

Zu Nicolas Abrahams Forcierung
von Ferenczis *Thalassa*

Was kann eine *Einführung zur Vorstellung* anderes sein, als ein Notbehelf – denn worauf bezieht man sich, als Schreibender, wenn das, worüber man schreibt, selbst auf anderes Geschriebenes verweist, das womöglich wiederum zurückgeht auf vorhergehende Schriften anderer Autor*innen? Also: Worin einführen? In einen unabschließbaren Kontext, der sich an bestimmten Punkten überkreuzt und verdichtet, dabei auswählen, was brauchbar ist, um den Interessierten einen Anknüpfungspunkt zu geben, der ihre Lektüre anzuregen vermag. Das Meiste ist also eine Bewegung der Wiederholung bzw. der Wiederaufnahme, was keinerlei entlastende Geste sein soll, denn nichts von dem hier Geschriebenen hat jemand anderes zu verantworten – aber zugleich ist alles anderen geschuldet. Das Anknüpfen zeitigt Neues und ist zugleich das Herbeiholen von Älterem, ist Weiterführen und Veränderung in einem, ohne deswegen schon Einheit zu sein – ein Nicht-Eines¹, das wesentlich eine Beziehung des Zwischen, von Text und Leser, Schreiber und Adressat zum Ausdruck bringt. In einem solchen komplexen Szenario der Lektüre darf man auch Nicolas Abrahams »Vorstellung von *Thalassa*« von 1962 ansiedeln, denn er unternimmt es, das französische Lesepublikum mit einem damals fast vierzig Jahre alten Text von Sandor Ferenczi bekannt zu machen, ohne dessen befremdliche Aspekte abzumildern. Der RISS präsentiert und kommentiert hier in Auszügen die emphatische *Vorstellung*, die Abraham von Ferenczis *Thalassa* gibt, da sie im deutschsprachigen Raum noch zu wenig bekannt ist und ins Zentrum des Themas dieser beiden RISS-Ausgaben zur Bioanalyse zielt.

Nicolas Abraham, 1919–1975, war ein französischer Psychoanalytiker ungarischer Herkunft, der 1938 nach Paris kam und sich neben der Psychoanalyse auch für die Phänomenologie interessierte. Er entwickelte mit Bezug auf Sándor Ferenczi eine eigenständige Position zwischen einer freudschen Orthodoxie und der Lacan'schen Richtung. In vielen Arbeiten, auch gemeinsam mit Mária Török, begann er sich mit Fragen der Traumatisierung zu beschäftigen und stellte dabei die transgenerationellen Wirkungen heraus, in der die Leerstellen in der Übertragung zwischen Eltern und Kindern als Verdeckung (Krypta) und Weitergabe fungieren. Außerdem arbeitete er am von ihm geprägten Begriff der *Anasemie*, der Erkundung jener Sphäre der Symbolkonstitution, die jenseits der gewohnten phänomenalen Welt die Vorbedingungen für unseren alltäglichen, sinnlichen Weltzugang bildet. Daher speist sich auch seine Kritik an jeder schematischen Anwendung psychoanalytischer Kategorien, die er für unzureichend ansah, um der individuellen Erfahrung der Analysant*innen gerecht zu werden, die je ihre eigenartigen Wege der Symbolisierungen beschritten. Seine wichtigsten Publikationen seien kurz genannt: Abraham, Nicolas; Torok, Maria: *Cryptonymie: Le Verbier de L'Homme aux Loups* (1976), dt. *Kryptonymie: Das Verbarium des Wolfsmanns*, Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1979, Ullstein; dies.: *L'Corce et le Noyau* (1978), engl. *The Shell and the Kernel: Renewals of Psychoanalysis*, trans. Nicholas Rand, Chicago 1994.

Abraham: Das Buch, welches der französische Leser nun in den Händen hält, zählt zu den leidenschaftlichsten und befreidendsten unseres Jahrhunderts. Es geht um nicht weniger, als das psychoanalytische Vorgehen zur universellen Forschungsmethode zu erheben. Die Psychoanalyse würde so zu einem ergänzenden Instrument der Naturwissenschaften – der Biologie, der Paläontologie, der Medizin, ja, in letzter Konsequenz der Chemie und der Physik. Schon dass ein solches Vorhaben fruchtbar oder bloß möglich sein sollte, fällt uns schwer zu glauben. Man muss den Beweis lesen, den uns Ferenczi dafür anhand eines abgesteckten biologischen Problems liefert: der Entwicklung der Genitalität, welche den Gegenstand dieses Werks bildet. Diese Lektüre befremdet zunächst. Doch nach

und nach dringt man in ein fremdes, anziehendes Universum vor. Auf jeder Seite taucht eine unerwartete Evidenz auf, antwortet auf andere, bereits erblickte Evidenzen, bestätigt sie noch und fügt ihnen einen neuen Sinn hinzu. Schließlich sind wir eingenommen; und unser jubulatorisches Einstimmen bedeutet eine Befreiung. Die Fessel unserer unnachgiebigen Vorurteile ist gelöst und schon sind wir dabei, mit dem Autor gemeinsam einen belebenden Sprung ins Tiefste unserer selbst zu vollführen. Ferenczi lässt uns gewahr werden, was in uns dunkel lebt seit der Nacht der Zeiten; was in unsere Körper eingeschrieben ist, in unsere Gesten, unsere Mythen. Biologie, Naturgeschichte, Embryologie und Physiologie beleben sich wechselseitig mit Bedeutungen, welche uns an die am weitesten in den Hintergrund getretene Vergangenheit unserer Art zurückbinden. Zuweilen erhebt sich unser Misstrauen: Sind wir in die Fänge irgendeiner metaphysischen Verführung geraten? Keineswegs. Die von Ferenczi vorgebrachten Bedeutungen sind etwas ganz anderes als ein verbaler Futterköder, dem unser Bedürfnis nach Einheit auf den Leim gehen soll. Sie sind zur wissenschaftlichen Arbeit bestimmt, zur Aufstellung von Hypothesen, zur Konstruktion von Forschungsprogrammen, zur Entdeckung neuer Tatsachen. Was soll erstaunlich daran sein, dass eine wahrhaftige Wissenschaft der ersten Dinge unwillentlich auch Dichtung ist?

Ferenczi hatte jahrelang gezögert mit der Veröffentlichung seines »Versuchs einer Genitaltheorie«, sicherlich auch wegen des spekulativen Charakters seiner Überlegungen und der berechtigten Erwartung, im Kreise der anerkannten Wissenschaften Kritik, ja Spott zu ernten. Aber dann traut er sich, »ein Grundprinzip wissenschaftlicher Arbeit«, das »ich doch in der Schule gelernt« hatte, nämlich »daß man die natur- und geisteswissenschaftlichen Gesichtspunkte säuberlich voneinander zu sondern habe«, beiseite zu schieben: »Allmählich erstarkte in mir sogar die Überzeugung, daß ein solches Hineintragen naturwissenschaftlicher Begriffe in die Psychologie und psychologischer in die Naturwissenschaften unvermeidlich ist und außerordentlich förderlich sein kann.«² Nur mit einer solchen Offenheit kann man die folgende

Fragestellung nach »Psychoanalyse der Ursprünge« (Abraham) formulieren:

Abraham: Lassen sich die biologischen Tatsachen der Psychoanalyse unterziehen? Um diese Frage zu beantworten, muss zunächst reiner Tisch mit den philosophischen Vorurteilen gemacht werden. Ob man es mit dem naiven Dualismus zu tun hat, für den »Organismus« und »Psyche« schlicht zwei von einander getrennte Realitäten sind und nicht die Produkte zweier verschiedener Herangehensweisen, oder mit materialistischen ebenso wie spiritualistischen Monismen, die auf der Einnahme zweier unvollständiger Standpunkte beruhen – beiderlei Vorurteile haben als null und nichtig zu gelten; es kommt darauf an, das Lebewesen in seiner vollen Realität wiederherzustellen. Gelingt dies, so hören Phänomene wie die »hysterische Materialisierung«, die man wie einen »mysteriösen Sprung vom Psychischen ins Organische«³ hat erscheinen lassen, auf, ein Skandal für die Vernunft zu sein. In berühmten Studien hat Ferenczi diese Phänomene ergründet.⁴ Die »expressiven« Phänomene der hysterischen Konversion wie auch der Gefühlsmanifestationen überhaupt lassen sich ihm zufolge auf den Gebrauch phylogenetischer Möglichkeiten zurückführen, welche zur zugleich magischen und symbolischen Befriedigung eines verdrängten Wunsches in unseren Körper eingeschrieben sind. Nehmen wir den Fall des Errötens im Verlauf einer affektiv aufgeladenen Situation. Diese Erweiterung der Gefäße an der Gesichtsoberfläche kann den verdrängten Wunsch der Heranwachsenden symbolisieren, das männliche Organ aufzunehmen. Die Frage nach der Verschiebung von unten nach oben beiseite gestellt, bleibt die Frage: Wie nimmt dieser Wunsch gerade die Form eines vorübergehenden Blutandrangs an? Das liegt daran, dass der Andrang des Blutes an die Körperoberfläche *schon* – gewissermaßen a priori – eine Bedeutung hat, noch ehe er die Befriedigung einer lokalen Erregung durch Intensivierung des Stoffaustauschs bewirkt. Der gegenwärtige Wunsch macht sich also nur ein bereits zur Verfügung stehendes bedeutungstragendes [signifiant] Mittel dienstbar. Durch die Körper-

sprache realisiert das Erröten auf magische Weise, was dem bewussten Denken nicht gestattet ist. Die Gefäße weiten sich, *gleichsam* um ein Objekt aufzunehmen, und diese organische Fiktion wird gerade zum Symbol des verdrängten Wunsches. Auf diese Weise nutzen wir unseren Körper zur Symbolisierung, wie sich der Künstler zur Erschaffung des Werks seiner Materialien bedient. In beiden Fällen handelt es sich um gleichsam magische »Materialisierung« verdrängter Wünsche. Möglich ist dies, weil unser Körper von Anfang an wie eine Sprache funktioniert. Was wir in der Symbolisierung tun, ist, dass wir den Körper sprechen lassen, indem wir aus dem ursprünglichen Sinn der organischen Semanteme Nutzen ziehen.

Darwins⁵ Erklärungsmuster für bestimmte psychische Mechanismen ist eines der *Überformung*: Physiologisch-organische Vorgänge, die einst ihren evolutionären Zweck erfüllt haben, sind aufgrund veränderter Umstände funktionslos geworden und können nun als freigesetzte Reaktionsmöglichkeiten für andere, kulturell-gesellschaftliche Zwecke eingesetzt werden – vom drohenden Zähnefletschen zum freundlichen Lächeln. Man sieht also, dass auch Darwins Überlegungen von einem immer schon bedeutungsträchtigen Zusammenhang in der Natur der Lebewesen ausgeht und kulturelle Überformungen, d. h. Umwidmungen physiologischer Funktionen für möglich erachtet. Abraham geht jedoch – mit und über Ferenczi hinaus – einen entscheidenden Schritt weiter, methodologisch hin zur Anasemie, die nach den bedeutungskonstitutiven Vorgängen im Reich des Lebendigen überhaupt fragt:

Abraham: Von hier aus kann der entscheidende Schritt zum gesteckten Ziel, der Ausweitung der psychoanalytischen Theorie aufs Gebiet der Biologie, vollzogen werden. Wenn unser Körper bereits im Ursprung Sprache ist, so können ihm die grundlegenden Bedeutungen nur durch eine noch ursprünglichere Symbolisierung zukommen, welche sich in der Phylogese nach Art zustoßender Traumatisierungen und Versagungen vollzogen hat. Die Sprache der Organe und

Körperfunktionen wäre also ihrerseits eine Gesamtheit von Symbolen, welche auf eine noch archaischere Sprache zurückverweist usf. Dies angenommen, scheint es sich aus einer hieb- und stichfesten Logik zu ergeben, den Organismus als hieroglyphischen Text zu betrachten, welcher sich im Laufe der Artgeschichte abgelagert hat und den eine geeignete Erforschung als eben solches zu entschlüsseln hätte. Diese überraschende Weise, die biologische Tatsache in den Blick zu nehmen, eröffnet ein Feld für überprüfbare, aber radikal neue Hypothesen. Eine Wissenschaft ist geboren: die Psychoanalyse der Ursprünge, die *Bioanalyse*.

Hier berührt sich Abrahams Forschungsinteresse einerseits mit Bestrebungen des semantischen Holismus⁶, der eine bedeutungsfreie Ontologie für eine naturalistische Reduktion und einen neuzeitlich-naturwissenschaftlichen Mythos hält, und andererseits mit der *Wild-Systems-Theory*⁷, die Bedeutung von vornherein als eine fundamentale, nicht sekundäre Kategorie behandelt. Damit wird deutlich, dass sich Abrahams anasemische Fragestellung nach den Ursprüngen der Bedeutung mit einer philosophischen Grundlagenforschung zur Bedeutungskonstitution vergleichen lässt, dabei jedoch auf wissenschaftliche Bestätigung nicht verzichten will.

Abraham: Eine Wissenschaft ist geboren? Das ist schnell gesagt. Es ist vielleicht nichts als ein frommer Wunsch, träumerische Utopie. Ein Gebiet zu definieren begründet noch keine Wissenschaft. Für die Arbeit ihrer Errichtung braucht es erprobte Werkzeuge. Die psychoanalytische Methode? Aber diese bedient sich doch der Sprache, der freien Assoziation! Wie soll man denn ein Organ, ein Tier, einen paläontologischen Abdruck zum Sprechen bringen? Von der Antwort auf diese Frage wird es abhängen, ob die Bioanalyse eine praktikierbare Disziplin ist oder nicht.

Freud, der die Erforschung der traumatischen Erlebnisse aus der Kindheit des Einzelnen mit der Arbeit eines Archäologen verglichen hatte, dabei jedoch nie die Körperlichkeit als Schauplatz

und Produktionsstätte der psychischen Erscheinungen aus dem Blick verlor, gab Ferenczi den Anstoß, über die Grenzen des individuellen Schicksals und die Konzentration auf menschliche Subjekte hinauszugehen. Die Analogie von Onto- und Phylogenese, nach der sich in der Entwicklung des Einzelwesens der Entwicklungsgang der Gattung wiederhole (Ernst Haeckel), gibt Ferenczi die Idee an die Hand, die Perspektive umzukehren und von Ergebnissen der psychischen Entwicklung her nach den vorhergehenden Schritten in der Naturgeschichte des Gattungswesens zurückzufragen und dabei die organischen Vorstufen als Basis der Lebewesen nicht auszusparen:

Abraham: Doch für Ferenczi geht es darum, weiter zu gehen: bis hin zur Kindheit der Gattung, zur phylogenetischen Kindheit. Hierzu wird er sich an Haeckels biogenetische Grundregel richten. Er wird sagen: Ganz wie eine analytische Sitzung eine Sequenz der individuellen Lebensgeschichte wiederholt (woraus sich der entsprechende ontogenetische Moment wiederherstellen lässt) und wie eben auch »die Ontogenese die Phylogenese rekapituliert«, so muss uns eine geeignete Reflexion einer analytischen Sitzung bis zur am weitesten in den Hintergrund getretenen Vergangenheit der Lebewesen als Gattungswesen führen können. Man wird noch klarstellen müssen, dass die Wiederholung immer symbolisch ist, das heißt zugleich ähnlich und verschieden im Verhältnis zum Ereignis. Die Leitfrage wird eine doppelte sein: Welches ist der traumatische Zustand der Vorfahren, den die Ontogenese *symbolisch* wiederholt, welches ist die Verdrängung, die Verdrängung, die durch diese symbolische Wiederholung durchscheint?

An diese Einsicht knüpfen alle Theorien und Praktiken im Umgang mit intergenerativen Traumatisierungen⁸ und die neueren Forschungen zur Epigenetik an.⁹ Die Ausweitung der Perspektive bei der Rekonstruktion einer unbekanntem Vorgeschichte hinein in die Sphäre der Biologie führt bei Abraham zu einer anderen Auffassung von Ontogenese und der Weigerung, das Symbolische auf den Bereich des Psychischen einzuschränken:

Abraham: Gewiss wären wir auf einer guten Bahn, wenn nicht unglücklicherweise unsere Leitfrage eine Falle in sich trüge: Wir verschaffen im Endeffekt dem Term »Ontogenese« einen radikalen Bedeutungswandel. Während er bei Freud das Modell einer Gefühlsentwicklung bezeichnet, welche von *Innen* heraus wiederhergestellt wird, schließt sie in Ferenczis Perspektive *auch* die von *Außen* her beschriebenen anatomisch-physiologischen Momente dieser Entwicklung mit ein. Der Einwand ist trügerisch! – entgegnet der Autor von *Thalassa* –, denn es gibt nicht zwei Realitäten, eine psychische und eine organische, sondern eine einzige, gemacht aus Bedeutungen und Symbolen. Das Leben ist wesentlich sprechend, wie es der Analysant auf der Couch ist. Wir könnten hinzufügen, dass auch die psychoanalytische Methode über ein unaufhörliches Kommen und Gehen zwischen Außen und Innen verfährt und es keinen grundsätzlichen Unterschied gibt zwischen dem verbalen Verhalten des Analysanten, den Anläufen eines Pantoffeltierchens gegen ein Hindernis, der Entzündungsreaktion eines Gewebes auf eine chemische Reizung und dem – sei es normalen – Funktionieren des Herzmuskels.

All diese Lebensphänomene erhalten letztlich ihren vollen Sinn, wenn man sie durch die genetische Dimension ergänzt, *zugleich* von Außen und von Innen betrachtet. Die objektivistischen Untersuchungen büßen nichts von ihrer Gültigkeit ein: Sie bilden einen zusammenhaltenden Bestandteil der Psychoanalyse der Ursprünge. Es sind gerade ihre Ergebnisse, welche als Stellvertreter des assoziativen Materials herbeigerufen werden. *Die Tatsachen in der Weise der klassischen Wissenschaften beobachten, sie im psychoanalytischen Modus deuten, mit den so erhaltenen Hypothesen zu den Tatsachen zurückkehren*, das ergibt die Gesamtheit der Erkundungsgänge der Bioanalyse.

Sind wir in einen sicheren Hafen eingelaufen? Können wir endlich an den zauberhaften Küsten unserer neuen Wissenschaft von Bord gehen? Ein Riff lauert uns noch auf: der Anthropomorphismus. Manche unbedarfte Seelen sind dort steckengeblieben. Jeder kann sie sehen, wie sie auf ihrem

Wrack die Verdrängung der Ameisen und den Analerotismus der Ameisen abhandeln. Trotz mancher Verirrungen verfällt Ferenczis Bioanalyse wohl kaum in diese Plattitüden. Gewiss ist ihr Fortschreiten von derselben Gefahr bedroht: der Verwirrung des Sinns *für sich* und dem Sinn *für uns*. Und es werden sich immer Beflissene, Ängstliche, Spielverderber finden, um eine weitergehende Beschäftigung zurückzuweisen. Und dennoch scheint es wohl gerade die Beharrlichkeit dieses Problems zu sein, der Unmöglichkeit im Vorhinein die Entsprechung von Außen und Innen, Objektivem und Subjektivem, Für-uns und Für-sich zu definieren, welche nicht eine Hypothek, sondern den wahrhaften Hebel der psychoanalytischen Untersuchung darstellt. Die Lösung dieses Problems im Voraus zu fordern, hieße den Maulwurf aus der Fabel zu imitieren, der sagte: »Ich werde mich an die Luft begeben, sobald ich klar auf sie sehen kann.«

Symbolisches Wesen der Realität

Ferenczis biologische Aussicht, die kennenzulernen der Leser nicht mehr lange warten müssen soll, ruft in uns tiefe und unsagbare Resonanzen hervor. Wer *Thalassa* jegliche wissenschaftliche Geltung abspricht, kann in dem Buch immer noch eine Dichtung, einen Mythos oder einen Gegenstand der Meditation sehen. Dieses der Psychoanalyse entspringende außergewöhnliche kosmogonische Epos – warum es nicht als solches auffassen? –, welches nach seinem Belieben Wege schöpferischen Denkens bahnt, erzeugt dieselben befreienden und therapeutischen Wirkungen wie einstmals die volkstümlichen und religiösen Mythen. Wenn dem so ist, so, weil sich hier wissenschaftliche und dichterische Wahrheit als die eines und desselben Wesens enthüllen. Die Freude und der optimistische Elan, welche uns die Lektüre von *Thalassa* verschafft, manifestieren nur den fortschreitenden Zusammenbruch der undurchlässigen Scheidewand, die im Innersten unseres Ichs die Berührung des »rationalen« Teils und des »irrationalen« Teils untersagte.¹⁰

Der von Abraham geprägte Begriff *Anasemie* hat zunächst den Effekt, die Besonderheit der Psychoanalyse als einer interpretierenden Disziplin herausarbeiten, die danach forscht, was nicht direkt beobachtbar, was z. B. unsichtbar, unhörbar oder eben unbewusst ist. Die Anstrengung dieses Unternehmens läuft darauf hinaus, z. B. (lückenhaftes bzw. entstelltes) Bewusstes durch Unbewusstes zu ergänzen und so einer Deutung zuzuführen: »Thus, anasemia explains the apparent with the non apparent, observation with nonobservation, speech with silence, presence with absence, inclusion with exclusion.«¹¹ Es geht nach Abraham hierbei letztlich um »les sources de la signifiante«, um Quellen der Bedeutung bzw. Bedeutsamkeit, die in einer »Transphänomenalität« (Abraham) liegen, also den positiven Wissenschaften nicht direkt bzw. noch nicht zugänglich sind. Darum wird der konstruktive, spekulative Charakter für die Erschließung neuer Forschungsbereiche betont, ohne die Rückführung auf das wissenschaftlich Zugängliche aufzugeben.

Abraham: Was uns Ferenczi erfahren lässt, ist, dass wir nicht in Atomen gegründet sind, welche ein ununterbrochener Lauf von Zufällen, die unserer Natur fremd wären, schließlich nach einigen Jahrmilliarden zu vereinigen vollbracht hätte, um das nicht minder kontingente Reich der Lebewesen und seines Sprösslings, des *homo sapiens*, zu bilden. Aber er lässt uns gleichermaßen verstehen, dass es nicht des Rückgriffs auf irgendeine transzendente Macht bedarf, um von unserer Bedingtheit und unserer Teleologie Rechenschaft abzulegen. Er sagt uns: Wir sind in all unseren Teilen, unseren Atomen, unseren Zellen, unseren idealischen Zielen, aus Symbolen gewoben. Diese Symbole tragen in sich ihre Geschichte, den Sinn ihrer Genese. Sie sind je eines, aber doppelseitig: Das, was sie erscheinen lassen, versteckt, was sie nicht mehr sind. Doch einzig, was sie nicht mehr sind, kann enthüllen, was sie wirklich sind. Wenn unsere Bedingtheit als Mensch dergestalt ist, so ist es auch die Struktur des Seins, die symbolische Kohärenz des Universums. Deshalb ist die Psychoanalyse der Ursprünge zugleich eine Philosophie und ein Untersuchungswerkzeug. Jenseits des technischen Mechanismus und der

mystischen Finalismen kündigt sich eine radikal neue wissenschaftliche Auffassungsweise in dem an, was wir den psychoanalytischen Pansymbolismus nennen mögen, welcher durch *Thalassa* eingeführt worden ist und in sich Ursache und Sinn, Körper und Seele, Phänomen und Transphänomen vereinigt. Zumindest gibt es ein Gebiet, auf welchem die einheitliche Sichtweise des Pansymbolismus bereits Früchte zu tragen beginnt: die psychosomatische Medizin. Diese Disziplin schuldet alles Ferenczi und seinen Schülern. Mit diesem Gebiet hat die Bioanalyse ein fruchtbares Feld des Experimentierens und der therapeutischen Maßnahmen gefunden. Doch die neue Sichtweise geht über die festgesteckten Rahmen einer Disziplin hinaus. Ferenczi sah ihre Tragweite bis in die Biochemie reichen. Vielleicht ist der Tag nicht allzu weit, an dem ein einfallsreicher Mikrophysiker eine Theorie der atomaren und subatomaren Phänomene auf Grundlage von Überlegungen aufstellen wird, die dem Pansymbolismus entstammen. Doch bis dahin fällt es dem Philosophen zu, über die letzten Fragen zu sinnen, welche Ferenczis Denken in uns hervorruft: Wie ist die Idee des Symbols möglich? Was ist die Struktur des ersten Symbols? Lässt sich eine Topologie und Physiologie der symbolischen Gesamtheiten vorstellen? Was ist der transphänomenale Sinn des Phänomens als solchem? —

- 1) Laut Tom Goodwin setzen Nicolas Abraham und Mária Török gegen den »Mythos der ursprünglichen Einheit« (myth of original unity) die »ursprüngliche Zweierheit« (»original duality«; vgl. Goodwin, Tom: *The Haunted Delimitation of Subjectivity in the Work of Nicolas Abraham: Translator's Preface*, S. 3 u. 6).
- 2) Ferenczi, Sándor: »Versuch einer Genitaltheorie« (1924), in: ders.: *Schriften zur Psychoanalyse*, Frankfurt a. M. 1982, Fischer, Bd. 2, S. 318
- 3) Freud spricht vom »rätselhaften Sprung«, was etwas anderes ist als ein Mysterium, denn Rätsel sind prinzipiell lösbar, wenn sie auch tatsächlich nicht immer gelöst werden. Freud, Sigmund: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1916/17), Studienausgabe, Frankfurt a. M. 1969, Fischer, ff. Bd. I, S. 259
- 4) Abraham verweist auf: Ferenczi, Sándor: »Hysterische Materialisationsphänomene« (1919), in: ders.: *Schriften zur Psychoanalyse*, Frankfurt a. M. 1982, Fischer, Bd. 2, S. 11–24
- 5) Vgl. Darwin, Charles (1872): *The Expression of the Emotions in Man and Animals*, dt. *Der Ausdruck der Gemüthsbewegungen bei dem Menschen und den Thieren*, übers. v. J. Victor Carus, Stuttgart 1872, Reprint Nördlingen 1986
- 6) Vgl. Bertram, Georg W.; Lauer, David; Liptow, Jasper; Seel, Martin: *In der Welt der Sprache – Konsequenzen des semantischen Holismus*, Frankfurt a. M. 2008, Suhrkamp
- 7) Jordan, J. Scott: »Wilde Körper: Über die selbsterhaltende Natur der Bedeutung«, in: Porath, Erik; Klein, Tobias Robert (Hg.): *Kinästhetik und Kommunikation: Ränder und Interferenzen des Ausdrucks*, Berlin 2013, Kadmos, S. 75–93
- 8) Weigel, Sigrid: *Genea-Logik: Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften*, München 2006; Parnes, Ohad: »Transgenerationalität: Psychologische und sozialwissenschaftliche Übertragungskonzepte«, in: Parnes, Ohad; Vedder, Ulrike; Willer, Stefan: *Das Konzept der Generation – Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte*, Frankfurt a. M. 2008, Suhrkamp, S. 291–313

- 9) Vgl. Parnes, Ohad: »Biologisches Erbe: Epigenetik und das Konzept der Vererbung im 20 und 21. Jahrhundert«, in: Willer, Stefan; Weigel, Sigrid; Jussen, Bernhard (Hg.): *Erbe – Übertragungskonzepte zwischen Natur und Kultur*, Berlin 2013, Suhrkamp, S. 202–242
- 10) Vgl. Derridas Bemerkungen zu dieser Passage: Derrida, Jacques: »Fors. Die Winkelwörter von Nicolas Abraham und Maria Torok«, in: Abraham, Nicolas; Torok, Maria: *Kryptonymie: Das Verbarium des Wolfsmanns*, Frankfurt a. M., Berlin, Wien 1979, Ullstein, S. 29
- 11) Editors Note zur engl. Übersetzung von Abraham, Nicolas; Torok, Maria: *The Shell and the Kernel: Renewals of Psychoanalysis*, Vol. 1, 1994, S. 77