

DER WUNDERBLOCK

ZEITSCHRIFT
FÜR
PSYCHOANALYSE

NR. 9

DER WUNDERBLOCK

ZEITSCHRIFT
FÜR
PSYCHOANALYSE

NR. 9

MAI 1982

Jutta Prasse	3	Der blöde Signifikant und die Schrift
Jacques Lacan	23	Die Funktion des Geschriebenen
Rainer Nägele	35	Freud, Habermas und die Dialektik der Aufklärung
	61	Mitteilungen

ABBILDUNGSNACHWEIS: Für Heft 8 ist nachzutragen: Die vordere Umschlagseite zeigt ein Photo eines ungenannten Photographen aus der portugiesischen Wochenzeitung „O Sete“ vom 4.–14. Februar 1980 zu einem Artikel über die Auflösung der EFP durch Jacques Lacan. Die hintere Umschlagseite zeigt das Einfahrtstor des Palazzo Belgioioso in Mailand. Der Ende des 18. Jahrhunderts von Piermarini erbaute Palast der Mailänder Adelsfamilie der Belgioioso zeigt auf dem Tor unter dem Familienwappen das Wappen der Borromeo, mit denen die Belgioioso verschwägert waren: den borromäischen Knoten, den Lacan hier sah. (Photo Mario Roboti, Mailand)

Die vordere Umschlagseite von Heft 9 zeigt eine der 15 ganzseitigen Radierungen von Pablo Picasso aus „Ovide. Les Métamorphoses“. Eaux-fortes originales de Picasso. Lausanne: Albert Skira, éditeur 1931. Druckvermerk: 25. 10. 1931. 145 nummerierte und signierte Exemplare: 1–5 auf handgeschöpftem weißem Japan mit einer Folge der Radierungen auf Japan mit Remarquen in Bistre und einer zweiten Folge auf China mit Remarquen in Schwarz, 6–30 auf gleichem Japanpapier mit einer Folge auf Japan mit Remarquen in Schwarz, 31–125 auf reinem Hadernbüttlen von Arches, I–XX Belegexemplare. Mit 30 Radierungen.

Vignetten auf Seite 60 und auf dem Umschlag hinten: Emblematisch gestaltete S Initiale aus einer Sammlung medizinischer Dissertationen über Geisteskrankheiten aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Umschlag: großes S über Schollen, gestürzter Säule (Sarg) und Strauch (etwa: „Die Erde nimmt auf und läßt gedeihen“), aus: Joannes Gotthardt Schiller: *Morbos corporis morbis mentis non curari nec curandos esse*, o. O. 1736. – S. 26 aus: Johannes Jacobus Stangius: *De mentis morbis ex morbosa sanguinis circulatione ortis*, Halle: Literis Chr. Hendelii 1700.

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

Graphische Gestaltung: Lucienne Demoisy
Satz und Druck: Rohr-Druck-Hildebrand GmbH, Kaiserslautern
Repro: Udo Ladewig, Berlin

Printed in Germany
ISSN 0344 8274
© 1982 Verlag Der Wunderblock
Konstanzer Straße 11, D 1000 Berlin 31
Alle Rechte vorbehalten
Nachdruck mit Genehmigung des Verlags

Jutta Prasse

Vortrag des ersten Tages am Wochenendseminar vom 29. 31. 5. 1981 im Rahmen der Veranstaltungen der SIGMUND-FREUD-SCHULE Berlin. Ein zweiter Teil soll in einem der nächsten Hefte veröffentlicht werden.

Stielfragen
Stilaugen
Postile

Meine Damen und Herren,
als ich über das Thema dieses Seminars nachdachte, ist mir eine Kindergeschichte eingefallen, die ich nicht übergehen kann. Sie hat nämlich, wie mir jetzt aufgefallen ist, den Zusammenhang festgelegt, in dem ich mich mit Stielfragen auseinanderzusetzen habe. Meine Mutter besaß eine englische Bibel mit bunten Illustrationen, die ich immer wieder betrachtete. Als ich dann in die Schule kam, wollte ich natürlich auch lesen, was unter den Bildern stand. Aber das ging nicht, denn da waren nur Buchstaben zu sehen, die keine mir bekannten Wörter ergaben. Daraufhin hat meine Mutter mir diese Texte übersetzt, und nun konnte ich statt lesen etwas schreiben. Ich schrieb unter die englische Bildlegende die deutsche Übersetzung. Unter anderem:

Jesus stiehlt den Sturm

Das war bei den Erwachsenen ein Lacherfolg. Vermutlich war ich geschmei-

chelt, denn es hat sich mir sehr gut eingeprägt, daß sie es witzig fanden. Trotz dem wollte ich es dann richtig machen und verbesserte:

Jesus stilt den Sturm

Das war kein Erfolg mehr. Aber so ist es in dem Buch stehen geblieben. Dieser Satz ist der letzte meiner Schreibübungen in Mutters Bibel, ich scheine danach die Lust verloren zu haben. Daß ich damals als eine Möglichkeit, mit dem Sturm fertigzuwerden, den Stil ins Evangelium praktiziert habe, weil es mit der Stille oder mit dem Stillen nicht klappte und plötzlich von Stehlen die Rede war, ist mir übrigens erst mit der Vorbereitung dieses Seminars aufgegangen. In der Erinnerung hatte ich das fatale Wort einfach nur „wieder falsch“ geschrieben.

Der Stil hat also für mich mit Stille und Stillen zu tun. Nicht von ungefähr nagt jedesmal, wenn ich etwas schreibe, die stille Frage an mir, ob es nicht besser wäre, noch nicht zu schreiben, noch nicht schreiben zu müssen: erst einmal weiterzulesen, an den Brüsten der Weisheit zu saugen, oder auch überhaupt nicht schreiben zu wollen, einfach still (gestillt?) zu sein. Jedenfalls käme ich dann nicht in Gefahr, etwa ein Plagiat zu begehen oder einen Text zu verfassen, den man als *stillborn* bezeichnen könnte (zur Zeit der Schreibübungen damals war die Rede von zu wünschenden Geschwisterchen gewesen, aber es waren keine gekommen). Doch wenn ich mir diesen Wunsch nach Stille wirklich erfüllen wollte, hätte ich mich als Psychoanalytikerin nicht einer Lacanschen Schule anschließen dürfen. Die Lacanianer schreiben, scheinen schreiben zu müssen. Ein Text, den Lacan 1974 zu dem Gründungsversuch einer psychoanalytischen Vereinigung in Italien verfaßt hat, schließt mit dem Satz: "Tout doit tourner autour des écrits à paraître". Das hat mich damals sehr betroffen gemacht. Worum geht es? Was für Schriften sollen da erscheinen? Soll der Analytiker veröffentlichen? Geht es um die Publikation, die *poubelliciation*, wie Lacan das, auf das Wegwerfen von Abfällen, von Resten, anspielend, nennt?

Auch wenn wir einmal von der Veröffentlichung als einer besonderen Art der Resteverwertung absehen, auch wenn die Lacanianer keine Texte herstellen – schreiben muß ja nicht unbedingt heißen, einen Text zu verfassen –, still sind die Lacanianer jedenfalls nicht. Sie treiben Theorie, lehren öffentlich in jedermann zugänglichen Veranstaltungen, nennen ihre Vereinigungen Schulen, weil dort gelehrt werden soll, arbeiten in den sogenannten Cartels zusammen. Und es stellt sich angesichts dieser auffallenden Aktivität die Frage zum Stil des Analytikers, der mit Lacan arbeitet. Warum ist er so ungestillt, daß er auf

irgendeine Weise entweder zum Stiel mit ie, zum Füller, greift oder auch seine Stimme erhebt, wie ich es gerade tue?

Sie kennen alle die Polemik von außen, die an die Lacanianer herangetragen wird: Es wird behauptet, es gäbe da eine stille Frage, die sie durch ihr theoretisches Gelärme zu übertönen suchten: die Praxis. Man erfahre aus dem, was sie schrieben, was sie lehrten, kaum etwas Konkretes über ihre Praxis. Es wird durchaus gesagt, daß ein gewisser Stil der Lacanianer Verdacht erwecke in bezug auf ihre Analysen. Da sei wohl viel unerledigt geblieben.

Ich will dieses „Unerledigte“ vorläufig einen „Rest“ nennen und sagen, daß es den Lacanianern beim Schreiben zweifellos um einen Rest aus der Analyse geht. Heißt das aber, daß sie anstelle der Analyse, vorzeitig oder unzeitig, schreiben, heißt das, daß ihr Arbeitsstil ein „neurotischer Stil“ ist? Da ich vom Evangelium ausgegangen bin, möchte ich den frommen Wunsch äußern, daß wir anlässlich dieses Seminars auch diese Frage bedenken mögen. Schon als eine Möglichkeit, um dem Evangeliumsstil zu entgehen oder von ihm herunterzukommen. Denn die Behauptung, daß wir Lacanianer in Lacan einen Jesus, einen theoretischen Jesus, gefunden hätten, ist ja nicht ganz so leicht vom Tisch zu wischen.

Zur Klärung dessen, was mit »neurotischer Stil« gemeint sein kann, stelle ich Ihnen nun einen Text aus einer anderen Schule, der „alten Schule“ der Psychoanalyse, vor. Es handelt sich um ein paar Passagen aus einem Text von Paul Federn, den er 1930 bei der 1. Tagung für angewandte Psychopathologie und Psychologie in Wien vorgetragen hat. *Über den neurotischen Stil* heißt der Text, es geht um das Schreibenkönnen.

Schreiben können heißt seine Gedanken so mitteilen, daß sie der Leser genau und richtig kennen lernt. Damit der Leser sie aber auch richtig verstehe und aufnehme und sie behalten und verarbeiten könne, dazu gehört mehr als die bloße ‚richtige‘ Mitteilung. Daß die Vorbildung des Lesenden genügend sein muß, ist eine Bedingung, die nicht vom Schreibenden abhängt, die aber auch von ihm berücksichtigt werden muß (...). Der Psychoanalytiker aber begegnet täglich der wichtigsten Bedingung, von der die Aufnahme und das Verstehenkönnen abhängen, es ist der *affektive Widerstand*. Dieser tritt beim Patienten und Leser in gleicher Weise auf. Zu seiner Überwindung ist die bloß richtige Darstellung des Gegenstandes unzureichend; man muß, wenn man seine Mitteilung verstanden, nicht nur

kennen gelernt haben will, die Widerstände berücksichtigen. Die genaueste Argumentation kann aber nur gegen Widerstände wirken, die nach Inhalt, Ursache und Herkunft und auch in ihrer vollen Intensität dem Leser bewußt sind. Wenn der Widerstand bewußt ist, so kann man trotz desselben die Mitteilung verstehen, sie unter dem Druck des bewußten Widerstandes ablehnen und diesen selbst rationalisieren. Bei unbewußtem Widerstande mißlingt aber das Verstehen.

In reziproker Anwendung gilt das Gesagte auch vom Schreibenden selbst. Bei einem unbewußten Widerstand gegen das, was man schreibt, wird es schwer, sich verständlich zu machen. Wenn es sich aber um neurotische Widerstände handelt, also um solche, bei denen die Verdrängung der widerstrebenden Gegenströmung nicht voll gelungen ist, kommen bestimmte Störungen zustande, die mir einer genauen psychoanalytischen Untersuchung wert waren. Ich kam zu dieser Arbeit dadurch, daß die Fehler im Stile mich an bestimmte Arten von Störungen erinnerten, die man bei der Psychoanalyse als Zeichen von Widerständen besonderer Art findet. Daraus schloß ich, daß diese Stilstörungen von gleicher Herkunft seien. Bald wurde ich sicher, daß es sich um neurotische Störungen handelt.

Nachdem Federn Beispiele anderer angeführt hat, die „Stilfehler“ analysieren und geißeln, Schopenhauer, Karl Kraus, meint er:

Meine eigenen Untersuchungen sind nicht polemisch; im Gegenteil kann, wie so oft, auch hier die psychoanalytische Methode zu großem Teile ‚exkulpieren‘. Sie findet neurotische Ursachen für ein schlechtes Schreiben, wo Schopenhauer einfach festgestellt hätte, daß sich Unwissenheit, Verlogenheit und ‚Schurkentum‘ hinter ihm verbergen.

Mit dem Eingreifen der Psychoanalyse wird der neurotisch schlechte Stil etwas Heilbares. Schon lange wissen wir Analytiker, daß oft als Nebengewinn einer Heilung eine völlige Änderung der Schreibweise erworben wird. Befreiung von Angst und Überwindung der Ambivalenz erlauben eine wahrhafte und eindeutige Ausdrucksweise in Sprache und Schrift.

Federn geht nun auf seine Erfahrungen als Herausgeber und Lektor von eingereichten Manuskripten von Kollegen ein:

Wenn die Mehrzahl der Arbeiten gehäufte neurotische Störungen zeigte, so müssen die Autoren, mit dem Maßstabe der Praxis gemessen, trotzdem nicht Neurotiker sein. Aus Gründen, die wir noch besprechen werden, ist

das Publizieren besonders geeignet, sonst nicht störende Komplexe wirksam werden zu lassen. Andererseits wissen wir, daß die Neurosen die verbreitetsten Kulturkrankheiten sind, deren geziehen zu werden sich niemand zu schämen braucht. Es dürfte ebenso schwer sein, das Hemd des Unneurotischen zu finden wie das des Glücklichen.

Man wird einwenden, daß unsere Kollegen die Sache und nicht die Form im Auge haben; sie seien ohne Interesse für Sprache und Stil und gäben sich gar keine Mühe, gut zu schreiben. Es handelt sich aber nicht um die Vortrefflichkeit des Stils, sondern um seine *Ungestörtheit*. Die bestehende Gleichgültigkeit gegenüber der Sprache hat den entgegengesetzten Einfluß, als der Einwand annimmt.

Nach der Aufstellung einer ganzen Liste von neurotischen Stilstörungen, endet Federn dann mit der ins Allgemeine ausgeweiteten Betrachtung:

Wie neurotische Symptome durch bestimmte Mechanismen entstehen, so auch die Stilstörungen; diese sind aber keine vollendeten Symptome; die Mechanismen werden nicht vollendet. Das Schreiben leistet dem Schreibenden denselben Dienst in ungebundener, lässiger Art wie die Psychoanalyse dem Analysierten. Die Möglichkeit, beim Schreiben den Abwehrmechanismen nachzugeben, verhütet die Symptombildung und läßt doch, allerdings erst nach der Befriedigung der Abwehr, die richtige Assoziation finden. Der Schreibende hat es besser als der Sprechende, denn dieser muß sofort entscheidend das Wort wählen. Deshalb kommen beim Sprechen leichter Fehlleistungen vor. Stilstörungen treten auch beim Redner auf, in mildester Form als unscharfe oder falsche Betonung, meist in Verbindungen mit Flickworten und Flicksätzen.

Meine Untersuchungen sind nicht dem Wunsche entsprungen, Detektiv zu spielen oder psychoanalytische Überlegenheit zu zeigen. Der richtige Ausdruck in Sprache und Schrift ist für uns Bedürfnis und ist auch Bedingung, daß man ehrlich arbeite und publiziere. Zu diesem Zweck muß vor allem die von pädagogischer Seite wiederholt gestellte Forderung erfüllt werden, daß von der ersten Volksschulklasse bis zur Dozenturarbeit niemand über Dinge zu schreiben gezwungen werde, für die er nicht reif ist (...) Individuell gibt die Analyse der Stilstörungen jedem die Möglichkeit, selbst darauf aufmerksam zu werden, daß er durch einen Mangel im sachlichen Wissen oder durch affektive Voreingenommenheit gestört wird oder daß er sich noch nicht zur Klarheit durchgerungen hat.

Bevor ich nun kurz auf diesen Text eingehe oder auch bevor Sie vielleicht etwas dazu sagen, möchte ich ihm diese Äußerung entgegenstellen:

Die Traumsachen selbst halte ich für unangreifbar; was mir an ihnen mißfällt, ist der Stil, der unfähig war, den edlen einfachen Ausdruck zu finden, und in witzelnde, bildersuchende Umschreibungen verfallen ist. Ich weiß das, aber der Teil in mir, der es weiß und zu schätzen weiß, der produziert leider nicht.

Daß der Träumende zu witzig ist, ist sicher richtig, aber es trifft weder mich, noch motiviert es einen Vorwurf. Alle Träumer sind ebenso unausstehlich witzig und sie sind es aus Not, weil sie im Gedränge sind, ihnen der gerade Weg versperrt ist.

Sie haben wahrscheinlich diese Stelle aus dem Brief 118 von Freud an Fließ wiedererkannt. Mir scheint ein großer Bruch zu bestehen zwischen dieser Aussage von Freud und dem 35 Jahre später entstandenen Text von Federn. Nach Federns Stilbegriffen müßte man wohl feststellen, daß Freud damals noch nicht reif war für das, was er sich zu untersuchen vorgenommen hatte. Oder: daß er Widerstände hatte gegen das, was er sagen wollte. Ich glaube, wenn Federn das behaupten würde, hätte er recht. Nur, und hier liegt die Bruchstelle, Freud scheint das nicht allzu sehr zu bedrücken. Denn nicht auf den unverkennbar ironisch evozierten „edlen einfachen Ausdruck“ kommt es Freud hier an, nicht an den Teil in sich, „der es weiß und zu schätzen weiß“, hält er sich, sondern an den Teil, der produziert. Der Briefwechsel Freud-Fließ zeigt durchgehend, wie sehr Freud mit stillen Fragen – mit seinen „Symptomen“, „Kopfschmerzen“, seinem „Sich-ungut-Fühlen“ – zu kämpfen hat, während er produziert. Aber dieser Konflikt, der, wo bei Freud von Stil die Rede ist, dauernd zur Sprache kommt, liegt im Stoff selbst: Der Stil der *Traumdeutung* ist so unausstehlich witzelnd, wie der Träumer unausstehlich witzig ist. Der Stil der wissenschaftlichen Darstellung befindet sich in der gleichen Not wie der Träumer. Die Entstehungsbedingungen, denen der Stil, die Entstehungsbedingungen, denen der Traum unterliegt, kennen keinen geraden Weg. Freud schreibt nicht, „ich war unfähig, den edlen einfachen Ausdruck zu finden“, er schreibt, „der Stil war es“. Das ist ein bedeutender Unterschied zu Federns Blickwinkel. Bei Federn entsteht der Eindruck, daß das Ich den Stil bilden müsse, das Ich die Sache in den Griff bekommen, die Sache klären solle. Klärt sich im Gegenteil bei Freud nicht etwas von der Sache her, die dem Stil ihre Struktur aufzwingt? Der Widerstand,

auf den Freud verweist, ist nicht ein bloß auszuräumender „affektiver Widerstand“ des Schreibenden, sondern ein Widerstand, der bereits vom Gegenstand der psychoanalytischen Forschung selbst konstituiert wird.

Unter diesem Aspekt der Entwicklung, der Geschichte der Psychoanalyse behaupte ich, daß Federns 1930 aufgestelltes Postulat und Ideal der „wahrhaftigen und eindeutigen Ausdrucksweise in Sprache und Schrift“ in Evangeliums Nähe rückt. In die Nähe dessen nämlich, was Lacan in dem Ihnen vorliegenden Kapitel aus dem Seminar *Encore* als „Ankündigung“ bezeichnet, „daß die Geschichte eine andere Diskursdimension begründet und die Möglichkeit eröffnet, vollständig die Funktion des Diskurses als solchen zu subvertieren“. Ich behaupte, bei Federn geht es letzten Endes darum: Die Psychoanalyse sollte die Möglichkeit der „Ungestörtheit“ des Stiles schaffen. Das ist eine vollkommene Subversion dessen, was am Anfang der Psychoanalyse durch Freud entdeckt worden ist.

Verstehen Sie mich nicht falsch: es geht mir nicht darum, Federn zu kritisieren (Sie dürfen natürlich diese meine Äußerung genau so als Verneinung interpretieren wie die von Federn, er wolle nicht Detektiv spielen). Aber ich kann es mir nicht versagen, Federns Schritt von dem psychoanalytischen Gemeinplatz, daß hinter Stilfragen stille Fragen stecken, hin zur Forderung eines heilen Stiles, einer sprachlichen Eindeutigkeit durch das Eingreifen der Psychoanalyse mit einem anderen Gemeinplatz zu kommentieren: nämlich daß die Psychoanalyse zwar bezichtigt worden ist, die Krankheit zu sein, deren Therapie sie zu sein vorgibt, aber sich auch drolligerweise sehr viel Mühe gegeben hat, das, worauf sie ihr Dasein gründet, das Unbewußte, abzuschaffen.

Ich sage „Gemeinplatz“, weil ich annehmen kann, daß Sie soweit mit mir einig sind. Ihre Anwesenheit hier setzt das wohl voraus. Sie interessieren sich ja für einen bestimmten Diskurs, den wir gelernt haben, als psychoanalytischen Diskurs zu bezeichnen. Aber kann man im Zusammenhang mit dem psychoanalytischen Diskurs oder überhaupt mit einem Diskurs von Gemeinplätzen sprechen? Und was hat das mit unserem Thema der Stilfragen, der Schrift und gar des „blöden Signifikanten“ zu tun? Nach dem Wörterbuch ist der Gemeinplatz eine „allgemein bekannte und daher nichtssagende Redensart, eine Binsenweisheit“, es ist also im strengen Sinn nicht möglich, von einem psychoanalytischen Gemeinplatz zu sprechen und auch nicht von einem wissenschaftlichen, wenn ich sagen möchte, daß Federn mit seinem evangelistischen Postulat einer möglichen stilistischen Ungestörtheit übergeht auf einen aus der

Wissenschaft übernommenen Gemeinplatz, nämlich den der Annahme einer eindeutigen Aussage. Daß es notwendig sei, nicht daran erinnert zu werden, daß man spricht oder schreibt, während man das tut. Ungestörter Stil heißt bei Federn, daß es die Möglichkeit gibt, genau das zu sagen und mitzuteilen, was man sagen will, und genau so verstanden zu werden.

H. NAUMANN: *Du sagtest aber zugleich, daß das etwas mit dem Ich zu tun hätte. Jetzt gehst du auf die Aussage zurück. Da liegt doch ein wesentlicher Unterschied. Also: du hast vorhin davon gesprochen, daß die Instanz des Ichs bei Federn die Sache klären muß. Und jetzt redest du davon, daß die Ebene der Aussage erreicht wird, wo das Ich gleichsam verschwindet, und die Ebene des wissenschaftlichen Diskurses darüber entscheidet, wann eine Aussage eindeutig ist bzw. nicht.*

Federn, sage ich, verwendet einen „Gemeinplatz“, den er aus dem wissenschaftlichen Diskurs herübergenommen hat. (Und um vorzugreifen: ich behaupte, Gemeinplätze sind als solche nur immer zwischen den Diskursen, in solchen Übernahmen, die eine Setzung als allgemein wahr annehmen, ohne sie weiter auf ihre spezifische Funktion in dem betreffenden Diskurs hin zu befragen.)

Der wissenschaftliche Diskurs, der sagt, es muß eine Mitteilung geben, die eindeutig ist, verzichtet damit auf die Beschäftigung mit dem Problem der Sprache. Federn aber sagt als Psychoanalytiker: wir brauchen eine Sprache, die als solche, im Ansehen ihrer Problematik, eindeutig wird. Das heißt: das Ich muß diese Sprache schaffen, dadurch daß es den Sti(e)l in den Griff bekommt.

Ein weiterer sehr alter Gemeinplatz der erwähnten Art in dieser Abhandlung ist, daß Sprache und Schrift Ausdruck der Gedanken seien und es eigentlich zwischen Sprache und Schrift als Ausdruck nur den Unterschied gebe, daß man beim Sprechen gezwungen ist, sofort das Wort zu wählen und bei der Schrift überlegen kann, durchstreichen, verbessern.

Aber in diesem Zusammenhang fällt ein Satz, der mich in dieser Abhandlung sehr interessiert hat und von dem ich glaube, daß er die Gemeinplätze, die ich gerade erwähnt habe, verläßt. Federn sagt: „Das Schreiben leistet dem Schreibenden denselben Dienst in ungebundener lässiger Art wie die Psychoanalyse dem Analysierten.“ Auf ganz ungebundene lässige Art bringt Federn also hier die Analyse mit dem Schreiben in Beziehung. Und das ist unser Thema. Die *talking cure* hat mit dem Schreiben zu tun. Ich möchte unser Thema an diesem Punkt in folgenden Fragen artikulieren:

1. Was bedeutet die Schrift, das Schreiben, wenn man sich auf Lacans Rückkehr zu Freud einläßt? Eine Rückkehr, die ja Freud wiederlesen bedeutet?
2. Wie hängt die von Lacan erarbeitete Funktion der Schrift mit dem schließlich **allen fühlbaren** Stilwandel in Aktivität und auch in der schriftlichen Produktion der Analytiker, die Lacan lesen, gegenüber den anderen, die Lacan nicht lesen, zusammen?
3. Gibt es einen „lacanesischen Stil“?

Ich werde diese Fragen nicht direkt beantworten. Ich möchte Sie dafür daran **erinnern**, wie wir im letzten Herbst beim Seminar in Varenna auf unser Thema gekommen sind. Ich kann das tun, denn viele von Ihnen sind ja wieder da. Was übrigens zu denken gibt. Ist ein Band entstanden? Oder haben wir den Boden von Gemeinplätzen gewonnen? Kann man sich auf einem Gemeinplatz treffen und vor allem: wieder treffen? Wiederholt sich dort etwas? Wir können uns natürlich auch überlegen, ob eine Gruppe im Entstehen ist. Das ist ein anderer Effekt, nicht unbedingt der eines Gemeinplatzes. Ich mache aber jetzt einen kleinen Umweg, einen ganz kleinen, und erzähle Ihnen zum Gemeinplatz eine Anekdote.

Genau vor vier Wochen stand ein Vater mit seinen Kindern an der Seite nicht eines „Gemeinplatzes“, sondern eines Gemeindeplatzes, des Domplatzes von Mailand. Sie machten einen Sonntagsspaziergang unter den Kolonnaden. Plötzlich stellte der Vater fest, daß dieser vorher ungeheuer belebte Platz leer war. Im Lauf einer Viertelstunde, während er mit seinen Kindern spielte, hatte die Fläche sich völlig geleert. In der Zeit von viertel vor acht bis acht Uhr abends. Und als er verblüfft und verwundert seine Kinder auf dieses Phänomen hinwies, sagte die jüngste Tochter: „Na klar, die gehen doch alle weg, weil jeder denkt, einer wird schon dableiben.“ Doch der Platz war leer, obwohl man natürlich sagen könnte, daß schon einer **dageblieben** sei, nämlich die Bronzestatue des Königs Vittorio Emmanuele. Da dieser Vater Analytiker ist, hat er den Ausspruch seiner Tochter weitererzählt, denn er erinnert an eine Formel bei Lacan. Es ist die logische Formulierung der Seite, auf der sexuell die Männer rangieren.

In Varenna – das war der Umweg – haben wir auch vom Verlassenkönnen eines Ortes gesprochen. Wir haben *Die logische Zeit und die Assertion der antizipierten Gewißheit* gelesen, wo Lacan den Apolog von den drei Gefangenen erzählt. Und dann ist, zumindest einigen von uns, etwas quergeschossen: Wir haben nämlich auf Anregung von Lutz Mai hin die Geschichte *Katharina*... aus den *Studien über Hysterie* gelesen und sahen uns gezwungen, die Frage über

deren Stil zu stellen. Sie erinnern sich: die Stilfrage war: „Aber das ist ja eine Novelle! Was soll das? Was schreibt Freud da, wenn er eine Novelle schreibt als Krankengeschichte?“ Wieder gibt es eine Äußerung von Freud dazu, eine sehr berühmte Äußerung, die ich Ihnen jetzt noch einmal zitieren muß:

Und es berührt mich selbst noch eigentümlich, daß die Krankengeschichten, die ich schreibe, wie Novellen zu lesen sind, und daß sie sozusagen des ernstesten Gepräges der Wissenschaftlichkeit entbehren. Ich muß mich damit trösten, daß für dieses Ergebnis die Natur des Gegenstandes offenbar eher verantwortlich zu machen ist als meine Vorliebe. (Vorwort der *Studien über Hysterie*)

Erst einmal: sie *sind* also keine Novellen, sie sind *wie solche zu lesen*. Und dann sehen Sie auch hier: wie in der Äußerung zur Traumdeutung beruft sich Freud wieder auf den Gegenstand, der ihm den Stil aus der Hand genommen habe.

Ich habe damals meine These von der Kriminalgeschichte beige-steuert, d. h. daß die Kriminalgeschichte als Blüte einer gewissen literarischen Gattung, der realistischen Novelle, stofflich perfekt dem entspreche, was Freud sich damals von der seiner Methode zugrundeliegenden Theorie erhoffte: daß nämlich über das Indiz, über Beweisstücke, etwas, was wirklich geschehen ist und den Charakter des Traumas, des Verbrechens hat, ans Licht kommt. Ich habe damals daran erinnert, daß in den anderen Krankengeschichten der *Studien* diese Novellen- oder auch Detektivgeschichtenform nicht so perfekt erfüllt ist. Nur bei *Katharina* . . . gibt es diese sozusagen künstlerische Perfektion der Linie, es gibt keine Abschweifungen; man kommt direkt und trotzdem mit der nötigen Spannung auf das, was man mit Freud vermuten darf, nämlich auf die tatsächliche Verführung des Mädchens durch den Vater (den Freud im Text allerdings als Onkel bezeichnet und erst viele Jahre später durch eine Fußnote enthüllt hat): die Verführung des Kindes durch einen Erwachsenen, in der Freud damals die traumatische Verursachung der Hysterie annehmen wollte. Ich sagte in *Varena*, die Tatsache, daß Freud sein Stil auffällt, daß es ihn eigentümlich berührt, daß seine Krankengeschichte wie eine Novelle zu lesen ist und daß das mit dem Gegenstand zusammenhängt, heißt, daß sich hier bei Freud bereits ankündigt, es sich bereits *liest*, daß die Theorie an diesem Punkte nicht gestillt ist, daß sie an diesem Punkt nicht stehenbleiben kann. Es heißt, daß die Theorie Freuds auf dem Wege der Fiktion weitergehen und eine Grenze überschreiten, den Boden des Realismus, der Fiktion des Realismus, verlassen wird und beim Mythos, bei

der ödipalen Fiktion ankommt, daß sie die Urszene und die Konstruktion in der Analyse einführt. Daß es nicht mehr um das Wiederfinden eines tatsächlich Geschehenen geht in der Analyse, sondern um etwas, was nicht so in der Realität greifbar aufgefunden werden kann. Daß es um etwas nur über das Sprachliche Faßbares geht.

Das scheinbar auf so unerhörte und großartige Weise die Thesen des Doktor Freud bestätigende analytische Kurzgespräch mit dem Mädchen vom Berge endet nun mit einem Lächeln Katharinas. Worauf Freud, der bereits genug erfahren hat, nämlich genau das, was er zu erfahren wünschte, nicht weiter in sie dringen will (das sind seine Worte). Er hat ja gehört, was er hören wollte, den Verführungsversuch nämlich. Und er weiß nun, daß das Mädchen an dem Punkt, wo er, der Herr Doktor, von etwas Bestimmtem spricht, er hat sie nämlich gefragt, ob sie den Penis des Mannes, der sie verführen wollte, gespürt habe –, daß sie an diesem Punkt, über ihre Lust befragt, nichts mehr sagen wird. Darüberhinaus geht Katharinas von Freud so gelobte Offenheit und Ungeniertheit nicht. Norbert Haas erinnerte damals an das Lächeln der Engel, von dem Lacan in *Encore* spricht. Aber auch bei Freud selbst kehrt etwas später dieses Lächeln in gehobener, in mystisch verklärter Form wieder, und es ist aparterweise wieder das Lächeln einer Katharina, der Caterina, leiblichen Mutter von Leonardo da Vinci, der er als kleiner Junge vom Vater weggenommen wurde, um im väterlichen großbürgerlichen Haus bei der Stiefmutter erzogen zu werden. Als den Widerschein des Lächelns der Caterina, der verlorenen ersten Mutter, interpretiert Freud das vielstrapazierte Lächeln der Mona Lisa und anderer Figuren auf den späten Bildern Leonardos. Ein Lächeln, das einen doppelten Sinn haben muß, soviel Uneinigkeit herrscht über seine Auffassung, es wird als bezaubernd, als böse, als sanft, als kalt usw. geschildert: Freud sieht darin „das Versprechen schrankenloser Zärtlichkeit wie die unheilverkündende Drohung“. „Denn“, schreibt er, „die Zärtlichkeit der Mutter wurde ihm zum Verhängnis (...) sie war dazu gedrängt, nicht nur sich dafür zu entschädigen, daß sie keinen Mann, sondern auch das Kind, daß es keinen Vater hatte, der es lieblosen wollte. So nahm sie nach der Art aller unbefriedigten Mütter den kleinen Sohn anstelle ihres Mannes an und raubte ihm durch die allzu frühe Reifung seiner Erotik ein Stück seiner Männlichkeit (...)

Als Leonardo auf der Höhe seines Lebens jenem selig verzückten Lächeln wieder begegnete, wie es einst den Mund seiner Mutter bei ihren Liebkosungen umspielt hatte, stand er längst unter der Herrschaft einer Hemmung, die ihm

verbot, je wieder solche Zärtlichkeiten von Frauenlippen zu begehren. Aber er war Maler geworden und so bemühte er sich, dieses Lächeln mit dem Pinsel wieder zu erschaffen, und er gab es allen seinen Bildern (...) Diese Bilder atmen eine Mystik, in deren Geheimnis einzudringen man nicht wagt (...) Die Gestalten sind wieder mannweiblich (...) schöne Jünglinge von weiblicher Zartheit mit weibischen Formen; sie schlagen die Augen nicht nieder, sondern blicken geheimnisvoll triumphierend, als wüßten sie von einem großen Glückserfolg, von dem man schweigen muß; das bekannte berückende Lächeln läßt ahnen, daß es ein Liebesgeheimnis ist. Möglich, daß Leonardo in diesen Gestalten das Unglück seines Liebeslebens verleugnet und künstlerisch überwunden hat, indem er die Wunscherfüllung des von der Mutter betörten Knaben in solch selbiger Vereinigungen von männlichen und weiblichen Wesen darstellte.“

Wo Freud bei der ersten Katharina schrieb, er habe angesichts ihres Lächelns nicht weiter in sie dringen wollen, spricht er nun vor dem Lächeln auf Leonardos Bildern, den Bildern eines Malers, „dem ein Stück seiner Männlichkeit geraubt worden ist“, von einer „Mystik, in deren Geheimnis einzudringen man nicht wagt.“ Dreimal kehrt das Wort Geheimnis in diesen wenigen Sätzen wieder, ganz behutsam, ganz diskret wird Freuds Stil: „Glückserfolg, von dem man schweigen muß“, „läßt ahnen“, „möglich, daß“. Nur das Verb „verleugnet“ spielt noch auf die Hypothese der Perversion bei Leonardo an, aber es wird kombiniert mit „Unglück des Liebeslebens“ und mit „künstlerisch überwunden“. Die höchste Seligkeit der Vereinigung von männlichem und weiblichem Wesen triumphiert also in diesem Lächeln. Und vor dieser Darstellung muß man schweigen, wenn man keine Gemeinplätze sagen will, die es doch nie ganz erfassen könnten. Denken Sie an die Flut von Kommentaren, die hier entstanden ist. Das Lächeln der Mona Lisa kennen alle. Es ist ein Gemeinplatz, ein geheimnisvolles Lächeln als „Mona Lisa-Lächeln“ zu bezeichnen.

Gleicherweise, meint Lacan, sei vom Engelslächeln allgemein bekannt, daß es blöde sei; man brauche nur die Skulpturen in unseren Kathedralen gesehen zu haben, um das zu wissen. Aber, und das ist bestimmt nicht so allgemein bekannt, Lacan behauptet, das Lächeln der Engel sei deshalb blöde, weil sie im höchsten Signifikanten schwimmen. Und der Signifikant ist blöde, sagt Lacan, er bringt nicht die geringste Botschaft. Wie die Engel. Ist das vielleicht das Geheimnis, das Liebesgeheimnis, von dem Freud spricht? Das Geheimnis, das die Gemeinplätze produziert, ohne die wir nicht fortbestehen und uns als sprechende Wesen nicht fortpflanzen könnten?

Sie werden beim Wort Signifikant aufgehorcht haben, und ich nehme auch an, daß die meisten von Ihnen inzwischen hoffen, ich möge mir doch den Rat zu Herzen nehmen, den Lacan den Engeln gibt: sie sollten etwas aufs Trockene kommen, dann verginge ihnen nämlich das Lächeln. Vermutlich haben Sie das Gefühl, daß wir schwimmen – von Signifikant zu Signifikant. Und dabei erwarten Sie doch, können Sie erwarten, daß es hier um einen Diskurs geht. Aber daß der Signifikant blöde sei, ist in der Tat eine Versicherung, die spezifisch dem psychoanalytischen Diskurs angehört, die nur im psychoanalytischen Diskurs aufgestellt werden kann. Man gleitet mit dieser Feststellung von der These der Linguistik, daß der Signifikant sich nur dadurch setze, daß er keine Beziehung zum Signifikat habe, also vom wissenschaftlichen Diskurs, in den psychoanalytischen. Lacan hat so ein Gleiten bei de Saussure beschrieben, als de Saussure diese Beziehung, beziehungsweise Nicht-Beziehung zwischen Signifikant und Signifikat als arbiträr bezeichnete. Durch die Wahl dieser Bezeichnung gleite de Saussure in den Diskurs des Herrn, schreibt Lacan. Im psychoanalytischen Diskurs heißt diese Nicht-Beziehung also nicht arbiträr, sondern es heißt, der Signifikant sei blöde. Und eine Erklärung, die Lacan dazu gibt, ist, daß die Psychoanalyse sich ja mit dem Blödsinn beschäftigt, der in der Analyse gesagt wird. Das heißt, der Analysant wird aufgefordert, nicht, alles zu sagen, denn das könnte er nicht, sondern irgendetwas, einen Blödsinn. Was ihm eben so durch den Kopf geht, auch wenn er es für blöde hält. Nur über dieses Sagen kann sich die dem analytischen Diskurs eigentümliche Dimension der Blödeheit, **von** der Lacan spricht, entwickeln: als eine Dimension des Signifikanten.

Blödeheit, sagt Lacan, ist möglicherweise nicht eine semantische Kategorie, sondern nur eine Weise, den Signifikanten, das Signifikante, zu kollektivieren. Es gibt nämlich keine andere Möglichkeit, ihm ein Prädikat zuzuschreiben, das seine Funktion erfaßte, außer der einer Totalisierung des Signifikanten selbst: blöde – Blödeheit. Ohne die Blödigkeit des Signifikanten gäbe es keine Psychoanalyse, hätte Freud nicht das entdecken können, was er den unausstehlichen Witz des Träumers nannte. Diesen „Sinn im Unsinn“, der dazu noch im Traum meist nicht einmal lustig ist, keinen lachen macht, was doch die Bedingung für einen gelungenen Witz wäre. Und ich finde es auch weder komisch noch witzig noch lustig, von der Blödigkeit des Signifikanten zu sprechen.

Auch der Umweg über das Engelslächeln ist höchstens unausstehlich witzig; was nach Freud vermuten läßt, daß Lacans Stil im Gedränge ist, daß ihm der gerade Weg versperrt ist, daß er aus Not zu diesen Umschreibungen greift. Aus

Not, weil er das eigentlich nur so, direkt, schreiben kann: $\frac{S}{s}$ oder $S(A)$

Dafür also, daß sich der „edle einfache Ausdruck“ nicht produziert, daß der Stil im psychoanalytischen Diskurs ins Gedränge kommt, daß ihm der gerade Weg versperrt ist und er sich als solcher, als Stil, bemerkbar macht, kann nun, wenn man mit Lacan geht, eine Schrift zu stehen kommen: Buchstaben, Zeichen, die wie mathematische Formeln zu lesen sind, als eine spezifisch dem analytischen Diskurs sich einschreibende Funktion des Geschriebenen. Aber ich möchte hier etwas innehalten. Für mich ist das jetzt der Augenblick, in dem ein Bruch zu spüren ist, ein Stilbruch, in dem, was ich Ihnen sagen kann und sagen möchte, der mich nicht einfach weitersprechen läßt. Vielleicht will inzwischen von Ihnen jemand etwas sagen?

FRAU X.: *Ich weiß nicht, ob ich vielleicht jetzt in den universitären Diskurs falle, wenn ich frage, ob Sie nochmal den Unterschied . . . , bzw. Sie sagten, Lacan behauptete, daß die Arbitrarität des Zeichens zu verbinden sei mit dem Diskurs des Herrn. Und das habe ich jetzt noch nicht so ganz kapiert.*

Das ist ein Witz. Wenn der Signifikant arbiträr mit dem Signifikat verbunden ist, dann geht es um Gewalt, dann regiert da ein unumschränkter Wille, der dem Signifikat befiehlt. Das ist der Diskurs des Herrn.

H. WITTENBECHER: *Noch zum Engelslächeln. Ich habe zuallererst an die Putte gedacht.*

An die Puppe? Nein, ich habe verstanden: also die Putte, der Putto.

H. WITTENBECHER: *Ja, und dann an das Engelslächeln des Säuglings. Ich weiß bei Lacan nicht, ob er . . .“*

Sie meinen, es ob verschiedene Engelslächeln gibt?

H. WITTENBECHER: *Ja, kann man das sagen?*

Ich habe mich auch gefragt, ob das Lächeln der Katharina oder das Lächeln auf den Bildern Leonardos ein Engelslächeln sei. Ich habe mich auch gefragt, ob es vielleicht Abstufungen gibt. Wir sollten darüber nachdenken.

H. WITTENBECHER: *Aber eine ganz kleine Frage dann doch noch: Ist Ihnen im Französischen das auch geläufig, von dem Engelslächeln zu sprechen bei diesem noch ganz jenseits einer Antwort angesiedelten Lächeln in den Gesichtern von Säuglingen, wenn sie noch ganz klein sind? Ist Ihnen das aufgefallen?*

(Kaffeepause)

Ich habe da auf einen Bruch hingewiesen, einen Stillbruch, zu dem uns meine Darstellung der Stilfrage bei Lacan geführt hat. Es gibt keinen ungebrochenen Übergang vom diskursiven Stil zum Buchstaben, zum Schrieb aus Buchstaben, wie er jetzt an der Tafel steht. Und doch ist die „Bedingung des Geschriebenen, daß es getragen werde von einem Diskurs“. Der Buchstabe ist ein Diskurseffekt. Das ist Ihnen ja übrigens längst aus dem wissenschaftlichen Diskurs bekannt und vertraut, denken Sie zum Beispiel an chemische oder physikalische Formeln. Was macht nun die spezifische Funktion des Geschriebenen, die spezifische Funktion der Verwendung der Buchstaben, im psychoanalytischen Diskurs aus? Gerade die Stilfrage ist hierzu ein Zugang. Wenn der Schrieb das ist, „was, von der Sprache, bedingt wird von einem Diskurs“, dann hat der psychoanalytische Schrieb, der Schrieb als Effekt des psychoanalytischen Diskurses mit bestimmten Konsequenzen zu tun, die die Psychoanalyse aus der Tatsache, daß wir sprechen und daß „es“ spricht, wenn wir sprechen, gezogen hat. Ich muß hier aber auch im gleichen Atemzug auf ein Stilproblem der Lacanianer hinweisen, das sicher in diesen Zusammenhang gehört: Es stellt sich nicht allein die Frage „Wie kommt es vom unausstehlich Witzigen oder Witzelnden zum Schrieb?“, sondern auch: „Wie erklärt man den Schrieb, wie arbeitet man lehrend mit dem Schrieb, ohne Lacan einfach zu imitieren oder zu zitieren?“. Stilfragen, ja.

Aber wir waren bei dem Stillbruch, den das Engelslächeln produziert hat, da haben wir Pause gemacht. Ich komme noch einmal auf Katharina zurück, auf die erste Katharina der *Studien über Hysterie*. Denn ich möchte nun ein Wort, einen Signifikanten einführen, von dem ich, so wie ich es hier brauche, gleich sagen muß, daß es nichts mit dem universitären Diskurs zu tun hat. Ich will nämlich von der Gattung sprechen. Ich gehe also in unserem Zusammenhang jetzt nicht auf das ein, was der universitäre Diskurs über die Gattung, die epische, dramatische usw., ausgearbeitet hat. Auf dieses Wissen von der Gattung, wie es in einem solchen Diskurs festgelegt ist, kommt es mir da, wo ich das Wort brauche, nicht an. Ich brauche es im Sinn des Witzigen, des blöden Signifikanten, also der Gattung – genre – generare – generieren – Generation –, die mit der sexuellen Be-gattung zusammenhängt. Am Stil von Freuds Krankengeschichte *Katharina...* haben wir festgestellt, daß hier eine Gattung zu lesen ist; bereits im Titel scheinen diese geheimnisvollen drei Pünktchen nach dem Namen ja darauf anzudeuten, daß hier etwas jenseits des Berichts evoziert wird. Durch das „Künstlerische“, das Formvollendete des Berichts kommt also die Gattung ins Spiel, als literarische Gattung. Die Texte der *Stu-*

dien sind wie Novellen zu lesen. Wir lesen die Krankengeschichte, als erfülle sie die *Konventionen einer literarischen Gattung*. Was (be)gattet sich aber nun bei einer solchen Gattung, was für eine Art von Begattung konstituiert der künstlerische Umgang mit der Sprache, der ja kein Diskurs ist?

In meiner Muttersprache, dem Alemannischen, wird das Wort Gattung mit Lebensstil, das heißt mit „gutem“, „ungestörtem“ Verhalten, gleichgesetzt. Man sagt, „es hat keine Gattung“, wenn etwas gegen ein ungeschriebenes Gesetz, eine Konvention, den Anstand, verstößt. Auch ein Mensch kann „Gattung haben“, und die Kinder sind „ungattig“, das heißt, sie stören. Gattung ist hier also das Nicht-Störende, beziehungsweise das Ungestörte. Das Ungestörte der Begattung? Eher, daß das Sexuelle, das bei der Begattung im Spiel ist, nicht stört, daß es verschwiegen wird. Ich bin nun ganz ununiversitär auf die Gattung gekommen, weil die Gattung in der Literatur letzten Endes vorschreibt, bestimmt, „wie sie sich kriegen“ oder auch „sich nicht kriegen“, was zum Beispiel den Unterschied zwischen Komödie und Tragödie ausmacht. In der Komödie wird am Schluß geheiratet, in der Tragödie scheitert eine Verbindung an einer Unmöglichkeit durch das Gesetz, im Roman bleibt das offen bis zum Schluß, und es gibt auch Gattungen, die vorschreiben, daß von diesem Thema nicht die Rede sein soll.

Im psychoanalytischen Diskurs ist nun aber von diesem Thema die Rede, es ist sozusagen ununterbrochen die Rede davon, daß es Störungen der Sexualität, Störungen durch die Sexualität, Störungen der Begattung und Störungen der „Gattung“ im alemannischen Sinn des guten Lebensstils gibt. Das unterscheidet den psychoanalytischen Diskurs allerdings noch nicht vom kurrenten Diskurs, dem, den wir alle im täglichen Leben sprechen. Dort wird auch gesagt, daß es mit dem Sich Begatten Schwierigkeiten hat, daß das nicht so klappt, wie es sollte. Der kurrente Diskurs kreist ständig um dieses Thema, um diese Schwierigkeit, Männer und Frauen in einem Kollektiv, in etwas Kollektivierendem, zusammenzubringen. Und er braucht zur Abwicklung dieses Themas notwendig die Gemeinplätze. Typisch Mann! Frauen sind eben anders! Wo die Liebe hinfällt, . . . Die Männer wollen im Grunde doch alle nur das eine. Die Frauen wissen selbst nicht, was sie wollen, die soll einer verstehen. Und dann die Gemeinplätze der psychologischen Ratgeber über Partnerschaft und Sexualerziehung. Sie kennen das. Das Sich-Absetzende vom Kurrenten im psychoanalytischen Diskurs ist seine Setzung, die das Gemeinplätzig aufhebt, daß es nämlich ein Gesetz, daß es Konventionen braucht, damit die Begattung unter den sprechenden Wesen

überhaupt möglich ist. Er setzt, um es einfach zu sagen, an die Stelle des Gemeinplatzes die Funktion des Symbolischen, die auf einen nicht zu heilenden Bruch verweist. Das aber ist, so schlicht, wie ich es jetzt, dank des Effekts der Schrift, des Geschriebenen, bei Lacan sagen kann, nicht von Anfang an, von den Anfängen der Psychoanalyse an, deutlich gewesen.

Katharina ... stellt hier eine interessante Etappe in der Arbeit am psychoanalytischen Diskurs dar. Freuds Frage nach der spezifischen Lust der Frau, die zu stellen ihn die Beschäftigung mit seinen Hysterikerinnen zwang, scheint ja in dieser ersten Phase seiner Theorie einer Lösung ganz nahe zu sein: Wenn die Frau es sich selbst eingestehen kann, daß es der Penis ist, den sie will, der Penis, den sie selbst nicht hat und von dessen Existenz beim andern Geschlecht sie nichts wissen wollte, dann kann die Begattung eventuell klappen. Das aufgedeckte Trauma der Verführung kann die Gestörtheit, die eigenartige, unzügliche Lust des hysterischen Anfalls, der hysterischen Symptome, beseitigen.

Das ist es, so muß es sein, sagt sich Freud – und läßt Katharinas Lächeln stehen in dem Bericht, den er wider Willen so stilvoll, besser gesagt: der sich unwillkürlich so stilvoll geschrieben hat, daß er wie eine Novelle zu lesen ist, also auf das Sprachliche, das Fiktive der Gattung als Kunst verweist, auch wenn es sich um eine sogenannte realistische Novelle handelt. Daß übrigens Freud selbst unter der Herrschaft der Gattung, auch der im alemannischen Sinn des guten Benehmens, steht, zeigt seine Bemerkung, er habe nicht weiter in sie dringen wollen. Er läßt von dem Mädchen ab, als es lächelt, hält sich als korrekter Arzt in der Position, wo sein eigenes sexuelles Begehren unbemerkt bleiben muß. Aber daß Freud in Katharina verliebt ist, während er von seinem Gespräch mit ihr erzählt, hat uns beim Lesen in Varenna unverkennbar geschienen. Freud hält sich also an die Gattung und läßt dem Mädchen sein Geheimnis. Er wird es später mit dem Lächeln auf Leonardos Bildern explizit als ein nur durch die Kunst darzustellendes Liebesgeheimnis auf Kosten der Begattung wiederaufnehmen. Und hier, an diesem Lächeln, ist festzumachen, wie der Stil die Gattung erfüllt: er evoziert die Gattung als ein Geheimnis jenseits des Geschlechtlichen oder, wir können auch sagen: er evoziert ein Geheimnis, das jenseits der Begattung, jenseits der Konventionen, nach denen die Begattung stattfindet oder unmöglich gemacht wird, liegt und das mit der Lust der Frau zu tun hat.

Und hier ist der Punkt, wo die Stilfrage den Lacanianern das Verfassen von Krankengeschichten als ungebrochene Form des Berichtens, des erzählenden Berichtens, eigentlich unmöglich macht. Sie können ihnen nicht mehr gelingen, wie

sie Freud anfänglich gelungen sind (später auch Freud nicht mehr), weil sie dank Freud, dank Lacans Wiederlesens von Freud, trennen müssen zwischen Gattung und dem, was sie den sexuellen Rapport nennen als das, was sich nicht schreiben, sich nicht durch einen Schrieb erfassen läßt. Die Lacanianer können also solche Novellenkrankengeschichten höchstens zitieren, höchstens evozieren, wiederlesen, das Geheimnis, das in ihnen stehengeblieben ist, an den Übergang stellen zu dem, was sich im psychoanalytischen Diskurs schreibt. Freud bezeichnet das Geheimnis seines Lächelns als ein Liebesgeheimnis. Zu seinen vier Diskursmathemen hat Lacan betont, daß an der Wende von einem Diskurs in den anderen immer die Liebe stehe, „un nouvel amour“, wie Rimbaud sie besingt. Die Übertragung in der Analyse zum Beispiel. Wo es um einen Diskurs geht, und es **geht** bei der Psychoanalyse um einen Diskurs, wenn sie nicht eine Weltanschauung sein will, kann man nicht bei der Liebe, bei der Anschauung des Liebesgeheimnisses stehenbleiben. Und damit sind wir wieder beim Geschriebenen, bei der Schrift. Ich habe das „Liebesgeheimnis“, von dem bis jetzt über den Stil und über die Gattung die Rede war, erklärt als einen Sprung, eine Spannung zwischen den beiden, als einen Rest, der bewirkt, daß sie überhaupt voneinander zu trennen sind, und warum nicht? – als einen Bruch, der in der Kunst gerade als Schein vollendeter Harmonie auftreten kann, aber den Effekt des Geheimnisses hat, macht, daß man immer wieder darauf zurückkommt, nicht davon loskommt. Eine Mystik.

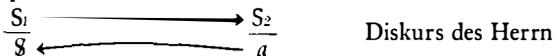
Dieser Rest nun ist beim Eintritt in den psychoanalytischen Diskurs auf andere Weise zu bezeichnen. Und bei Lacan geschieht das durch einen Buchstaben. Ich will versuchen, das, was ich an der Katharinengeschichte über den psychoanalytischen Diskurs erfaßt habe, nun mit einem Schrieb zu bezeichnen. Welche Stellen, welche Buchstaben aus den Lacanschen Mathemen könnten Freuds Begegnung mit Katharinas Lächeln schreiben? Ich schreibe an die Tafel:

	Freud	Katharina
das Subjekt	$\$$	$S(A)$
die phallische Funktion	Φ	

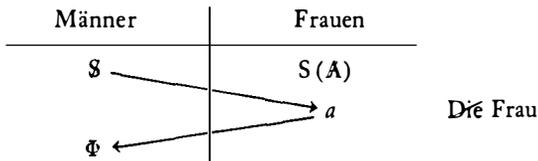
(Schrei eines Anwesenden. Die schlecht an der Wand befestigte Tafel kracht herunter. Kurze allgemeine Bewegung im Raum.)

Ich möchte diesen Zwischenfall auf das Lesen des Geschriebenen anwenden.

Ich war damit beschäftigt, etwas zu schreiben, das ich im Kopf hatte, während ein anderer, aus einer anderen Stellung heraus, sehen konnte, daß die Tafel ins Wanken geriet. Dann ist mir die Tafel mit der Schrift darauf auf den Kopf gefallen, mit der noch unvollständigen Schrift übrigens. Ich habe nämlich mit diesem Schrieb ausgerechnet zeigen wollen, daß Freud bei Katharina nicht gesehen hatte, daß seine erste schöne These über die Ursache der Hysterie bereits wankte und daß das damit zusammenhängt, daß zwar etwas gefallen war, aber daß Freud von seiner Position aus das nicht sehen konnte. Ich meine das, was Lacan das Objekt klein a nennt, die Mehrlust, die der Diskurs des Herrn unter dem Ort des anderen produziert.



Als Verfasser der Thesen über Hysterie, als Begründer eines neuen Diskurses spricht Freud notwendigerweise den Diskurs des Herrn. Aber das Objekt klein a ist auch die Ursache des Begehrens und als solches dem Subjekt nur über das Phantasma zugeordnet. Wir können zur Katharinengeschichte vielleicht behaupten, daß Freud an seinem Phantasma festgehalten hat und daß es letzten Endes ein theoretisches Phantasma der Möglichkeit, die Beziehung zwischen den Geschlechtern zu schreiben, war: festzustellen, die Lust der Frau sei der Phallus (Penis), den der Mann besitzt, es gebe die (Be-)gattung als etwas dem Begehren zwischen den Geschlechtern Eingeschriebenes. Daß Freud Katharinas Lächeln dazu mitbeschrieben hat als einen ungeklärten Rest, bedeutete die Ankündigung des Falls, dieses seines Phantasmas, bedeutete die Wiederholung dieses Rests, seine Wiederkehr, im späteren Leonardo-Aufsatz, wo von der Kastration und der Asymmetrie in der Beziehung der Geschlechter zu ihrem Begehren gehandelt wird, wo er den Maler als eines Stückes seiner Männlichkeit beraubt bezeichnet, weil er sich mit dem Objekt klein a seiner Mutter identifiziert habe. Ich kann den Schrieb jetzt also so vervollständigen:



Es ist freilich vom mathematisch-logischen Standpunkt aus nicht korrekt, solche Formeln nur teilweise zu nehmen, wie ich es vorher getan habe, aber der psycho-

analytische Diskurs ist als solcher überhaupt nur teilweise, stückweise produzierbar. Wenn Lacan immer wieder sagt, daß der sexuelle Rapport sich nicht schreibt (weil die Frau immer „nicht-alle“ ist, weil sie geteilt ist in ihrer Beziehung zwischen $S(A)$ und a und diese beiden verschiedenen Lüste als getrennt durch ihre Dimensionen des Symbolischen und des Imaginären nicht zusammenfallen können), so sagt er auch dazu, das könne man nur aus der Gesamtordnung, der Koordination der einzelnen Schriebe, die Effekt des psychoanalytischen Diskurses sind, erklären. Es sind also Schriften, die darauf zurückgehen und wieder davon ausgehen, daß sich etwas nicht schreiben läßt. An dessen Stelle tritt wohl der Stil, aber ohne es zu stillen.

Freud hat bei der Katharinengeschichte sein Phantasma wieder nach Hause gebracht, aber es ist doch ein Lächeln stehen geblieben als ein Rest, der ihm mit seinem Phantasma entwischte. Daß das stehengeblieben ist, daß das im Stil zu *lesen* ist, heißt, daß es zurückgekommen ist für die, die Freud wiederlesen.

An diesem Punkt möchte ich für heute aufhören. Wir haben noch ein paar Minuten Zeit, falls Sie etwas sagen wollen.

P. MÜLLER: *Mir ist ein Diskurswechsel aufgefallen in den letzten fünf Minuten, der mit der Tafel anfangt. Da war's mit dem ersten Diskurs aus. Also, jetzt wissen wir es, das mit dem Objekt klein a. Aber was fangen wir damit an? Wir könnten es natürlich jetzt auch immer weiter fallen lassen, aber das geht nicht so einfach. Dazu müßte man erstmal... es ist ja nicht unseres, nicht?*

Wenn das klein a fällt, ist das wohl etwas anderes, als wenn der berühmte Groschen fällt. Beim Groschen könnten wir uns fragen: was fangen wir jetzt ohne Groschen an? oder wir können vielleicht einen gefallenen, einen fallengelassenen Groschen aufheben und selbst ausgeben. Ich frage mich, wieso diese Redewendung eigentlich heißt, daß man etwas begriffen hat; sie ist doch viel älter als die Automaten, in die man 10 Pfennig wirft, um dann etwas anderes in der Hand zu haben als den Groschen. Weiß das vielleicht jemand?

L. MAI: *Das mag vielleicht von der Art des Losens kommen.*

Wahrscheinlich ist es das, ja. Und das bedeutet dann: jetzt weiß man es, es ist entschieden, man hat keine Wahl mehr.

(Die Tafel kracht von neuem von der Wand.)

Herr Müller, ich möchte jetzt vor der Unterbrechung noch sagen: das Objekt klein a ist dadurch gefallen, daß sich etwas geschrieben hat, man kann mit ihm nichts anfangen, nur mit der Schrift.

P. MÜLLER: *Man könnte vielleicht sagen, es hat gefallen.*

DIE FUNKTION DES GESCHRIEBENEN

Jacques Lacan

Bei dem folgenden Text handelt es sich um die dritte Seminarsitzung vom 9. Januar 1973 aus ENCORE. Dieses Seminar wird, übersetzt von Norbert Haas, Vreni Haas und Hans Joachim Metzger, voraussichtlich im Frühjahr 1983 im Walter-Verlag erscheinen, dem wir für die Erlaubnis zum Vorabdruck danken.

*Das Unbewußte ist das, was sich liest.
Vom Gebrauch der Buchstaben.*

S/s.

*Die Ontologie, Diskurs des Herrn.
Vom Ficken sprechen.*

Das Unlesbare.

Ich möchte ganz behutsam eintreten in das, was ich Ihnen für heute reserviert habe, was mir, ehe ich beginne, so erscheint, als fiele ich auf die Schnauze. Es handelt sich um die Art und Weise, in der wir im analytischen Diskurs die Funktion des Geschriebenen zu situieren haben.

Da drin liegt Anekdotisches, nämlich daß mir eines Tages nichts besseres einfiel, als auf die Umschlagseite einer Sammlung, die ich 'rausbrachte – Pub'ellikation / poubellication habe ich gesagt – das Wort *Ecrits / Schriften* zu schreiben.

Es ist genugsam bekannt, daß diese *Ecrits* sich nicht leicht lesen. Ich kann Ihnen ein kleines autobiographisches Geständnis machen – das ist ganz genau das, was ich dachte. Ich dachte, das geht vielleicht sogar so weit, ich dachte, daß sie nicht zu lesen wären.

Das ist ein guter Start.

I

Der Buchstabe / la lettre, das liest sich. Das scheint sogar gemacht zu sein in der Verlängerung des Wortes. Das liest sich und zwar buchstäblich. Aber es ist eben nicht dasselbe, einen Buchstaben zu lesen oder aber zu lesen. Es ist doch evident, daß es im analytischen Diskurs nur darum geht, um das, was sich liest, um das, was sich liest jenseits dessen, was zu sagen Sie das Subjekt angeregt haben, was, wie ich's das letzte Mal unterstrichen habe, nicht so sehr heißt, alles zu sagen als irgendwas, ohne zu zögern, Blödsinn zu sagen.

Das setzt voraus, daß wir jene Dimension entwickelten, was sich nicht machen läßt, ohne es zu sagen. Was ist das, die Dimension der Blödheit? Der Blödsinn, zumindest der, den man vorbringen kann, geht nicht weit. Im kurrenten Diskurs ist er kurz.

Das ist's, wovon ich mich überzeuge, wenn ich, was ich niemals tue ohne zu zittern, zurückkehre zu dem, was ich mit der Zeit vorgebracht habe. Das jagt mir immer eine höllische Angst ein, die Angst eben, Dummes gesagt zu haben, das heißt etwas, das ich, aufgrund dessen, was ich jetzt vorschlage, als nicht haltbar erachten könnte.

Dank jemandem, der dies Seminar aufnimmt – das erste Jahr an der Ecole normale wird demnächst 'rauskommen – habe ich gleichsam das Gefühl haben können, das mir manchmal bei der Probe kommt, daß das, was ich dies Jahr da behauptet habe, gar nicht so dumm war, zumindest nicht so, daß es mich daran gehindert hätte, andere Dinge zu behaupten, von denen mir scheint, weil ich jetzt hier bin, daß sie sich halten.

Trotzdem bleibt's dabei, daß dieses *sich wiederlesen / se relire* eine Dimension vorstellt, die zu situieren ist in bezug auf das, was, im Hinblick auf den analytischen Diskurs, die Funktion dessen ist, was sich liest.

Der analytische Diskurs hat in dieser Hinsicht ein Privileg. Von da bin ich ausgegangen in dem, was mir den Anfang gemacht hat von dem, was ich lehre – es ist vielleicht nicht so sehr das *ich*, auf das der Akzent gesetzt werden muß, nämlich auf das, was *ich* vorbringen mag, als auf das *von*, das heißt auf das, von woher das kommt, diese Lehre, deren Effekt ich bin. Seitdem habe ich den analytischen Diskurs von einer präzisen Artikulation her begründet, die sich an der Tafel mit vier Buchstaben schreibt, zwei Barren und fünf Strichen, die jeden dieser Buchstaben paarweise miteinander verbinden. Einer von diesen Strichen – weil's vier Buchstaben gibt, müßte es sechs Striche geben – fehlt.

Diese Schreibung ist ausgegangen von einer anfänglichen Mahnung, daß der analytische Diskurs jener neue Beziehungsmodus ist, begründet allein von dem, was als Sprechen funktioniert, und dies in etwas, das man definieren kann als ein Feld. *Funktion und Feld*, habe ich geschrieben, *des Sprechens und der Sprache*, habe ich geendigt, *in der Psychoanalyse*, was auszeichnen sollte, was die Originalität dieses Diskurses ausmacht, der nicht gleichgert ist mit einer gewissen Anzahl anderer, die ihr Officium erfüllen und die wir allein deshalb als offizielle Diskurse unterscheiden. Es geht darum zu sondern, welches das Officium des analytischen Diskurses ist, und ihn, wenn nicht offiziell, so doch zumindest offiziant zu machen.

Und in diesem Diskurs geht es darum zu präzisieren, welches, wenn sie spezifisch ist, die Funktion des Geschriebenen im analytischen Diskurs sein mag.

Um die Erklärung der Funktionen dieses Diskurses zu ermöglichen, habe ich den Gebrauch einer bestimmten Anzahl von Buchstaben vorgeschlagen. Zunächst das *a*, das ich *Objekt* nenne, das aber dennoch nichts als ein Buchstabe ist. Dann das *A*, das ich funktionieren lasse in dem, was der Proposition nur die Schreibweise entlehnt und was die mathematische Logik hervorgebracht hat. Ich bezeichne damit, was zunächst ein Ort, ein Platz ist. Ich habe gesagt — *der Ort des Anderen*.

Inwiefern kann ein Buchstabe dazu dienen, einen Ort zu bezeichnen? Es ist klar, daß darin etwas Mißbräuchliches liegt. Wenn Sie zum Beispiel die erste Seite dessen aufschlagen, was endlich in Form einer endgültigen Edition unter dem Titel der *Théorie des ensembles / Mengentheorie* und unter dem Namen eines fiktiven Autors Nicolas Bourbaki zusammengestellt worden ist, so sehen Sie den Einsatz einer bestimmten Anzahl von logischen Zeichen. Eines von ihnen bezeichnet die Funktion *Platz* als solche. Es wird mit einem kleinen Quadrat geschrieben — \square .

Ich habe also keinen strengen Gebrauch vom Buchstaben gemacht, als ich sagte, der Ort des Anderen werde durch den Buchstaben *A* symbolisiert. Dagegen habe ich ihn gekennzeichnet, indem ich ihn verdoppelte um jenes *S*, das hier Signifikant heißt, Signifikant von *A*, insofern es gesperrt ist — *S (A)*. Dadurch habe ich diesem Ort von *A* eine Dimension hinzugefügt, indem ich zeigte, daß er als Ort nicht hält, daß da eine Spalte ist, ein Loch, ein Verlust. Das Objekt *a* funktioniert im Hinblick auf diesen Verlust. Das ist etwas ganz und gar Wesentliches für die Funktion der Sprache.

Schließlich habe ich diesen Buchstaben verwendet, Φ , zu unterscheiden von der

bloß signifikanten Funktion, die in der analytischen Theorie bis da von dem Terminus des Phallus getragen wird. Es handelt sich da um etwas Originelles, das ich heute dahingehend spezifiziere, daß es präzisiert ist in seiner Ausprägung vom Geschriebenen selbst.

Wenn diese drei Buchstaben verschieden sind, dann deshalb, weil sie nicht dieselbe Funktion haben.

Um den Faden des analytischen Diskurses wieder aufzunehmen, geht es jetzt darum zu sondern, was diese Buchstaben in die Funktion des Signifikanten einführen.

2

Der Schrieb ist durchaus nicht vom selben Register, vom selben Tobak, wenn Sie mir diesen Ausdruck gestatten, wie der Signifikant.

Der Signifikant ist eine Dimension, die eingeführt worden ist von der Linguistik. In dem Feld, in dem das Sprechen geschieht, versteht sich die Linguistik nicht von selbst. Ein Diskurs stützt sie, nämlich der wissenschaftliche Diskurs. Sie führt in das Sprechen eine Trennung ein, dank der sich die Distinktion von Signifikant und Signifikat begründet. Sie trennt, was doch von selbst zu gehen scheint, nämlich daß, wenn man spricht, es bedeutet, es das Signifikat mit sich bringt, und, was noch mehr ist, daß es bis zu einem bestimmten Punkt nur von der Funktion der Bedeutung getragen wird.

Die Dimension des Signifikanten zu unterscheiden, prägt sich nur dann aus, wenn man setzt, daß das, was Sie verstehen, im auditiven Sinne des Ausdrucks, zu dem, was es bedeutet, keine Beziehung hat. Dies ist ein Akt, der nur von einem Diskurs gestiftet wird, vom wissenschaftlichen Diskurs. Das geht nicht von selbst. Es geht sogar so wenig von selbst, daß ein ganzer Diskurs, der nicht aus einer schlechten Feder stammt, denn es ist der *Kratylos* eines gewissen Platon, aus der Anstrengung gemacht ist zu zeigen, daß es da doch eine Beziehung geben muß und daß der Signifikant, von sich selbst her, etwas heißt. Dieser Versuch, den wir, von da, wo wir sind, verzweifelt nennen können, ist gezeichnet vom Scheitern, denn aus einem anderen Diskurs, dem wissenschaftlichen Diskurs, aus seiner Begründung selbst und in einer Weise, nach deren Geschichte zu suchen kein Anlaß besteht, geht dies hervor, daß der Signifikant sich nur dadurch setzt, keine Beziehung zu haben zum Signifikat.

Die Termini selbst, von denen man da Gebrauch macht, sind immer gleitend.

Ein so treffsicherer Linguist, wie Ferdinand de Saussure einer hat sein können, spricht vom Arbiträren. Darin liegt das Gleiten, Gleiten in einen anderen Diskurs, den des Herrn, um ihn bei seinem Namen zu nennen. Das Arbiträre ist nicht das, was beliebt.

Wenn wir einen Diskurs entwickeln, dann müssen wir, wenn wir in seinem Feld bleiben und nicht in ein anderes zurückfallen wollen, immer versuchen, ihm seine Konsistenz zu verleihen und ihn nur mit voller Überlegung zu verlassen. Diese Wachsamkeit ist um so notwendiger, wenn es darum geht, was ein Diskurs ist. Sagen, daß der Signifikant arbiträr ist, hat nicht dieselbe Tragweite, als einfach zu sagen, daß er keine Beziehung zu einer Signifikatswirkung hat, denn es bedeutet, abzugleiten in eine andere Referenz.

Das Wort *Referenz* kann im Fall nur von dem situiert werden, was als Band der Diskurs konstituiert. Der Signifikant als solcher referiert auf nichts, es sei denn einen Diskurs, das heißt einen Modus des Funktionierens, eine Verwendung der Sprache als Band.

Bei dieser Gelegenheit ist auch zu präzisieren, was dieses Band heißt. Das Band – wir können das hier nur kurz streifen – ist ein Band zwischen denen, die sprechen. Sie sehen gleich, worauf wir hinauswollen – diejenigen, die sprechen, das ist natürlich nicht irgendwer, das sind Wesen, die wir gewöhnt sind als lebendig zu qualifizieren, und vielleicht ist es sehr schwierig, von denen, die sprechen, die Dimension des Lebens auszuschließen. Aber wir bemerken sofort, daß diese Dimension gleichzeitig die des Todes einbringt und daß daraus eine radikale signifikante Ambiguität resultiert. Die Funktion, von der her einzig das Leben sich definieren läßt, nämlich die Reproduktion eines Körpers, kann weder als Leben noch als Tod betitelt werden, denn als solche, als geschlechtete, enthält sie beide, Leben und Tod.

Schon haben wir, allein wenn wir uns hineinbegeben in das Kursierende des analytischen Diskurses, jenen Sprung getan, der sich *Weltanschauung / conception du monde* nennt und der doch für uns eher komisch sein muß. Der Terminus Weltanschauung setzt einen ganz anderen Diskurs voraus als den unseren, den der Philosophie.

Nichts ist weniger gesichert, verläßt man den philosophischen Diskurs, als die Existenz einer Welt. Es gibt nur Anlaß zum Lächeln, wenn man vom analytischen Diskurs behaupten hört, er bringe etwas von der Ordnung einer solchen Anschauung mit sich.

Ich würde sogar sagen – daß man einen derartigen Ausdruck vorschlägt, um

den Marxismus zu bezeichnen, macht ebenfalls lächeln. Der Marxismus scheint mir nicht als Weltanschauung gelten zu können. Dem steht, aufgrund aller möglichen schlagenden Koordinaten, die Aussage dessen entgegen, was Marx sagt. Es ist etwas anderes, was ich ein Evangelium nennen würde. Es ist die Ankündigung, daß die Geschichte eine andere Diskursdimension begründet und die Möglichkeit eröffnet, vollständig die Funktion des Diskurses als solchen zu subvertieren, und zwar im eigentlichen Sinne die des philosophischen Diskurses, insofern auf ihm eine Weltanschauung beruht.

In allgemeiner Weise erweist sich die Sprache als ein an Ressourcen sehr viel reicheres Feld, statt bloß dasjenige zu sein, in das sich, im Laufe der Zeit, der philosophische Diskurs eingeschrieben hat. Von diesem Diskurs sind jedoch bestimmte Anhaltspunkte ausgesagt worden, die sich schwerlich vollständig aus jedem Sprachgebrauch eliminieren lassen. Dadurch ist nichts leichter als zurückzufallen in das, was ich ironisch Weltanschauung genannt habe, was jedoch einen moderaten und präziseren Namen hat, die *Ontologie*.

Die *Ontologie* ist das, was in der Sprache den Gebrauch der Kopula hervorgehoben hat, indem es sie isolierte als Signifikant. Innehalten beim Verb *sein* – diesem Verb, das im vollständigen Feld der Mannigfaltigkeit der Sprachen, nicht einmal von einem Gebrauch ist, den man als universal qualifizieren könnte – es hervorbringen als solches, das ist eine Akzentuierung voller Risiken.

Um sie auszutreiben, würde es vielleicht genügen vorzubringen, daß, wenn man von irgendetwas sagt, daß es ist, was es ist, nichts in irgendeiner Weise dazu nötig, das Verb *sein* zu isolieren. Das wird *es ist, was es ist* ausgesprochen, und es könnte genausogut *esiswasesis* geschrieben werden. Bei diesem Gebrauch der Kopula würde man nichts kapieren. Man würde dabei nichts kapieren, würde nicht ein Diskurs, der der Diskurs des Herrn ist / le discours du maître, *m'être*, den Akzent auf das Verb *sein / être* setzen.

Es ist jenes Etwas, das Aristoteles selbst sich erst zweimal überlegt, ehe er es vorbringt, denn, um das Sein zu bezeichnen, das er dem τὸ τί ἔστί, gegenüberstellt, der Quiddität, dem, was es ist, verwendet er sogar das τὸ τί ἦν εἶναι – was sich ereignet hätte, wenn zu sein gekommen wäre, kurz, was war zu sein. Es scheint, daß eben da der Stiel stehenbleibt, der uns zu situieren erlaubt, von woher sich dieser Diskurs des Seins produziert – es ist ganz einfach das gestiefelte Sein, das dienstfertige Sein, das, was hätte sein können, wenn du verstanden hättest, was ich dir befehle.

Jede Seinsdimension produziert sich im kursierenden Diskurs des Herrn, des-

sen also, der, wenn er den Signifikanten vorbringt, erwartet, was einer seiner nicht zu vernachlässigenden Bindungseffekte ist, nämlich, daß der Signifikant befiehlt. Der Signifikant ist vor allem Imperativ.

Wie, wenn nicht von einem speziellen Diskurs aus zu einer prä diskursiven Realität zurückkehren? Eben das ist der Traum – der Traum, Gründer jeder Idee von Erkenntnis. Aber eben auch das ist als mystisch anzusehen. Es gibt keinerlei prä-diskursive Realität. Jede Realität begründet und definiert sich aus einem Diskurs her.

Deshalb ist es wichtig, daß wir anfangen einzusehen, woraus der analytische Diskurs gemacht ist, und wir nicht verkennten, was ohne Zweifel hier nur bedingt Platz hat, daß man hier von etwas redet, was das Verb *ficken* vollkommen zum Ausdruck bringt. Hier wird vom Ficken gesprochen – Verb, auf Englisch *to fuck* – wobei man sagt, daß es nicht geht.

Das ist eine wichtige Seite an dem, was sich im analytischen Diskurs anvertraut, und es ist wichtig zu unterstreichen, daß das nicht sein Privileg ist. Das ist auch, was sich ausdrückt in dem, was ich vorhin den kurrenten Diskurs / le discours courant genannt habe. Schreiben Sie das *disque-ourcourant* / der *urkkurrente Diskus*, Scheibe, Diskus auch im Aus, außerhalb des Spiels, abseits je des Diskurses, also Diskus ganz einfach – das dreht und dreht sich und eben genau für nichts. Der Diskus befindet sich genau in dem Feld, von wo aus alle Diskurse sich besonders und wo alle untergehen, wo ein jeder fähig ist, ebenso fähig, gleichviel davon zu sagen wie ein anderer, jedoch aufgrund einer Sorge um das, was wir, mit vollstem Recht *Anstand* / *décence* nennen wollen, die, mein Gott, unmöglichste Sache.

Was wirklich den Grund des Lebens ausmacht, ist, daß für all das, was es mit den Beziehungen von Männern und Frauen auf sich hat, für all das, was man Kollektivität nennt, es nicht hinhaut. Es haut nicht hin, und alle Welt redet davon, und ein Gutteil unserer Tätigkeit erschöpft sich darin, es zu sagen.

Das hindert nicht, daß es nichts Seriöses gibt, wenn nicht das, was sich in einer anderen Weise als Diskurs ordnet. Bis und mit dem, daß dieser Bezug, dieser sexuelle Bezug, der nicht hinhaut, dann doch hinhaut – dank einer bestimmten Anzahl von Konventionen, Verboten, Hemmungen, die die Wirkung der Sprache sind und nur aus diesem Stoff und von diesem Register her aufzufassen sind. Es gibt nicht die mindeste prä-diskursive Realität, aus dem guten Grund, daß das, was die Kollektivität ausmacht und was ich die Männer, die Frauen und die Kinder genannt habe, nichts bedeutet als prä-diskursive Realität.

Die Männer, die Frauen und die Kinder, das sind nur Signifikanten.

Ein Mann, das ist weiter nichts als ein Signifikant. Eine Frau sucht einen Mann als Signifikanten. Ein Mann sucht eine Frau als – das wird Ihnen seltsam vorkommen – als das, was sich nur vom Diskurs situiert, denn wenn das wahr ist, was ich vorbringe, nämlich, daß die Frau nicht-alle ist, dann gibt es immer etwas, das bei ihr dem Diskurs entwischt.

3

Es geht darum zu wissen, was in einem Diskurs sich aus der Wirkung des Geschriebenen produziert.

Wie Sie vielleicht wissen – Sie wissen's auf alle Fälle, wenn Sie gelesen haben, was ich schreibe – ist es nicht bloß so, daß die Linguistik den Signifikanten und das Signifikat unterschieden hat. Vielleicht scheint Ihnen die Sache von selbst zu gehen. Aber es ist gerade zu bedenken, weil die Sachen von selbst gehen, daß man nichts von dem sieht, was man doch vor Augen hat, vor Augen bezüglich des Geschriebenen. Die Linguistik hat nicht bloß das Signifikat und den Signifikanten voneinander unterschieden. Wenn es etwas gibt, das uns einführen kann in die Dimension des Geschriebenen als solchen, dann dies, gewahr zu werden, daß das Signifikat nichts zu tun hat mit den Ohren, sondern allein mit der Lektüre, der Lektüre dessen, was man von Signifikantem vernimmt. Das Signifikat ist nicht das, was man vernimmt. Was man vernimmt, das ist der Signifikant. Das Signifikat, das ist die Wirkung des Signifikanten.

Man unterscheidet da etwas, was nur der Effekt des Diskurses ist, des Diskurses als solchen, das heißt von etwas, was bereits als Band funktioniert. Nehmen wir die Dinge auf dem Niveau eines Geschriebenen, das selbst Effekt des Diskurses ist, des wissenschaftlichen Diskurses, nämlich das Geschriebene des S, gemacht, um den Platz des Signifikanten zu konnotieren, und des s, von dem als Platz das Signifikat konnotiert wird – diese Funktion des Platzes ist geschaffen nur durch den Diskurs selbst, jeder an seinem Platz, das funktioniert nur im Diskurs. Nun, zwischen den beiden, S und s, gibt es die Barre: $\frac{S}{s}$.

Das sieht so nach gar nichts aus, wenn Sie eine Barre schreiben, um zu erklären. Dieses Wort, *erklären*, hat all sein Gewicht, denn es ist unmöglich, klug zu werden aus einer Barre, selbst wenn sie dafür vorbehalten ist, die Negation zu bedeuten.

Es ist sehr schwierig zu verstehen, was das heißt, die Negation. Wenn man sich das ein bißchen genauer ansieht, wird man insbesondere bemerken, daß es eine sehr große Vielfalt von Negationen gibt, die unter demselben Begriff zu vereinigen ganz und gar unmöglich ist. Die Negation der Existenz zum Beispiel ist durchaus nicht dasselbe wie die Negation der Totalität.

Etwas ist noch gewisser – die Barre der Notation S und s hinzuzufügen, hat bereits etwas Überflüssiges, ja Nichtiges, insofern das, was sie zur Geltung bringt, bereits markiert ist von der Distanz des Geschriebenen. Die Barre, wie all das, was von der Art des Geschriebenen ist, stützt sich nur auf dies – die Schrift, das ist nicht zu verstehen.

Eben deshalb sind Sie nicht gezwungen, die meinen zu verstehen. Wenn Sie sie nicht verstehen, um so besser, das wird Ihnen eben Gelegenheit geben, sie zu erklären.

Mit der Barre verhält sich's ebenso. Die Barre, das ist genau der Punkt, wo in allem Sprachgebrauch Anlaß dazu ist, daß sich das Geschriebene produziert. Wenn selbst bei Saussure S über s steht, auf der Barre, dann deshalb, weil nichts sich unterhält von den Effekten des Unbewußten, es sei denn dank dieser Barre – das ist es, was ich Ihnen habe demonstrieren können in *Das Anstehen des Buchstabens*, das zu meinen *Ecrits* gehört, in einer Weise, die sich schreibt, weiter nichts.

Gäbe es nicht diese Barre, dann könnte nichts von der Sprache durch die Linguistik erklärt werden. Gäbe es nicht diese Barre, über der Signifikantes geschiebt, dann könnten Sie nicht sehen, daß Signifikantes sich injiziert ins Signifikat.

Gäbe es keinen analytischen Diskurs, dann würden Sie fortfahren zu sprechen wie Stare, fortfahren, den *disque-ourcourant* zu singen, den Diskus sich drehen zu lassen, jenen Diskus, der sich dreht, weil *es keinen sexuellen Bezug gibt* das ist da eine Formel, die sich artikulieren läßt nur dank der gesamten Konstruktion des analytischen Diskurses und die ich Ihnen seit langem eintrichtere.

Doch weil ich sie Ihnen eintrichtere, muß ich sie auch noch erklären – sie stützt sich allein auf das Geschriebene, weil nämlich der sexuelle Bezug sich nicht schreiben läßt. Alles, was geschrieben ist, geht von der Tatsache aus, daß es auf immer unmöglich sein wird, den sexuellen Bezug als solchen zu schreiben. Von **da** geht eine bestimmte Diskurswirkung aus, die sich die Schrift nennt.

Streng genommen kann man $x B y$ schreiben und sagen, x , das ist der Mann,

y ist die Frau und B der sexuelle Bezug. Warum nicht? Bloß, daß das eine Dummheit ist, weil nämlich, was sich hält unter der Funktion des Signifikanten, von *Mann* und von *Frau*, nur ganz und gar an den *kurrkurrenten* Sprachgebrauch gebundene Signifikanten sind. Wenn's einen Diskurs gibt, der Ihnen das beweist, dann ist es wohl der analytische Diskurs, da er dies ins Spiel bringt, daß die Frau je nur *quoad matrem* aufgefaßt werden wird. Die Frau tritt im sexuellen Bezug nur als die Mutter in Funktion.

Das da sind massive Wahrheiten, die uns jedoch weiter führen werden, dank wessen? Dank der Schrift. Sie wird kein Hindernis bilden für diese erste Annäherung, denn dadurch wird sie zeigen, daß es eine Stellvertretung jenes nicht-alle ist, auf der das Genießen der Frau beruht. Für dieses Genießen, daß sie nicht-alle ist, das heißt, das sie irgendwo von sich selbst abwesend sein läßt, abwesend als Subjekt, wird sie den Stöpsel jenes a finden, der ihr Kind sein wird.

Auf seiten von x , das heißt auf seiten dessen, was der Mann wäre, falls der sexuelle Bezug sich in einer haltbaren, in einem Diskurs haltbaren Weise schreiben ließe, ist der Mann nur ein Signifikant, denn da, wo er als Signifikant ins Spiel tritt, tritt er in es nur ein *quoad castrationem*, das heißt, insofern er Bezug hat zum phallischen Genuß. So daß von dem Moment an, wo ein Diskurs, der analytische Diskurs, diese Frage seriös angeschnitten und gesetzt hat, daß die Bedingung des Geschriebenen darin besteht, daß es getragen werde von einem Diskurs, alles sich entzieht und Sie den sexuellen Bezug niemals werden schreiben können — ihn schreiben mit einem wahren Schrieb, insofern dieser das ist, was, von der Sprache, bedingt wird von einem Diskurs.

4

Der Buchstabe ist in radikaler Weise Diskurseffekt.

Nicht wahr, das Gute an dem, was ich erzähle, ist, daß es immer dasselbe ist. Nicht, daß ich mich wiederhole, das ist nicht die Frage. Sondern weil das, was ich früher gesagt habe, seinen Sinn im Nachhinein annimmt.

Das erste Mal, soweit ich mich erinnere, daß ich vom Buchstaben gesprochen habe — das muß fünfzehn Jahre her sein, irgendwo in Sainte-Anne — habe ich jene Tatsache vermerkt, die jeder kennt, der ein bißchen liest, was ja nicht jeder mann geschieht, daß ein gewisser Sir Flinders Petrie glaubte bemerkt zu haben, daß die Buchstaben des phönizischen Alphabets sich lang vor der Zeit Phöni-

ziens auf feinen ägyptischen Töpferwaren fanden, wo sie als Warenzeichen dienten. Das heißt, daß vom Markt, der typischerweise ein Diskurseffekt ist, zu erst der Buchstabe hergekommen ist, ehe irgendjemand daran gedacht hat, die Buchstaben zu gebrauchen, um was zu tun? – etwas, das nichts zu tun hat mit der Konnotation des Signifikanten, sondern ihn ausarbeitet und perfektioniert.

Man müßte die Dinge auf dem Niveau der Geschichte jeder einzelnen Sprache nehmen. Klar ist, daß jener Buchstabe, der uns so verwirrt, daß wir das, Gott weiß wieso, mit einem anderen Namen belegen, *Charakter*, namentlich der chinesische Buchstabe, aus dem sehr alten chinesischen Diskurs in einer Weise hervorgegangen ist, die sich unterscheidet von der, in der unsere Buchstaben entstanden sind. Da sie hervorgehen aus dem analytischen Diskurs, haben die Buchstaben, die ich hier verwende, einen Wert, der sich von dem jener unterscheidet, die aus der Mengentheorie hervorgehen mögen. Der Gebrauch, den man davon macht, ist verschieden, und doch – das ist das Interessante daran – hat er wohl eine gewisse Konvergenzbeziehung. Jedweder Diskurseffekt hat das Gute, daß er aus dem Buchstaben gemacht ist.

All dies ist nur ein Ansatz, den ich Gelegenheit haben werde zu entwickeln, indem ich den Gebrauch des Buchstabens in der Algebra und den Gebrauch des Buchstabens in der Mengentheorie unterscheide. Für den Augenblick möchte ich Sie nur auf folgendes aufmerksam machen – die Welt, die Welt ist in Auflösung begriffen, Gott sei Dank. Wir sehen, daß die Welt nicht mehr zusammenhält, denn selbst im wissenschaftlichen Diskurs ist es klar, daß es nicht die geringste gibt. Von dem Moment an, wo Sie den Atomen ein Dings hinzufügen können, das sich *quark* nennt, und wenn da der wahre Faden des wissenschaftlichen Diskurses läuft, müssen Sie sich doch davon Rechenschaft geben, daß es sich um etwas anderes handelt als eine Welt.

Trotzdem sollten Sie sich ein wenig bei den Schriftstellern umtun – ich würde nicht sagen, aus Ihrer Zeit, ich würde Ihnen nicht raten, Philippe Sollers zu lesen, der ist unlesbar, wie ich übrigens – aber Sie können zum Beispiel Joyce lesen. Sie werden da sehen, wie die Sprache sich vervollkommnet, wenn er mit der Schrift zu spielen weiß.

Joyce, ich habe nichts dagegen, daß das nicht lesbar ist – das ist sicherlich nicht ins Chinesische zu übersetzen. Was geschieht bei Joyce? Der Signifikant trüffelt das Signifikat. Aufgrund der Tatsache, daß die Signifikanten sich verschachteln, sich zusammensetzen, sich ineinanderschieben – lesen Sie *Finnegan's Wake* – entsteht etwas, das, als Signifikat, geheimnisvoll erscheinen mag, aber

eben dem am nächsten kommt, was wir Analytiker, dank dem analytischen Diskurs, zu lesen haben – dem Lapsus. Als Lapsus bedeutet das etwas, das heißt, es läßt sich in unendlich verschiedenen Weisen lesen. Aber gerade deshalb liest sich das schlecht, oder liest es sich verquer, oder liest es sich überhaupt nicht. Doch genügt nicht diese Dimension des *sich lesen*, um zu zeigen, daß wir im Register des analytischen Diskurses sind?

Worum's im analytischen Diskurs geht, ist immer dies – das, was sich aussagt an Signifikantem, können Sie anders lesen als das, was es bedeutet.

Um mich verständlich zu machen, möchte ich Bezug nehmen auf das, was Sie lesen, auf das große Buch der Welt. Schauen Sie sich den Flug einer Biene an. Sie fliegt von Blume zu Blume, sie sammelt Honig. Was Sie aufnehmen, ist, daß sie am Ende ihrer Beine den Pollen einer Blume auf den Stempel einer anderen Blume transportieren wird. Das ist es, was Sie im Flug der Biene lesen. Im Vogelzug, der tief fliegt – Sie nennen das einen Flug, in Wirklichkeit ist es ein Schwarm in einer bestimmten Höhe – lesen Sie, daß es ein Gewitter geben wird. Aber heißt das, daß sie lesen? Heißt das, daß die Biene liest, daß sie der Reproduktion der Phanerogamen dient? Heißt es, daß der Vogel das Vorzeichen des Schicksals, wie man einst sagte, liest, das heißt des Unwetters?

Da liegt die ganze Frage. Es ist schließlich nicht ausgeschlossen, daß die Schwalbe das Unwetter liest, aber sicher ist es auch nicht.

In Ihrem analytischen Diskurs unterstellen Sie, daß das Subjekt des Unbewußten zu lesen weiß. Und das ist nichts anderes, Ihre Geschichte vom Unbewußten. Nicht nur unterstellen Sie, daß es zu lesen weiß, sondern Sie unterstellen auch, daß es lernen kann zu lesen.

Bloß, was Sie es lehren zu lesen, hat dann absolut nichts, in keinem Fall, zu tun mit dem, was Sie darüber schreiben können.

9. Januar 1973

„Woyzeck, der Mensch ist frei, in dem Menschen verklärt sich die Individualität zur Freiheit« (sprach der Doktor zu Woyzeck)
"siempre la lengua fue compañera del imperio"
(Elio Antonio Nebrija, 1495 über die Bedeutung einer spanischen Grammatik für die neu entdeckten und eroberten Kolonien in Amerika)
„Ach!“
(Alkmene in Kleists *Amphytrion* in einer absolut unentscheidbaren Situation)

1

Sichtbar: zwei Lippen, die sprechen, ein Blick, ein Hochziehen der Schultern, Rhythmus eines Ganges – und mehr.

Hörbar: die Intonation einer Stimme, sanftes Flüstern, Schreien, auch Schweigen – und mehr.

Spürbar: Zuneigung, Sympathie, Verlangen, Angst, ein Korken im Hals – und mehr.

Spätestens an diesem Punkt des Textes angelangt sind Lesererwartungen fixiert: es handelt sich hier offenbar nicht um einen wissenschaftlichen Aufsatz, sondern bestenfalls um Essayistisches. Mit dem zu beginnen, was ist, gilt nicht als wissenschaftlich, besonders nicht in den Humanwissenschaften. Und wenn's um Kommunikation geht, muß in der Wissenschaft über die Kommunikation vor **allem** draußen bleiben, was in der realen Kommunikation im Spiel ist.

Wenn die Katholiken kommunizieren (zur Kommunion gehen), verzehren sie ihren Meister mit Fleisch und Blut. Wenn Kommunikationswissenschaftler kommunizieren, frißt, mit Hegel zu sprechen, eine Gescheitheit die andere auf.

Kommunikation wird groß geschrieben zur Zeit in der Bundesrepublik. Sie ist ein Wert an sich. Sie zu beschwören, gilt als gut. Wer nicht kommuniziert, ist verdächtig. Vaterlandslose Gesellen und entwurzelte Subjekte gibt es nur noch bei der äußersten Rechten. Dafür gibt es jetzt kommunikationslose Geschöpfe und privatsprachlich deformierte Individuen, die man zur öffentlichen Kommunikation und zum allgemeinen Konsens zurückführen muß.

Soweit solche Wertverschiebungen überhaupt von Theorien mitbedingt werden, hat in diesem Falle zweifellos die kritische Theorie in der Nachfolge von Habermas die bedeutendste Wirkung gehabt. Der emanzipative Gestus des Habermas'schen Modells einer herrschaftsfreien Kommunikation hat in der Tat etwas Anziehendes, verbinden in ihm sich doch Anspruch auf politische Praxis, theoretische Reflexion und ein Konzept von gesellschaftlicher Praxis, das über den mechanischen Zusammenhang von ökonomischer Basis und ideologischem Überbau differenzierend hinausgeht.

Eine Kritik an diesem gut gemeinten und eifrig argumentierten Modell zu diesem Zeitpunkt läßt sich auf ein riskantes Spiel ein. Sie begibt sich auf ein Territorium, auf dem historisch der Terror des Faschismus seine Gewalt gegen die Vernunft eingesetzt hat. Kaum gibt es für eine solche Kritik ein Vokabular, das nicht schon besetzt wäre von ideologischer Vorbelastung. Sie findet sich zunächst wie gefangen in der *Monopolisierung von Diskurspraktiken*, wie sie Negt und Kluge diagnostiziert haben:

So scheint es, als habe die Linke ein Monopol auf die rationale Sprache, die Fähigkeit des Begriffs, der Analyse und der Abstraktion. Die politische Rechte und die ihr angeschlossenen Publikationsorgane scheinen dagegen ein Monopol auf die Mythen, Träume und Bilder, d. h. auf die wichtigsten Organisationsmittel zu haben, in denen sich Anschauung, Erfahrung, Wünsche miteinander befriedigend vermitteln.¹

Daran ist freilich viel Schein, aber Schein, der reale Macht ausübt. Immerhin hat sich innerhalb der kritischen Theorie auch eine Kritik der Aufklärung entwickelt, die sich nicht mehr in der falschen Dichotomie von Rationalität und Irrationalität einfangen läßt. Gerade diese Dialektik der Aufklärungskritik ist in Gefahr, im Habermas'schen Rekonstruktionsversuch verloren zu gehen. Was darin zum Verschwinden kommt, ist nicht bloß ein Denkmodus, sondern all das, was dem Denken eine Basis gibt: die konkrete körperliche Materialität der sprechenden Subjekte und ihrer Sprache.

Mit dieser Kritik möchte ich konkretisieren, was ich im Lacan-Essay als die Provokation Lacans hingestellt habe.² Möglich ist dies nicht zuletzt mit Hilfe der beiden Aufsätze von Peter Hohendahl³ und Jack Mendelson⁴, die in ihrer Verteidigung von Habermas klar und präzise die Positionen abgesteckt haben. Gerade weil hier Zentralpunkte der Habermas'schen Theorie und deren Intention profiliert hervortreten, zeichnen auch umso deutlicher sich Diskrepanzen zwischen der paraphrasierbaren Intention und dem konkreten Diskurs von Habermas ab.

Es ist merkwürdig: so sehr Habermas Kommunikation und Sprache ins Zentrum seiner Theorie stellt, bleiben sie fast durchgehend Objekte der Theorie, als wäre diese selbst eine Sprache jenseits des Sprechens. Die reale Diskurs *praxis* bleibt draußen, die eigene wie die fremde. Diese Ausschließung reproduziert sich, wo immer die Intention dieser Theorie als Theorie nachvollzogen wird, selbst wo die Theorie scheinbar dagegen spricht. Wenn Jack Mendelson als spezifische Möglichkeit kritischer Theorie deren Transzendenz subjektiver Intentionen konstatiert: "the possibility of a theoretical and critical language which goes beyond the mere understanding of subjective meanings to investigate objective meanings which obtain behind the backs of the subjects involved",⁵ bleibt doch gleichzeitig stumm, was hinter dem Rücken der kritischen Theorie ‚vor sich‘ geht.

Die folgende Kritik ist ein Versuch, etwas von dem, was ‚hinter dem Rücken‘ vor sich geht zu artikulieren, wobei freilich auch diese Artikulation sich nicht frei glauben darf von dem, wovon sie spricht. Je mehr *ich* reflektiere, desto mehr geht hinter *meinem* Rücken vor. Die tägliche Erfahrung: kein Satz, geschrieben oder gesprochen, aus dem nicht nachträglich nicht Gemeintes bestürzend hervorredete. Wenn bei Habermas die Reflexion als eine Art Metamacht erscheint, die alle andern Mächte aufhebt, stellt sich hier die Erfahrung gegenüber, daß das Sein der Reflexion immer voraus ist. Damit soll freilich nicht Reflexion überhaupt diskreditiert werden, nur eine Reflexion, die glaubt, das Sein einzuholen, gar zu überholen. Zwar gibt es auch bei Habermas gelegentlich vorsichtige Einschränkungen gegenüber einer idealistischen Absolutheit der Reflexion, aber die Argumentation selbst setzt sich immer wieder über diese Beschränkung hinweg und will sie vergessen. Wenn Reflexion irgendwelche Befreiung anstrebt, muß sie mit der Anerkennung ihrer Grenzen und Bedingungen **beginnen**.

Dem entspricht die Methode der folgenden Kritik. In der Form einer genau

Textlektüre versucht sie *sich* am Text eines andern. Sie will herausfinden, was in diesem Text vor sich geht. Da es aber ein Text ist, mit dem ich mich lange weitgehend identifizieren konnte, den ich also sozusagen mitgedacht habe, blicke ich nicht nur auf die Seite vor mir, sondern darin lesend gleichsam über meine Schultern zurück auf die Spuren meines eigenen Denkens, die ich nachträglich zu entziffern versuche. Nicht darum geht es, ein bestimmtes Individuum ideologiekritisch zu ‚demaskieren‘, sondern einem Denkgestus nachzuspüren, dessen Intention zweifellos auf Emanzipation ausgeht und dennoch immer wieder in den Fallen der Gewalt sich findet, gegen die sie gewendet ist.

Im Mittelpunkt der Kritik steht das Freud Kapitel in *Erkenntnis und Interesse*.⁶ Die Wahl dieses Textes ist sowohl in meinem eigenen Interesse begründet wie auch in der privilegierten Position, die das Freud Kapitel im Habermas'schen Werk einnimmt. Wenn der Begriff der Reflexion ein Schlüsselthema dieses Werkes ist, darf *Erkenntnis und Interesse* spezifisch als Versuch einer Rekonstruktion der Reflexion gelten. „Daß wir Reflexion verleugnen, ist der Positivismus“, heißt es programmatisch im Vorwort (*Eul*, 9). Im Durchgang durch die Vorgeschichte und Geschichte des Positivismus soll die verleugnete Reflexion sich wieder herstellen. In diesem Rekonstruktionsversuch nimmt wiederum das Freud-Kapitel eine besondere Stelle ein. Denn in ihm soll „als ein Beispiel“ (*Eul*, 10), ja „als das einzige greifbare Beispiel“ (*Eul*, 262) Selbstreflexion als Methode zur Erörterung kommen. Diese Erörterung wird, wie sich zeigt, eine Entstellung der Psychoanalyse von ihrem Ort. Um den Ort dieser Entstellung zu verdeutlichen, beginne ich mit einigen Hinweisen auf den *Strukturwandel der Öffentlichkeit*,⁷ wo wichtige Konstellationen bereits fixiert werden, und ende mit einem kurzen Ausblick auf die *Rekonstruktion des historischen Materialismus*,⁸ wo an die Stelle Freuds und als Konsequenz seiner Entstellung Piaget getreten ist. Die *Rekonstruktion des historischen Materialismus* erweist sich als Entfaltung des Idealismus, dessen Konstellationen bereits im *Strukturwandel* sich abzeichnen.

2

Die Studie über den *Strukturwandel der Öffentlichkeit* scheint am wenigsten den Vorwurf des Idealismus zu rechtfertigen. Die Fülle an historischen Materialien, die hier aufgearbeitet werden, muß jeden unbefangenen Leser beeindrucken, umso mehr als sie traditionelle Fachbereiche sprengen und in der Tat

eine „Integration soziologischer und ökonomischer, staatsrechtlicher und politologischer, sozial und ideengeschichtlicher Aspekte“ (SO, 7) darstellen. Daß hier bahnbrechende neue Perspektiven eröffnet werden, müssen auch seine Kritiker zugeben, die, wie Hohendahl anmerkt, häufig noch in der Kritik auf die Kategorien des kritisierten Textes rekurrieren. Das gilt durchaus auch für unsere Kritik.

Dennoch stellten sich schon bald kritische Bedenken gerade gegen den materialen Gehalt der Studie ein. Hohendahls übersichtliche und systematische Darstellung dieser Kritiken ergibt zwei Hauptrichtungen: eine empirische und eine systematische Kritik. Die empirische Kritik richtet sich auf Teilaspekte und führt etwa bei Jäger (cf. Hohendahl, 96 f.) zum Vorwurf, das Habermas'sche Modell der liberalen bürgerlichen Öffentlichkeit habe letzten Endes nur eine sehr schmale historische Basis. Diese Kritik kann man, glaube ich, nicht als Insistenz auf „peripheral weaknesses“ (Hohendahl, 92) abtun. Peripher wäre eine solche Kritik, handelte es sich in der Tat nur um positivistische Faktenhuberei, die den Blick für das, was ‚Fakten‘ konstituiert, verloren hat. Die Frage nach der empirischen Basis aber muß ernst genommen werden.

Hier stellt sich bei genauerem Lesen ein eigenartiges Resultat ein. Es zeigt sich, daß bei aller Vielfalt an Materialien aus verschiedenen Bereichen der überwiegende Teil einer spezifischen Art angehört: Selbstaussagen und Darstellungen *über* Verkehrs- und Diskursformen bürgerlicher Öffentlichkeit. Man findet, reich durch Zitate aus primären und sekundären Quellen dokumentiert, Darstellungen zur Entwicklung des englischen Parlamentarismus, zur Entwicklung literarischer Kritik usw., aber keine wirkliche Analyse dieser Diskurse. Der Text akzeptiert, was über diese Diskurse gemeint wird, und fragt nicht danach, was wirklich in ihnen geschieht. Wo Materialien anderer Art erscheinen, etwa Beschreibungen realer ökonomischer und gesellschaftlicher Verhältnisse, treten sie fast durchgehend in Widerspruch zur Idealform und Selbstaussage.

Habermas ist sich der Spannungen durchaus bewußt und bringt sie im mittleren Kapitel des Buches auf die Formel „Idee und Ideologie“. Aber gerade im Schwanken seiner Einschätzung des bürgerlichen Öffentlichkeitskonzeptes zwischen Idee und Ideologie kommt er zu keiner dialektischen Lösung, sondern lediglich einem ambivalenten Hin und Her. Hier gilt, was Negt und Kluge all gemein formuliert haben:

Das Wechseln zwischen idealisierender und kritischer Betrachtung der Öffentlichkeit führt nicht zu einem dialektischen, sondern nur zu einem ambivalenten Ergebnis (...). Vielmehr

kommt es darauf an, die Idealgeschichte und die Zerfallsgeschichte der Öffentlichkeit auf ihre identischen Mechanismen hin zu untersuchen.⁹

Gerade weil Habermas undialektisch ein zur Norm erhobenes Ideal gegen die ‚Zerfallsgeschichte‘ ausspielt, kommt er zu keiner systematischen Analyse des Ideologieproblems als Problem eines Verblendungszusammenhangs, wie sie so wohl Marx am Beispiel des Fetischcharakters wie auch Freud in der Analyse von Sekundärbearbeitungen modellhaft vorgeführt haben.¹⁰

Die Struktur des zentralen Idee-Ideologie-Kapitels ist aufschlußreich: es ist eine ideengeschichtliche teleologische Bewegung, die von der eher negativen Vorgeschichte des Begriffs ‚öffentliche Meinung‘ zu ihrer klassischen positiven Artikulation bei Kant führt und von da über die Kritik von Hegel und Marx in die spätbürgerliche Zerfallsgeschichte übergeht. So sehr Habermas die Hegelsche und Marxsche Kritik zum Teil mitvollzieht, findet er doch methodisch, inhaltlich und teleologisch sein Verfahren und sein Modell in Kant beheimatet. Dabei übertrifft gelegentlich der Dogmatismus des Raisonnements noch Kant. Habermas zitiert ihn als Zeugen für eine rasionierend diskutierende Gesellschaft:

Wenn man auf den Gang der Gespräche in gemischten Gesellschaften, die nicht bloß aus Gelehrten und Vernünftlern, sondern auch aus Leuten von Geschäften oder Frauenzimmern bestehen, acht hat, so bemerkt man, daß außer dem Erzählen und Scherzen noch eine Unterhaltung, nämlich das Rasionieren darin Platz findet. (zit. SO, 131 f.)

Wo Kant, auf reale Diskurse hinhörend, wenigstens drei Diskursformen – narrative (Erzählen), witzige (Scherzen) und vernünftige (Rasionieren) – vorfindet, bringt Habermas beiläufig zwei zum Schweigen, um ein nur noch rasionierendes Publikum zu haben. Dabei böten gerade Aufklärungstexte mit ihrer Fülle von Witz und Fabeln sich an für eine konkrete Untersuchung des Verhältnisses solcher Diskursformen zueinander.¹¹

Sucht man nach Beispielen alternativer Verfahrensweisen, bietet sich Negt und Kluges *Öffentlichkeit und Erfahrung* an. Man unterschätzt die Tragweite dieser Studie, wenn man sie auf den utopischen Gegenbegriff ‚proletarische Öffentlichkeit‘ verkürzt. Nicht nur gehen dabei wesentliche Momente des Inhalts verloren, die bereits der Titel ankündigt – Erfahrung, Organisationsanalyse, bürgerliche und proletarische Öffentlichkeit –, sondern auch die von Habermas radikal verschiedene Methode. Diese Methode ist vom Unterschied der Orientierung bedingt:

Geschichtliche Bruchstellen – Krisen, Krieg, Kapitulation, Revolution, Konterrevolution – bezeichnen konkrete Konstellationen gesellschaftlicher Kräfte, in denen sich proletarische Öffentlichkeit ausbildet. Da sie als herrschende Öffentlichkeit nicht existiert, muß man sie aus diesen Brüchen, Grenzfällen, punktuellen Ansätzen rekonstruieren.¹²

Während Habermas sein Modell aus dem Selbstverständnis, dem positiv artikulierten Ideal des Bürgertums, der Kohärenz der Rationalisierungen also, zu retten und zu rekonstruieren versucht, gehen Negt und Kluge von den Bruchstellen aus und konstituieren damit ein methodisches Modell, das in der Tat Freud sehr viel näher ist als Habermas. Es ist der Gegensatz zweier hermeneutischer Modelle, der sich analog auch an Lukacs und Althusser exemplifizieren läßt: wenn Lukacs' Hermeneutik darauf besteht, die objektive Wahrheit aus der Kohärenz des Werkes zu erschließen, erklärt Althusser gerade die Kohärenz des Sinns als Moment rationalisierender Ideologie und sucht den objektiven gesellschaftlichen Gegensinn in den Bruchstellen und Widersprüchen des Werkes.

Der Unterschied der Methode zeigt sich in den verschiedenen Arten von Geschichten, die in den beiden Öffentlichkeitsstudien von Habermas und Negt/Kluge erzählt werden. Habermas' Geschichten sind fast durchgehend *Zusammenfassungen* bestimmter Entwicklungstendenzen: *stories* gehen sogleich auf in *history*. Negt/Kluges Geschichten dagegen sind häufig anekdotisch *ingesprengt* in den Text, wobei das Verhältnis von theoretischem Text und Geschichten auch rein sinnlich in der Textgestalt beständig wechselt und keine Privilegierung des einen gegen das andere zuläßt: Geschichten erscheinen manchmal als Fußnoten zum theoretischen Text, bald erscheint die theoretische Reflexion als Fußnote zu einer Geschichte im Text. Dementsprechend fungieren die Geschichten auch nicht bloß als Illustration zur Theorie, sondern ebenso sehr als dialektisches *Einsprengsel* und subversive Unterstellungen, die der Theorie Füße und Beine machen.

Habermas deutet bereits im Titel *Strukturwandel* die Spannung zwischen diachronischer Geschichte und strukturierender Systematik an und thematisiert diese Spannung dann auch im Vorwort als Spannung zweier Forschungsgebiete: der Geschichte und der Soziologie. Diese Spannung versucht Habermas zu einer harmonischen Versöhnung zu bringen, was in der Praxis jedoch eher zu einem ambivalenten Einerseits und Andererseits führt.

Dieselbe Spannung erscheint bei Negt/Kluge als dialektische Widersprüchlichkeit, in der der Widerspruch behalten und zum bewegenden Moment des Textes wird:

Für das hier und im folgenden praktizierte Verfahren der Analyse ist die Dialektik zwischen historischer und systematischer Betrachtung von zentraler Bedeutung. Die systematische Betrachtungsweise sucht nach präzisen, für die Analyse aussagefähigen und die Phänomene trennenden Begriffen und Worten. Die historische Betrachtungsweise muß, um die wirklichen historischen

Bewegungen zu fassen, die scheinbare Genauigkeit systematischer Begriffe, insbesondere ihren ausgrenzenden Charakter immer wieder aufheben.¹³

Während das systematische Verfahren Grenzen sucht, de-finiert, damit auch ausgrenzt und ausschließt, bringen die Geschichten die Grenzen wieder in Bewegung. Die Ausschließung selbst aber wird nicht einfach ausgeschlossen, sondern als Moment der Dialektik erhalten. Darin ergibt sich wieder eine spezifische Umkehrung des Verfahrens bei Habermas, dessen Ziel es ist, Ausschließung im *idealen* Modell auszuschließen, was auf dem *realen* Feld zu rigorosen Ausschließungen führt.

Die Ausschließung hat einen besonderen affektiven Stellenwert bei Habermas. Zeitlich und geographisch distanziert erscheint sie im griechischen Modell, dargestellt in einer Sprache, deren Metaphorik ein merkwürdig gedämpftes Pathos ausstrahlt. Habermas beginnt mit der Gegenüberstellung von Oikos und Polis, dem privaten und öffentlichen Bereich. Diese beiden Sphären sind gleichzeitig streng getrennt und aufeinander angewiesen. Aber das Abhängigkeitsverhältnis ist nicht eine symmetrische Interdependenz, sondern das öffentliche Leben der Polis ist in der verschwiegenen Stille des Oikos begründet. Teilhabe als Bürger an der Polis ist an die Stellung des Hausherrn (Oikodespotes) gebunden, die Sphäre des Hauses aber bleibt außerhalb der Rede, die die Agora als Ort der Erscheinung des Seins konstituiert:

Die Stellung in der Polis basiert also auf der Stellung des Oikodespoten. Unter dem Schirm seiner Herrschaft vollzieht sich die Reproduktion des Lebens, die Arbeit der Sklaven, der Dienst der Frauen, geschieht Geburt und Tod; das Reich der Notwendigkeit und der Vergänglichkeit bleibt im Schatten der Privatsphäre versunken. Ihm gegenüber hebt sich die Öffentlichkeit, im Selbstverständnis der Griechen, als ein Reich der Freiheit und der Stetigkeit ab. Im Licht der Öffentlichkeit kommt erst das, was ist, zur Erscheinung, wird allen alles sichtbar. Im Gespräch der Bürger miteinander kommen die Dinge zur Sprache und gewinnen Gestalt; im Streit der Gleichen miteinander tun sich die Besten hervor und gewinnen ihr Wesen – die Unsterblichkeit des Ruhms. So wie in den Grenzen des Oikos die Lebensnot und die Erhaltung des Lebensnotwendigen schamhaft verborgen sind, so bietet die Polis das freie Feld für die ehrenvolle Auszeichnung: wohl verkehren die Bürger als Gleiche mit Gleichen (homoioi), aber jeder bemüht sich hervorzustechen (aristoiein). Die Tugenden, deren Katalog Aristoteles kodifiziert, bewähren sich einzig in der Öffentlichkeit, finden dort ihre Anerkennung. (SO, 16)

Das ausführliche Zitat gehört zu den metaphorisch intensivsten Stellen des Textes, und man darf wohl sagen, daß darin sich kondensiert das Verlangen des Habermas'schen Modells ausspricht. Freilich distanziert sich der Autor, wenn er, wie abwehrend, „im Selbstverständnis der Griechen“ einfügt und das im nächsten Abschnitt noch einmal emphatisch wiederholt: „Dieses Modell der helle-

nischen Öffentlichkeit, wie es uns mit der Selbstdeutung der Griechen stilisiert überliefert ist“.

Aber es ist ja, wie wir bemerkten, das ganze Buch ein Versuch, etwas aus Selbstdeutungen zu rekonstruieren; und wenn auch explizit das bürgerliche Selbstverständnis des 18. Jahrhunderts das Modell gibt, so ist das Pathos des Modells, die „Leidenschaft der Kritik“ (*Eul*, 286) in diesem Text bereits enthalten, wie ja auch das Modell der athenischen Polis bereits das Medium der bürgerlichen Artikulation des 18. Jahrhunderts abgab.

Merkwürdig ist es, wenn man genauer liest, wie sehr, trotz der eingefügten griechischen Termini, die Hauptmetapher des Textes Habermas und der Aufklärung des 18. Jahrhunderts angehört: zentral strahlt das „Licht der Öffentlichkeit“, in dem die Dinge zur Erscheinung kommen und Identität sich konstituiert. Indem dieses Licht alles überstrahlt, schließt es aus, was seiner Redeform nicht gemäß ist: ein gigantischer, homogener Metadiskurs, vor dem alle Sprachspiele sich legitimieren müssen.¹⁴ In der Homogenität dieses Diskurses werden Antagonismen verleugnet: es gibt nur noch ‚nichtantagonistische‘ Widersprüche, der Wettbewerb der Gleichen, dessen Gewalt sich nicht zuletzt da am offensten zeigt, wo man auf nichtantagonistischen Widersprüchen besteht.

Die Leidenschaft, nichts auszuschließen, ist begründet in der Angst, ausgeschlossen zu sein, und generiert gerade den Zwang auszuschließen. Diese Verkettung zeigt sich am Oikos, am Privaten. Hier *ist* zunächst das Verschwiegene, das von der Agora Ausgeschlossene, wenn auch sie begründende. Aus dieser Konstellation lassen sich zwei Modelle entwickeln, die Habermas parallel setzt, die aber in Spannung, wenn nicht Widerspruch zueinander stehen. Die Konstellation läßt sich unmittelbar als gesellschaftliche lesen. In dieser Lesart bedeutete dann das liberale bürgerliche Modell die Erlösung des privaten Oikos zum Licht der Öffentlichkeit aber nicht so, daß die Privatsphäre einfach als nun Öffentliches verschwindet, sondern daß sie als Ort des rasonierenden Diskurses Öffentlichkeit konstituiert: nicht mehr ist das Haus verschwiegener Ort der „Reproduktion des Lebens“, sondern Produktion und Reproduktion des öffentlichen Diskurses. Oder so soll es sein.

Die andere Lesart, vor allem von den Metaphern suggeriert, führt zu einem psychoanalytischen Modell im Habermas'schen Sinne. Der Oikos, verschwiegener Ort der „Reproduktion des Lebens“, „im Schatten der Privatsphäre versunken“, „schamhaft verborgen“: gleicht er nicht dem im Freud-Kapitel interpretierten *Es*, der Sphäre ‚privatsprachlich deformierter Diskurse‘, abgespalten vom

Licht und Diskurs der Öffentlichkeit? Und gewinnt nicht erst im psychoanalytischen Gespräch, wie im „Gespräch der Bürger“, das Subjekt Sprache und Gestalt? So wenigstens interpretieren Habermas und Lorenzer den psychoanalytischen Prozeß und interpretieren dabei auch auf spezifische Weise den Freud'schen Satz: „Wo Es war, soll Ich werden“, im Sinne: Ich soll den Ort appropriieren, wo Es war. „Es“ soll verschwinden. Die Lektüre des Freud-Kapitels wird die Problematik dieser Interpretation entwickeln.

3

Die griechische Konstellation mündet in die Formulierung des Habermas'schen Projekts, das in der Hoffnung besteht, „über eine soziologische Klärung des Begriffs hinaus, unsere eigene Gesellschaft von einer ihrer zentralen Kategorien her systematisch in den Griff zu bekommen“ (SO, 17). Diese Macht, die über den Begriff hinaus auf den praktischen Griff geht, ist die Reflexion, die Metamacht, die alle andere Macht in den Griff bekommt und auflöst. Das Freud-Kapitel beginnt mit der Greifbarkeit dieser Macht: „Die Psychoanalyse ist für uns als das einzige greifbare Beispiel einer methodisch Selbstreflexion in Anspruch nehmenden Wissenschaft relevant.“ (Eul, 262)

Die Metapher der Greifbarkeit ist merkwürdig einem Prozeß gegenüber, der nach Freud vom Analytiker eher die Haltung des Anerkennens, des Annehmens und der schwebenden Aufmerksamkeit fordert als Greifen, Eingreifen und Begreifen. Vielleicht könnte man im Sinne von Habermas sagen, daß das auf der Ebene der psychoanalytischen Praxis zunächst und in Grenzen zutreffen mag, daß dann aber auf der Ebene der Theorie und der Metapsychologie der Prozeß systematisch in den Griff und auf den Begriff gebracht werden soll. Für Freud ist allerdings die Metapsychologie ein Prozeß, der sich niemals abheben kann von dem, wovon sie spricht, die vielmehr so sehr darin verwickelt ist, daß sie ihm unheimlich als „Hexe“ entgegentritt.

Es ist nicht zufällig, daß das Freud Kapitel bei Habermas in eine Verwerfung der Metapsychologie mündet. Es geht dabei nicht nur um die Entstellung einer spezifischen Theorie, sondern um eine Vorentscheidung, die systematischen Charakter hat. Diese Vorentscheidung artikuliert sich im Freud-Kapitel in zwei Begriffen: die Psychoanalyse wird zur *Disziplin* erklärt, die sich „im Element der *Selbstreflexion*“ bewegt. (Eul, 262 Hervorhebung R.N.) Sofern die Psychoanalyse historisch sich zur „Disziplin“ formiert hat, das heißt Schule gemacht

hat, die *Zucht* und *Unterwerfung* fordert, zeigt sie sich gerade nicht in Kontrolle, sondern wird zum Schauplatz jener Konflikte, die in ihrem Diskurs sich artikulieren. Dieses Drama, in dem die Analytiker einen Text aufführen, über den sie nicht bestimmen, ist lesbar von den Anfängen der Psychoanalyse bis hin zu den neuesten Auseinandersetzungen der Pariser *Ecole Freudienne*.¹⁵ Was sich da abspielt, ist keineswegs der Psychoanalyse eigentümlich, sondern das Spiel jeder Disziplin als Institution, die nie den Antagonismen des Ausschließens, worauf sie gründet, entkommt. In der Identifikation der Psychoanalyse als Disziplin inszeniert Habermas kondensiert den Widerspruch seines Projektes: als *Disziplin* hat die Psychoanalyse Teil am antagonistischen Kampf des Ausschließens; gleichzeitig soll sie aber zum Medium des Nicht-Ausschließens werden.

Zu diesem Medium wird sie in der Form der *Selbstreflexion*. Damit führt Habermas einen Begriff ein, der bei Freud keine Rolle spielt. Er bezeichnet denn auch ein *Element*, in dem die Psychoanalyse sich bewegt, das ihr also vorgegeben ist und vor dem sie sich zuletzt legitimieren muß. Nicht ist der psychoanalytische Prozeß, wie wohl bei Freud, die Instanz, vor der die Selbstbewußtheit des Ichs in Frage gestellt wird, sondern dieses Selbstbewußtsein behauptet sich von vornherein als Richter. Der Prozeß, als welcher das ganze Buch von Habermas von Anfang an sich inszeniert („Wollte man die philosophische Diskussion der Neuzeit in Form einer Gerichtsverhandlung rekonstruieren“ *Eul*, 11), ist durch die Wahl jenes Richters, dessen Kompetenz von der Psychoanalyse in Zweifel gezogen wird, vorentschieden. In der Tat lautet am Ende das Urteil, daß die Psychoanalyse ihren wahren Herrn, Ursprung und ihr Ziel verleugne: „das Strukturmodell verleugnet die Herkunft der eigenen Kategorien aus einem Aufklärungsprozeß“ (*Eul*, 300), worauf im 11. Kapitel die Urteilsbegründung folgt.

Der dazwischenliegende Text ist vorgeschrieben. Die Lektüre folgt gewissermaßen der Interpretation, wie auch die Position der Zitate im Text verdeutlicht: sie bilden in der Regel den illustrierenden Endpunkt einer Argumentationseinheit, nicht Ausgangspunkt, aus dem der Text explizierend sich entwickelt. In der aufmerksamen Lektüre kann es dann freilich geschehen, daß die nachfolgenden Zitate beginnen, den vorangehenden Text zu interpretieren, indem sie aussprechen, was jener nicht sagen will.

Interpretation ist selbst ein Hauptthema des Textes: „Psychoanalyse tritt zunächst nur als eine besondere Form der Interpretation auf“. (*Eul*, 263) Nach-

dem der erste Abschnitt das *Element* der Selbstreflexion bestimmt hat, bestimmt der zweite die Form der Bewegung darin als Interpretation, genauer als „besondere Form“ davon.

In der Insistenz auf Selbstreflexion und Interpretation artikuliert sich tendenziell ein emanzipatorischer Gestus, der die Psychoanalyse als Moment der Subjektwerdung begreifen möchte und sie abrückt vom verdinglichenden Charakter einer bloßen Psychotechnik. Man muß die Leidenschaft dieses Anspruchs anerkennen, um die Dialektik, die ihm und uns, soweit wir uns in Sympathie damit befinden, widerfährt, zu verstehen. Die Arbeit dieser Dialektik zeigt sich an den Bruchstellen und Widersprüchen des Textes, vor allem aber in dem, was er ausklammert und ausschließt, damit es keine Ausschließung mehr gebe.

In einer Gegenüberstellung Diltheys und Freuds skizziert Habermas Gemeinsamkeit und Unterschied philologischer und psychoanalytischer Deutung:

Wie Freud rechnet Dilthey mit der Unzuverlässigkeit und der Verworrenheit der subjektiven Erinnerungen; beide sehen die Notwendigkeit einer Kritik, die den verstümmelten Text der Überlieferung reinigt. Aber die philologische Kritik unterscheidet sich von der psychoanalytischen dadurch, daß sie, auf dem Wege über die Aneignung des objektiven Geistes, auf den intentionalen Zusammenhang des subjektiv Vermeinten als letzte Erfahrungsbasis zurückführt. (Eul, 265)

Was für Dilthey zufällige Entstellungen sind, erhält bei Freud systematischen Charakter. Die Differenz der beiden hermeneutischen Methoden, die sich daraus ergibt, ist analog zu der hier früher gezogenen Differenz zwischen Lukacs und Althusser, zwischen Habermas und Negt/Kluge. In der Tat bleibt das Verfahren von Habermas auch im Freud Kapitel unberührt von der Alternative, die es in Freud findet. Es zeigt sich eine Parallele zu den philosophischen Paradigmen des *Strukturwandels*: so wie dort inhaltlich zwar Hegels und Marxens Kritik an Kant und dem liberalen bürgerlichen Modell skizziert werden, Methode und Intention aber dem kritisierten Modell verpflichtet bleiben, so bleibt auch hier die Methode dem „greifbaren“ Beispiel äußerlich. Zwar scheint eine immanente Kritik sich zu entfalten, wenn Habermas das „szientifische Selbstmißverständnis“ der Psychoanalyse zu korrigieren meint. Aber gerade diese Kritik basiert auf der Kategorie der Selbstreflexion, die in dem Sinne, wie Habermas sie anwendet, von außen in die Psychoanalyse eingeführt wird. Die kritische Kategorie wird unterstellt, nicht aus dem Text entwickelt.

Das Paradigma Diltheys ist die Kohärenz eines Sinnhorizontes, der in sich ganz und geschlossen ist. Diese Ganzheit und Geschlossenheit verdankt er aber der Ausschließung alles dessen, was der Kohärenz sich entzieht. Dieses wird zum

Grenzfall. Was hier aber Grenzfall ist, erscheint in der Psychoanalyse als Normalfall. Von da aus zieht Habermas seine eigenen Grenzen:

Die Grammatik der Umgangssprache regelt nicht nur den Zusammenhang von Symbolen, sondern die Verschränkung von sprachlichen Elementen, Handlungsmustern und Expressionen. Im Normalfall verhalten sich diese drei Kategorien von Ausdrücken komplementär, so daß sprachliche Ausdrücke zu Interaktionen und beide wiederum zu den Expressionen ‚passen‘, wie immer auch eine unvollständige Integration den notwendigen Spielraum für indirekte Mitteilung läßt. Im Grenzfall kann aber das Sprachspiel soweit desintegrieren, daß die drei Kategorien von Ausdrücken nicht länger zusammenstimmen . . . (Eul, 267)

Damit ist explizit Diltheys Grenzziehung gegen Freud nachvollzogen. Merkwürdig ist dabei die unbestimmte Bedeutung von „Normalfall“. Ist der „Normalfall“ das, was normalerweise, statistisch in realen Sprechsituationen der Fall ist, oder bezeichnet das Wort eine Norm für ideale Sprechsituationen? Umgangssprachlich dominiert die erste Bedeutung. Wenn ich sage: ‚das ist der Normalfall‘, meine ich: so verhält es sich meistens. Auf die von Habermas beschriebene Sprechsituation angewandt widerspricht diese Bedeutung aber aller Erfahrung. Man muß nicht einmal zur Psychoanalyse Zuflucht nehmen, um in Erfahrung zu bringen, daß kaum ein Sprachspiel ist, in dem nicht Regeln und Motivationen höchst unterschiedlicher und häufig widersprüchlicher Art miteinander konkurrieren.

Was so schon der alltäglichen Erfahrung zugänglich ist, wird zum Ausgangsmoment des psychoanalytischen Diskurses und Motor seiner Bewegung. Der Sprachgestus bei Habermas geht darauf aus, dieses Bewegungsmoment zu isolieren und auszuschließen. Eine ganze Reihe syntaktischer Fügungen arbeitet darauf hin: „Die psychoanalytische Deutung befaßt sich mit *solchen* Symbolzusammenhängen, *in denen* ein Subjekt sich über sich selber täuscht“. Sie „bezieht sich auf *Texte, die Selbsttäuschungen des Autors* anzeigen“; es „dokumentiert sich in *solchen Texten* der latente Gehalt eines dem Autor selbst unzugänglichen (. . .) Stückes seiner Orientierungen . . .“ (Eul, f. — außer „Selbsttäuschungen des Autors“ Hervorhebungen R.N.) Damit sind ‚solche Texte, die‘ emphatisch abgegrenzt gegen eine andere Art, die das nicht tut. Und damit wir sie sicher erkennen und ausgrenzen können, werden sie zu einer „Klasse“: „Freilich geben sich symbolische Äußerungen, die zu dieser Klasse von ‚Texten‘ gehören, durch Eigenarten zu erkennen . . .“ (Eul, 268)

Dieser Abgrenzungsversuch mündet in ein Freud-Zitat, das erstens „das Interesse des Sprachforschers für die Psychoanalyse“ postuliert, zweitens den Sprachbegriff erweitert auf „die Gebärdensprache und jede andere Art von Ausdruck

seelischer Tätigkeit, wie die Schrift“ und drittens die psychoanalytische Arbeit als „Übersetzungen aus einer uns fremden Ausdrucksweise in die unserem Denken vertraute“. Das Freud-Zitat beginnt mit einer *Grenzüberschreitung* („Ich überschreite gewiß die gebräuchliche Wortbedeutung“) und dient Habermas zur Legitimierung einer Grenzsetzung, die bei Freud gerade nicht besteht. *Freilich* gibt es auch bei Freud eine Grenze, aber sie verläuft anders, zwischen „einer uns fremden“ und einer „unserem Denken vertrauten“ Ausdrucksweise. Wo Habermas zwei Klassen von Texten scheidet, unterscheidet Freud zwei Ausdrucksweisen, die durchaus in einem Text wirksam sein können. Entsprechend der verschiedenen Grenzziehungen unterscheidet sich diese Auffassung der analytischen Arbeit. Die Freudsche Metapher für diesen Vorgang lautet „Übersetzung“, Habermas spricht von Rekonstruktion. Rekonstruktion impliziert, daß etwas, was vorher ganz war, *wieder* hergestellt und ganz gemacht wird. Übersetzung ist ein ganz anderer Vorgang: in ihr erscheint gerade nicht ein originaler Text, sondern eine Entsprechung, die nie ohne Verlust ist.

Das Problem, das sich in der Habermas'schen Interpretation ergibt, ist die Fixierung *eines* Textes als Norm. Dieser Text ist durch die Grammatik der Umgangssprache normiert. Es ist aber gerade diese Grammatik, die nach Freud unter der Einwirkung der rationalisierenden Sekundärprozesse steht. Habermas vermeidet den Konflikt zunächst dadurch, daß er die Grammatik der Umgangssprache für sich setzt, um dann getrennt davon Freuds Bestimmung der Rationalisierung folgen zu können: „Diese rationalisierende Tätigkeit sucht verworrene Inhalte zu systematisieren, Lücken zu interpolieren und Widersprüche zu glätten.“ (*Eul*, 271) Die rationalisierende Tätigkeit ist also ein Vorgang, in dem ein verworrener Text zu einem geordneten (systematisierten, glatten, widerspruchsfreien) Text wird. Freud läßt keinen Zweifel daran, daß darin gerade die entstellende Tätigkeit besteht, und Habermas folgt ihm an diesem Punkt auch darin.

Damit stellt sich die Frage nach dem Ort dieser ordnend/entstellenden Instanz. Die Indizien führen bedenklich nahe dorthin, wo unser Richter sitzt: zum (Selbst-) Bewußtsein, das in der Grammatik der Umgangssprache operiert. Sollte etwa wie in Kleists *Zerbrochenem Krug* hier dieselbe Instanz über den zerbrochenen Text zu Gericht sitzen, die für den Bruch verantwortlich ist? Sicher ist, daß die sekundäre Bearbeitung erst eingesetzt hat, „nachdem die Traumerinnerung als Objekt vor dem Bewußtsein des erwachten Träumers aufgestiegen ist.“ (*Eul*, 271) In dieser Tätigkeit handelt das Bewußtsein als Repräsentant des öf-

fentlichen Verkehrs. „Dieser Verkehr besteht aus den eingespielten Interaktionen, die an die Öffentlichkeit umgangssprachlicher Kommunikation gebunden sind. Die Institutionen des gesellschaftlichen Verkehrs lizenzieren nur bestimmte Handlungsmotive; anderen, ebenfalls an umgangssprachlichen Interpretationen festgemachten Bedürfnisdispositionen wird der Weg zur manifesten Handlung (...) verwehrt.“ (Eul, 273) Der problematischen und widersprüchlichen Vereinigung von rettender, richtender und entstellender Instanz in einer einzigen versucht Habermas hier dadurch zu begegnen, daß er die Umgangssprache zu einer Art neutralen Meta-Instanz erklärt, in der sowohl die zensierenden, repressiven Institutionen wie auch die zensierten Bedürfnisse ihr Spiel treiben. Aber unsere Metapher vom ‚Spiel treiben‘ ist ungenau. Denn in der Sprache von Habermas ist die Umgangssprache kein Spielfeld, sondern etwas, das *bindet* und *festmacht*. Und diese Metaphern sind nicht zufällig, denn die Umgangssprache ist in erster Linie eine *Grammatik*, die verknüpft und bindet, und zwar nach Habermas eine sehr einheitliche, die jede Abweichung von ihrer Norm als „fehlerhaft“ zensiert.

Habermas spricht der Traumsprache die Grammatik ab:

Die Folge visueller Szenen ist nicht mehr nach syntaktischen Regeln geordnet, denn die differenzierenden sprachlichen Mittel für logische Beziehungen fehlen; selbst elementare Grundregeln der Logik sind außer Kraft gesetzt. In der entgrammatikalisierten Sprache des Traumes werden Zusammenhänge durch Überblendung und durch eine Pressung des Materials hergestellt... (Eul, 274)

Auffallend ist die Identifizierung von Grammatik mit den „Grundregeln der Logik“, d. h. letzten Endes die Reduktion der Grammatik auf eine spezifische Klasse syntaktischer Verbindungen. Freuds Beschreibung der Darstellungsmittel des Traums weist in andere Richtung. Zwar geht auch er zunächst davon aus, daß der Traum für logische Relationen, die syntaktisch sich in Wörtern wie „Wenn, weil, gleichwie, obgleich, entweder-oder“ ausdrücken, „keine Mittel der Darstellung“ hat.¹⁶ Hier jedoch rekurriert Freud wiederum auf seine Übersetzungs-Metapher, in der nun der Mangel dieser Wörter nicht als Entgrammatisierung, sondern als Problem verschiedener Darstellungsmedien erscheint. Als Beispiel verweist Freud auf das Verhältnis von Poesie und Malerei:

Ehe die Malerei zur Kenntnis der für sie gültigen Gesetze des Ausdrucks gekommen war, bemühte sie sich noch, diesen Nachteil auszugleichen. Aus dem Munde der gemalten Personen ließ man auf alten Bildern Zettelchen herabhängen, welche als Schrift die Rede brachten, die im Bilde darzustellen der Maler verzweifelte.¹⁷

Es ist also nicht so sehr ein Mangel des Mediums als eine Verkennung dessen spezifischer Möglichkeiten und der für es „gültigen Gesetze“, die es zunächst

sprachlos erscheinen läßt. Die Malerei hat aber durchaus ihre eigene Ordnung und Syntax, wie, um ein neueres Medium zu nennen, der Film auch ohne Worte seine Syntax hat. Und so verhält es sich auch mit dem Traum, dessen Syntax Freud im 6. Kapitel (Teil C) der *Traumdeutung* nachspürt. Die Syntax, die er darin findet, steht freilich den Tropen und Figuren der Rhetorik näher als den syllogistischen Figuren der aristotelischen Logik, aber eben darin nähert sie sich auch wieder der Grammatik, oder besser: den Grammatiken der Umgangssprache an. Die Grundoperationen der Traumarbeit, Verschieben und Verdichten, denen die rhetorischen Figuren der Metapher und Metonymie entsprechen, sind nicht ein Ausnahmezustand poetischer Lizenz, sondern konstitutiver Teil realer Sprechsituationen, nicht weniger wirksam in politischen Debatten, juristischen Auseinandersetzungen, wissenschaftlichen Abhandlungen als in ‚informellen‘ Gesprächen. Umgekehrt kann Freud ein pathologisches Phänomen wie die Paranoia als syntaktische Variation eines Satzes und seiner Widerspruchsmöglichkeiten beschreiben und klassifizieren.¹⁶ Dagegen postuliert Habermas ein Modell kommunikativen Handelns, das einer einheitlichen, widerspruchsfreien Grammatik unterliegt: „Fehlerhaft‘ im methodisch strengen Sinne ist nämlich jede Abweichung vom Modell des Sprachspiels kommunikativen Handelns, in dem Handlungsmotive und sprachlich ausgedrückte Intentionen zusammenfallen.“ (Eul, 277) Damit sieht sich Habermas nun gezwungen, das, was er früher als „Normalfall“ bezeichnete, als ideale Norm zu postulieren, die gerade nicht der Normalfall ist: „Ein solches Modell könnte freilich nur unter Bedingungen einer nicht repressiven Gesellschaft allgemeine Anwendung finden; Abweichungen vom Modell sind daher unter allen bekannten gesellschaftlichen Bedingungen der Normalfall.“ (Eul, 277)

Rückgrat dieses Modells ist das Konzept eines selbstidentischen Subjekts, das volle Kontrolle über alle seine Diskurse hat. Was bei Freud eine höchst fragile und in ihrer Position ständig bewegte Instanz darstellt, die bestenfalls mal als ‚konstitutioneller Monarch‘ zu beschränkter Herrschaft gelangt und bald wieder als „Knecht“ um die „Liebe seines Herrn“, des Es, wirbt,¹⁹ wird von Habermas zum absoluten Herrscher ernannt. Dementsprechend ist das Ziel des psychoanalytischen Prozesses nach Habermas, den einheitlichen Diskurs ein und desselben Subjektes herzustellen. Der Analytiker wird zum Lehrer und Leiter, der „ein und dasselbe Subjekt die eigene Sprache begreifen lehrt. Der Analytiker leitet den Patienten an, damit er die eigenen von ihm selbst verstümmelten und entstellten Texte lesen und Symbole von einer privatsprachlich deformierten

Ausdrucksweise in die Ausdrucksweise der öffentlichen Kommunikation über setzen lernt.“ (Eul, 279 f.) Gerade an dem Punkt, wo Habermas die Freudsche Metapher der Übersetzung übernimmt, stellt sie sich zum vorangehenden Text in ein problematisches Verhältnis. Die öffentliche Kommunikation erscheint nämlich kurz vorher als *Grund* für die interne Kommunikationsstörung: damit in der Öffentlichkeit der „Schein der Intersubjektivität zwanglosen kommunikativen Handelns nicht“ gestört wird, „müssen die Schranken der Kommunikation im Inneren der Subjekte errichtet werden.“ (Eul, 279) Was Habermas vor-schwebt, ist ein klassischer Bildungsroman, an dessen Ende das bürgerliche Subjekt mit sich selbst und mit der Gesellschaft harmonisiert.

Daß Bildungsromane aber Emanzipation und Selbstreflexion eher problematisieren als glorifizieren, könnte am klassischen Modell des *Wilhelm Meister* deutlich gemacht werden. Bis zum Ende des Romans weisen Wilhelms selbstreflektive Anstrengungen sich als Selbsttäuschungen aus. Seine Lebensgeschichte wird von der Turmgesellschaft geschrieben, in deren Skript er sich zu finden hat, will er sich nicht aufgeben. Verzweiflung und Glück sind am Ende so nahe aneinander, daß nur das autoritäre Diktat von außen Wilhelms Glück von seiner Verzweiflung rettet, aber so, daß es im Text nie sich vollzieht, sondern aufgehoben wird ins Unbestimmte.

Der Rückgriff auf *Wilhelm Meister* ist keine willkürliche Abschweifung. Denn nicht nur hat sich daran das bürgerliche Bildungsideal als Ideologie verhärtet, indem die Problematisierung durch den Text fast durchgehend verdrängt wurde, sondern auch Habermas selbst will sein liberales Modell bürgerlicher Öffentlichkeit daran exemplifizieren. Er zitiert in *Strukturwandel der Öffentlichkeit* Wilhelms Differenzierung von Bürger und Edelmann als Indiz für den Zerfall repräsentativer Öffentlichkeit zugunsten der neuen bürgerlichen Öffentlichkeit. Der Roman jedoch artikuliert hier schon die Bruchstelle zwischen bürgerlichem Bildungsideal und bürgerlicher Realität. Das bürgerliche Subjekt *ist* nicht, es *hat*. Indem es Subjekt nur wird als besitzendes, ist es auch Subjekt nur als besessenes, dem im Haben die Selbstbestimmung vergeht, weil es gehabt wird. Das Subjekt, das sich zu haben glaubt, „has been had“, wie das englische Idiom den Betrug treffend ausdrückt.

Wo der Bildungsroman auf dem Schein der Emanzipation besteht, kommt er ohne autoritäre Instanz nicht aus, die dem Subjekt seinen Text vorschreibt. Vor dem Hintergrund dieses Modells wird die Psychoanalyse zu einer Turmgesellschaft, die das Begehren des Subjekts autoritär organisiert. Habermas ist nicht

unempfindlich gegen diese Möglichkeit und sucht Versicherungen gegen einen autoritären Mißbrauch einzubauen. Indem er mit Freud die affektive Dimension des analytischen Prozesses betont, versucht er gleichzeitig sein Konzept von Selbstreflexion im affektiven Begehren des Subjekts zu begründen. Die Konstruktion des Analytikers legitimiert sich einzig in der *Erinnerung* des Patienten. Habermas sieht darin durchaus auch ein Modell für die kritische Theorie: diese artikuliert, ausgehend von der Analyse bestehender Verhältnisse und Leiden, hypothetisch die Ursachen und die verdeckten ‚wahren‘ Bedürfnisse. Die Kritik selbst kann sich aus dem Bedürfniszusammenhang nicht lösen: „Die Kritik hätte nicht die Macht, falsches Bewußtsein zu brechen, wenn sie nicht durch eine *Leidenschaft der Kritik* angetrieben würde. Am Anfang steht die Erfahrung des Leidens und der Not, und das Interesse an der Aufhebung des belastenden Zustandes.“ (*Eul*, 286)

Die Intention ist zweifellos gut. Die Implikationen der Argumentation und deren reale Bewegung aber sind etwas anderes. Habermas spricht von der „Leidenschaft der Kritik“, nicht aber von der des Kritikers. Wo immer sein Text sich vom kognitiven Bereich entfernt, vergeht ihm das persönliche Subjekt. Es ist merkwürdig, daß der Prozeß, der das Selbst als Subjekt herstellen soll, in eine subjektlose Erzählung mündet: „Am Ende der Analyse soll es möglich sein, jene für die Krankheitsgeschichte relevanten Ereignisse der vergessenen Lebensjahre narrativ darzustellen, die zu Beginn der Analyse weder der Arzt noch der Patient kennen.“ (*Eul*, 282) Wer erzählt? Wer stellt dar? In der Tat ist das Subjekt beliebig, weil es nur noch *eine* Geschichte und *eine* Grammatik gibt, die am Schluß Arzt und Patient rezitieren. Re zitieren: denn es handelt sich um das Zitat eines vorgeschriebenen Textes.

Am Ende offenbart sich der absolute Geist in der Form der absoluten Grammatik. Scheint zunächst das Nicht Wissen von Arzt und Patient identisch, unterscheidet sich doch von Anfang an ihr Wissen. Das Wissen des Arztes (Kritikers) ist bereits „zu Beginn“ im Sinne der Hegelschen *Phänomenologie* ein Wissen „für uns“, zu dem das Bewußtsein des Patienten sich durcharbeitet, bis es ein Wissen „für es“ ist. (*Eul*, 282 f.) An diesem Punkt berührt sich die Übersetzung in Hegels Sprache noch *fast* wörtlich mit Freuds Text, den Habermas zitiert: „*Unser* Wissen in diesem Stück ist dann auch *sein* Wissen.“ (*Eul*, 283) **Freud** spricht aber von einem bestimmten „Stück“ Wissen, für Habermas ist es immer schon die virtuelle Ganzheit eines Wissens, das im Modell idealer Kommunikation sich offenbart:

Die virtuelle Ganzheit, die durch die Abspaltung zerschnitten ist, wird durch das Modell reinen kommunikativen Handelns repräsentiert. Diesem Modell zufolge sind alle eingewöhnten Interaktionen und alle für die Lebenspraxis folgenreichen Interpretationen auf der Grundlage des verinnerlichten Apparats der nicht-restringierten Umgangssprache einer zwanglosen und öffentlichen Kommunikation jederzeit zugänglich, so daß auch die Transparenz der erinnerten Lebensgeschichte gewahrt ist. (Eul, 285)

Zeitlich und räumlich ist das Modell merkwürdig gleitend. Als ‚virtuelle Ganzheit‘ ist es zeitloses Postulat und auf die Zukunft bezogene Möglichkeit, aber es hat auch eine Vergangenheit: es war einmal und ist nun *zerschnitten*. Es hat die drei Zeitmarken des Phantasierens: mangelhafte Gegenwart, erfüllte Vergangenheit, projizierte Zukunft. Parallel zur zeitlichen Bewegung verläuft eine räumliche, die von außen nach innen verläuft. Einerseits ist zwar das Subjekt, dessen allgemeinste Erfahrung die eines Innern gegen ein Äußeres ist, als Ganzes vorgängig postuliert, andererseits wird es erst durch einen Prozeß der Verinnerlichung. Die ideale Kommunikation ist *eingewöhnt, verinnerlicht* und *erinnert*. Was das Subjekt am Ende äußert, ging zunächst in es ein.

Das Subjekt, das das so Verinnerlichte nicht als das Seine anerkennt, muß bestraft werden, bis es sich zum verinnerlichten Text bekennt. Während die erste Übersetzung in die Hegelsche Teleologie aus einem Stückwissen die Ganzheit des Wissens macht, führt ein zweiter Übersetzungsversuch zum Strafprozeß. Habermas geht von der Rolle des Leidens im analytischen Prozeß aus. Das Leiden des Patienten ist auch Motivation seines Heilungswillens. Diese Motivation wird nun in der Übersetzung zum Instrument der Sittlichkeit, der Patient zum Verbrecher, der die bestehende sittliche Ordnung gestört hat, weil er nicht das Seine anerkennen will:

Denn die Einsicht, zu der die Analyse führen soll, ist ja einzig die, daß sich das *Ich* des Patienten in seinem durch die Krankheit repräsentierten Anderen als in *seinem* ihm entfremdeten *Selbst* wiedererkennt und mit ihm identifiziert. Wie in Hegels Dialektik der Sittlichkeit erkennt der Verbrecher in seinem Opfer das eigene zugrundegerichtete Wesen, eine Selbstreflexion, durch welche die abstrakt auseinandergetretenen Parteien die zerstörte sittliche Totalität als ihren gemeinsamen Grund erkennen und dadurch in ihn zurückkehren. (Eul, 288)

Selbstreflexion wird zur Selbstbechtigung. Peter Handkes *Kaspar* zeigt dramaturgisch, was hier in der Theorie sich ausspricht: wie man durch „Sprechfolterungen“ durchaus netter Einsager aus einem privatsprachlich deformierten Kaspar einen sprachlich voll organisierten machen kann, der seine Lebensgeschichte in grammatisch richtigen Sätzen zu erzählen weiß.

In seinem Drang, nichts auszuschließen, schließt das Modell das aus, was bei Freud im Zentrum spricht: die Sexualität, von der die Psychoanalyse besessen

ist, weil die Subjekte davon besessen sind. Sie erscheint ein einziges Mal im Text von Habermas in Klammern, die sie ausklammern:

Bildungsprozesse, die von diesem Modell abweichen (und Freud läßt keinen Zweifel daran, daß unter Bedingungen einer zweigipfligen Sexualentwicklung mit erzwungener Latenz *alle* Sozialisationsvorgänge in diesem Sinne *anom* verlaufen müssen), gehen auf eine Unterdrückung durch gesellschaftliche Instanzen zurück. (Eul, 285)

Wie verhält sich die Freudsche Bedingung zum Modell, von dem sie ein- und ausgeklammert wird? Einerseits wird sie zur Kenntnis genommen, andererseits aber bleibt sie wie beiläufig im Abseits ohne jede Interaktion mit dem Modell, dessen Verhältnis zu ihr durch die Klammer abgeschnitten und der Diskussion entzogen ist. Die Klammer *isoliert* die Freudsche Bedingung und tut damit etwas, was Freud sehr genau beschrieben hat. Im 6. Kapitel von *Hemmung, Symptom und Angst* kommen „zwei symptombildende Tätigkeiten des Ichs“ zur Sprache: „das *Ungeschehenmachen* und das *Isolieren*“.²⁰ Beide Tätigkeiten sind nach Freud „Surrogate der Verdrängung“. Isolieren erscheint zunächst als Phänomen der Zwangsneurose:

Wir wissen, bei Hysterie ist es möglich, einen traumatischen Eindruck der Amnesie verfallen zu lassen; bei der Zwangsneurose ist dies oft nicht gelungen, das Erlebnis ist nicht vergessen, aber es ist von seinem Affekt entblößt, und seine assoziativen Beziehungen sind unterdrückt oder unterbrochen, so daß es wie isoliert dasteht und auch nicht im Verlaufe der Denktätigkeit reproduziert wird.²¹

Was in der Zwangsneurose pathologisch erscheint, findet Freud auch als Moment der ‚normalen‘ Denktätigkeit:

Einen Vorwand für das Verfahren der Neurose gibt der normale Vorgang der Konzentration. Was uns bedeutsam als Eindruck, als Aufgabe erscheint, soll nicht durch die gleichzeitigen Ansprüche anderer Denkverrichtungen oder Tätigkeiten gestört werden. Aber schon im Normalen wird die Konzentration dazu verwendet, nicht nur das Gleichgültige, nicht Dazugehörige, sondern vor allem das unpassende Gegensätzliche, fernzuhalten. Als das Störendste wird empfunden, was ursprünglich zusammengehört hat und durch den Fortschritt der Entwicklung auseinandergerissen wurde...²²

Sehen wir uns daraufhin noch einmal den eingeklammerten Satz und dessen Beziehung zum umgebenden Text an, erweist sich Freuds Beschreibung des Isolierens in jeder Hinsicht zutreffend. Die Sexualität und ihr Stellenwert im Freudschen Text ist nicht vergessen, aber vom Argumentationszusammenhang losgelöst. Das so Isolierte wird auch im Verlauf der Denktätigkeit nicht mehr reproduziert. Durch die Isolierung ist es abgespalten. Es ist auch nicht etwas Gleichgültiges oder nicht Dazugehöriges, sondern das Fundament des Freudschen Textes, von dem das Kapitel ja handelt. Wohl aber ist es das „unpassende Gegensätzliche“ zum Modell einer *reinen* Kommunikation, in der der vernünftige,

reine Diskurs von keinem Begehren, keinen Lippen, keinem Körper abgelenkt und doppelbödig gemacht wird. Weil solches Begehren und solche ‚Ablenkungen‘ in jeder Intersubjektivität und jeder Kommunikation ihr Spiel treiben, wird das, „was ursprünglich zusammengehört hat“, als „das Störendste“ auseinandergerissen und eingeklammert/ausgeklammert.

Sowohl Ungeschehenmachen wie Isolieren sind nach Freud „symptomatische Tätigkeiten des Ichs“. Ihr Subjekt ist also jene Instanz, die im Habermas’schen Modell Garant der Freiheit und nicht restringierter Kommunikation sein soll. Und zwar ist es gerade das *wachsamer* Ich, das den Voraussetzungen seiner Befreiung die größten Schwierigkeiten in den Weg stellt:

Wir haben alle die Erfahrung gemacht, daß es dem Zwangsneurotiker besonders schwer wird, die psychoanalytische Grundregel zu befolgen. Wahrscheinlich infolge der hohen Konfliktspannung zwischen seinem Über-Ich und seinem Es ist sein Ich wachsamer, dessen Isolierung schärfer. Es hat während seiner Denkarbeit zuviel abzuwehren, die Einmischung unbewußter Phantasien, die Äußerung ambivalenter Strebungen.²³

Der Versuch, ambivalente, gegensätzliche, ‚unpassende‘ Strebungen abzuwehren, versetzt das Ich in eine Zwangssituation, in der es selbst zum Agenten des Zwangs wird. Eine kommunikative Situation aber, die es sich zur Bedingung macht, alle Ausdrucksweisen konvergent und widerspruchsfrei auf einander abzustimmen, der Habermas’sche „Normalfall“, in dem alle Kategorien des Ausdrucks „passen“ (!) (*Eul*, 267) sollen, wird zum Idealfall einer Zwangssituation, die alles Unpassende abwehren muß.

Man könnte hier vielleicht einwenden, es handle sich in den beschriebenen Fällen um ein schwaches, ungereiftes Ich. Aber was heißt ‚schwach‘, wo die Widerstandsenergie so stark ist? Auch gibt es offenbar in der psychoanalytischen Erfahrung wenig Indizien dafür, daß ein ‚starkes‘ Ich, die Eigenschaften von Flexibilität, spielerischer Freiheit und unrestringierter Offenheit besitzt. Schon die voranalytische Erfahrung assoziiert wohl mit Recht das starke Ich, den starken Charakter, die starke Identität eher mit ‚Rückgrat‘, Unbeugsamkeit und Vorhersehbarkeit im Sprechen und Handeln. Nach lebenslanger analytischer Erfahrung beschreibt Freud in dem späten Aufsatz „Die endliche und die unendliche Analyse“ (1937) gerade das durch die Analyse „gereifte und erstarkte Ich“ in der Abwehr- und Defensivposition: es wird zum Dämmebauer gegen die Fluten:

Diese neuen Dämme haben eine ganz andere Haltbarkeit als die früheren; ihnen darf man zutrauen, daß sie den Hochfluten der Triebsteigerung nicht so leicht nachgeben werden.²⁴ Freuds Diskurs ist nicht frei von dem, wovon er spricht und behauptet es auch

nicht zu sein. Das Phantasma von der Flut, die eingedämmt werden muß, dem Sumpf der ausgetrocknet,²⁵ der Zuidersee, der das Land abgerungen werden soll, spricht die Sprache einer Angst, die ihm offenbar nicht fremd ist. Der berühmte Satz Freuds „Wo Es war, soll Ich werden“, kann dann als Appropriation des ‚flutenden‘ Es durch den ‚Ingenieur‘ Ich interpretiert werden. In der Tat baut **darauf** nicht nur die Ich-Psychologie, sondern auch gesellschaftliche Phantasien, die ihre Rhetorik dem letzten Projekt des alten Faust entlehnen, der sein Land dem Meer abgewinnen will.²⁶ Im Enthusiasmus dieser Rhetorik geht jedoch verloren, was bei Freud sich noch artikuliert: Einschränkung, Ausschließung und Zügelung. Die Verleugnung rächt sich umso blinder am emanzipativen Diskurs: der emanzipative Drang *agiert* in der Form immer ausschließlicherer Ängstlichkeit.

Wenn das Habermas'sche Konzept der Psychoanalyse auf einer spezifischen, vorentscheidenden Interpretation des Satzes „Wo Es war, soll Ich werden“ beruht, die das Ich zum besitzergreifenden freien Agenten erklärt, ist dies nicht einfach eine ‚falsche‘ Interpretation des Freudschen Ich-Begriffs. Es lassen sich bei Freud Stellen finden, die eine solche Interpretation nahe legen, wenn man nur genügend andere Stellen ausschließt. Das Problem liegt in der Vorentscheidung darüber, was psychoanalytische Begriffe sind; und dieses Problem führt wiederum zurück zum Verhältnis von Begriff und Geschichte. Habermas gibt auch hier die Geschichten (stories) des Ichs auf, um die teleologisch vorbestimmte Geschichte (history) des Ichs als identischem Begriff erzählen zu können.

Freud selbst hat diesem Problem ebenfalls seine Aufmerksamkeit zugewandt. Die Arbeit über „Triebe und Triebchicksale“ beginnt mit der Problematisierung von Begriffsideutlichkeit:

Wir haben oftmals die Forderung vertreten gehört, daß eine Wissenschaft über klaren und scharf definierten Grundbegriffen aufgebaut sein soll. In Wirklichkeit beginnt keine Wissenschaft mit solchen Definitionen, auch die exaktesten nicht.²⁷

Freilich, fügt Freud sogleich hinzu, ist es auch nicht so, daß Wissenschaft einfach auf reiner Beobachtung und Erfahrung beruht, sondern im Kontext von Vorverständnissen und Konventionen in Erfahrung bringt, was sie dann „in Definitionen zu bannen“ sucht. „Bannen“ ist auch eine Tätigkeit der Hexen, bei denen Freud die Metapsychologie ansiedelt. Aber mit dem Bannen ist es nicht zu Ende. „Der Fortschritt der Erkenntnis duldet aber auch keine Starrheit der Definitionen“: der Bann der Begriffe ist offen für den Schock neuer Erfahrung.

Der Status psychoanalytischer Begriffe illustriert sich besonders deutlich im Versuch von Laplanche und Pontalis, das Vokabular der Psychoanalyse zur Darstellung zu bringen. Das Resultat ist ein merkwürdiges Wörterbuch:²⁸ statt Begriffsdefinitionen Geschichten von Wörtern. Aber es sind nicht teleologische Geschichten, in denen der Begriff, wie manchmal in populären Wissenschaftsdarstellungen, nach manchen Irrwegen und Irrtümern in seiner wahren und festen Identität dasteht, sondern wie die Triebe haben sie ihre Schicksale und ihre Funktion an ihrem Ort und zu ihrer Zeit. Es ist gewissermaßen ein etymologisches Wörterbuch, in dem die ‚Wahrheit‘ der Bedeutung zu jeder Zeit von der jeweiligen Position des Zeichens im System der Sprache bedingt ist.

Diese Bewegung der Begriffe hat ihren Grund im psychoanalytischen Prozeß selbst: in diesem Prozeß ist das Sprechen des Analytikers nicht abgehoben und außerhalb des Prozesses, sondern in ihn verschlungen. Was in der Psychoanalyse spricht, ist das Versprechen des andern. Das wird nirgends deutlicher als in Fällen, wo dieses Sprechen sich durchsetzt gegen den Widerstand ideologischer und theoretischer Positionen des Analytikers. Freuds Dora-Fall ist gerade in seinem Mißlingen Zeugnis für die Kraft dessen, was im analytischen Prozeß spricht und sich durchsetzt gegen die Theorie des Analytikers.²⁹

Diese Verschlungeneheit des analytischen Diskurses betrifft nun bei Freud nicht nur den psychoanalytischen Prozeß im engeren Sinn und dessen Rekonstruktion in der Niederschrift, sondern auch noch die theoretische Sprache der Metapsychologie. Es gibt bei Freud keinen Diskurs, der sich abheben und frei halten kann von den Wirkungen des Unbewußten. Ohne Theorie geht es keinen Schritt weiter, aber die Theorie bewegt sich mit gespenstischen Flügeln:

Man muß sich sagen: „So muß denn doch die Hexe dran“. Die Hexe Metapsychologie nämlich. Ohne metapsychologisches Spekulieren und Theoretisieren – beinahe hätte ich gesagt: Phantasieren – kommt man hier keinen Schritt weiter.³⁰

Wenn Theorie als *Spekulation* eine Art Spiegelung = Reflexion ist, so ist es doch kein vollkommen kontrollierter und kontrollierbarer Vorgang, sondern einer, der ans Phantasieren rührt. Nicht zufällig steht das in einem Aufsatz über das offene Ende jeder Analyse: es gibt keinen Punkt, an dem das Ich sagen kann: ‚hier bin ich, im Vollbesitz meiner selbst. Nur phantasierend kann man das sagen.

Hier öffnet sich am sichtbarsten die Kluft zwischen Freud und Habermas, die bei Habermas zur Kritik an der Metapsychologie führt:

Die Ableitung des Strukturmodells aus der Erfahrung der analytischen Situation bindet die

drei Kategorien Ich, Es und Über Ich an den spezifischen Sinn einer Kommunikation, in die Arzt und Patient mit dem Ziel, einen Aufklärungsprozeß in Gang zu setzen und den Kranken zur Selbstreflexion zu bringen, eintreten. Es ist deshalb nicht sinnvoll, denselben Zusammenhang, auf den wir zur Explication von Ich, Es und Über Ich zurückgehen müssen, seinerseits mit Hilfe des Strukturmodells zu beschreiben. Das aber tut Freud. Er interpretiert die Deutungsarbeit des Arztes in den theoretischen Ausdrücken des Strukturmodells. (*Eul*, 299)

Habermas verlangt eine Theoriesprache, die losgelöst ist von den Wirkungen, die sie zu *begreifen* versucht. Es wäre ja noch schöner, wenn das Begreifende auch noch ergriffen wäre! Das aber ist es bei Freud. Dem stellt Habermas die Phantasie beherrschender *Kontrolle* entgegen. Gebieterisch kehrt das Wort in den letzten Sätzen des Kapitels wieder: Sublimierung als „Kontrolle des Ich“, „nicht nur vermittelt des Ich, sondern unter Kontrolle des Ich.“ (*Eul*, 300)

Am Ende ist Freud fast verschwunden. An seine Stelle tritt in der *Rekonstruktion des historischen Materialismus* Piaget, der sich eher einem Modell bequemt, dessen teleologisches Ende die unangetastete Kontrolle des kognitiven Ichs ist. Der Weg „Von Hegel über Freud bis Piaget“ (*RHM*, 14) führt zum „System der Ich Abgrenzung“ (*RHM*, 18). Damit kommt auch in der Sprachform zum Ausdruck, daß die Ausschließung der Ausschließung selbst wieder eine Form von Abgrenzung ist, die, indem sie sich zum Evolutionsmodell entwickelt, nur um so totaler ihre phantasmatischen Absicherungen einpfählt.

„Worte austreichen gibt einen unsaubereren Anblick. Man versuche, diese Gewohnheit zu unterlassen. Ich selbst habe nötig, mir dies zuzurufen. Liebes Ich, ich will mir's gehörig merken.“³¹

¹ OSKAR NEGZ / ALEXANDER KLUGE: *Öffentlichkeit und Erfahrung. Zur Organisationsanalyse von bürgerlicher und proletarischer Öffentlichkeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1977, 293 f.

² RAINER NÄGELE: *The Provocation of Jacques Lacan*, in: *New German Critique* 16 (1979), 5–29.

³ PETER U. HOHENDAHLE: *Habermas and his Critics*, in: *New German Critique* 16 (1979), 89 ff.

⁴ JACK MENDELSON: *The Habermas Gadamer-Debate*, in: *New German Critique* 18 (1979), 44–73.

⁵ *Ibid.*, 50.

⁶ JÜRGEN HABERMAS: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1973, 262–300. Im folgenden zitiert als *Eul*.

⁷ JÜRGEN HABERMAS: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Neuwied: Luchterhand 1971. Im folgenden zitiert als *SO*.

⁸ J. HABERMAS: *Rekonstruktion des Historischen Materialismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1976. Im folgenden zitiert als *RHM*.

⁹ NEG/KLUGE: (Anm. 1), 20.

¹⁰ Da ich mich in diesem Essay nur am Rande mit dem *Strukturwandel* beschäftige, um auf einige problematische Konstellationen aufmerksam zu machen, verweise ich die Leser zur eigenen Nachprüfung und Textanalyse hauptsächlich auf das Kapitel III,¹¹ („Die widerspruchsvolle Institutionalisierung der Öffentlichkeit im bürgerlichen Rechtsstaat“ – *SO*, 101–111; bes. 109–111), das in der expliziten Formulierung des Problems endet. Die Argumentation setzt voraus, was sie begründen möchte: daß Raisonement *kein* Dogma war, daß das Klasseninteresse der Bourgeoisie als vernünftig gelten konnte – bei wem? Der Satz hat kein Subjekt außer dem postulierten allgemeinen Interesse.

¹¹ In Ansätzen habe ich eine solche Untersuchung begonnen: R. NÄGELE: *Das Imaginäre und das Symbolische. Von der Anakreontik zum Schleiersymbol*, in: *Festschrift für Stuart Atkins*. Bern: Francke Verlag 1981.

¹² NEG/KLUGE (Anm. 1), 7.

¹³ *Ibid.* 9.

¹⁴ Zur Problematik solcher Meta Diskurse, der „grands récits“, sei es der Emanzipation, des Fortschritts oder der Tradition vgl. J. LYOTARD: *La condition postmoderne*.

¹⁵ Zur Auseinandersetzung innerhalb der Psychoanalyse seit Freud vgl. SAMUEL WEBER: *Freud-Legende*, Olten/Freiburg i. Brsg.: Walter Verlag 1979; bes. das erste Kapitel: „Die Auseinandersetzung“. Das Buch erschien vor der Explosion, die die Ecole Freudienne sprengte.

¹⁶ *Die Traumdeutung*, Kapitel VI, C. in: S. FREUD: Studienausgabe, Bd. II. Frankfurt a. M.: S. Fischer 1972, 310 f.

¹⁷ *Ibid.*, 311.

¹⁸ *Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)*, Kap. III: „Über den paranoischen Mechanismus“, in: S. FREUD: Studienausgabe, Bd. VII, Frankfurt a. M.: S. Fischer 1973, 186 ff.

¹⁹ „... das Ich hat in der Beziehung zur Handlung etwa die Stellung eines konstitutionellen Monarchen, ohne dessen Sanktion nichts Gesetz werden kann, der es sich aber sehr überlegt, ehe er gegen einen Vorschlag des Parlaments ein Veto einlegt“. S. FREUD: *Das Ich und das Es*, in: Studienausgabe, Bd. III, Frankfurt a. M.: S. Fischer 1975, 322. – Etwas später auf derselben Seite heißt es dann vom Ich: „Es ist nicht nur der Helfer des Es, auch sein unterwürfiger Knecht, der um die Liebe seines Herrn wirbt“.

²⁰ S. FREUD: Studienausgabe, Bd. IV, Frankfurt a. M.: S. Fischer 1971, 263. – Auf die Bedeutung der Isolierung bei Freud hat vor allem Samuel Weber aufmerksam gemacht in seinem Freud-Buch (Anm. 15) sowie in einem demnächst erscheinenden Aufsatz über Institution und Professionalismus (*The Limits of Professionalism*).

²¹ *Ibid.*, 264.

²² *Ibid.*, 264 f.

²³ *Ibid.*, 265.

²⁴ S. FREUD: Studienausgabe (Ergänzungsband: *Schriften zur Behandlungstechnik*), Frankfurt a. M.: S. Fischer 1975, 368.

²⁵ Vgl. zu diesen Phantasien KLAUS THEWELEIT: *Männerphantasien*, Frankfurt a. M.: Roter Stern Verlag 1977.

²⁶ Die politische Rhetorik der DDR der frühen fünfziger Jahre ist voll von solchen Anspielungen. Zum Faust Motiv in der DDR-Rhetorik vgl. MICHAEL LÜTZELER: *Goethes Faust und der*

Sozialismus. Zur Rezeption des klassischen Erbes in der DDR, in: Basis 5 (1975), 31–54.

²⁷ Studienausgabe Bd. III (Anm. 19), 81.

²⁸ J. LAPLANCHE und J. B. PONTALIS: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1975.

²⁹ Vgl. dazu das Seminar geleitet von VRENI HAAS in: *Lacan Lektüre: Darstellung und Kritik der Dora Analyse von Freud*, in: Der Wunderblock (Sondernummer 1978), 105–121.

³⁰ *Die endliche und unendliche Analyse* (Anm. 24), 365 f

³¹ ROBERT WALSER: *Fritz Kochers Aufsätze*, in: Das Gesamtwerk, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1978, Bd. I, 46.



■ Durch Vermittlung von Frau Annette Wolff, Darmstadt, erhielten wir folgende Anmerkungen von Frau Sadamovi zur japanischen Schrift auf dem Titelbild von Heft 7 (Juli 1981), das einen Farbholzschnitt von Kikugawa Eizan aus der Folge *Furyo ko takara uta awase* (Auswahl schöner Kinderlieder) zeigt: Der Titel kann auch übersetzt werden mit „Die schönen Lieder lieber Kinder“. Es tut mir leid, daß ich das Lied über dem Bild nicht genau lesen kann. „Wie Sie den Sohn im Bild sehen können, weint er. Also, der Sohn weint und kann nicht aufhören, obwohl die Mutter den Sohn liebkost. Sie wird auch traurig und würde weinen, wenn er weiterhin weinen würde.“

Ende 1981 ist Band 1 der FRAGMENTE, SCHRIFTENREIHE ZUR PSYCHOANALYSE erschienen, herausgegeben vom Wissenschaftlichen Zentrum für Psychoanalyse, Psychotherapie und psychosoziale Forschung der Gesamthochschule Kassel, eine „Sammlung von Materialien und Werkstattberichten aus und über unsere Forschung einschließlich interdisziplinärer und überregionaler Zusammenarbeit“. Im Februar 1982 erschien Heft 1 des zweiten Projekts des Zentrums, der ARBEITSHEFTE, KINDERPSYCHOANALYSE. Auskünfte und Bestellungen für beide Reihen: *Wissenschaftliches Zentrum der GhS Kassel, Heinrich-Plett-Str. 40, 3500 Kassel.*

Die Ecole de la Cause freudienne gibt ein neues Bulletin heraus, die LETTRES MENSUELLES. Acht Nummern sind erschienen. Zu beziehen bei der ECF, 1, rue Huysmans, F-75006 Paris.

Patrick Valas, Paris, gibt in Form eines THESAURUS Exzerptsammlungen zu einzelnen Problemen und Konzepten in Lacans *Schriften* und (erschienenen und nicht erschienenen) *Seminaren* heraus. Die Sammlungen können Vollständigkeit beanspruchen und sind ein vorzügliches Arbeitsmittel. Bis jetzt sind verfügbar: I – *Le Symptôme*, II – *Le Surmoi* und III – *La fin de l'analyse et la Passe*. In nächster Zeit erscheinen: IV – *La perversion*, V – *L'amour et le transfert*, VI – *La femme*, VII – *La jouissance*. Bestellungen direkt bei Patrick Valas, 1, rue Paul Séjourné, F-75006 Paris.

Wir möchten insbesondere auf eine Zeitschrift hinweisen, die zum Lesenswertesten zählt, was derzeit aus Frankreich kommt. Sie nennt sich LITTORAL, REVUE DE PSYCHANALYSE und wird redigiert von Jean Allouch, Philippe Julien, Guy Le gaufey, Erik Porge und Mayette Viltard. Die einzelnen Hefte sind themenbezogen. Folgende Hefte sind erschienen: Nr. 1 *Blasons de la phobie*, Nr. 2 *La main du rêve* und Nr. 3/4 *L'assertitude paranoïaque*; angekündigt sind: *Topologie des formations de l'inconscient, Interprétation et divination, La*

psychanalyse à la lettre, Les chaînes boroméennes, Traductions de textes de Freud. Die einzelnen Beiträge zeichnen sich in der Regel dadurch aus, daß sie einen umschriebenen Gegenstand, auch scheinbar Abgelegenes, einer strengen Begriffsarbeit (Lacanscher Prägung) unterziehen. LITTORAL ist zu beziehen bei *éditions èrès, 19, rue Gustave Courbet, F-31400 Toulouse.*

Mitteilungen der SIGMUND-FREUD-SCHULE BERLIN

Das im WUNDERBLOCK 8 angekündigte Seminar über DAS TRAUMA fällt aus, weitere Mitteilungen erfolgen im WUNDERBLOCK oder per Rundbrief.

Am 14./15. November haben sich die Mitglieder der sfs zu einer Arbeitssitzung getroffen; es wurden dort folgende Beschlüsse gefaßt:

- unter der Leitung von Dr. Robert Stalder wird ein ständiges SEMINAR BASEL der sfs eingerichtet;
- die sfs bemüht sich, in Berlin eine kleine Präsenzbibliothek aufzubauen, die zunächst vor allen Dingen aus einer Zeitschriftensammlung bestehen soll, später ist auch an den Aufbau einer Bibliothek gedacht, die schwer zugängliche psychoanalytische Titel umfaßt. Für die Bibliothek ist Frau Dr. Prasse verantwortlich (Leser des WUNDERBLOCK, die den einen oder anderen seltenen oder schwer zugänglichen Titel zu verkaufen haben, sind gebeten, ihn der sfs anzubieten).
- Dr. Jutta Prasse übernimmt die Kassenführung der sfs, Lutz Mai ist für 1982 zum Sekretär der Schule bestimmt.

Anschriften:

SFS - Seminar Basel
c/o Dr. Robert Stalder
Bachlettenstr. 30
4054 Basel

SFS Sekretariat
c/o Lutz Mai
Niebuhrstr. 77
1 Berlin 12

Dr. Jutta Prasse
Bleibtreustr. 15/16
1 Berlin 12

Norbert Haas hielt am 7. Januar einen Vortrag „Fort/da als Modell“, zu dem Peter Widmer im Rahmen seines Kurses „Aspekte der Lacanschen Lehre“ am Psychoanalytischen Seminar Zürich eingeladen hatte.

Am 16./17. Januar 1982 hat Lutz Mai auf Einladung der Studiengruppe Subjektivität und des wissenschaftlichen Zentrums für Psychoanalyse in Kassel ein Seminar zum Thema „Hysterie Zwangsneurose“ abgehalten. Der zweite Teil des Seminars findet am 19./20. Juni in Kassel statt.

Jacques Derrida

DIE POSTKARTE

von Sokrates bis an Freud
und jenseits



Brinkmann & Bose

Übers. v. Hans-Joachim Metzger. I. Lieferung:
Sendungen. 340 S., Br., 60 DM. II. Lieferung:
Mit Freud spekulieren. 320 S., Br., 60 DM
VERLAG BRINKMANN & BOSE
1000 Berlin 12 Kantstr. 125

Mit Lacan

ZETA

ZETA 02

Unendliches Ende: Jean Baudrillard (Der Tod nach dem Tod), Jean-Luc Nancy (Das unendliche Ende der Psychoanalyse); **Der Schnitt:** Bodo Kirchoff (Ich denke da, wo ich nicht bin), Norbert Haas (Fort/da als Modell), Eva Meyer (Das Weibliche des Weiblichen), Walter Seitter (Das Radikale, Das Unbewußte, das Politische); **Die Liebe:** Norbert Bolz (An der Sprachmauer), Friedrich Kittler (Draculas Vermächtnis), Thanos Lipowatz (Die vier Diskurse) Jens Schreiber (Strahlenverkehr); **Der Tod:** Dietmar Kamper (Das Reale als das Unmögliche), Jochen Hörisch (Angstlust. Lacan mit Heidegger), Dieter Hombach (M.I.N.U.S.), Unica Zürn (Mistake), Konrad Weisbrod (Lacancan); **und unendlicher Anfang:** Henri Werman/Renate Stypinski (La-Borde ist daneben)

ZETA 01 – Zukunft als Gegenwart

ZETA 03 – Hermes. Eine Auswahl von Michel Serres

ca. 250 Seiten, ca. 20,- DM

Rotation Verlag, Pfalzburgerstraße 72, 1000 Berlin 15

DAS BESONDERE BUCH

**Anthropologie/Ethnologie
Ethik/Erkenntnistheorie
Märchen/Mythen/Träume
Mystik/Meditation**

Katalog kostenlos: Buchhandlung Roswitha Loy
Orangeriestraße 6
D-4000 Düsseldorf 1