

Marcus Coelen

»Islam« – in einem einzigen Zug

»Call me Ishmael«

(Herman Melville, *Moby Dick*)

Um den *Islam* in seinem Zusammenhalt nach historischer und gesellschaftlicher Hinsicht zu *erklären*, wird, aus sehr plausiblen Gründen, gerne *Identifizierung* herangezogen. Beispielhaft kann man dies in Fethi Benslamas *Psychoanalyse des Islam* lesen. Seine Arbeit beruht auf der These, »dass es eine gewaltsame Zäsur im zeitgenössischen Islam gibt, die seine traditionellen Modi der Subjektivierung erschüttert.« Diese zu analysieren »heißt, die grundlegende Problematik der Identifizierungen und der Ideale aufzuwerfen.« Denn »mit ihrer Hilfe denkt die Psychoanalyse die Konstituierung der Zugehörigkeit des Menschen zur menschlichen Gattung als einen Prozess, der zur Kulturarbeit auffordert und der unter bestimmten Umständen zum Scheitern verurteilt sein kann.«¹

Die »Identifizierung« ist, bei Benslama ist das hier und da spürbar², ein zutiefst freudscher Begriff, was bedeutet, dass seine Schärfe sich gerade dadurch ergibt, dass er für Freud selbst ein Rätsel bildete, das ihm nicht gänzlich auflösbar war, das auch nicht aufzulösen ist und dessen analytische Kraft sich vielmehr dadurch ergibt, dass das von ihm Analytierte mit dem Begriff selbst gerade am Punkt dieser Unauflösbarkeit wie verschweift ist. Der berühmte »Nabel des Traums« gibt hier zugleich die Nabe und den Umlauf, also zugleich Modell und Stück der Sache selbst ab, die im Grunde alle wichtigen Begriffe Freuds in ihrer Konstruktion, Dynamik und Logik bestimmen. Denn nicht nur ruht der Traum, in jenen bekannten Stellen der *Traumdeutung*, auf einem »Unerkannten«³, das der Deutung verschlossen bleibt,

sondern diese Nahtstelle verbindet ihn zudem über Deutung mit dem, was »ohne Abschluss bleiben« wird, also mit dem Denken, mit der »netzartige[n] Verstrickung unserer Gedankenwelt«, ⁴ und also mit der Erkenntnis selbst. Da, wo die Deutung des Traums endet, wird er mit dieser endlos Denken. Dort, wo der Begriff nicht mehr erklärt, was er erklärt, findet er seinen Umschlag in dasjenige Material, welches dennoch er allein auszubreiten vermag.

Analog dazu verhält es sich mit der Identifizierung, selbst wenn hier der »Nabel« der Sache nicht so deutlich ausgeprägt ist. Eher ist es so, dass die Identifizierung im Ganzen mit ihrem Nabel verwachsen ist. Die notwendigerweise etwas gewundene Nachzeichnung dieser Verwachsung verspricht vielleicht, der Frage der Bezugnahme auf Identifizierung für Phänomene und Probleme der religionssoziologischen und politischen Rede, vielleicht auch dem, was man »Kulturarbeit« nennen mag, etwas näherzukommen.

Identitätssatzzersetzung

Identifizierung ist, wie der Traum, wie die Trauer, wie das Psychische insgesamt, »Rätsel«, heischt somit nach Auflösung, sowie darin nach seiner Bestimmung als ein auf spezifische, psychoanalytische Weise darzulegendes Zusammengesetztes und Konstruiertes. Wie oft in Freuds Schriften manifestiert sich dieser doppelte Zug an seinen Begriffen durch Verkomplizierungen in Fußnoten, die zugleich spekulative Stücke und Aufschub auf Späteres enthalten. Die Begriffe sind also tief in die Textgeschichte der Psychoanalyse eingearbeitet – oder diese in jene. So ist dem Abschnitt zur Identifizierung in *Massenpsychologie und Ich-Analyse* am Ende eine Note hinzugefügt, die anmerkt, dass wir »das Wesen der Identifizierung nicht erschöpft haben und somit am Rätsel der Massenbildung ein Stück unangerührt lassen«. ⁵ Dieses Stück am Rätsel der Massenbildung ist aber zugleich dasjenige, auf der ihre Erklärung beruht. Die »primäre Masse«, zugleich Beispielsfall und Modell der Massenpsychologie, ist »eine Anzahl von Individuen, die [...] sich [...] in ihrem Ich miteinander identifiziert haben.« ⁶

Identifizierung wird in der *Massenpsychologie* zum eigentümlichen Prinzip der Psychoanalyse bestimmt. Dies geschieht nicht

so sehr durch den Bezug auf das bloße Auftreten der Erfahrung von Identifizierungen im klinischen Geschehen: ein Moment von Empirie, das Freud an den Beginn seiner Ausführungen setzt: »Die Identifizierung ist der Psychoanalyse als früheste Äußerung einer Gefühlsbindung an eine andere Person bekannt.« So setzt der der Identifizierung gewidmete Abschnitt der *Massenpsychologie* ein. Was der Identifizierung aber erlaubt, Psychoanalyse wie als Ganzes zu bestimmen, ist ihr späterer und lateraler, quasi-transzendentaler Wert. Denn sie ist selbst mit der Möglichkeit einer Erkenntnis dessen, was sie, Identifizierung, und *mutatis mutandis* jede Form von psychischem Verhältnis und Mechanismus, sein kann, verbunden, vielleicht gar mit ihr identisch, zumindest verkettet. »Von der Identifizierung führt ein Weg über die Nachahmung zur Einfühlung, das heißt zum Verständnis des Mechanismus, durch den uns überhaupt eine Stellungnahme zu einem anderen Seelenleben ermöglicht wird.«⁷ Während Freud an anderen Stellen deutlich macht, dass der Mechanismus der Identifizierung, da, wo man ihn beobachten kann, *nicht* auf Imitation beruht, so ist er hier als diese, wenngleich im Kleide dieser anderen Namensgebung »Nachahmung«, das Scharnier im Innern und zu Beginn der Psychologie überhaupt. In der *Traumdeutung* heißt es: »Die Identifizierung ist [...] nicht simple Imitation, sondern Aneignung auf Grund des gleichen ätiologischen Anspruches; sie drückt ein »gleichwie« aus und bezieht sich auf ein im Unbewussten verbleibendes Gemeinsames.«⁸ Im Innern der Identifizierung liegen, dieser Stelle und derjenigen zufolge, die sie in der *Traumdeutung* aufnimmt, eine »Aneignung« und ein »unbewusste[r] Schlussprozess«.⁹ Identifizieren ist Aneignen und Schließen. Der Schluss vollzöge ein: »Ich denke, ich bin der andere, also bin ich ...«, oder ein: »Wenn ich die andere wäre, dann wäre ich auch ... , also bin ich ...«. Schlüssig, wenn auch eigentümlich. Was jedoch heißt »aneignen«?

Die Wege der Verknüpfung im Innern des Identifizierungskomplexes sind hier sehr verschlungen, genauer, sie sind zunächst einmal eben dies: Wege, sowie das, was auf ihnen wandelt. Die argumentative Nut Freuds zur Zurückweisung der bloßen Imitation in der Identifizierung ist folgende Unterscheidung: »Etwas anderes ist der Weg, und der seelische Akt, der diesen Weg geht.«

Unter Aufnahme eines ähnlichen Beispiels wie desjenigen, das in der *Massenpsychologie* den Typus der Identifizierung trägt, die »vom Objektverhältnis zur kopierten Person ganz absieht«,¹⁰ – die »Pensionsfreundinnen«, die ein »geheimes Liebesverhältnis«¹¹ haben – führt Freud in der *Traumdeutung* den Anteil der Aneignung als »psychische Infizierung« aus: »Die Kranken wissen in der Regel mehr voneinander als der Arzt über jede von ihnen, und sie kümmern sich um einander, wenn die ärztliche Visite vorüber ist.« Die Handlung im Medium des geteilten Leids bildet hier das »im Unbewussten verbleibend[e] Gemeinsam[e].« Das Kümmern umeinander wird in der bereits zitierten Fußnote der *Massenpsychologie* zur »Hilfe« gesteigert und illustriert die Infektion als gemeinsame Nahrungsaufnahme. Diese hat dann:

unter anderem die Folge, dass man die Aggression gegen die Person, mit der man sich identifiziert hat, einschränkt, sie verschont und ihr Hilfe leistet. Das Studium solcher Identifizierungen [...] ergab [...], dass sie auf der Anerkennung einer gemeinsamen Substanz beruhen [...], daher auch durch eine gemeinsam genommene Mahlzeit geschaffen werden können.¹²

Die Aneignungsseite der Identifizierung wird hier im gemeinsamen Mahl eingenommen.¹³

Die Speisung der Identifizierung mittels einer »gemeinsamen Substanz« in der kollektiven Psyche erinnert an ein anderes Ende ihrer Konstruktion, an ihren Anfangsmoment noch vor dem Entstehen der Einzelnen. »Wir haben an anderer Stelle ausgeführt«, schreibt Freud in *Trauer und Melancholie*,

dass die Identifizierung die Vorstufe der Objektwahl ist und die erste, in ihrem Ausdruck ambivalente Art, wie das Ich ein Objekt auszeichnet. Es möchte sich dieses Objekt einverleiben, und zwar der oralen oder kannibalischen Phase der Libidoentwicklung entsprechend auf dem Wege des Fressens.¹⁴

Ein hyper-melancholischer Zug vom Verlust eines Objekts, bevor es eines gab, frisst sich in die Konstruktion der Identifizierung

zwischen Einverleibung und logischem Schließen. In der zur *Massenpsychologie* analogen Stelle der *Traumdeutung* ist das miteinander Geteilte jedoch nicht Mahl, sondern Geschlechtsakt: »Ausdruck einer sexuellen Gemeinsamkeit« durch den direkten oder indirekten »sexuellen Verkehr«. ¹⁵

Freuds Identifizierungsstellen parallelisieren sich, wenn auch nicht gänzlich, sie entwerfen einen geschichteten Körper aus Analogien. Es gibt ein geheimes Gemeinsames zwischen den durch einzelne oder einzige Züge, also radikal partial, miteinander Identifizierten, den durcheinander Infizierten, den sich als wechselseitig imitierend Erscheinenden: eine »Substanz«, die, als ungehörte Rede, geteiltes Nahrungsmittel und sexuelles Verkehren, nichts Substanzielles an sich hat, sondern zugleich die schiere Unterstellung ihrer Existenz und die tiefe Affizierung durch sie darstellt, sich ausbildet als das Andere durch und durch: der angenommene Anspruch auf Existenz. Man könnte sagen, dass diese »Substanz« verschluckt, absorbiert und metabolisiert – angeeignet – ist, bevor oder ohne dass sie überhaupt in den Mund genommen wurde oder sonst wie in den Körper eingedrungen ist. Damit ist sie aber auch schon, ohne dass sie absorbiert wäre, wie nach Exkretion draußen. Weder gegessen, da als sexuelles Sekret ausgeschieden, noch Sexuelles, da als Nahrung absorbiert, ist die Identifizierung ein eigentümlicher Stoff. Es liegt nahe zu schließen, dass sie schlicht Körper ist – ohne allerdings die Unterscheidung an diesem zwischen dem, was er selbst sei und dem, was in ihn eindringe oder ihn verlasse; sie ist Körper, ohne dass dieser selbst wäre: Fremdkörper-Körper.

Aber nicht nur. Denn wie als Vermittlung zwischen der Seite des Schließens und derjenigen der Aneignung, die das Terrain markieren, auf dem der Weg der Identifizierung zugleich Nachahmung ist und nicht, liegt schlicht die Sprache mit ihren Ausdrücken, doppelt sich untrennbar die eigentümlich fremdkörperliche Substanz und die nicht weniger eigentümliche Syntax der Schlüsse und Sprüche. »Die Sprache«, führt Freud an der Stelle der *Traumdeutung* zur Identifizierung aus, »trägt einer solchen Auffassung« wie derjenigen, dass sexuell miteinander Verkehrende, selbst wenn dies über Dritte oder im Fantasieren geschieht, wie aus einem Stoff seien, »gleichfalls Rechnung. Zwei

Liebende sind »Eines«.¹⁶ Identifizierung ist hier, mit großer Schlichtheit und zugleich in philosophischer Tradition, als Identitätssetzung, als Ein-und-dasselbe-Sein-Sagen identifiziert – und zudem ist »Liebe« der Name, von dem aus sich diese Setzung in Analogiebildung und Aneignung eines Stoffes auseinandersetzt. Das Eine der Identifizierung ist zugleich Nachahmung und nicht Imitation, zugleich der Weg und die Wegnahme, zugleich Einfühlung und nicht Mitgefühl – ein mehrfach geteiltes Gemeinsames an sich.

»Die Identifizierung ist eben von Anfang an ambivalent«,¹⁷ merkt Freud in der *Massenpsychologie* lakonisch an. Was sich im Affektiven als Ambivalenz von Liebe und Hass zu erkennen gibt, lässt sich in der meta-psychologischen Konstruktion als empirisch-transzendente Amphibolie lesen: Identifizierung ist sowohl erklärend als auch zu erklären, wird deduziert und ist Ausgangspunkt der Deduktion, ist Erkenntnis und Möglichkeit wie Unmöglichkeit von Erkenntnis. Diese »erste, im Ausdruck ambivalente, Art, wie das Ich ein Objekt auszeichnet«, diejenige, welche Vernichten und Bewahren im Fressen in eins setzt, zeichnet sich auch dadurch aus, dass sie überhaupt Ich und Objekt ins Denken einzeichnet. Das Wort Freuds vom *Auszeichnen des Objekts* markiert die Ambivalenz im Verhältnis zur Philosophie, die solch grundlegendes Denken als Feld für sich reklamiert. Diese – Philosophie nachahmende oder imitierende? – Markierung zieht ihre Spur durch die Identifizierungskonstruktion auch dadurch, dass sich das frühe Einverleiben – als erste Form – mit dem späten Aneignen (in Mahl oder Akt) – als dritte – zusammenfügt und dabei das analoge Denken und sein Konstruieren selbst wieder aus sich ausscheidet.

Identifizierung ist ein aus Nachahmung und Einverleibung Zusammengesetztes, und während sie durch erstere über Einfühlung mit der Möglichkeit zu eben dieser Zusammensetzung und ihrer Analyse in einer Schlaufe zusammenläuft, hat sie mittels der letzteren diejenige Substanz in sich aufgenommen, die ihr erlaubt, sich von ihr, als Psychisches von einem Körper, abzulösen – sie hat das in sich introjiziert, aus dem sie hervorgeht. Diese topologische Paralogik hat ihre Entsprechung in dem berühmten *einzigem Zug*, den Freud eher beiläufig in der *Massenpsychologie* als

den dritten Typus der Identifizierung erwähnt – *vor* der Mischform aus Analogiebildung und gemeinsamem Sexuellen und *nach* der »Vateridentifizierung« durch Anwandlung des Ich ans geliebte Objekt. Lacan hat dieses Wort Freuds, wie es sein Umgang mit ihm im Zuge seines *retour* zu ihm war, isoliert und begrifflich aufgewertet – *extrahiert* –, zudem einer signifikanten Markierung unterzogen, indem er das Wort *unaire* aus den Sprachen der Chemie und der Informatik herbeizog, welches damit – Schlachtfeld des Sprechens mit und gegen die metasprachliche Usurpation seiner selbst *en miniature* – die Einzigkeit und Einwertigkeit des Bezugs auf sich selbst wendet. Der *trait unaire* ist eine historisch-strukturelle Stauchung und ein Hinweis auf das Unaufgelöste und Unauflösbare der Identifizierung gerade in ihrer Zusammensetzung. Als mehrfach und auf mehrfache Weise – sowohl aus Zusammensetzung als auch aus extremer Singularität – Zusammengesetztes kann Identifizierung das ambivalente Eine an sich genannt werden: Ein Äußeres, das nicht nur mit dem Inneren kommuniziert, sondern, paradoxerweise, auch nicht mit ihm kommuniziert, indem es sich stets weiter von ihm absetzt, nichts von ihm wissen will; und ein Inneres, das sich aus sich selbst zurückzieht, um an einer anderen Oberfläche und als andere Oberfläche in Erscheinung zu treten.

Die Identifizierung: Eine großartige Zersetzung des Identitätssatzes, die, auf dem Weg der Frage nach dem Namen der »Identifizierung« für sie, auch jedes »Eine« zu einer Frage seines Namens macht: zu der seines Bleibens und Schwindens in Sprechen und Schreiben.

Vorschlag zur Involution

Die »Identifizierung«: Dieser durch und durch psycho-analytische Terminus, der das an ihm Begriffene wie einen von Innen nach Außen gereizten Körper zugleich zusammenzucken und die Flucht ergreifen sowie sein mit ihm Gesprochenes als einen wie mit Schweigen gearbeiteten rätselvollen Schriftzug erscheinen lässt – kann dies nun herangezogen werden, um den *Islam* oder etwas an ihm zu erklären?

Man erlaube an dieser Stelle und anstelle einer Antwort auf diese Frage die Wendung hin zu etwas, das zunächst wie eine Kopfgeburt erscheinen mag: Drehen wir das Verhältnis weiter um und fragen nicht, wie Identifizierung den Islam erklärt, sondern wie umgekehrt der Islam die Identifizierung; aber setzen wir zudem, dass in dieser Umkehrung sowohl alle Terme des gedrehten Verhältnisses wie auch die Bestimmung des Verhältnisses von der Umkehrung nicht verschont bleiben, sich verschieben oder stauen; und nehmen wir an, dass diese allgemeine Verrenkung der Identifizierung doch von ihr, wie mit einem geheimen Band, durchweht ist. Es blieben dann von dieser Frage die Syntax, mit ihren Plätzen als Erinnerungen und Reste des dort zunächst Platzierten, sowie etwas wie der sublimierte Stoff eines sinnhaft Identifizierten: nicht Islam, sondern Stücke Islamisches; nicht eine Erklärung, sondern schlicht Klärung, Ausfällen hier und da von Resten, tastendes Abklären einiger Ränder am rätselhaft Auftretenden, die Schriftsäume seines Anspruchs; und nicht Identifizierung als diese selbst, sondern, wie *fanfreluches* an den Buchstaben der Identifizierung, eine Verzierung an ihr. Wir erhielten dann, als sehr fadenscheinige Analogie zu »Identifizierung und der Anwendung ihrer Problematik auf die Frage des Islam« den Hinweis, dass *Islamisches die Versuche einer Schreibung verziere*.

Dies würde nun ein ganz und gar eigentümlicher Ausdruck bleiben, abgelöst von jeglichem Gegenstand, der hier behandelt werden sollte – wenn er nicht zumindest der Illustration des ebenfalls sehr eigentümlichen Umstands dienen würde, dass ungefähr genau dies, was in ihm gesagt wird, an einigen Stellen des psychoanalytischen Schrifttums geschieht: dass Bruchstücke des Islamischen, hier und da, ohne System, manche Versuche der Schreibung verziern, die, in der Nähe der Identifizierung, anstreben, die Psychoanalyse in die Schrift, in die Formel, in die Möglichkeit überhaupt ihres Eintrags, sei's in die Wissenschaft, sei's am Rande ihrer, zu tragen. Da, wo es die Psychoanalyse unternimmt, sich mit dem Namen »Identifizierung« in die Schrift einzutragen, liegen Spuren und Bezüge zu Islamischem in der Nähe, sind damit verkettet oder lose verknüpft, erheben eine Stimme oder klingen an. Von solchen Stellen – und einige folgen nun beispielhaft und auf Umweg – gerät weniger eine direkte oder auch

indirekte Erkenntnis, Interpretation oder Analyse des »Islam« mittels der Psychoanalyse in den Blick. Vielmehr ist es das *Unmögliche* der Psychoanalyse, das sich profilieren kann: ihre Gegebenheit als Zufall der Geschichte, der uns in der Gegenwart, diese stets verschiebend, kontingent zufällt und u. a. verspricht, eben diese in ihrer Zufälligkeit, Kontingenz, prekär und ungeschützt, im Aufschub zu denken und zum Sprechen zu bringen, davon etwas zu leben, was immer an Möglichkeit und Notwendigkeit daran hängen mag.

Mystik bilderloser Schriftbilder

Ob auf diesem sandig sich verlierenden Weg sich eine Begegnung mit den drängenden Fragen, die auf eine Deutung, Erklärung oder Interpretation des »Islam« sich richten, einstellen kann, muss am Ende Andeutung bleiben. Oder, um es mit einer analogen Zitatstelle, die unseren Umweg beginnen lässt, zu illustrieren: »Ob man auf diesem Weg der letzten Weisheiten habhaft werden wird, von denen man alles Heil erwartet, darf man getrost bezweifeln.«¹⁸ So Freud gegen Ende seiner als fiktive Vorlesung entworfenen Abhandlung *Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit* von 1932, nachdem er spekulierend zugestanden hatte, »dass es gewissen mystischen Praktiken gelingen mag, die normalen Beziehungen zwischen den einzelnen seelischen Bezirken umzuwerfen, sodass z. B. die Wahrnehmung Verhältnisse im tiefen Ich und im Es erfassen kann, die ihr sonst unzugänglich waren.«¹⁹ Eine Möglichkeit der Mystik, die er auch in einem seiner Notate von 1938 mit ihrem transzendentalen Ton anklingen lässt: »Mystik die dunkle Selbstwahrnehmung des Reiches außerhalb des Ichs, des Es.«²⁰ Die Mystik als Erkenntnisakt auf dem Erkenntnisweg der Psychoanalyse ist Analogon der Einfühlung, die, als mit der Identifizierung verkettet, wie diese, Einsicht in das Seelenleben, dessen Teil sie ist, zu erlauben verspricht. Es ist sicher auch ihre Nähe und Ähnlichkeit zur Identifizierung, die die Mystik für Freud schmackhaft machte, während er sie zugleich nicht wirklich auszustehen vermag. Was man an Freuds Liebe zur Mystik unterstellen mag, ist ambivalent und berührt auch die Annahme, dass seine der Mystik analogen Namen »Liebe«, »Identifikation« und manch-

mal sogar »Mystik« selbst lauten. Wie Verliebtheit und Hypnose in der *Massenpsychologie* auf das Kapitel der Identifizierung folgen, diese fortschreiben bis zur bereits angeführten Definition der primären Masse als mit sich selbst identifiziert, so erlaubt es das Instanzenmodell immerhin, die Identifizierung als Verliebtheitsversenkung der Psyche in sich selbst zu entwickeln: Indem das Ich »sich mit dem Objekt identifiziert, empfiehlt es sich dem Es an Stelle des Objekts, will es die Libido des Es auf sich lenken.«²¹ Das Ich wird zum Objekt des eigenen Es, dessen Libido es nun lieben soll, und wird dabei, wie es an einer anderen Stelle heißt, »gleichsam aufgesogen«²², und geht so eine Art *unio mystica* mit dem Es ein.

Die Frage nach dem, was dieser Mystik-Komplex weiter für eine Metapsychologie bedeuten könnte, verdichtet sich nun in Lacans Seminar zur »*Identification*« aus den Jahren 1961 und 1962 nicht nur zu einer für seine Methode und Gegenstände typischen Formalisierung, sondern auch zu einem überraschenden Bezug auf Figuren des Sufismus, dieser Hauptform islamischer Mystik.²³ An dieser Stelle ist Identifizierung über den Weg der Mystik mit einem Stück des Islamischen verknüpft.

Die vorletzte Sitzung vom 20. Juni 1962 arbeitet an einer Bestimmung des dritten Typus der Identifizierung Freuds, derjenigen, die die Masse entwickelt und die für Lacan diejenige ist, in der sich das »Subjekt *als* Begehren oder Wunsch konstituiert.«²⁴ Die Sitzung wirft in der Mitte einen Faden aus, an dessen Anfang die Frage steht, ob eine Analyse zum Ergebnis haben könne, dass »ein Subjekt in Begehren versetzt sei, so wie man in Trance versetzt ist, es ins Begehren eintrete, wie man in die Brunst oder in eine Religion eintritt.«²⁵ Mystische Sekten werden von Lacan als ferne Analogie angeführt für die Wege, die auf dasjenige Feld führen, welches für ein Subjekt das Feld des ihm eigenen Begehren sei.

Die höchste Konzentration auf die Frage der Identifizierung vollzieht sich allerdings mittels der Schriften des Islamwissenschaftlers und Diplomaten Louis Massignon, die Lacan heranzieht, nachdem er die hinduistische Mystik, deren Objekt im *Bouddhi*, und die vielgelesenen Schriften von René Guénon als enttäuschend abgeschrieben hat. Massignons Moment folgt nun darauf, um eine »Endfunktion« vor dem Ende einzutragen, als

»die vorletzte Schwelle, die vor der ersuchten [mystischen] Befreiung zu überschreiten« ist. Diese Funktion, umgesetzt in Psychoanalyse, ist »die Funktion des Objekts als Umschlagpunkt in dieser Konzentration«, die »unverzichtbar« sei, um »an die metaphorischen Elemente der subjektiven Verwirklichung zu gelangen, um die es geht und die letztendlich nichts anderes ist als der Zugang zu jenem Feld des Begehrens, das wir schlicht *das Begehrende* nennen können.«²⁶ An diesem Punkt, vor der mystischen Askese, schlägt das Subjekt ins Begehrende um. Lacan nennt diesen Punkt ein Stadium: »Stadium der Involution, der Einfahrt des Subjekts in ein Objekt«, welches voll und ganz mit der »Formel $\$ \diamond a$ « zusammenfalle. Diese erlaube, die »Struktur der Klinik in ihren verschiedenen Formen« zu »konstruieren« – und Lacan unterstreicht, dass dies der Begriff Freuds sei. Diese Formel, die das Subjekt als Schnitt des Objekts schreibt und zumeist als »Formel des Phantasmas« bezeichnet wird, benennt somit einen Punkt, der dem mystischen Objekt analog ist – welches, so Lacan, in der Mystik »sehr arbiträr gewählt« werde, es könne »[...] eine Frau oder der Korken einer Karaffe« sein. Im Inneren dieser Identifizierungskonstruktion liegt als Umschlagpunkt das von Massignon im Mystiker Al-Husain ibn Mansur al-Halladsch²⁷ dargestellte Objekt, das, so Lacan »nirgendwo als dort« niedergeschrieben sei. Am Punkt, an dem das Subjekt ins Begehrende umschlägt, liegt allein das Objekt al-Halladschs, das Massignon für Lacan dort aufgeschrieben hat.

Im Inneren der Erzählungen und Identifizierungen, die sich auf al-Halladsch beziehen und ihn zu Figur, Subjekt und Objekt des Sufismus machen, steht sein Ausspruch *anā 'l-Ḥaqq* – »Ich bin die (absolute oder: schöpferische) Wahrheit«²⁸. Sie ist nicht allein und nicht vor allem Reklamation der substanziellen Wahrheit selbst, sondern Zitation der stimmlichen Offenbarung der »Wahrheit« – Ḥaqq – als einem der 99 Namen Allahs, die ihm in einem Traum soll widerfahren sein. Die Verdammung und spätere Hinrichtung des Mystikers ist bezogen auf seine beharrliche Wiederholung der Enthüllung dieser Offenbarung: auf dessen pronominale Aneignung in Aussage durch seinen eigenen Mund. Es handelt sich um eine komplizierte Szene des iterativen Sprechens und seiner Implikationen: Al-Halladsch wiederholt ihn,

der ihm *anā 'l-Ḥaqq* als Spruch und Namen eröffnet hat, sagt, ohne es zu sagen, er habe gesagt, er sei die Wahrheit, die sein Name ist. Eine Affirmation der Affirmation von Name, Gesprochenem und – *sit venia verbi* – ›Ding des Sprechens‹,²⁹ wie sie auch die Verse 13 und 14 der 20. Sure des Koran und das in ihm ungezählte Male Wiederholte bestimmt: »Höre also, was offenbart wird. Ich, das bin ich, Gott – es gibt keinen Gott außer Gott, verehere mich«. Gott, *Ḥaqq* mit Namen, spricht als die Wahrheit, die spricht und den Namen ausspricht.³⁰

Sätze wie: *'ehyeh 'ascher 'ehyeh; lā 'ilāha 'illā llāh; anā 'l-Ḥaqq; Moi, la vérité, je parle*; wie auch: *Ach wie gut, dass niemand weiß* ...³¹, oder das Paradox des Kreters Epimenides, mit all ihren Unterschieden und komplizierten Bezügen untereinander, sprechen sich um den unaussprechlichen Punkt des Sprechens als Objekt herum, mit dem das Subjekt als »identifiziert« genauso bezeichnet werden kann wie mit all diesen Unterschieden und ihren Markierungen selbst. In der Bezugnahme Lacans im Seminar *L'identification* auf diesen Punkt, so kann man konstruieren, bildet sich die Konstruktion einer Verschriftlichung der Identifizierung, die allem Anschein nach weder Islam, noch Sufismus, noch auch wirklich Mystik braucht, diese aber auf dem Weg der historischen Kontingenzen und philologischen Referenzen in ihrer Mitte findet. An diesem arbiträr genommenen Objekt schlägt dessen Zufälligkeit in diejenige Konstruktion um, mittels derer sie eingeschrieben und notwendigerweise gelesen sein will, um ihre Funktion wahrzunehmen. »Identifizierung«, Begriff, Schreibungen, theoretische Aneignung und Wiederholung – kurz: »Psychoanalyse« – sind wie das Symptom dieser Begegnung, die keine ist, eher: das Ereignis ihres Objekts.

Lacan schlägt vor, von diesem Punkt aus das bereits zitierte »Stadium« zu entwerfen: »*stade [...] d'achèvement de l'involution, de l'assomption du sujet dans un objet*«³². Während der Begriff der *assomption* an christliche Konnotationen denken lassen mag – (Christi) Himmelfahrt –, überspannt die *involution* ein weites semantisches Gebiet zwischen Geometrie und Medizin. In Lacans Konzentration auf das mystische Objekt hallt aber auch, ohne dass er dies anführt, der Titel eines Aufsatz von Massignon aus dem Jahre 1960 wieder: *L'involution sémantique du symbole dans*

les cultures sémitiques.³³ Unter Bezug auf einen Begriff der arabischen Grammatik und Rhetorik – *tadmir*³⁴ –, welcher sowohl eine Art *enjambement* als auch poetische Produktion durch die Inkorporierung von Zitaten im Innern einer Gedichtzeile, wie auch die Verwendung von Infixen zur Wortneuschöpfung³⁵ meint, entwirft Massignon eine totalisierende Figur, in der er die arabische Sprache, das Subjekt der islamischen Mystik und das Verhältnis des Islam zu Judentum und Christentum von einer einzigen Figur des »Symbols« her zu erfassen anstrebt. Nach dieser wird »ein Element aus der allgemeinen Zirkulation genommen, zum Erlöschen gebracht, in der Erde abgetötet, aber so, dass es wieder mit einer Spaltung, anders hervorsprießt.«³⁶ Im Falle der Mystik al-Halladschs spricht Massignon vom »*décentrement*« des Subjekts in sein Objekt, als habe er Lacan im Ohr. Und als habe Lacan die *Études carmélitaines* vor sich liegen, folgt er Massignon in den Bereich der produktiven Unbestimmtheit, wenn er wie dieser vom »Semitischen« im Allgemeinen spricht – in Bezug auf Freud, dessen Mystik, und die Identifizierung: In der Sitzung vom 27. Juni 1962 schließt Lacan sein Seminar mit dem Verweis auf das, was er habe offen lassen müssen: »den Bezug zum Körper, zur Inkorporierung, zur **Einverleibung*«, für den man auf die Seite des Vaters – also wieder zum ersten Typus der Identifizierung – schauen müsse. Er habe es beiseite gelassen, da es erfordert hätte, in das »Gesamte einer Tradition einzuführen, die man mystisch nennen kann und die, durch ihre Gegenwart in der semitischen Tradition, die Gesamtheit des persönlichen Abenteuers Freuds beherrscht.«³⁷ In den Hüllen der Einverleibung konzentrieren sich um das Objekt der Identifizierung die Bezüge zu »Traditionen« eines »Mystik« und »semitisch« Genannten, um aufgespalten in den Formalismus des dezentrierten Subjekts einerseits und ungenannt Gebliebenes andererseits daraus hervorzubrechen.

Im Seminar von 1954/55 zum *Ich in der Theorie Freuds* markiert sich dieser geteilte Zug in Bezug nicht auf das mystische Nachleben des Korans, sondern auf diesen selbst, wenn Lacan, inmitten seiner ausführlichen Deutung des Traums von Irmas Injektion, diesen Höhepunkt des persönlichen »Abenteuers Freuds« in seinem Umschlagen in die Sache der Psychoanalyse, die Formel von Trimethylamin so fasst, dass man sie als ob von

derjenigen der Schahada abgepaust darstellen könne: »Es gibt keinen anderen Gott außer Gott« überträgt sich dann in: »Als Lösung deines Problems gibt es kein anderes Wort als das Wort.«³⁸ Während sich das Ich Freuds hinter der Gruppe der anderen im Traum »verflüchtigt, resorbiert, ausgelöscht« habe, schlägt es um in die Formel von Niemand, N, *nemo*, um das »Subjekt außerhalb des Subjekts« zu bezeichnen. NC₃H₉ schreibt لا إله إلا الله – schreibt das *sujet hors sujet* als mit dem Schriftzug dessen, außerhalb dessen nichts und keiner ist, verziert. Die in Hadithen und anderen Stücken weitergetragene Erzählung Mohammeds, ihm sei in einer Vision im Alter von vier Jahren die Brust von drei weiß gekleideten Männern drei Mal geöffnet worden³⁹, hat diesem mit Buchstaben die unvorstellbare Körperöffnung umrandet – in der unklaren Etymologie von *ḥarf* kommen Buchstabe und Rand zusammen⁴⁰ –, was wiederum die Schrift des Koran zu Beginn der 94. Sure in sich einschreibt. Wie auf eine Analogie öffnen sich mithilfe der Lacan'schen Konstruktion die Körper Freuds und Mohammeds, um Formeln der Möglichkeit verbaler Einschreibung überhaupt hervortreten zu lassen.

Ein Weg von hier zurück zu Elementen der Identifizierung Freuds ist kaum Spurenlese. Zwar ist auch in Freuds Formalisierung des Unbewussten, wie sie sich in der *Psychopathologie des Alltagslebens* aufs bekannte Diagramm um den Namen »Signorelli«, der die Mündlichkeit des Vornamens Freuds mit einem Sprechen von Leben, Tod und Lieben verflcht, mit dem anekdotischen Auftreten der »Sitten der Türken in Bosnien«⁴¹ verknüpft, teilen vor allem Beduinen eine Substanz im Mahl⁴², und sterben für ihn die Asra in der Wüste und in Liebe verbunden mit ihren geliebten Toten⁴³, woraus ein ganzer Teppich von verbundenen und unverbunden Fäden und Bezügen zu entrollen wäre⁴⁴ –, aber die Versuche der Identifizierung von Islamischem bei Freud wirft Lacans Verdichtung auf die Formel des eingetragenen gesprochenen Wortes vor allem in die Weite der Schriften und Texte selbst – und dies gerade an dem Punkt, an dem sich das Ich verliert. Während die *Einführung des Narzissmus* 1914 die Libidotheorie verwickelter machte, bildet sich darin der vielfältige Schematismus der Identifizierung umso mehr wieder aus. Und hier, in der Mitte der 17. Vorlesung, *Die Libidotheorie und der Narzissmus*, umstellt

wiederum eine komplexe Anordnung von Fixpunkten und Variablen – *Terme* in ihrer doppelten Bedeutung – das Rätsel der Identifizierung:

Der Egoismus ist in all diesen Beziehungen das Selbstverständliche, Konstante, der Narzissmus das variable Element. Der Gegensatz von Egoismus, Altruismus, deckt sich begrifflich nicht mit libidinöser Objektbesetzung, er sondert sich von ihr durch den Wegfall der Strebungen nach sexueller Befriedigung. In der vollen Verliebtheit trifft aber der Altruismus mit der libidinösen Objektbesetzung zusammen. Das Sexualobjekt zieht in der Regel einen Anteil des Narzissmus des Ichs auf sich, was als die sogenannte »Sexualüberschätzung« des Objektes bemerkbar wird. Kommt noch die altruistische Überleitung vom Egoismus auf das Sexualobjekt hinzu, so wird das Sexualobjekt übermächtig; es hat das Ich gleichsam aufgesogen.⁴⁵

Die Absorption des Ich durch das Objekt – Extrem und Ordnung der Identifizierung – lässt auch hier eine komplexe Verschriftlichung entstehen, der Mystik, Dichtung und Stücke des Islam illustrativ und wie beiläufig zur Seite eilen. Gleich im Anschluss an die langausgeschriebene Formel der Identifizierung bietet Freud, als »Erholung« von der »im Grunde trockenen Phantastik der Wissenschaft [...] eine poetische Darstellung des ökonomischen Gegensatzes von Narzissmus und Verliebtheit«⁴⁶, die er dem *West-östlichen Divan* Goethes entnimmt und ausführlich, raumgreifend zitiert. Am Ende des Laufs dieser Verse setzt Hatem gegen die Einverleibung durch die ihn liebende Suleika die Wandlung in den Namen, der ihn nennt: »Nun mit Hatem wär's zu Ende; / Doch schon hab' ich umgelost; / Ich verkörpere mich behende / In den Holden, den sie kost.«⁴⁷ In Stücken tritt Goethes *Divan* – ein sich zersetzender Komplex aus Figuren, Formeln, Namen und Pronomen, wie hier nur behauptet, nicht dargelegt werden kann – neben die Entzweiung eines einheitlichen Körpers aus Egoismus und Narzissmus. Der *Divan* selbst webt sich in die Identifizierung der Einheit einer Sprache, in der, schreibt Goethe 1815, als er wieder einmal ansetzt, diese sich vor allem grafisch

anzueignen,⁴⁸ wie in »keiner [...] vielleicht Geist, Wort und Schrift so uranfänglich zusammengekörpert«⁴⁹ seien. Von dieser arabischen *Zusammenkörperung* sind, oft in orientalistischem Gewande und »Liebe« im Munde führend, immer wieder Glieder und Partien gestreut, die der Identifizierung Freuds und ihren Wiederholungen, im Lesen dessen, der ihm einen Großteil seiner Zitate schenkte, entgegengekommen sind:

[...]

Allah braucht nicht mehr zu schaffen,
Wir erschaffen seine Welt.

So, mit morgenrothen Flügen
Riß es mich an deinen Mund,
Und die Nacht mit tausend Siegeln
Kräftigt sternenhell den Bund.
Beyde sind wir auf der Erde
Musterhaft in Freud und Quaal
Und ein zweytes Wort: Es werde!
Trennt uns nicht zum zweytenmal.⁵⁰

Ihm, der von einem »beständige[n] Strom von ›Eigenbeziehung‹, der durch mein Denken [geht], von dem ich für gewöhnlich keine Kunde erhalte, der sich mir aber durch solches Namenvergessen verrät«⁵¹ schreibt – und *von* diesem *her* schreibt –, kann die Zusammenkörperung seines Namens, wie »[m]usterhaft«, in »Mund [...] Siegeln [...] Freud« zu einer Schrift werden, die, dessen Erinnern und Vergessen zugleich, Affirmation wie Zersetzung der Identifizierung zu lesen gibt.

In die Unterlage der Psychoanalyse sind, wie grundlos und ohne tragfähig zu sein, wie in ihre Rahmungen, die sie nicht halten, damit aber unheimlicher und intimer, die Schriftbilder einer bilderlosen, heilig-unheiligen Schrift gewirkt: »unbedingten Strebens / Geheime Doppelschrift«⁵², in einer Benennung Goethes aus dem Korpus seiner arabesken Dichtung. Von dieser lassen sich die Formulierungen eines prekären, aber damit umso schärfer zisierten Atheismus, die Psychoanalytisches und Islamisches in eine Anordnung jenseits und diesseits von Analogien und gegen-

seitigen Erklärungen bringen, genauso abpausen wie sich in ihr die Aneignung und der Wille zur Analogie in Bezug aufs Objekt der Fremde abzeichnet. —

- 1) Benslama, Fethi: *Die Psychoanalyse des Islam – Wie der Islam die Psychoanalyse auf die Probe stellt*, übers. von Monika Mager und Michael Schmid, Berlin 2017, Matthes & Seitz, S. 92 Eine kritische Lektüre dieser Auffassung der Identifizierung in Bezug auf den Islam findet sich bei Gana, Nouri: *Islam after Lacan*, in: Mukherjee, Ankhi (Hg.): *After Lacan. Literature, Theory and Psychoanalysis in the Twenty-First Century*, Cambridge 2018, Cambridge University Press, S. 206–223
- 2) Vgl. Benslama: *Psychoanalyse des Islam*, S. 100 ff.
- 3) Freud, Sigmund: *Die Traumdeutung*, in: GW Bd. II/III, S. 116, Anm. 1; und S. 530
- 4) Freud: *Traumdeutung*, S. 530
- 5) Freud, Sigmund: *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, in: GW Bd. XIII, S. 122, Anm. 2
- 6) Freud: *Massenpsychologie*, S. 128
- 7) Freud: *Massenpsychologie*, S. 122, Anm. 2
- 8) Freud: *Traumdeutung*, S. 156
- 9) Freud: *Traumdeutung*, S. 155
- 10) Freud: *Massenpsychologie*, S. 100
- 11) Ebd.
- 12) Freud: *Massenpsychologie*, S. 100, Anm. 2
- 13) Vgl. die Ausführungen zum gemeinsamen Mahl unter Feinden in der Wüste in *Totem und Tabu*: »Wer den kleinsten Bissen mit einem solchen Beduinen geteilt oder einen Schluck von seiner Milch getrunken hat, der braucht ihn nicht mehr als Feind zu fürchten, sondern darf seines Schutzes und seiner Hilfe sicher sein. Allerdings nicht für ewige Zeiten; streng genommen, nur für so lange, als der gemeinsam genossene Stoff der Annahme nach in seinem Körper verbleibt.« (GW Bd. IX, S. 163)
- 14) Freud, Sigmund: *Trauer und Melancholie*, in: GW Bd. X, S. 436
- 15) Freud: *Traumdeutung*, S. 166
- 16) Ebd.
- 17) Freud: *Massenpsychologie*, S. 115
- 18) Freud, Sigmund: »31. Vorlesung: Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit«, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in: GW Bd. XV, S. 86
- 19) Ebd.
- 20) Freud, Sigmund: *Ergebnisse, Ideen, Probleme (London, Juni 1938)*, in: GW Bd. XVII, S. 152. Die Veröffentlichung der Notizen erfolgte posthum und der Titel sowie ihre Zusammenstellung geht auf die Herausgeber der *Gesammelten Werke* zurück.

- 21) Freud: *Die Zerlegung*, S. 83
- 22) Freud, Sigmund: »Die Libidotheorie und der Narzissmus«, in: *Vorlesungen*, S. 433
- 23) Zum Sufismus vgl. Schimmel, Annemarie: *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, 2. Auflage, München 1995, Diederichs; sowie Corbin, Henri: *En islam iranien. Aspects spirituels et philosophiques III: les fidèles de l'amour. Shī'isme et soufisme*, Paris 1972, Gallimard
- 24) Lacan, Jacques: *L'identification, dit »Séminaire IX«, prononcé à Sainte-Anne en 1961–1962*, ediert von Michel Roussan, Paris 1992, ohne Verlagsangabe, S. 281
- 25) Lacan: *L'identification*, S. 286
- 26) Lacan: *L'identification*, S. 287
- 27) Zu Mansur al-Halladsch Vgl. Schimmel: *Mystische Dimensionen*, S. 100–120. Die Arbeiten von Massignon sind sehr zahl- und umfangreich. Sie wurden in einer Auswahl durch den Islamwissenschaftler, und einstigen Schüler von Lacan und Althusser, Christian Jambet neu ediert: vgl. Massignon, Louis: *Écrits mémorables*, Paris 2009, Laffont, 2 Bde. Vgl. auch die Studie zu Halladsch, für die er u. a. berühmt wurde: *La Passion de Husayn ibn Mansūr Hallāj*, Nouvelle édition, Paris 2010, Gallimard, 4 Bde. Vgl. die Kritik der Präsentation Halladschs als exemplarisch durch Massignon bei Said, Edward: *Orientalism*, New York 1979, Vintage Books, S. 255 ff. Said spricht von einer »extraordinary identification with Muslim theology« durch Massignon (S. 209), die hauptsächlich über Halladsch läuft, sowie über dessen »Passion« – d. h. dessen von Massignon vollzogene Identifizierung mit Christus.
- 28) Vgl. Massignon: *La passion*, S. 46 et passim, sowie Schimmel, *Mystische Dimensionen*, S. 101
- 29) Im Koran bricht dieses Ding als die Bedrohung durch die satanischen Verse auf und hervor, die das Eine der Aussage, des Ausgesagten und des Aussagenden in die Vielzahl der Frauen(-Stimmen) zerspringen lassen. Vgl. Benslama: *Psychoanalyse*, S. 33 f.
- 30) Vgl. zu dieser mise-en-abyme Dimension des Sprechakts Allahs, die ihn zum Text macht, die Bemerkungen des französischen Koran-Übersetzers Berque, Jacques: *En relisant le Coran*, in: *Le Coran. Essai de traduction de l'arabe annoté et suivi d'une étude exégétique*, Édition revue et corrigé, Paris 2002, Albin Michel, S. 710 ff.; insbes. den Abschnitt: »Le Vrai s'affirme en s'affirmant« (S. 776 ff.) Man kann eine Stelle aus van der Leeuws klassischer Abhandlung zur Religionsphänomenologie zitieren, die einen weiteren Forscher, einen anonymen Glaubenstext, der die Zitatformel des heiligen Namens aussagt, zitierend zitiert: »cf. B. M. Schuurman, *Mystik und Glaube, im Zusammenhang mit der Mission auf Java*, 1933, who quotes a Javanese Text: »It is Allah who adores Allah, but Allah is really only the name Allah«; 15.« (van der Leeuw, Gerardus: *Religion in Essence and Manifestation*, Princeton 1963, Princeton University Press, S. 428, Anm. 9)
- 31) Freud nennt sich in dieser Weise als mit seinem noch unbekannten Namen, während er sich auf die noch ungeschriebene *Traumdeutung* in einem Brief an Wilhelm Fließ vom 16. Mai 1867 bezieht. Man erinnert sich vielleicht, dass Rumpelstilzchen sich entzwei reißt, nachdem es seinen Namen enthüllt hat.

- 32) Lacan: *L'identification*, S. 287
- 33) Vgl. Massignon, Louis: *L'involution sémantique du symbole dans les cultures sémitiques*, in: *Opera minora*, Paris 1969, PUF, Bd. II, S. 626–637. Der Aufsatz war 1960 in den *Études carmélitaines* erschienen. Massignons Aufsatz von 1954: *Réflexions sur la structure primitive de l'analyse grammaticale en arabe* (*Opera minora*, S. 612–625) führt bereits den Begriff der »semantischen Involution« ein.
- 34) Vgl. Gully, Adrian: »*Tadmin*, »*Implication of Meaning*«, in: *Journal of the American Oriental Society*, Nr. 117/3 (1997), S. 466–480; wo Massignon lobend für seine Einsicht erwähnt wird.
- 35) So ist beispielsweise der Begriff *idschtiḥād*, – Auslegung, Ausarbeitung –, der ein wichtiges Wort des »modernen Islam« geworden ist, durch Infix (und Präfix) zur Wurzel *dsch.h.d.* gebildet, aus der sich *dschihad* – Kampf, heiliger Krieg – ableitet. Vgl. Benslam, *Psychoanalyse*, S. 16 f., der diese Begriffsbildung durch Bourguiba als »Spiel mit Buchstaben« bezeichnet.
- 36) Massignon: *L'involution*, S. 635
- 37) Lacan: *L'identification*, S. 301
- 38) Lacan, Jacques: *Das Seminar, Buch II (1954–1955). Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse*, übers. von Hans-Joachim Metzger nach dem von Jacques-Alain Miller hergestellten französischen Text. 3., unveränderte Auflage, Wien, Berlin 2015, Turia und Kant, S. 204. Lacan nennt im Seminar irrtümlich die »*chari'a*« anstelle der »*chahada*«, dem islamischen Glaubensbekenntnis. Dessen vollständige Formulierung geht auf zwei Koran-Stellen (37:35, 47:19) zurück; die für Halladsch relevante Stelle (20:14) enthält, wie viele weitere im Koran, nur einen Teil.
- 39) Vgl. Schimmel, Annemarie: *Und Muhammad Ist Sein Prophet*, Düsseldorf, Köln 1981, Diederichs, 4. Kapitel
- 40) Benslama verweist *en passant* auf diese Homophonie, die zu Weiterem anregt. (S. 30 ff.)
- 41) Freud, Sigmund: *Psychopathologie des Alltagslebens*, in: *GW* Bd. IV, S. 7
- 42) Vgl. Freud: *Totem und Tabu*, S. 263 f.
- 43) Vgl. Freud, Sigmund: *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*, in: *GW* Bd. X, S. 343
- 44) Wobei man natürlich an viele Arbeiten anknüpfen könnte; vgl. u. v. a. Widmer, Peter: *Der Eigenname in der Psychoanalyse*, Bielefeld 2010, transcript, S. 90
- 45) Freud: *Die Libidotheorie*, S. 433
- 46) Ebd.
- 47) Freud: *Die Libidotheorie*, S. 433 f. Vgl. Goethe, Johann Wolfgang: »Suleika«, in: *West-östlicher Divan*, neue, völlig revidierte Ausgabe, herausgegeben von Henrik Birus, Berlin 2010, Deutscher Klassiker Verlag, Bd. I, S. 84–85
- 48) Vgl. die Schreibübungen in Goethe: *Divan*, Bd. 1, S. 698 ff., sowie die Kommentierung Bd. II, S. 1869 ff.
- 49) Zitiert nach Mommsen, Katharina: *Goethe und der Islam*, Frankfurt, Leipzig 2001, Insel, S. 126
- 50) Goethe: »Wiederfinden«, *Divan*, Bd. I, S. 97
- 51) Freud: *Psychopathologie*, S. 30
- 52) Goethe: »Geheimschrift«, *Divan*, S. 99