen- und Außenwelt entstehen.

5 SIGMUND FREUD: *Trauer und Melancholie*, G. W. X, Frankfurt: Fischer 1973, 427-446.

6 In den Niederlanden hat le Coultre - der auch die drei Identifizierungen scharf unterscheidet diesen Punkt des Verbotes der Identifizierung mit dem Vater hervorgehoben. Er schreibt: Sicher wird am Ende der ödipalen Periode z. B. bei den Jungen ein Objekt, die Mutter, als sexuelles Objekt, aufgegeben. Dadurch kommt es nicht zu einer Introjektion oder Identifizierung mit ihr. Es kommt nämlich insgesamt nicht zur Introjektion einer Person, sondern zur Übernahme der Ge- und Verbote des Vaters. Eines der Kerngebote ist nämlich negativ: ich will nicht so wie der Vater sein und mit der Mutter sexuelle Handlungen tun.

7 CLAUDE LEVI STRAUSS: *Strukturale Anthropologie*, Frankfurt Suhrkamp 1975.

8 Lacan formuliert: „Im *Namen des Vaters* müssen wir die Grundlage der Symbolfunktion erkennen, die seit Anbruch der historischen Zeit seine Person mit der Figur des Gesetzes identifiziert." in: JACQUES LACAN: *Schriften I*, Olten: Walter 1973, 119.

9 SIGMUND FREUD: *Totem und Tabu*, G. W. IX, Frankfurt: Fischer 1973.

10 Totem und Tabu, 173.

11 R. J. STOLLER: *Sex and Gender*, New York: Science House 1968. Eine Kritik der Stollerschen Ansichten findet sich bei MOUSTAPHA SAFOUAN: *Contribution à la psychanalyse du transsexualisme*, in: *Études sur l'Oedipe*, Paris: Seuil 1974, 74-97.

12 Man vergleiche hier die ausführliche Beschreibung dieser Szene von H. C. Halberstadt Freud in: H. C. HALBERSTADT FREUD: *Het sadomasochisme: Proust en Freud*, Amsterdam: De Arbeiderspers 1977.
13 Vgl. den „Brief an den Vater" „Noch nach Jahren litt ich unter der quälenden Vorstellung, daß der riesige Mann, mein Vater, die letzte Instanz, fast ohne Grund kommen und mich in der Nacht aus dem Bett auf die Pawlatsche tragen konnte und daß ich also ein solches Nichts für ihn war."

SIGMUND-FREUD-SCHULE BERLIN: Lehrveranstaltungen 1986/87

■ Seminare in Berlin:

Eckhard Bär	Perversion Vierzehntägig, Freitag, 18.00 Uhr
Thomas Kittelmann	Freud und die Maschine Vierzehntägig, Dienstag, 20.30 Uhr
Lutz Mai	Lacan: „... daß der universitäre Diskurs sich schreiben muß *uni-vers-Cythère* ..." Vierzehntägig, Donnerstag, 20.30 Uhr
Claus-Dieter Rath	Angst Vierzehntägig, Freitag, 20.30 Uhr

■ Seminare in Hamburg:

Hans Naumann	Die Konstruktion der Psyche bei Aristoteles Vierzehntägig, Donnerstag, 20.30 Uhr
Hans Naumann	Lektüre von Jacques Lacans Seminar XX: Encore Vierzehntägig, Donnerstag, 20.30 Uhr

Auskunft zu den Berliner Seminaren über das Sekretariat der Schule, Xantener Str. 16, 1 Berlin 15 (N. Haas), Tel. (nach Möglichkeit dienstags, 9.00 - 12.00 Uhr) 030/883 11 22. Auskunft zu den Hamburger Seminaren bei Hans Naumann, Krönkampsweg 18, 2087 Ellerbek, Tel. 04101/3 14 29.

An die

FRANKFURTER RUNDSCHAU

Feuilleton Herrn W. Schütte -
Große Eschenheimer Str. 16 18
6000 Frankfurt 1

Sehr geehrter Herr Schütte,
ich bitte Sie, den Text, den Sie in der Anlage finden, in einer ihrer nächsten Num mern im Feuilleton ungekürzt zu veröffentlichen - er ist eine Reaktion auf eine bei Ihnen zur Buchmesse erschienene Rezension, die in ihrem Stil keinesfalls un widersprochen bleiben kann. Der Text geht weit, ist provokativ und stellt meines Erachtens eine Notwendigkeit dar im Hinblick auf das, was im Moment in großem Umfang der Zustand der Kritik ist hier am Beispiel Schweikert.
Bitte teilen Sie mir bis zum 26. 10. 86 mit, ob Sie den Text veröffentlichen wollen, ansonsten ich ihn anderweitig publizieren werde. Copyright bleibt für die FR bis zu diesem Datum unter der Bedingung, den Text ungekürzt zu veröffentlichen, frei.

Mit freundlichem Gruß
Lutz Mai
Berlin, den 20. 10. 86

AUFENTHALTSGENEHMIGUNG FÜR FREMDWORTE?
Ein Rezensent auf dem Wege zum Bundessprachenwart

Die Sache ist zu wichtig, zu skandalös, als daß sie schweigend übergangen werden könnte: ein Pamphlet, das mit den Stilmitteln des ganz alltäglichen Rassismus arbeitet, erschien unter dem Deckmantel einer Rezension in der FRANKFURTER RUNDSCHAU vom 1. Oktober 1986. Titel: Verhackstückung. Glenn Gould auf deutsch zur Strecke gebracht. Autor: Uwe Schweikert.

Nicht jeder liest die FRANKFURTER RUNDSCHAU immer; daher eine kurze Erinnerung daran, daß in erwähntem Artikel der deutsche Übersetzer der Schriften *Glenn Goulds, Hans-Joachim Metzger*, auf eine Art und Weise pulverisiert werden sollte, die selbst für das zeitgenössische Geistesleben in Deutschland (West) eine Novität darstellt. Die persönlichen Beleidigungen sind von einem derartigen Kaliber, daß sich hier kein noch so ernster Grund findet, sie zitierend zu wiederholen. Es

ist ein Lehrstück vor allen Dingen über den Zustand eines erheblichen Teiles der Kritik in Deutschland (West).

Für jemanden, der lesend und schreibend mit Texten umgeht, ist es hier nicht ohne Bedeutung und – besonders in diesem Fall – nicht ohne Folgen, was man unter dem Markenzeichen FRANKFURTER RUNDSCHAU liest. Daher melde ich mich zu Wort: weil ich deutsch schreibe, lese, veröffentliche, öffentlich spreche. Die fünfspaltige Diffamierung eines, der zu übersetzen versucht, ohne gleich *eindeutschen* zu wollen, geht mich an, weil ich mich ebenfalls mit der deutschen Sprache, d. h. mit der hinter uns liegenden deutschen Zukunft, plage.

Weil es bei uns Brauch geworden ist, ein Werk auf seinen Autor zu reduzieren, aus ihm heraus zu erklären und somit auch, sich eher mit dem Autor als mit dem Werk auseinanderzusetzen – in diesem Falle heißt das, den Übersetzer Jochen Metzger zu prügeln, zu verbellen, zu verrufen, rufzumorden – weil dies Brauch geworden ist, eine Vorbemerkung: ich kenne Metzger aus gemeinsamer Arbeit an einer Zeitschrift, als einen, der eine Übersetzung von mir lektoriert hat, aus Arbeiterei auf Tagungen etc. – einschlägige Topfguckerinsiderinformationen über Berliner Cliquenwirtschaft kann man sich also sparen – erstens.

Zweitens: Einzig und allein die Schweikertsche „Rezension" liegt meinen Bemerkungen hier zugrunde, *nicht* die Metzgersche Übersetzung, *auch nicht* die Gouldsche „Original"version. Wie Schweikert bin auch ich kein Musikwissenschaftler, aber anders als er will ich mir auch nicht den Anschein geben, als verstünde ich mehr von der Sache als ein durchschnittlicher Leser Adornos; noch einmal hervorgehoben: mir geht es nur um den Duktus der „Rezension".

Warum greift eine Redaktion, die über so kompetente Leute wie den Adorno-Schüler Jungheinrich verfügt, auf einen x-beliebigen zurück? Ist er vielleicht ein gewiefter Übersetzungspraktiker, gar ein kompetenter Übersetzungstheoretiker? Wohl kaum, denn sonst könnte er nicht übersehen haben, daß Metzger nicht irgendein Teutonisierer ist, sondern bereits Übersetzungen vorgelegt hat, die je verschiedene Modelle zur Diskussion stellen, für die derzeitige Lage bezeichnenderweise aber noch kaum diskutiert worden sind. Ich nenne: Das zweite Seminar von *Jacques Lacan*, „Die Postkarte" von *Jacques Derrida* – zum Beispiel. Nicht nur ein ernstzunehmendes Buch aus einem ernstzunehmenden Verlag also, sondern auch ein ernstzunehmender Übersetzer, dem man unterstellen kann, nicht, daß er's wisse, sondern daß er Gründe hat für das, was er tut.

Schweikert selbst deutet es an, Metzger zitierend, der offensichtlich in eigener Sache von einer „Nähe zur Verhackstückung" spricht. Aber Schweikert nimmt nicht ernst, sondern schlägt zu. Dies zu erklären, gibt es drei Möglichkeiten: Dumm, faul oder beides. Dumm: er hat's nicht besser gewußt; faul: es war ihm zu anstrengend, Metzger ernstzunehmen.

Hätte er nur einmal in Adornos musiktheoretischen Schriften, in den Texten Schönbergs oder Eisslers geblättert, er wäre darauf gestoßen, daß alle sowohl von Reihentechnik, Tonreihentechnik als auch von Zwölftontechnik schreiben. Er aber dekretiert: „Es ist von Tonreihentechnik die Rede, wo Zwölftontechnik gemeint sein muß." Basta – ein Dekret. Daß Metzger das wahrhaft nicht sonderlich englische Wort von der Prolongation im Deutschen so stehen läßt, ist für ihn ein Skandal, denn sein Langenscheidt schlägt hier Hinauszögerung, Verlängerung vor. So sagt man das gefälligst bei uns. Und all die vielen Fremdworte, die er bemängelt, darunter so Exoten wie „paragraphenartige Symmetrie, Importanz, Ingenuität"! Das schlimmste am Metzgerschen Fremdwortgebrauch ist für ihn, „daß sie im Deutschen ungebräuchlich" sind. Ich hab's schon immer geahnt: hier ungebräuchliche Fremdworte läßt man besser vor der Tür, das ist unser Brauchtum.

„Jawooohl, Herr Unteroffizier!" „Mensch, Meier, Jawooohl ist ein Haarmittel, bei uns heißt das Jawoll!" „Jawoll, Herr Unteroffizier!" Das ist's, dieser Kasernenhofton, der da schnarrt, nicht zwischen, sondern unverhohlen aus den Zeilen. Höchste Zeit für einen Bundessprachwart, vielleicht Schweikert, der den Fremdworten Aufenthaltsgenehmigungen erteilt ....

Panthematisch, Totalität, Athematisch, Innervation, Motivreminiszenzen, Monodram, Antezipation: Nein, nicht Metzger, sondern Adorno. Das gibt 'ne Menge Anträge auf Aufenthaltserlaubnis.

Jochen Metzger hätte sich also gefälligst am Riemen reißen und, wenn schon keine Territorien, dann wenigstens Texte eindeutschen, verdeutschen, à la teutonia aufbereiten sollen. Das von Schweikert bevorzugte Übersetzungsmodell ist ein Schlieffenplan zur Eroberung fremder Texte. Fest auf diese immer wieder gescheiterte Tradition deutscher Militärs gegründet, kann er Metzger souverän vorwerfen, er klammere sich an die Vorlage. Da verfährt Herr Sch. ganz anders, er beweist uns das damit, wie er mit der Vorlage Lessing umgeht, den er für seinen Gebrauch noch einmal übersetzt: Da wird dann aus einem „o, was ist die deutsch Sprak für ein arm Sprak! Für ein plump

Sprak!" schlicht ein „deutsch Sprak, schwere Sprak" und folglich aus dem Jochen Metzger ein Ali Metzger, wird angespielt auf die Übelkeiten, mit denen man uns den ganzen Sommer in den Ohren gelegen hat.

Ich schlage vor, hier ganz konsequent zu sein und in Zukunft „Nathan der Weise" mit „Hermann, der Cherusker" zu übersetzen, es spart 'ne Menge Ärger. So wird's gemacht, Jochen Metzger, was kümmert uns, frei nach Schlieffen, die Vorlage, wenn wir nur siegen!

Auch der Schweikertsche Begriff von Komik paßt zu diesem Kasernenhofton: Nicht einmal Kasino sondern Uffzmesse, wo man sich auf die Schenkel schlägt, wenn ein Satz fällt wie dieser, den Sch. als Beleg zitiert: „Schönberg dachte bereits über rhythmische Gruppierungen wie auch zwischen ihnen." Was ist denn daran komisch, wenn man richtig zu lesen, also zu betonen weiß?

Der Duktus des Pamphletes ist rassistisch, von Ressentiment zu sprechen reicht da nicht aus. Alle Widerwärtigkeiten werden hervorgekramt, etwa der Vorwurf, der Übersetzer lade den Text mit Anzüglichkeiten auf, sei ein Betrüger, nämlich einer, der den Leser „um den bloßen Sinn prellt"! Das eklige Spiel mit dem Namen (Metzger/Verhackstückung) stammt auch aus dieser Mottenkiste.

Fazit, um es kurz zu machen: Text, wenn Du nach Deutschland (West) kommst, beschränke Dich auf den bloßen Sinn und vor allen Dingen sei verständlich, sei nicht fremd, denn verstehen heißt, auf Bekanntes zurückführen. Und auch: Fremder, kommst Du nach Deutschland, achte auf Deinen bloßen Sinn, bleibe verständlich und iss Schweinefleisch! Vielleicht mögen die betrüblichen Zustände am akademischen Arbeitsmarkt rechtfertigen, daß manche bleierne Ente zu fliegen versucht, daß mancher Bronnen nicht nur versiegt, sondern verdirbt, aber es gibt Grenzen, an denen man gezwungen wird etwas so zu benennen, wie es benannt gehört: ein rassistisches Pamphlet, das einen erinnert, daß man nicht irgendwelchen Anfängen, sondern einer ungebrochenen Tradition zu wehren hat.

Frankfurter Rundschau
Frankfurt, den 22. 10. 86

Sehr geehrter Herr Mai,
freundlichen Dank für Ihren Artikel. Selbstverständlich erscheint er nicht, weil er Uwe Schweikerts polemische Kritik, die sich *Stück für Stück argumentierend auf Belege* stützte, mit einer *pauschalen* Beschimpfung begegnet. Ein starkes Stück ist

es, daß Sie von „Rassismus" sprechen. Es scheint mittlerweile üblich geworden zu sein, polemisch mit Dum Dum Geschossen zu schießen und es scheint mir ganz ungehörig, auch noch Adorno zu bemühen als wären Schweikert, Jungheinrich oder mir dessen Oeuvre (und das, wofür es steht) nicht bekannt.
Ihr Hinweis auf Lacansche Übersetzungstätigkeiten von Herrn Metzger könnte wo möglich die einzige wichtige Information sein, die etwas Substantielles über die Kata strophe andeutet, die Glenn Gould durch Herrn Metzger widerfahren ist.
Ihr völlig verblendeter Gebrauch von „Übersetzern" und „Eindeutschen", mit dem Sie Herrn Metzgers Unglück zu „retten" versuchen, läßt keine Möglichkeit offen, über die Substanz beider Möglichkeiten ernsthaft zu diskutieren. Eher ist *Ihr* Ver halten „deutsch" in dem von Ihnen inkriminierten Sinn, als auch nur *eine* Zeile Schweikerts, der mit keiner seiner bisherigen Arbeiten (und schon gar nicht mit dieser vorzüglichen) auch nur in die Nähe dieser grotesken und böswilligen, im Grunde genommen geistesverlassenen Insinuation geraten ist, die von Ihnen be-hauptet wird.
Und noch etwas: angesichts mancher Tobsuchtsanfälle von Psychoanalytikern verstehe ich nicht nur die *eine* Sottise von Karl Kraus sondern auch die mildere: daß er es vorziehe, lieber an der Hand von Jean Paul ins Kinderland zu ziehen.
Ich erlaube mir, Ihren Artikel Herrn Schweikert in einer Ablichtung zugänglich zu machen, denn was Sie geschrieben haben, besitzt dokumentarischen Wert - nicht nur der anmaßende Ton Ihres Begleitschreibens. Im übrigen ist es mir bekannt, daß Herr Metzger mit Herrn Schweikert auf der Buchmesse gesprochen hat.
Und noch eines: wenn Sie von der kritischen Tätigkeit Lessings mehr als nur einen Schimmer wahrgenommen hätten, dann wüßten Sie, daß sich Schweikert auf ihn berufen könnte nicht aber Sie.

Mit freundlichen Grüßen
Ihres
Wolfram Schütte
nach Diktat verreist
i. A. Brigitte Geißler Christ
Sekretärin

An die Teilnehmer des Basler Seminars der Sigmund-Freud-Schule Berlin

Sehr geehrte Damen und Herren,
Sie erhalten in diesen Tagen einen Brief des Sekretärs der Sigmund-Freud-Schule Berlin; erlauben Sie mir, Ihnen ein Wort zu schreiben, das von der Schule als Institution nicht kommen kann.

Ich bedaure es sehr, daß durch Herrn Dr. Stalders Austreten aus der SFS Berlin eine Arbeit an Lacan und Freud ins Stocken gekommen ist, an der Sie sich beteiligt haben und die durch die Person des Leiters dem Statut unserer Schule verpflichtet war. Aus Berichten weiß ich, daß es unter Ihnen Diskussionen gegeben hat oder doch Fragen auf-getaucht sind, die gerade dieses Statut betreffen, insbesondere das Ver-

hältnis des Basler Seminars zum Rahmen der Berliner Schule. Dabei ist es unter anderem, wenn ich richtig informiert bin, um die Frage der psychoanalytischen Ausbildung und die möglichen Garantien dafür gegangen.

Ich halte es für richtig und für ein Gebot der Offenheit, Sie darüber zu informieren, was in diesen Belangen als der Sinn der Aktivitäten der SFSB gelten kann und was ihre Mitglieder veranlaßt, diese Schule so und nicht anders zu betreiben. Dabei ist es bereits ein Sinn dieser Schule, daß ich darüber nur für mich sprechen kann und also meine Äußerungen für die meinen zu nehmen bitte und nicht für solche der Schule.

Die Sigmund-Freud-Schule Berlin ist kein Ausbildungsinstitut in der Art der überkommenen psychoanalytischen Institutionen. Wie ihr Statut, denke ich, erkennen läßt, halten ihre Mitglieder die Arbeit an der Psychoanalyse nicht für universitär oder universitätsähnlich organisierbar und sie erachten es insbesondere nicht für angemessen, daß diese Arbeit mit irgendwelchen Garantien im Zusammenhang mit standespolitischen Interessen und behördlicher Anerkennung verquickt werde.

Den Weg eines Kompromisses, der die Bildung von Psychoanalytikern wie ein Symptom organisiert, halten sie für falsch und behaupten die Möglichkeit eines anderen.

Gerade in der gegenwärtigen Situation, wo in der Schweiz zwischen Standesvertretern und Behörden Kompromisse ausgehandelt worden sind (wie in Basel) oder vorbereitet werden (in anderen Kantonen), in denen Zugangsbedingungen für den Beruf des Psychoanalytikers festgeschrieben werden derart, daß durch diese Regelungen der Psychoanalytiker zum „Psychotherapeuten" gemacht ist, ist es wichtig, daß es zumindest eine Schule gibt, die dieses nicht hinnimmt und sich in so entscheidenden Punkten nicht defensiv verhält.

Psychoanalyse hat mit Psychotherapie nichts gemein.

Daß die Schule, in der es möglich ist, dies zu behaupten und auch in der Öffentlichkeit zu vertreten, ihren Sitz in Berlin hat, halte ich für Zufall. Nicht unerheblich aber ist, daß eines ihrer Gründungsmitglieder Schweizerin ist.

In der Frage des *Kompromisses* und, damit verbunden, in der Frage der *Realität* ist mir vor allem wichtig, zu sagen, daß jedem, der an der Psychoanalyse arbeitet, sich ein beliebiger Umgang mit diesen Begriffen verbieten muß.

Es ist eine Tatsache, daß die, die den Kompromiß betreiben, sich nicht

allein für Realisten halten, sondern stets auch meinen, dem wehren zu müssen, was ihnen als *Scharlatanerie* erscheint. Daß sie in ihrer Furcht vor Scharlatanen sich selber beim Schopf haben, wissen sie, vermögen es aber nicht einzubekennen. Sie würden einzubekennen haben, daß sie meinen, etwas verfolgen zu müssen, was in ihnen selbst ist.

Die Diskussion über Scharlatanerie, die in Zusammenhang mit dem Gesundheitswesen in der Schweiz geführt worden ist und geführt wird, ist, ungeachtet der unterschiedlichen Ergebnisse nach Kantonen, rassistisch. (Anm. Ich verwende das Wort, um mich verständlich zu machen. Der psychoanalytische Term wäre *Aggressivität*; er ist genauer, aber schwer zu entwickeln. Er ist im übrigen genau das, was die beiden Schweizer Reden Lacans verbindet, ein Legat für den Schweizer Leser Lacans, kein leichtes. Man nehme dazu auch die 5. These aus Lacans Arbeit „Agressivité en psychanalyse", die als Sopraporte zum Statut der SFSB figuriert.) Ich behaupte das, weil ich als an der Psychoanalyse Arbeitender wissen muß, nicht, was Realität ist, aber doch, was das Freudsche Realitätsprinzip besagt: *Das Realitätsprinzip etabliert sich je zur Befriedigung des Lustprinzips*, woraus folgt, daß die Verfolger vor dem, was sie im Kern ihres Wesens beunruhigt, Ruhe haben wollen und sich zu diesem Ende dessen bedienen, was sie für Realität halten. Der einzige, der immer weiß, was Realität ist, ist der Rassist. Das *kann* weit gehen.

Lacan, der davon stets gesprochen hat, hat sich in der Schweiz zweimal zu Wort gemeldet, und wir haben von beiden Malen großartige Dokumente dessen, was die Psychoanalyse zu behaupten hat. Das erste, seine Wiederaufnahme des „Spiegelstadiums" nach dem Kriege am 17. Juli 1949 auf dem Internationalen Kongreß für Psychoanalyse in Zürich, kennen Sie. Das zweite, weniger bekannte ist seine „Conférence à Genève sur le symptôme", eine der wichtigsten Reden Lacans zur Institution und zur Ausbildung des Psychoanalytikers (erschienen in: Bloc-notes de la psychanalyse, no 5, Genf 1985; in Übersetzung auch in Riss, Zeitschrift für Psychoanalyse, Nr. 1, Zürich 1986). Ich bin bereit, über diesen zweiten Text eine Veranstaltung in Basel zu machen. [...]

Mit freundlichen Grüßen
Norbert Haas
Berlin, den 24. 10. 86

Ich stütze diesen Brief
mit meiner Unterschrift.
Verena Haas

WALTER SEITTER: *Menschenfassungen. Studien zur Erkenntnispolitikwissenschaft.* München: Boer 1985.

„Menschenfassungen, Studien zur Erkenntnispolitikwissenschaft" lautet der Titel des Buches von Walter Seitter. Der Verfasser geht darin einem erkenntnispolitischen Paradigmenwechsel nach. Ungewöhnlich ist bereits die Art seiner Darstellung. Weder hält er sich an die Ideengeschichte noch an das, was gemeinhin als grundlegende soziale Tatsachen begriffen wird; vielmehr ist er sozialen Techniken auf der Spur, die er als elementare Bestandteile des Menschendaseins versteht. Tatsachen allein vermitteln Seitter zufolge kein Bild einer Gesellschaft oder eines Staates. Zwar stellten „Taten und Tun" instrumentelle Dispositionen oder akzidentelle Aktionen dar, doch müßten sie zuvorderst als Zusammensetzungen, „zusammengesetztes Werden" verstanden werden. Sie entstünden nie aus sich selbst heraus, seien nie geschaffen aus Nichts. Eine analytisch verfahrende Theorie, müsse dem schon ihrem Namen nach Rechnung tragen, sei verpflichtet aufs Sezieren, Segmentieren, Auseinanderdividieren und dürfe dabei nicht aus dem Blick verlieren, daß sie nie mehr als Fiktion und Faktion sein kann. Insofern Seitter Politik als Zueinander und Gegeneinander von Machenschaften, als Machwerk von Schicksalen versteht, ergibt sich aus solcher Ansicht auch für die Theorie vom Politischen die Folgerung, die angewandten Techniken selbst zu analysieren und weiter zu verfeinern. Als Techniken des Sozialen stellt Seitter neben historische Analysen Begriffsanalysen, Typen- und Schriftanalysen, sowie Analysen von Benennungsverfahren. Mittels dieser methodischen-technischen Grundüberlegungen erarbeitet er den Umbruch der Wissensparadigmata vom 15. zum 17. Jahrhundert und stellt den Blick auf die Wirklichkeit ein. Als Bindeglied seiner Sezier-, Ziselier- und Legearbeit dient ihm dabei das Thema „Erkenntnispolitik". Erkenntnispolitik ist der Punkt, an dem seine historischen Untersuchungen, Technikanalyse und -geschichte sowie seine theoretischen Überlegungen zum Begriff des Politischen verheftet sind. Erkenntnispolitik ist die Anheftungsstelle, an der, wie Seitter es nennt, auch die Verhaltensverhältnisse zusammenlaufen und an der sich erweist, daß die Analyse von Wirklichkeit, einer bestimmten Wirklichkeitssorte, nicht ohne Sprachanalyse auskommt.

Seitters Suche nach der Definition des Politischen ist für ihn wesentlich von Sprache bestimmt, steht auf einer Seite der symbolischen Analyse Lacans nahe oder anders gesagt, Seitter arbeitet signifikantelogisch. Solche Oberflächenbetrachtung hindert ihn auch daran, in die Untiefen der Ursachenforschung abzugleiten, denen die „Tiefensüchtigen" erliegen, die hinter den manifesten Verhaltensverhältnissen ein verborgenes, zugrundeliegendes Anderes annehmen, eine andere, wirklichere Wirklichkeit. Gründeln und Tiefenlust setzt Seitter die Oberflächlichkeit Lacanscher Analysetechnik entgegen, die für ihn das Plus besitzt, die Komplexität der Realität nicht auf einen Agens zu reduzieren, und Handeln, politisches Handeln, in seinen Verknüpfungen zu verstehen ermöglicht.

Doch ganz ohne Ursachenanalyse kommt auch der Verfasser nicht aus, allerdings orientiert er sich dabei an einem Ursachendenken, das Entschleierungsversuche selbst als imaginäre Operationen versteht, Ursache kann Lacan zufolge nur der ins Subjekt eingelassene Sprecheffekt sein, wodurch das Subjekt nie Ursache seiner selbst ist, sondern vom „Wurm der verlorenen Ursache" narzißtisch „angenagt" wird. Sein Innerstes erscheint somit ins Außen verlagert, das Subjekt sei fremdbestimmt, heißt es. Die Frage nach der Definition des Politischen beziehungsweise die Entscheidung, ob das Politische auf andere, elementarere Wirklichkeiten zurückzuführen ist, wird damit vom Verfasser mit Entschiedenheit beantwortet. Er verzichtet auf „imaginäre Vollbegründungen" und gewinnt dadurch Einsicht in die lateralen Zusammenhänge zwischen den Elementen. Seitter bestreitet also die Grunddefinition der politischen Ökonomie und politischen Psychoanalyse, die dem Feld des Politischen das Subjekt der Ökonomie, den Menschen als Bedürfniswesen zugrunde legen. Ohne symbolische Übersetzung spielt das Bedürfnis keine Rolle, das Subjekt müsse sich auch zu seinen Bedürfnissen ins Verhältnis setzen, erläutert er. Ebensowenig teilt er die idealistische Definition, die als Subjekt des Politischen den Menschen in seiner Bewußtseinsqualität und als Ideenwesen setzt. Hierzu mache Lacans Unterscheidung von Symbolischem und Imaginärem klar, daß das Repräsentierte zwar eine Darstellung bedeutet, die aber das Dargestellte im Akt der Hervorbringung immer nur entstellt zeigt, beziehungsweise sie darauf hinweist, daß sich in jeglicher Repräsentation die Machtfrage stellt.

Solche Begründungen des Politischen wertet Seitter als reduktive Interpretationen von Wirklichkeit und selbst als Politik, denn sie verträten die Überzeugung, es gäbe ein wahres Sein der Gesellschaft und

einen richtigen Maßstab ihrer Gerechtigkeit.

Seitter beschreibt dagegen den Begriff des Politischen von der Seite der Akzidentien und Unbestimmtheitsrelation her, nennt Politikwissenschaft gar die Wissenschaft von den Akzidentien, eine Definition, die nach Präzisierung verlangt und zwar auf der Ebene von Verhältnissen, Verhaltensweisen und ihrer Herstellungen.

Wenn Lacans Analysetechnik die Perspektive der Arbeit von der einen Seite her beeinflußt hat, so orientiert sich der Verfasser an dieser Stelle an den zivilisationsgeschichtlichen und wissensgeschichtlichen Untersuchungen von M. Foucault, dessen Schriften er sich insbesondere im ersten, dem historischen Teil des Buches, verpflichtet zeigt.

In seinem „historischen Tryptichon" legt er verschiedene Facetten der Geschichte und Wissensgeschichte nebeneinander und untermalt so die methodische Überlegung von der notwendigen Fragmentarität seiner Analysetechnik noch einmal inhaltlich.

Zunächst schildert er die Prinzipien des rituell heraldischen Systems und dessen Erkenntnisprinzip, das, wie er schreibt, „die Geheimnisse der Seele mit Hüllen umschließt, mit denen man die Dinge überzieht und gesprächig macht"; setzt den historischen Umschlagpunkt in der Erkenntnistechnik und Erkenntnispolitik bei dem Staufer Friedrich II an, den er den Begründer der abendländischen Erfahrungswissenschaft nennt; verfolgt die Ablösung des symbolisch-heraldischen Systems der Diskontinuität durch das von Kontinuität, konzentrischer Vergegenwärtigung und Subjektsubstanzialismus. Friedrichs Buch über die Falkenbeize habe als Anleitung zur „Menschenbeize" gedient, schreibt Seitter. Es organisiert sich das Subjekt des Allwissens mitsamt dem Postulat der Wissenssouveränität, sowie das ganze System der Durchsicht, Übersicht und Aufsicht, die Polizeywissenschaft. Ihr zur Seite steht der pädagogische Diskurs, beziehungsweise eine politisierte Pädagogik und pädagogisierte Politik, die die Aufgabe übernommen haben, die Unwissenden mit Wissen zu begaben und die Nicht-Menschen zu Menschenwesen zu erziehen. Denn die These lautete, daß der Mensch nicht a priori existiert, sondern daß erst das Werk der Erziehung das reine volle Wesen verwirklicht, als das er betrachtet wurde. Anhand verschiedenster Untersuchungen (Geschichte der Pädagogik, Geschichte der Polizeywissenschaft, Vorgeschichte der Anthropologie) führt der Verfasser vor, wie das Subjekt Machwerk ist und Machenschaften, das heißt Politiken unterstellt ist, und er demonstriert zugleich, wie eine bestimmte Wirklichkeitssorte,

eine bestimmte Form der Praxis, immer Theorie ist, und wie umgekehrt auch ein Erkenntnisparadigma, eine Theorie also, eine Form der Praxis annimmt und die Logik des Politischen prägt.

Wenn die Kombination von Lacanscher Analysetechnik mit Foucaults Zivilisations- und Wissensanalyse schon an sich außergewöhnlich ist und nebenbei auch darstellt, daß sich beide Verfahrensweisen keineswegs ausschließen, daß auch eine Strukturanalyse im Lacanschen Sinne historisch situiert werden kann, so erstaunte mich aber vor allem eine weitere der zahlreichen ungewöhnlichen Seiten dieses Buches, die geistige Verwandtschaft nämlich zwischen dem deutschen Philosophen Helmut Plessner und Lacan.

Seitter zeigt, daß Plessner bereits Gedanken formulierte, wie sie später aus Frankreich zurückkommen. Und beide, Plessner wie Lacan, bezeichnet er als einige der wenigen Theoretiker des 20. Jahrhunderts, die die Selbstverständlichkeit der universalisierenden anthropologischen Definition durchbrechen. Plessners Begriff der „exzentrischen Positionalität" steht dafür ein, des weiteren seine Definition des Menschen als „ein primär Abstand nehmendes Wesen, das in seinem Wesen unbestimmt, unergründlich und 'offene Frage'" bleibe. Solche Sätze sind dem Lacanleser erstaunlich vertraut, man müßte sehen, inwieweit diese Verwandtschaft trägt.

Ohne aber die „Menschenfassungen" ganz lacanianisch zu vereinnahmen, läßt sich dennoch herauslesen, welchen Wert der Verfasser der Lacanschen Theorie beimißt. Er stellt sie in Zusammenhang mit dem rituell heraldischen Denken, dessen Position er eindeutig verficht und dessen Züge er im Werk Lacans wiederfindet. So in der erwähnten anthropologischen Dezentralisierung, die er im Weiteren als Gegengewicht zum polizeywissenschaftlichen Paradigma des „All-Ein-Wurzel-Seins" einschätzt und in der er die Möglichkeit gegeben sieht, eine andere als eine durch die reine Polizeywissenschaft begründete Moral und Ethik anzusetzen.

Punktuell übertreibt er allerdings meines Erachtens das heraldische Prinzip, die Dinge in ihrer Fremdheit zu belassen, da nämlich, wo er kein einziges der fremdsprachigen Zitate einer Übersetzung für wert hält.

Befremdend bis störend fand ich anfangs auch den filigranen Stil, der manchmal ins Obskure umzuschlagen schien, doch hierzu leuchtete mir dann die Erklärung ein, daß neue Gedanken auch neue Worte brauchen und neue Blickrichtungen neue Zusammenstellungen erfordern. Das anfängliche Befremden wirkt doch wohl eher befruch-

tend, auch und vor allem auf der begrifflichen Ebene, wo dem Leser keine vorgefertigte Definition des Erkenntnisgegenstands dargereicht wird, sondern ihm aufgegeben bleibt, die historischen, technischen, methodischen und theoretischen Einzelstücke selbst zusammenzusetzen. Das Bild, das dabei entsteht, ergibt ein Mosaik, ist Flickwerk, Bastlerwerk, fast selbst ein heraldisches System und Wappenbild. Hier wie dort bleiben, trotz Thematisierung des Verfahrens, Sprünge zurück, Ritzen und Spalten, die der Leser selbst überbrücken muß; der Autor behält sich hier Unbestimmtheit vor und erklärt gerade sie zum Grundstein seines Definitionsgebäudes, das Schutz bietet gegen reduktionistische Antworten.

Auf die konkreten menschlichen Verhältnisse bezogen liest sich die gegebene Definition der Verhaltensverhältnisse, beziehungsweise des Politischen schließlich als die Frage, „... wie denn Fremdheiten es miteinander aushalten können, wie denn zwei oder mehr Leben - jedes mit seinen Sehnsüchten, Einsamkeiten, Hoffnungen und Übergriffen - es miteinander vielleicht nicht nur aushalten, sondern ihre Ansprüche und Leistungen und Erfüllungen auch im Miteinander gerade finden."

Edith Seifert

LOTTE EISNER, JOSEF TAL, KONRAD WOLF

Bei manchen Büchern wünsche ich mir, daß sie von vielen gelesen werden und bei einigen davon wiederum besonders von den Lesern des WUNDERBLOCK, denen ich in ihrer Mehrzahl unterstelle, daß sie an der Psychoanalyse ein Interesse haben, welches darüber hinaus geht, Erkenntnisse auf Fälle anzuwenden, ein Interesse, das von dem Anstoß ausgeht, den Freuds und Lacans Aussagen zur Realität erregen: Realität ist immer die Realität des Wunsches/Begehrens, immer, und zwar als genitivus subjectivus wie objectivus gelesen, das sich unterhält aus dem Jenseits dessen, was es reguliert: dem Lustprinzip. Eine solche Auffassung hat zur unmittelbaren Folge, daß die Psychoanalytiker sich nicht in einer anderen Realität installieren können, die sie vielleicht noch als die eigene, besondere, ausgeben; es reicht nicht aus, sich darin zu gefallen, daß man weiß, wie Freud zumindest einmal auf die Frage nach seinen Lehrmeistern reagiert hat, indem er auf sein mit sogenannter schöner Literatur gefülltes

Bücherregal hingewiesen hat, wenn man mit dieser Literatur nicht anders umgeht als mit einem x-beliebigen psychiatrischen Krankenbericht. Die Geschichte der Psychoanalyse ist leider voll von Beispielen in dieser Hinsicht und dies auch unabhängig von der jeweiligen Fraktion, welcher die Autoren sich zurechnen.

Regelrecht erschütternd ist es zu sehen, wie die Psychoanalyse bei manchen gerade diese Tendenz nährt, die darin besteht grob gesagt, die Psychoanalyse und die Welt in eins fallen zu lassen. Der Anlaß zu solchen Überlegungen mag gering erscheinen, denn es geht ja nur darum, von ein paar Büchern zu sprechen, die nicht einmal im weiteren Sinne unter „Psychoanalyse" zu subsumieren sind, mehr nicht. Aber einige empörte Bemerkungen dazu, daß der WUNDERBLOCK vor einiger Zeit ohne großen Kommentar, ohne den Ödipuskomplex oder das Objekt *a* herauszuarbeiten, ein Interview mit Miles Davis brachte, in dieser Nummer einen Artikel von Glenn Gould bringen wird, haben mich irritiert und nachdenklich gemacht. Ich muß nämlich eingestehen, daß ich einer neuen Platte z. B. von M. Davis mit mehr Spannung entgegensehe, als den meisten psychoanalytischen Veröffentlichungen, und, um Mißverständnissen vorzubeugen, will ich hervorheben, daß ich hier nicht nur die einschlägigen Erzeugnisse des Hauses Suhrkamp meine.

Keine Kur kann, hier braucht man nur Freud zu folgen, die Konsequenzen des Kastrationskomplexes reduzieren: von hier aus behauptet Freud die Unmöglichkeit einer endlichen Analyse, ohne allerdings ein Plädoyer dafür zu schreiben, nunmehr ins Unendliche zu analysieren; vielmehr ist das Ideal des „erfolgreich Durchanalysierten" selbst verwurzelt im Kastrationskomplex. Die Tatsache der Kastration anerkennen, das heißt auch, die Unmöglichkeit einer endlichen Analyse anzuerkennen, letzten Endes dadurch, daß man zu einem Ende kommt. An dieser außerordentlich heiklen Stelle – und jeder, der sich in der Praxis der Analyse bewegt, kann unmittelbar erfassen, wie heikel diese Stelle ist – ist eine der Funktionen der psychoanalytischen Institution darin zu erkennen, einen Rahmen zu konstruieren, in dem zwar nicht garantiert, aber ermöglicht wird, jedenfalls tendenziell, Übertragung, acting out, wiederholen, Wiederholung zu differenzieren. Versagt sie hier, kommt es zu den merkwürdigsten Phantasien, die sich auf zwei Grundfiguren reduzieren lassen: man wünscht sich, irgendwann möge es soweit sein, daß jedermann, das Englische ist hier genauer, wenn es von every*body* spricht, daß also jedermann analysiert sein möge, oder man lebt in einer Welt, die nur noch aus

Psychoanalyse bzw. aus ihrer institutionellen Verwaltung besteht. Beides gründet auf der Verkennung, daß man den Kastrationskomplex schon domestizieren könnte, wenn man nur eine Geliebte hat: die Psychoanalyse, so modelliert, daß sie, anstatt Antinomien zu produzieren, die Welt unterteilt in Analysierte und Nichtanalysierte in der trügerischen Hoffnung, der Geschlechtsunterschied könne, wenn schon nicht in der Anatomie, so wenigstens hierin aufgehen: „Ach wissen Sie, früher, vor meiner Analyse, habe ich mich auch für das andere Geschlecht interessiert, aber nun." Traurige Sache.

Nun, ich wollte hier ganz einfach von ein paar Büchern schreiben, von denen ich mir wünsche, sie würden die Aufmerksamkeit einiger Leser des WUNDERBLOCK finden, weil sie, jedes auf seine Art, davon Zeugnis ablegen, daß es nur eine Realität gibt nichts darüber, daneben usw. Nichts Großes, gewiß, aber von der Art Einfachheit, die manchmal überrascht und daher nicht ohne Folgen ist. Einfach ist zum Beispiel der Satz von Franz Rosenzweig: „Gott hat nicht die Religion, sondern die Welt erschaffen".

Im wesentlichen von drei Büchern möchte ich hier kurz schreiben:

LOTTE H. EISNER:	JOSEF TAL:	KONRAD WOLF:
Ich hatte einst	*Der Sohn*	*Selbstzeugnisse*
ein	*des*	*Fotos*
schönes Vaterland	*Rabbiners*	*Dokumente.*
Heidelberg:	Berlin:	Westberlin:
Das Wunderhorn 1984.	Quadriga 1985.	Verlag Das europäische Buch 1985.

Allen drei ist es gemeinsam, daß in ihnen von Biographien Zeugnis gegeben wird, die wesentlich geprägt sind von der Tatsache, daß sie ihren Ausgangspunkt genommen haben in Deutschland, daß sie gegen diesen Ausgangspunkt gelebt werden mußten - unter Lebensgefahr oft genug - und denen, die meine einleitenden Bemerkungen nur mit Kopfschütteln gelesen haben, sei gesagt, daß es der Psychoanalyse ähnlich gegangen ist, die ihren Ausgangspunkt in der deutschen Sprache hat, und daß es darum nicht beliebig ist, wenn man heute als Psychoanalytiker in Deutschland lebt. Es ist nämlich nicht meine Auffassung, daß die Psychoanalyse derartige amphibische Qualitäten aufweist, daß sie unter fast allen Bedingungen leben könnte: Psychoanalyse unter Hitler: da ist nichts, wovon man schreiben könnte, gar Ausstellungen organisieren. Muß man denn immer wieder betonen, daß, wenn man die zentralen Begriffe, eingeführt durch Freud, ver-

nebelt, indem man etwa aus dem Trieb den Antrieb, aus der Psychodie Kassenanalyse etc. macht, von der psychoanalytischen Erfahrung, die aus der Arbeit der Sprache und des Sprechens resultiert, nichts mehr bleibt - weil es eben kein eigentliches hinter dieser Sprache gibt: es ist ein Unterschied, ob man das Unbewußte Unbewußtes oder Otto nennt. Ich spreche hier nicht einfach von Geschichtsklitterung, sondern von mehr: Psychoanalyse unter Hitler, das behauptet, unterstellt, daß sie nicht mit Stumpf und Stiel ausgerottet worden wäre, folglich, daß man sie nicht erst wieder einführen mußte: hier ist alles seinen Gang gegangen, und, wer zurückkehren will, kann sich, wenn er Glück hat, in diesen Gang wiedereinordnen, still und bescheiden. Da bleibt ein Ressentiment mindestens gegen die, die herauszentrifugiert wurden, ein Ressentiment, das bis heute noch wirkt bis in den Stil, mit dem man u. a. der Psychoanalyse begegnet: hausgezimmert.

Heinrich Heine z. B., der große Deutsche, aus dessen Lyrik die Titelzeile von Lotte Eisners Buch stammt: wie lange hat es denn gedauert, bis - immerhin in Hamburg - das von den Nazis abgerissene Denkmal von dem sozialdemokratischen Senat wiederaufgestellt wurde? Man sieht, die Rückkehr ist nicht einfach, vielleicht unmöglich, denn zurück - wohin, in welches der drei Gebilde, Westberlin, DDR, BRD?

Lotte Eisner wurde 1896 als Tochter eines wohlhabenden Berliner jüdischen Tuchhändlers in Berlin geboren und wuchs dort - präzise in Berlin Tiergarten - auf. Sie wuchs auf wie tausende anderer Bürgertöchter jener Zeit, mit einem englischen Kindermädchen, in einem privaten Schülerzirkel mit ebenso privatem Lehrer, mit einer gehörigen Portion chauvinistischem Nationalismus, der sie gerade erwähntes Kindermädchen „Gott-strafe-England" benamsen, den Kaiser verehren ließ. Der 1. Weltkrieg, der Bruder an der Front, bricht in diese Welt ein, sie macht Abitur, 1917 ungefähr, und beginnt zu studieren: Kunstgeschichte und Archäologie in Berlin, Freiburg, Greifswald, promoviert, fängt an zu schreiben, Gelegenheitsarbeiten in diversen Feuilletons, Theaterkritiken und landet schließlich, aber recht bald beim *Filmkurier*, einer Tageszeitung für den Film mit einer Auflage von mehr als hunderttausend Exemplaren, wird somit erste Filmkritikerin Deutschlands, flieht 1933 nach Paris, setzt ihre Arbeit dort unter schwierigsten Umständen fort, beginnt mit Henri Langlois, dem Begründer der Cinémathèque française, zusammenzuarbeiten, muß vor der deutschen Besatzung untertauchen, überlebt, nimmt die Ar-

beit mit Langlois, die nie vollständig unterbrochen war, nach dem Kriege wieder auf, sammelt Filme, restauriert sie, wird zu einer wichtigen Frau für diejenigen, die wenig später den „neuen deutschen Film" (West, muß man hier präzisierend sagen) aus der Taufe heben, stirbt 1983 in Paris. Soweit die Daten, die alles andere als „nüchtern" sind, schon für sich sprechen, die sich aus dem erwähnten Buch extra hieren lassen, das die Münchner Journalistin Martje Grohmann nach Gesprächen mit der *Eisnerin*, so wurde sie genannt, aufgeschrieben hat.

Der zweite, *Josef Tal*, 1910 in Berlin-Charlottenburg als Sohn des Rabbiners Gruenthal, Direktor eines jüdischen Waisenhauses in der Roscherstr. 5, geboren, studiert im Berlin der zwanziger Jahre Musik, Komposition, Kinopianist, Filmmusiker, linker jüdischer Kunstintellektueller, wandert 1934 nach Palästina aus, arbeitet dort als Photograph, im Kibbuz, als privater Musiklehrer, baute die Akademie für Musik in Jerusalem mit auf, ebenso das israelische Radiosymphonieorchester, arbeitet mit Arnold Zweig zusammen, zieht nach dem 2. Weltkrieg als Komponist und Dirigent von Israel aus durch die Welt.

Drittens: *Konrad Wolf* in der BRD und Westberlin bekannt als Regisseur von Filmen wie: *Genesung* (DDR 1956) *Goya* (DDR 1971), *Solo Sunny* (DDR 1980), *Busch singt* (DDR 1982), 1925 geboren als Sohn des Schriftstellers und Arztes Friedrich Wolf in Hechingen in Württemberg, 1933 Emigration über Basel, Paris, die Normandie nach Moskau (1934), Schulausbildung in Moskau, 1945 Leutnant der Roten Armee, Studium an der Moskauer Filmhochschule, Rückkehr in die DDR, Regisseur und Kulturfunktionär.

Ich will zunächst ein paar Bemerkungen zu dem drittgenannten Buch machen, weil es am leichtesten ist, es ist ein Buch zum Blättern mit Photos und Dokumenten aus K. Wolfs Leben, seinen Filmen, mit Gesichtern wie dem von Busch, Frühmann, Dessau, Martha Feuchtwanger, aber man blättere selber, vielleicht wird man neugierig auf das Leben eines, der - was nicht im genannten Buch steht - sich auf Plenartagungen das Recht nahm, vom „träumen müssen" zu sprechen, davon, daß es „nichts Wichtigeres in der Erziehung gebe, als einen Menschen dazu zu bringen, sich vor ein leeres Blatt zu setzen", der dann aber wieder hegelomarxisch argumentiert usf. Einige Illustrationen vielleicht auch über Zufälligkeiten, vom zufälligen *Peredelkino*, dem Ort der Emigration, über den Zufall der Aufnahme in die Moskauer Filmhochschule, zum Kinomann, ein Buch, wie gesagt,

zum Blättern, mit Bildern von Wolfscher Qualität.

Die beiden anderen Bücher sind nicht so einfach abzuhandeln, sind kompakter, wenn man so will, weitreichender, denn sie berichten aus dem Inneren der Berliner Szene der zwanziger Jahre, im Hinblick auf welche es immer noch aussteht, sie nicht nur zu glorifizieren, sondern sie auf das zu beziehen, was ihnen - notwendig? - folgte. Sie sind aber auch geschrieben aus dem Leben zweier Juden, die eine, wie man so sagt, assimiliert, der andere strenge am traditionellen jüdischen Leben orientiert aufgewachsen. Assimilation im Hause Eisner, d. h., daß man einen Weihnachtsbaum zu Weihnachten hatte, sich an keine Vorschriften mehr hielt, daß die Mutter bis zum Tod in irgendeinem Lager an Deutschland festhielt. Tals Vater blieb in Berlin um seiner Aufgabe willen und starb in irgendeinem anderen Lager. Was an Tals Buch beeindruckt, sind vor allen Dingen, neben sehr präzisen Beschreibungen der Berliner Szene, die Berichte über die von Wehmut gezeichneten zufälligen Treffen derjenigen, die einmal in Berlin gemeinsam geträumt und gearbeitet hatten, an Programmen zur Reform der Musikerziehung an preußischen Schulen etwa, Plänen für Theater usw. usf. kurz an Plänen, die keinen weiteren Effekt hatten, als den, dazu beizutragen, daß die plötzlich eintretende Zukunft sie herauskatapultieren würde. Das traurige an diesen Berichten ist die durchscheinende sichere Gewißheit, daß man nicht mehr an ein Zuvor anknüpfen konnte nach lediglich 12 Jahren, weil es z. B. diesen - logischen - Ort Berlin nicht mehr geben würde, diesen Ort des Rauswurfes, in Bezug auf den Freud - in diesem Falle also Wien - noch aus der Emigration von Liebe spricht. In der letzten Zeit ist es zunehmend häufiger geworden, nicht nur regierungsamtlicherseits von der Gnade der späten Geburt zu reden - was denselben Mund nicht hindert, bei anderer Gelegenheit von der Einheit der deutschen Kultur zu sprechen, und man fragt sich hier, welche Einheit das sein könnte, etwa zwischen Heidegger und Freud -, sondern auch, zu entdecken, daß es so etwas wie einen spezifisch jüdischen Strang im Geschiebe der deutschen Sprache gibt, der sich vielleicht, ich werde das an anderer Stelle präziser ausführen, durch eine andere Auffassung der Realität auszeichnet; denn es ist möglich, daß sich das, was man das Bilderverbot in der jüdischen Tradition nennt, vor allen Dingen auf Mimesis bezieht und nicht auf das, was bei Freud den Wert eines Umweges hat. Nicht Abbild, sondern Bild im Sinne von Aktion, in diesem Falle Inszenierung: von der Möglichkeit dieser Tradition im Judentum bekommt man eine leise Ahnung

bei der Lektüre des Buches von Tal und besonders bei jenem von Eisner. Das ist ein anderer Realitätsbegriff als das Naturburschentum eines Breker.

Dieses Buch ist nicht zuletzt besonders lesenswert, weil eine Reihe der Eisnerschen Kritiken teilweise ganz, zum Teil auszugsweise darin abgedruckt sind. Selbst ohne die Filme zu kennen, mehr noch aber, wenn man sie kennt, bekommt man einen deutlichen Eindruck davon, daß die Eisnersche Schule des Sehens eine Schule der Lektüre ist, weil sie Filme zu lesen versteht, sich nichts verbaut mit der Frage: was will der Autor uns damit sagen, sondern der Arbeit nachsteigt, eher vom Handwerk schreibt, wo andere ihre selbstgefälligen großen Interpretationen setzen; damit macht sie sichtbar, was Film sein kann: ein wichtiges Stück in dem Mosaik, das man gemeinhin Theorie nennt, und nicht versimpelte, nämlich in Bilder umgesetzte Schrift. Hier gießt sie Fundamente und deswegen alleine schon ist ihr Buch mehr als eine x beliebige Biographie. Sie trägt auf diese Weise mit dazu bei, Teile jener anderen deutschen Kulturtradition wieder sichtbar zu machen, die nicht zu ihrer schillernden Einheit, sondern zu ihrer Differenzierung beigetragen haben.

Nun, ich will hier, wie gesagt, bloß ein paar Hinweise geben, niemandem, der vielleicht neugierig geworden ist, die Lektüre ersparen, auch nicht rezensieren, keine Noten verteilen; das meiste mögen die Leser, wenn sie wollen, selber herausfinden, etwa, was Lotte Eisner über ihre zahllosen Begegnungen schreibt: mit Eisenstein, Buñuel, Hitchcock, Lang, Murnau, Pabst etc.

Vielleicht eher noch ein anderer Anreiz, Heine, ein paar Zeilen von ihm:

Am fernen Horizonte
Erscheint, wie ein Nebelbild,
Die Stadt mit ihren Türmen
In Abenddämmrung gehüllt.

Ein feuchter Windzug kräuselt
Die graue Wasserbahn;
Mit traurigem Takte rudert
Der Schiffer in meinem Kahn.

Die Sonne hebt sich noch einmal
Leuchtend vom Boden empor
Und zeigt mir jene Stelle,
Wo ich das Liebste verlor.

Lutz Mai

DER WUNDERBLOCK

ZEITSCHRIFT FÜR PSYCHOANALYSE

HRSG. VON NORBERT HAAS, VRENI HAAS UND LUTZ MAI

HEFT 1 J. Lacan: Beim Lesen Freuds · L. Mai: Sprache und Sprechen in der Psychoanalyse · Ch. Schrübbers: Aus der Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. HEFT 2 Zur Theorie der Lehranalyse · L. Israel: Übermittlung und/oder Lehre ■■ HEFT 3 F. A. Kittler: Lullaby of Birdland · J. Hörisch: Wagner mit Homer · D. Otto: Die Diskretion und die Identität in Gottfried Kellers „Sinngedicht". ■■ HEFT 4 H.-J. Metzger: Play it again, Sam! R. St. Zons: Literaturgeschichte am Leitfaden des Leibes · Zur Theorie der Lehranalyse II. ■■ HEFT 5/6 VERGRIFFEN. ■■ HEFT 7 J. D. Nasio: Das Vampirkind · N. Haas: Lessings Emilia · H.-J. Metzger: Kraft durch Freud? · Rezensionen zur Geschichte der Psychoanalyse in Österreich, zu Morgenthaler etc. ■■ HEFT 8 VERGRIFFEN. ■■ HEFT 9 J. Prasse: Der blöde Signifikant und die Schrift Stilfragen: 1. Teil · J. Lacan: Die Funktion des Geschriebenen · R. Nägele: Freud, Habermas und die Dialektik der Aufklärung. ■■ HEFT 10 L. Mai: Zu den vier Diskursmathemen · N. Haas: Exposé zu Lacans Diskursmathemen, Teil I: Die Plätze · J. Prasse: Der blöde Signifikant und die Schrift - Stilfragen, 2. Teil · S. Zizek: Die Mißverständnisse des *Metonymismus* ■■ HEFT 11/12 Cl. Lévi Strauss: Ein kleines mythisch-literarisches Rätsel · Eine „Lacansche" Psychose · L. Mai: Affekt und Effekt beim Zwangsneurotiker · F. Kittler: Flechsig/Schreber/Freud · H.-J. Metzger: Editorial · Satzung der Sigmund-Freud-Schule Berlin Rezensionen zu Abraham/Torok. ■■ HEFT 13 Das Begehren zu schlafen. Eine Antwort Lacans · N. Haas: Antworten an Poinçon · R. Stalder: Schrift und Schreiben · R. Nägele: Nietzsches Hexentrank: Ressentiment, Identität und Verneinung · N. Haas: Entere Gründ' · B. Schlossman: Lesen am Rande des Augustinischen Textes · Miles Davis im Gespräch mit Howard Mandel. ■■ HEFT 14 J. Lacan: Vorschlag vom 9. Oktober 1967 (Auszug) · N. Haas: Der Szientismus Freuds · D. Hombach: Freuds Traum · W. Seitter: Die Königin als Ausweg aus der vaterlosen Gesellschaft · H. v. Helmholtz: Robert Mayers Priorität. ■■ HEFT 15 N. Haas: Laurence Bataille · Laurence Bataille: Das Begehren des Analytikers und das Begehren, Analytiker zu sein · Jacques-Alain Miller/François Ansermet: Gespräch · Peter Warsitz: Gestalt und Struktur. ■■ Heft 16 G. Gould: Rat an eine Abschlußklasse · A. L. Stern: Wo Es War: Weiss. Ein Dunkel · N. Haas: Zum Unternehmen der Technik · R. Nägele: Offenbare Geheimnisse · H. Gallas: Kleists „Penthesilea" und Lacans vier Diskurse · A. W. M. Mooi: Der symbolische Vater ■■

SONDERHEFT I LACAN LESEN EIN SYMPOSION mit Beiträgen von M. Frank, F. Kaltenbeck, N. Haas, L. Mai, P. Müller, J. Prasse sowie Protokollen der Arbeitsgruppen: Psychoanalyse und Hermeneutik, Lacans Darstellung und Kritik der Dora-Analyse von Freud, Übersetzung, Psychoanalyse und Institution.

DER WUNDERBLOCK erscheint unregelmäßig. Das Einzelheft kostet DM 15,-; das Sonderheft (144 S.) DM 24,-; ein Abonnement von vier Heften DM 55, , inklusive Versandkosten. Bestellungen nehmen der Verlag DER WUNDERBLOCK, 1000 Berlin 31, Konstanzer Str. 11, 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.

ISSN 0344-8274

DM 15,-

ccccccc mir nich
xxxxxxxx ooch nich.
(alte Berliner Weisheit)