

RISS
Zeitschrift für Psychoanalyse

Herausgegeben von
Marcus Coelen, Camilla Croce, Judith Kasper,
Arnd Wedemeyer, Mai Wegener

RISS
Zeitschrift für Psychoanalyse

Nr. 100
Ohne Gewähr

9	Editorial	68	Ein Sprung in die Leere
15	Zu den Paletten- Monotypien von Jörg Masser	75	Cristiana Cimino
	Beiträge		
27	Fragilitäten der Analyse Jean Allouch	86	Das Wagnis der Analyse Camilla Croce
45	Organecho Cornelia Barber	96	The Merit of Loving an <i>Undying</i> Horse Jonas Diekhans
48	Eine nicht verträgliche Arbeit Sergio Benvenuto	103	Fremdsprache(n) Unbewusst Iracema Dulley
56	Brief an die Herausgeber Sergio Benvenuto	108	Zukunft ohne Gewähr? Marie Frühauf
61	Die Schule der Psychoanalyse existiert nicht Christopher Chamberlin	115	Traumrest und wunderlich gefärbtes Tageserleben Andreas Gehrlach
			Die kommende Psychoanalyse Stéphane Habib

124	Jenseits von Verfügung und Kontrolle Anna Hartmann	189	Es gibt weder Gewähr noch Geschlechtsverkehr Karl-Josef Pazzini
129	In Therapien Iris Junker	196	Echos verstreuter Unzusammenhängender Erik Porge
136	Guernesey Judith Kasper	204	Welche Gewähr? Claus-Dieter Rath
142	Lieber mit Riss als gar nicht Christian Kläui	210	Laienexperten Bernhard Schwaiger
148	Geschichte »ohne Gewähr« Johannes Kleinbeck	217	Ohne Gefahr Antonello Sciacchitano
154	<i>Skibidi Toilet:</i> Geburtstagsgrüsse aus dem Orkus Olaf Knellessen	224	Ohne Gianluca Solla
		230	... mit dem Rand Annie Tardits
161	Bodenlose Worte Federico Leoni	240	Grundregel und Grenzgang Die gewere der Psychoanalyse Arnd Wedemeyer
169	Psychoanalyse und unmögliche Garantie Viktor Mazin	250	Der Realwert Mai Wegener
174	Wahnbildungen Antonella Moscati	256	Wahren – währen – wehren Peter Widmer
182	Memento Claire Nioche		

	Nachruf	295	Izhak Benyamini, <i>Die israelische Angst.</i> <i>Psychopolitische Analysen</i> <i>der Ära Netanyahu</i> Rezension von Karl-Josef Pazzini
261	Claus-Dieter Rath Nachruf von Karl-Josef Pazzini		
	Rezensionen		
269	Darian Leader, <i>Jouissance. Sexuality,</i> <i>Suffering and Satisfaction</i> Rezension von Aaron Lahl	306	Oliver Davis, Tim Dean, <i>Hatred of Sex</i> Rezension von Kathrin Witter
277	Michael Schröter, <i>Auf eigenem Weg. Geschichte</i> <i>der Psychoanalyse in</i> <i>Deutschland bis 1945</i> Rezension von Karl-Josef Pazzini	314	Marcus Coelen, Monique David-Ménard, Mai Wegener (Hg.), <i>Die</i> <i>Freiheit der Psychoanalyse.</i> <i>Eine kommentierte Ausgabe</i> <i>von Sigmund Freuds Die</i> <i>Frage der Laienanalyse</i> Rezension von Larissa Krampert
285	Judith Kasper, <i>Land und Streit. Spuren</i> <i>der Nachlese</i> Rezension von Brandon Kaaz	320	Autor*innen
291	<i>Sigmund-Freud-</i> <i>Gesamtausgabe in 23</i> <i>Bänden, Bd. 22 und Bd. 23</i> Rezension von Karl-Josef Pazzini	331	RISS 101 Lacanitverstan: LACANsLEHREN
		333	Impressum

Ohne Gewähr

»Ohne Gewähr« ist der Titel der 100. Nummer des RISS. Die runde Zahl lädt uns nicht zur jubelnden Selbst-Vergewisserung ein. Vielmehr möchten wir die Fragilität des Unterfangens der Psychoanalyse in den Blick nehmen.

Mit dem nachstehenden Exposé, das wir – die Heftredaktion – im Winter 2022/23 verfasst haben, haben wir eingeladen, mit kürzeren Texten zu diesem Heft beizutragen.

~

Die Psychoanalyse setzt sich in ihrer Arbeit mächtigen Dynamiken des Unbewussten aus, sie hat und nimmt Anteil daran, ohne sie beherrschen zu können. Es braucht deshalb Schutz – Techniken und Formen der Kooperation –, damit Analysant*innen und Analytiker*innen es mit dem seit Freuds *Traumdeutung* in Bewegung gesetzten Acheron aufnehmen können. Ein Jonglieren auf unsicherem Gelände findet in der Analyse statt, dessen Angstlust allerdings auch in Sicherungsbestrebungen enden kann, die, gesellschaftlich allgegenwärtig, auch auf die Psychoanalyse übergreifen: von außen, aber auch innerhalb der Psychoanalyse sind sie am Werk.

Den vielfachen Bestrebungen zur Sicherung, Einhegung, Medikalisierung, Evaluierung und Regulierung, wie sie die Psychoanalyse von Beginn an begleitet und in verschiedenen Ländern unterschiedliche Formen annimmt, möchten wir entgegenhalten: Die Psychoanalyse hat es im Kern mit etwas Unregulierbarem, politisch gewendet, Unregulierbarem zu tun.

Lapidar, aber nicht weniger radikal formuliert: So ist das mit der Sexualität.

Auch wenn der erste Schritt – diese Tatsache anzuerkennen – nicht reicht, sei sein Gewicht hier betont: »Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus«, so hat Freud es formuliert; »Sie wissen nicht, was Sie denken«, könnte eine andere Weise sein, es zu sagen oder »Protect me from what I want« (Jenny Holzer). Es mit dem Unbewussten zu tun zu haben, heißt, mit etwas umzugehen, das sich entzieht, das quergeht, das mächtig ist und zerstörerisch sein kann. Nicht nur die Psychoanalyse hat damit zu schaffen.

Wo in unserer Gegenwart ist Raum und Zeit, dem Unregulierbaren als solchem zu begegnen, es zu bedenken, von ihm und mit ihm zu sprechen? Die Psychoanalyse ist nicht der einzige Ort dafür, aber sie hat für ihn eine besondere Verantwortung. Denn ihre Praxis und ihre Theorie leben davon, dem Unregulierbaren Gehör zu schenken, davon öffentlich Zeugnis zu geben und dies auf eine Weise, die Normalisierung und Anpassung als Antwort ausschließt.

Im *Manifeste pour la psychanalyse*, das 2004 im Zuge der neuen Psychotherapiegesetzgebung in Frankreich publiziert wurde, um die Eigenheit der Psychoanalyse und ihre Differenz zur Psychotherapie herauszuheben, schreiben die Verfasser:

Jede Psychoanalyse ist eine singuläre Erfahrung, wodurch jede Art von Programm und Garantie *a priori* aus den Angeln gehoben wird. Sie beruht auf einer Beziehung mit dem Symptom und zielt darauf, dessen Wahrheit herauszufinden. Sie beruht nicht darauf, es in Hinblick auf eine Normativität zu beseitigen. In diesem Sinn ist die Psychoanalyse die Antagonistin jeder Form von Psychotherapie. Auch wenn ihre therapeutischen Effekte erwiesen sind, gilt es daran zu erinnern, dass die Psychoanalyse aus der Verweigerung entstanden ist, ihr Handeln der Suggestion unterzuordnen, auch darin unterscheidet sie sich von der Psychotherapie.¹

Die Behauptung, eine externe Instanz könne den guten Verlauf einer Analyse sicherstellen (wüsste zu sagen, was das sei; wüsste zu entscheiden, wer darüber befinden kann), ist selbst suggestiv. Wir möchten behaupten, der psychoanalytische Diskurs stehe dafür ein, dass es zumutbar ist, ohne die Illusion einer solchen Gewähr zu leben.

Auch wenn wir das behaupten, fragen wir: Muten wir damit den Subjekten zu viel zu? Steht der psychoanalytische Diskurs somit auf verlorenem Posten? Wer springt ihm heute bei, wer hält die Wette? Wie lässt sich auf die veränderten Bedingungen, unter denen die Psychoanalyse steht, antworten? Und auch: Wer oder was hält diejenigen, die diese Wette halten? Anders gefragt: Welche Formen der Begleitung oder Stützung gibt es, welche können noch erfunden werden, die der Psychoanalyse gerecht werden?

Weil diese Fragen dringlich für uns sind – und, wie wir denken, nicht nur für uns, möchten wir in diesem Heft der Frage nach der Gewähr, bzw. nach der fehlenden Gewähr nachgehen: für die Psychoanalyse und diejenigen, die in und mit ihr arbeiten. Wie steht es mit der Zumutung der Psychoanalyse, mit ihrer Verantwortung und ihrer Gewährleistung?

»Gewähr« ist, als ein vornehmlich juristischer Begriff, vertraut aus Komposita wie »Gewährleistung« oder »Gewährsmann«. Mit dem Vorsatz »ohne« haben wir es vor allem von der Ziehung der Lottozahlen her im Ohr: »Alle Angaben sind ohne Gewähr«. Während die Klausel von der Richtigkeit der Angaben juristisch entpflichtet, meint »ohne Gewähr« für die Psychoanalyse zunächst: Offenheit für den Zufall. Darin verbindet sie sich mit dem Glückspiel. Dass aus den Zu- und Einfällen während einer Analyse etwas sich gewinnen ließe, vielleicht sogar, dass sich in ihnen ein Los abzeichne, darauf setzt die Deutung. Der Ausgang ist allerdings »ohne Gewähr«, auch weil sich das Schicksal nicht einklagen lässt. Was aber nicht heißt, dass die analytische Deutung willkürlich oder gar willfährig wäre. Im gemeinsamen Ausgesetztsein – des Analytanten wie des Analytikers – ans inkommensurable Unbewusste prägt sich ein anderer Begriff von Verantwortung aus, der vermutlich immer noch zu wenig in die Öffentlichkeit übersetzt worden ist, als dass, diese darauf vertrauend, die Psychoanalyse in ihrem Tun gewähren ließe.

In letzter Formulierung entwindet sich der Begriff der »Gewähr« gleichsam aus seiner mit »Kontrolle« und »Sicherheit« synonymen Bedeutung und verweist vielmehr die Rolle des Gesetzes darauf, sich zurückzuziehen, *um etwas gewähren zu lassen*.

In seinem Text *Die Frage der Laienanalyse* schreibt Freud:

Ich habe Ihnen aber bereits gesagt, ich denke nicht daran, Vorschläge zu machen, die auf der Entscheidung beruhen, ob gesetzliche Regelung oder Gewährenlassen in Sachen der Analyse das Richtiger ist. Ich weiß, das ist eine prinzipielle Frage, auf deren Lösung die Neigungen der maßgebenden Personen wahrscheinlich mehr Einfluß nehmen

werden als Argumente. Was mir für eine Politik des *laissez faire* zu sprechen scheint, habe ich bereits zusammengestellt.²

Auch wenn die Wendung »Politik des *laissez faire*« auf den frühen Liberalismus zu verweisen scheint, so muss sie – wiederum ent- und psychoanalytisch gewendet – auf ihre Weise verstanden werden. Denn die Psychoanalyse steht zu einer (neo-)liberal aufgefassten individuellen Freiheit quer, ebenso zu deren Kehrseite (die genauso im Zeichen des Neoliberalismus steht) der sich derzeit abzeichnenden umfassenden Tendenz zur Verrechtlichung unseres Alltagslebens. Ein Symptom davon ist die wuchernde Bürokratie, die sich u.a. in ausgeklügelten Therapie- und Sexeeinverständnisverträgen konkretisiert. Die Psychoanalyse ist dazu aufgefordert, ihre Ohren davor nicht zu verschließen. Im Ruf nach *Safe Spaces* darf ihr der Überschuss an Verunsicherung und Aggression nicht entgehen.

Die Psychoanalyse ist durch unterschiedliche Dispositive der Sicherung und Qualitätskontrolle nicht nur in ihrer Substanz bedroht, sondern auch herausgefordert. Oft genug verschanzt sie sich selbst hinter Schutzvorrichtungen und tut sich dadurch nicht nur Gutes. Auch dagegen wollten wir einen Akzent setzen, indem wir mit einem Zitat aus Jacques Lacans *Die Ausrichtung der Kur* – ganz einfach (!) und direkt fragen möchten:

Der Analytiker ist der Mensch, zu dem man spricht und zu dem man frei spricht. Dafür ist er da. Was heißt das?³

~

Erhalten haben wir 30 Beiträge: von Analysant*innen und Analytiker*innen, von Kunst- und Kulturschaffenden, sowie Philosoph*innen und Literaturwissenschaftler*innen, die der Psychoanalyse nah sind und auch kritisch gegenüberstehen. Die Zuschriften erreichten uns aus Deutschland, Österreich, der Schweiz, aus Frankreich, Italien, Russland und den USA. Die Vielstimmigkeit, die sich in dieser Ausgabe abbildet und die weit über den Konsens der Redaktion hinausreicht, zeigt nicht nur, wie Streitbar die Psychoanalyse war und ist, sondern auch wie lebendig die anhaltende Auseinandersetzung mit ihrem eigentümlichen Stand- und Gesichtspunkt bezüglich Wahrheit, Realität, Institution, spricht: mit ihrer irreduziblen Differenz zu jeder Ausprägung von Psychologie ist und bleibt.

Camilla Croce, Judith Kasper, Karl-Josef Pazzini, Mai Wegener

- 1 »Chaque psychanalyse est une expérience singulière qui dérouté tout programme et toute garantie a priori. Elle se fonde sur un rapport au symptôme qui vise à en extraire la vérité et non à l'éradiquer en vue d'une normativité. En ce sens, elle est antagonique de toute psychothérapie. D'autre part, alors même que ses effets thérapeutiques sont avérés, il faut rappeler que la psychanalyse est née du refus de subordonner son action à la suggestion, ce en quoi elle se démarque encore de la psychothérapie.« (*Manifeste pour la psychanalyse. Pétition lancée en février 2004*, in Sophie Auouillé, Pierre Bruno, Franck Chaumon, Guy Lérès, Michel Plon, Erik Porge, *Manifeste pour la psychanalyse*, Paris 2010, La Fabrique, 142–143).
- 2 Sigmund Freud, *Die Frage der Laienanalyse*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, XVI, 271f.
- 3 Jacques Lacan, *Die Ausrichtung der Kur und die Prinzipien ihrer Macht (1958)*, in ders., *Schriften I*, ausgewählt und übers. von Norbert Haas, Olten, Freiburg, Walter-Verlag 1973, 171-239, 206; »L'analyste est l'homme à qui l'on parle et à qui l'on parle librement. Il est là pour cela. Qu'est-ce que cela veut dire ?« in Lacan, *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, in ders., *Écrits*, Paris, Seuil 1966, 585-645, 616.

Zu den Paletten-Monotypien von Jörg Masser

Bei den in diesem Heft abgedruckten Arbeiten von Jörg Masser handelt es sich um Paletten-Monotypien. Wie bei allen Monotypien, sind die entstandenen Drucke Unikate. In einigen Fällen sind sie nachbearbeitet.

Das Verfahren ist durch Zufall entstanden, als Jörg Masser nach dem Abschluss der Arbeit an einem Gemälde die Farbpalette reinigen wollte und zu diesem Zweck ein Blatt Papier über die noch feuchte Palette legte und dieses abzog. Das Ergebnis regte ihn an, diesen Vorgang auch nach anderen Arbeiten zu wiederholen. Die Paletten-Monotypien entstehen so aus den farblichen Resten eines Gemäldes. Die Art, wie die Farben auf der Palette verteilt waren und wie sie sich im Druckverfahren noch einmal verändern und vermischen, ergibt die jeweilige Textur einer Paletten-Monotypie.

Bildstrecke in Farbe online: <https://doi.org/10.21248/riss.2024.100.84>













Fragilitäten der Analyse

Jean Allouch

Etwas, das leicht zerbricht, das abgeändert, beschädigt, zerstört werden kann, Schwäche der Konstitution, Mangel an Festigkeit – Fragilität hat keinen guten Ruf.¹ Dennoch: Es ist kein Paradox, wenn die folgenden Bemerkungen sich einem Loblied auf die Fragilität des Psychoanalytikers und der Psychoanalyse widmen. Und dies umso mehr als die Psychoanalyse sich im Lauf der Zeit so etwas wie eine falsche oder Pseudo-Solidität zugelegt hat, eine Schwergewichtigkeit, die ihr überhaupt nicht guttut, denn sie hemmt ihre Effizienz, schlimmer noch: sie lenkt ihre Ausrichtung um. Diese Überladung setzt sich aus drei unterschiedlichen Geweben zusammen. (1) Freud hatte sich von seiner Verbindung mit C. G. Jung erhofft, dass die Psychoanalyse die Psychiatrie erobere. Nichts davon hat stattgefunden. Im Gegenteil, die Psychiatrie hat nicht aufgehört, die Behandlung der Probleme, denen man in einer Analyse begegnet, zu informieren (»informieren« im Sinne von: eine bestimmte Form geben). Diese teratologische Verknüpfung von zwei miteinander inkompatiblen Methoden nennt sich »Psychopathologie«. (2) Während Freud um das Risiko wusste, das die Psychoanalyse eingeht, sobald sie in die Hände von Priestern gerät, prägte sich ein allzu distanzierendes, ängstliches und schließlich starres Verhältnis zur Religion in der Analyse als eine Form psychoanalytischer Religiosität aus: »psychoanalytische Ethik« heißt

diese Religion, die nicht dazu steht, eine solche zu sein. (3) In jüngerer Zeit, im Glauben, sie seien in der Lage, der dringenden gesellschaftlichen Nachfrage nach Normen zu entsprechen, sind Psychoanalytiker dazu übergegangen, für jeden Einzelnen wie für die Gruppe das Gesetz ihres Wohls (*bien*) zu erlassen: Das nennt sich »psychoanalytische Anthropologie«.

Michel Foucault ist es zu verdanken, dass er den Ursprungspunkt dieses dreifachen, die Psychoanalyse beschwerenden Erdrutsches zu erkennen wusste. Die Psychoanalyse, so erklärte er, mit Ausnahme Lacans, hatte nicht den Mut aufgebracht, sich als eine Form des Wissens zu konstituieren, das in der Lage gewesen wäre, »die sehr alten und grundsätzlichen Fragen der *epimeleia heautou* und somit der Geistigkeit als Bedingung des Zugangs zur Wahrheit« aufzunehmen.² Wir werden zeigen, dass allein ihre Stellung als geistige Übung (*exercice spirituel*)³ der Analyse jene Leichtigkeit und Fragilität geben kann, die ihr auch heute noch weitgehend fehlt.

Punkt der Garantie

Hat die Psychoanalyse nach mehr als einem Jahrhundert ihres Bestehens nunmehr den Status einer anerkannten Disziplin erlangt? Trotz einer gewissen Präsenz an der Universität und an verschiedenen psychiatrischen, psychologischen, pädagogischen, juristischen und medialen Einrichtungen bleibt die Exterritorialität das charakteristischste Merkmal der Psychoanalyse. Man übt sie nicht auf der Grundlage eines durch ein Diplom legitimierten Berufs aus; keine Kammer ist geeignet, über die Psychoanalytiker zu urteilen; deren Handlungen übrigens sehr unterschiedlich bewertet würden, je nachdem welche der zahlreichen Gruppierungen, die zu dem Raum gehören, den Jacques Lacan als »*champ freudien*«

bezeichnet hat, sie evaluieren würde. Nicht einmal über diese Bezeichnung besteht Einigkeit: Für einige ist das Feld »psychoanalytisch«, für andere »lacanianisch«, für andere wiederum, die eine Verbindung von Psychoanalyse und Anthropologie in Betracht ziehen, gibt es einfach kein Feld, wie auch immer man es bezeichnen mag.

Einige, mitunter Psychoanalytiker, mochten diese Situation als bedauerlich beurteilen und tun es noch, und es hat auch nicht an Momenten in der jüngeren Geschichte der Psychoanalyse gefehlt, in denen versucht wurde, hier Abhilfe zu schaffen. Vergeblich! Zumindest derzeit in Frankreich, während anderswo (aber nicht überall) ein rechtlicher Rahmen für die Psychoanalyse geschaffen wurde. Nicht ohne Konsequenzen für die analytische Praxis selbst, die mittlerweile weitgehend einer psychotherapeutischen Praxis assimiliert ist. Eine der Auswirkungen dieser neuen Positionierung der Psychoanalyse im sozialen Bereich ist nichts anderes und nichts weniger als die Aufhebung des sogenannten »Berufsgeheimnisses«. So muss beispielsweise in Kanada ein Psychoanalytiker, etwa im Scheidungsverfahren eines Analysanden oder einer Analysandin, vor Gericht Rechenschaft darüber ablegen, was in einer bestimmten Psychoanalyse geschehen ist, wenn die Gegenseite dies verlangt. Aber wo, wird man sagen, liegt das Problem? Das Problem zeigt sich, sobald man fragt: »Kann ich jemandem alles anvertrauen, was mir über jene(n) in den Sinn kommen kann, mit der/dem ich mich eingelassen habe, wenn ich weiß, dass dieser jemand meine Worte eines Tages – möglicherweise zu meinen Lasten – vor Gericht bringen könnte?« Man fragt sich: Was wäre ein Sprechender, der akzeptieren würde, dass die Wahrheit seiner Worte a priori garantiert sei (sein(e) Psychoanalytiker/in als Zeuge vor Gericht, der oder die geschworen hat, »die ganze (seine) Wahrheit« zu sagen)? Würde er sprechen? Was wäre ein

Liebender, der auf die Garantie, geliebt zu werden, absolut Wert legen würde? Würde er lieben? Was wäre eine sexuelle Begegnung, wenn ihr »Erfolg« im Voraus garantiert wäre? Ein Moment unendlicher Traurigkeit. Was wäre ein religiöser Mensch, der von Gott die Gewissheit verlangen würde, dass er in den Himmel kommt? Würde er glauben?

Das gut gemeinte Unternehmen (man kümmert sich um den »Verbraucher«, selbst wenn man still und leise an seiner Freiheit nagt und dies bereits, indem man ihn so nennt), die psychoanalytische Praxis in Ordnung zu bringen, misshandelt das, was Sprechen, Lieben, Vögeln, Glauben ist. Anders gesagt, jene Dinge, die im Wahnsinn am Werk sind, aus denen der Wahnsinn gewebt ist. Die Abwesenheit von Garantie, die der Analytiker bietet – diese Zerbrechlichkeit –,⁴ ist verwandt mit dem nie gesicherten Charakter des Sprechens, des Liebens, des Vögeln, des Glaubens.

Mit wem spricht man manchmal, wenn man unter großer Spannung steht? Oder vielleicht sogar mit was? Es kann sein, dass man mit einem Stein spricht,⁵ nicht unbedingt mit einem Grabstein, wie kürzlich ein Buch und dann ein Film von Atiq Rahimi vorgeführt haben, dessen persischer Titel *Syngué Sabour* mit »Stein der Geduld« übersetzt wird, ein schwarzer Stein, an den sich, in ihn vertrauend, die Verzweifelten wenden.⁶ Dieser Stein ist hier ein Krieger, der nach einem Genickschuss ins Koma gefallen ist. Er wird nichts sagen, nichts zeigen während der gesamten Zeit, in der sich seine Frau an ihn wendet und immer offener und entschlossener mit ihm spricht (wie bei der antiken Parrhesia) –⁷ und sich verwandelt. Als Beweis dafür genügt jener bewegende Moment, in dem sie endlich ein Bild erhält, das ihre, schön, in einem Spiegel. Sie hält den Körper ihres Gesprächspartners mit einer Sonde feucht und damit gerade so am Leben; trotz

seines steinernen Schweigens ist seine Zerbrechlichkeit offenkundig. Sie hätte nie mit ihm sprechen können, wenn der Krieg ihn nicht still, verfügbar und präsent gemacht hätte, trotz oder gerade dank seines komatösen Zustands. Es geht hier gewiss nicht darum zu behaupten, dass der Analytiker ständig im Koma liegen müsse. *Syngué Sabour* lässt jedoch erahnen, was sein Schweigen sein kann, das, wenn es von der Position des Analytikers her interveniert, um nichts weniger präsent ist. Hat Lacan nicht, in dieser Hinsicht *Syngué Sabour* ganz nah, erklärt, dass die Analyse eine »umgekehrte Hypnose« sei?

Mit jemandem zu sprechen, von dem einem nach und nach klar wird, dass er nicht Seines in das an ihn gerichtete Sprechen (*dire*) hineinlegen, diesem nicht im Wege stehen wird; mit jemandem sprechen, der das, was er gehört hat, bis ins Grab für sich zu behalten weiß, das ist selten, außergewöhnlich und in einer Zeit von großem Wert, in der Transparenz und Nachvollziehbarkeit immer wichtiger werden. Auch die Freundschaft, so wertvoll sie ist, bietet dies oft nicht (und kein Diplom kann dies jemals garantieren).

Punkt der Nosographie

Diese andere Askese, in Form einer aktiven Enthaltung, die darin besteht, nicht auf etablierte klinische Entitäten zurückzugreifen, wurde nicht sogleich von der Analyse erlangt, weit gefehlt, und sie ist auch heute von zahlreichen Praktikern nicht anerkannt (auch hier herrscht Dissens).

Sigmund Freud, immerhin, hatte diesen Weg auf mindestens zwei Arten geöffnet: Zum einen indem er, angeregt durch einige junge Frauen, die er empfing, eine neuartige Praxis erfand, in der es nicht mehr sein Wissen war, das sein Handeln leitete; zum anderen, indem

die von ihm geschaffene »Bewegung« außerhalb der Reichweite des medizinischen (und des priesterlichen) Diskurses liegt und auch bleiben soll. Darin folgte ihm kaum jemand; er musste sich damit abfinden. Noch heute wird die Analyse weitgehend von Ärzten (Psychiatern) und klinischen Psychologen praktiziert. Nichts daran ist jedoch selbstverständlich. Die Inbesitznahme des Wahnsinns durch eine spezialisierte Medizin ist eine historisch junge Gegebenheit (meist auf die Französische Revolution datiert, als Philippe Pinel die Geisteskranken aus ihren Ketten »befreite«), was die Frage aufwirft, ob sich die Analyse in die Linie dieser Errungenschaft (ist es überhaupt eine?) einschreiben soll oder ob sie an andere Formen der Aufnahme wieder anknüpfen sollte, die, weiter zurückliegend, dem Wahnsinn in den antiken philosophischen Schulen vorbehalten waren. Bezüglich des Verhältnisses der Analyse zur Medizin lautet eine der aufschlussreichsten Aussagen Freuds wie folgt:

Denn der kranke Neurotiker ist für uns ein Mensch, in dessen Konflikt wir keine Einsicht gewinnen können, wenn er ihn fertig mitbringt. Umgekehrt, wenn wir diesen Konflikt kennen, vergessen wir, daß er ein Kranker ist, so wie er bei Kenntnis desselben aufhört, selbst krank zu sein.⁸

Allein schon das Voranschreiten einer Analyse würde sie entmedizinalisieren! Was zunächst als eine Krankheit betrachtet wurde, hört im Verlauf der »Behandlung« auf, eine solche zu sein, sobald man sie kennen gelernt haben wird und um sie weiß. Wenn der Status seines Analytikers der eines Pflegers wäre, versteht man nicht, wieso ein Analysand, in dem Moment, da er sich nicht mehr als Kranken betrachtet, weiter seine Analyse aufsuchen sollte. Eine humorvolle Petition, die zu einer Zeit kursierte, als der französische Staat die Ausübung von Psychotherapie

und Psychoanalyse zu regulieren gedachte, bringt das auf den Punkt: »Lasst uns unsere Scharlatanel!« Es zeigt sich hier die Auswirkung einer gewissen Zweideutigkeit an der Stelle, die Michel Foucault, in Anlehnung an die Antike als »Sorge um sich« zur Geltung gebracht hat. Kommt diese (allein) aus dem Medizinischen?

Lacan hat wesentlich dazu beigetragen, den drei klinischen Einheiten, die als Perversion, Neurose und Psychose (in einem Wort: *Pernepsy*) bezeichnet werden, Körper, Konsistenz und Wert zu verleihen. Auf diesem Gebiet schienen eine Zeit lang eine inzwischen als »klassisch« bezeichnete Psychiatrie und die Psychoanalyse zusammenzulaufen. Gleichwohl wurde dieses Unternehmen in seiner Lehre immer weniger deutlich. Und diese Bewegung mündete schließlich in eine ultimative Definition der Klinik (formuliert am 1.5.1977 bei der Eröffnung einer Sektion mit dem Titel »Psychoanalytische Klinik«):

Was ist die psychoanalytische Klinik? Das ist nicht kompliziert. Sie hat eine Grundlage – Es ist das, was man in einer Psychoanalyse sagt.⁹

Einfacher geht es nicht. Entschiedener kann man jegliche nosographische Perspektive nicht beiseiteschieben. Umso mehr, als Lacan die analytische Klinik nicht mehr auf den Analysanden bezieht (dessen »Blabla« allein die »Basis« dieser Klinik liefert), sondern auf den Psychoanalytiker – was sich von selbst versteht, wenn dieses Blabla, wie jedes Wort, allein durch den Empfang, der ihm zuteil wird, Konsequenzen hat. Die psychoanalytische Klinik befragt den Analytiker, der Analytiker ist hier Gegenstand, Objekt. In dieser Ausrichtung bezeichnet Lacan dann die Freud'sche Klinik als »Hirngespinst«; er gibt daraufhin zu, dazu beigetragen zu haben, und er präzisiert seine aktuelle Position: »Das ist kein Grund dafür, daß ich daran festhalten müßte.«¹⁰ In einem

Wort, das Erasmus von Rabelais übernommen hat: alles *Morosophen*.¹¹

Punkt des Gemeinsamen (commun)

Was also ist die Kernfrage, auf Seiten des Analytikers, deren Zurückweisung mehr als einen dazu bringt, sich an die Nosographie zu klammern wie an eine Boje, ohne die er von der Ausübung der Praxis ausgeschlossen sei? Es ist das Verhältnis des Analytikers zum Diversen (*le divers*) als solchem, das problematisch ist und sich als eine neue Fragilität darstellt, die wiederum mit einem Verzicht verbunden ist: Eingestellt auf das Diverse hat der Analytiker sich davon fernzuhalten, das Autoritätswort (da von einer Autorität ausgehend) auszusprechen, das in der Zuordnung eines Subjekts zu einer vordefinierten klinischen Kategorie besteht.

Auf das Diverse eingestellt, wäre der Analytiker dazu angehalten, jeden zu empfangen und sich dabei aller identifikatorischen Handlungen und Gedanken zu enthalten. Man ahnt, dass dies nicht so einfach ist, dass es vielleicht sogar unmöglich ist. Denn es geht nicht nur darum, eine nosographische Identifikation auszuschließen, sondern jegliche Identifikation von Seiten des Analytikers, wie auch immer sie aussehen mag. Zu denken, »Ich habe gerade eine Frau, ein Kind, einen Emigranten, einen Armen, einen Kollegen, einen Sportler usw. empfangen« ist bereits missbräuchlich, auch wenn solche Namen für sich gesehen keine definierten Beschreibungen sind. Denn die Beschreibungen kommen wie beim Namen gerufen, denn das Imaginäre folgt. Woher weiß denn der Analytiker, dass es sich um eine Frau, ein Kind, einen Emigranten, Armen, Kollegen oder Sportler handelt? Diese »Frau« hat vielleicht nicht die Sensibilität einer Frau, dieses Kind nicht die Seele eines Kindes, dieser

Emigrant nicht die Lebensumstände eines Emigranten, dieser Arme nicht den Status eines Armen, dieser Kollege nicht die Tugend eines Kollegen und dieser Sportler nicht die Ausdauer eines Sportlers. Solche Zuweisungen beruhen allein auf Übersichten phänomenologischer Art, wenn nicht auf den Angaben einer Personenwaage. Ihr Verneblungseffekt ist gesichert.

Nichts sichert indes, dass es eine leichte Sache sei, sich auf das Diverse einzustellen. Inspiriert durch ein berühmtes Fragment von Heraklit (bei Diels das 64.) gab Lacan sogar zu, dass es ausgeschlossen sei, für wen auch immer, sich ständig auf das Diverse einzustellen. Was besagt das Fragment? Dass es der Blitz ist, der das Universum (*ta panta*) regiert. Nach der von Eugen Fink und Martin Heidegger vorgeschlagenen Lesart regiert der Blitz jedoch nicht das Universum, sondern »alles/les tous« – wobei »alles« hier nicht auf eine Totalität als solche verweist, sondern ... auf das Diverse.¹² Der Blitz enthüllt die Vielen (*les tous*) und enthüllt damit, dass es kein Universum gibt, während wir, so fügt Lacan hinzu, »durch unsere subjektive Position genötigt sind, die Welt als Universum zu denken«. Dieses Heraklit'sche Aussagen, fährt er fort, »entspringt einer wahrhaft prinzipiellen Idee der Heterogenität zwischen den Dingen«.¹³

Wenn es auch ausgeschlossen scheint, im Diversten zu bleiben (die Sprache als Träger von Kategorien widersetzt sich dem), so ist es dennoch vielleicht nicht notwendig, insistierend die Saite der Universalität anzuschlagen. Dies tat Lacan am 2. November 1973, als er seine Überlegungen über das Diverse fortsetzte und den Begriff des »klinischen Typs« ablehnte. Indem sie Typen schafft, vernachlässigt die »alte Klinik« das Diverse, dem Rechnung zu tragen sie vorgibt und das sie doch nur abstempelt.

Diese Frage kann auch von einem anderen Blickwinkel her angegangen werden. Aus welchem Grund sprach Lacan nicht so sehr von Freud, sondern vom Freud'schen *Ding*? Warum gibt es bei ihm wie bei Heidegger diese Problematik des »Dings«, die ihn dazu gebracht hat, *das Ding* in Freud aufzustöbern? Antwort: Man entfernt sich weniger vom Diversen, man vernachlässigt das Diverse weniger, wenn man das Freud'sche Ding aufruft, als wenn man sich auf Freud beruft. Es war nicht so sehr Freud, der sprach, sondern ein bestimmtes Ding, das selbst sprach, das Lacan das »Freud'sche Ding« nannte. In ähnlicher Weise versuchten Heidegger und Fink, nicht Heraklit (das wäre plump), sondern das Heraklit'sche Ding zu treffen. Doch während bei Heidegger dieser Zugang ein Zugang zum Sein (zum Sein *schlechthin*) wäre, ist es bei Lacan im Gegensatz dazu das Diverse, zu dem die Erfahrung des Blitzes Zugang verschafft. Eine Öffnung also, die jedes Mal eminent punktuell, dem Blitz geschuldet ist und über die der Analytiker keine Kontrolle hat: Fragilität. Die Zeitlichkeit ist hier die des *kairos*, der Gelegenheit, die im Flug ergriffen werden muss und die verfehlt werden kann.

Es ist jedoch nicht dieses Datum, auf das bei Lacan das Interesse für und die Sorge um das Diverse zurückgehen. Denn ein Gedicht, sein einziges, durchquert sein gesamtes Sagen.¹⁴ Er schrieb es 1929, schickte es seinem Freund Ferdinand Alquié, veröffentlichte es vier Jahre später und publizierte es 1977 erneut. Hier findet man bereits Heraklit (das *panta rhei*), ebenfalls das Ding (und die Formen), dessen Feuer Jacques Lacan zum »unsterblichen Liebhaber« macht. Wie das Feuer, das den Liebhaber der Dinge ausmacht, macht der Blitz den Liebhaber der Verschiedenheit aus. Jedes Mal ist dieses Liebesverhältnis zu den Dingen oder zur Verschiedenheit bedroht: dasjenige zur Verschiedenheit, weil es ständig unhaltbar

ist, das zu den Dingen, weil das interveniert, was Lacan im Gedicht seinen »denkenden Dämon« nennt.

Warum ist das Ding so entscheidend in der analytischen Praxis? Weil es um es geht, um das Ding eines jeden Analysanden und nicht um ihn, den Analysanden. Ihn, den Analysanden, zu identifizieren, d. h. ihn einer Gemeinschaft zuzuordnen, bedeutet, sein Ding so weit zu entfernen, dass es unerreichbar wird.

Punkt der Grenze

»Divan«: Das Wort arabischen Ursprungs soll im Französischen zu »douane« (Zoll) geworden sein. Sollte man im Analytiker einen Zöllner sehen? Wenn es einen Ort gibt, an dem er aufgefordert ist, sich wie ein solcher zu verhalten, dann ist es an den Grenzen des *champ freudien*. Eine Grenze, das heißt ein fragiler Punkt, wie die Kontrollen und andere Barrieren bezeugen. Die Geschichte der Analyse, die so reich an Bannsprüchen ist, zeigt, dass die Frage permanent gestellt wurde, was im *champ freudien* zulässig ist und was nicht. Und zwar aus dem Inneren des Feldes. Aber seine Grenze ist auch von dem betroffen, was von außen an die Analyse herangetragen wird. Die Aktualität bietet mehrere Fälle, die zumeist die Analytiker-Zöllner gespalten haben. So beobachten einige nicht ohne Schrecken, dass die Psychiatrie sich unter nordamerikanischem Einfluss in eine statistisch geprägte Methodik stürzt, während andere darin eine Gelegenheit sehen, den Status der Analyse besser zu spezifizieren, indem es ihren Flirt mit der Psychiatrie beendet. So begrüßen einige die jüngsten Errungenschaften der Neurowissenschaften, indem sie zeigen, dass Freud sie vorweggenommen hatte, während andere sie als Gefahr abwehren. So plädieren einige, wir erwähnten sie bereits, für eine Öffnung der Analyse für vermeintliche

anthropologische Daten, die ihr das Heil sichern sollen, während andere diese wie Würmer aus der Frucht entfernen. So sehen einige in den schwul-lesbischen Studien eine gleichsam satanische Präsenz, während andere darin eine fruchtbare Gelegenheit sehen, das, was man als ein Wissen erworben zu haben glaubte, in Frage zu stellen. Dieser Punkt verdient, hervorgehoben zu werden, denn es ist ein nicht zu unterschätzender Schritt, nicht mehr zu wissen, was man zu wissen glaubte, und nicht mehr als gesetzt anzusehen, was man für etabliert hielt.

Die inzwischen nicht mehr ganz so junge Entpathologisierung der Homosexualität, gefolgt von der des Transsexualismus und anderer sogenannter »Krankheiten«, wurde nicht von der Psychoanalyse, sondern von Aktivist*innen erreicht, die eine »Bewegung« (im doppelten Sinn des Ausdrucks) ausgelöst haben. Die Psychoanalyse und ihr damaliger Kompartiment, die Psychiatrie, mussten sich damit abfinden, manchmal mit Lippenbekenntnissen, sie dachten nicht anders als zuvor. Diejenigen, die durch die heute weitgehend veralteten »klinischen« Beschreibungen und die damit einhergehenden, oft normalisierenden Praktiken beschämt, schändlich gemacht wurden, haben den Psychoanalytikern diese Schande ins Gesicht geschleudert. In der Folge wuchs die Zahl der Objekte, die Überbringer solcher Scham und Schande sind, und schon aus diesem Grund neu betrachtet werden müssen. Das gilt auch für den Sadomasochismus, der nach der Beschreibung, die Gayle Rubin von ihm gegeben hat, nicht mehr in dem Netz gefangen werden kann, in das man ihn eingezwängt hat, und der mit Lynda Hart als Performance neu gedacht wird. Oder die Sodomie, bei der Mark Jordan zeigt, dass ihr Status im eigentlichen Sinne theologisch ist. Warum haben wir das nicht sehen wollen? Das Konzept der Perversion selbst ist, grad heraus gesagt, mehr als erschüttert. Vernon Rosario hat dessen

Entstehung beschrieben, und mit ihr die des Konzepts der Heterosexualität, von dem wir ebenfalls erfahren, diesmal aus der Feder von Jonathan Katz, dass es alles andere als eine Universalie ist, sondern erst vor kurzem geprägt wurde. Mit den Arbeiten von John Winkler und David Halperin findet sich außerdem das Verhältnis der Analyse zur griechischen Antike befragt.¹⁵

Seit einem halben Jahrhundert ist ein Forschungsfeld entstanden, dessen Objekte sich teilweise, zumindest auf den ersten Blick, mit einigen von denjenigen überschneiden, über die die Analytiker ihren Zugriff ausüben wollten. Diejenigen, deren psychosexuelle »Wahrheit« man schrieb, indem man ihnen vorwarf, ihre »Kastration« (so gut wie) nicht angenommen zu haben, unterrichten nun diejenigen, die vorgaben, sagen zu können, wer sie seien. Sie haben eine Rede geführt, die man zu ihrer Entstehungszeit nicht aufzufassen wusste, trotz der schönen und beschwichtigenden Diskurse über das »Zuhören«. Ganze Stücke der Erotik blieben ein halbes Jahrhundert lang unerforscht; und es wurde viel getan, um ein solches Ergebnis (bzw. ein fehlendes Ergebnis) zu erreichen.

Man hat es versäumt, eine Grenze porös zu machen, als es darauf ankam.

Punkt des Psy

Vor nunmehr über zwanzig Jahren schlug Gérard Granel vor, das »psy« in »Psychoanalyse« zu streichen.¹⁶ Ist diesem kleinen und dennoch imperialistischen ψ die eben erwähnte Blindheit geschuldet? Die Doppeldeutigkeiten, die es hervorruft, und das Flottieren, zu dem es Anlass gibt, lassen, auch hier, eine Fragilität durchscheinen.

Es brauchte mehrere Jahrzehnte, bis man in Frankreich trotz einer großen Anzahl von Publikationen, die Freuds Schriften kommentierten und aus verschiedenen

psychoanalytischen Schulen stammten, schließlich gewahr wurde, dass man es bei »psy« mit zwei Begriffen zu tun hatte: *Psyche*, adjektiviert *psychisch*, und *Seele*, adjektiviert *seelisch*. Die Übersetzungen von Freud ins Französische haben das Problem, das sich aus dieser Kohabitation ergab, sehr lange entsorgt, indem sie beide Begriffe indifferent mit »psychisme« oder »psychique« wiedergaben. Liegt es daran, dass Lacan den Akzent auf den Signifikanten gesetzt hat? Immerhin hat man sich schließlich gefragt, ob es hier nicht einen Haken gibt. Und in der Tat gibt es ihn. Und zwar umso mehr, als das so begonnene Problem komplexer, aber vielleicht auch einfacher wird mit der Präsenz eines dritten Begriffs bei Freud: *Geist*, adjektivisch *geistig* oder *geistlich*, der in seinem letzten Werk *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* weder »Psyche« noch »Seele« seinen Platz überlassen konnte, die nicht die gleiche heuristische Funktion erfüllt hätten. Die in diesem Buch entfaltete Geschichte der Geistigkeit (*spiritualité*) ist nicht gleichbedeutend mit einer Geschichte der Psyche, auch nicht mit einer der Seele. Um das zu ermessen, mache man sich klar, wie unpassend im Französischen die Ersetzung von »mot d'esprit« durch »mot psychique« wäre. Die Bedeutung der Geistigkeit für Freuds letzte Botschaft ist so groß, dass Bruno Karsenti ihr in seinem Buch *Moïse et l'idée du peuple juif* sogar ein ganzes Kapitel gewidmet hat.¹⁷

Wie man sieht, ist diese Art von Zittern, das sich in der Kopräsenz der drei Begriffe bei Freud manifestiert, von denen allein einer im Namen »Psychoanalyse« auftaucht, ein Hinweis auf eine ungelöst gebliebene Frage und damit auf eine weitere Fragilität. Sie scheint im übrigen auch im Gebrauch durch, der ebenso »Psychoanalyse« wie »Analyse« hören und lesen lässt, als ob es sich da um ein und dieselbe Bedeutung handeln würde, obwohl diese Isolierung des »psy« ein Problem aufzeigt,

das aber nicht explizit gestellt wird. Allerdings kann man ein Zittern bei Freud nur erkennen, wenn man sein Werk synchron betrachtet. Betrachtet man es diachron (was sich aufdrängt, zumal es sich um kein »Denksystem« handelt, genauso wenig wie bei Lacan), so zeigt sich stattdessen, dass das, was Freud letztendlich beschäftigt, der Geist (l'esprit) ist. Dass dieser Geist in seinen Augen nichts Ätherisches, »Spiritualistisches« oder gar »Spiritistisches« darstellt – es genügt zu lesen, um das zu wissen. Es stellt sich also eine Frage: Kann die Analyse diesen letzten Hinweis Freuds aufgreifen und, seine Anregung aufnehmend, den Geist als das anerkennen, mit dem sie befasst ist? Mit anderen Worten: nicht einfach darüber hinwegsehen, was viele von Freuds Zeitgenossen bereits wussten, nicht zuletzt Wittgenstein, Mann, Andreas-Salomé, Jung, Pfister, Auden und andere.

Bei Lacan haben wir es mit einer ähnlichen auf eine Abkehr vom »psy« gerichteten Bewegung zu tun. 1953 (dem eigentlichen Beginn seiner »Lehre«) erkannte er in den *Denkwürdigkeiten* von Daniel Paul Schreber den Bericht einer »geistigen [spirituellen] Katastrophe« und nicht einer »psychischen«; im selben Jahr verband er seine Lehre mit der »geistigen [spirituellen] Linie von Ferenczi«; 1964 gründete er eine Schule mit ausdrücklichem Bezug auf die antiken philosophischen Schulen; 1967 schlug er den Analytikern vor, sich an den geistigen Übungen der Skeptiker zu orientieren; die Geistigkeit war auch der gemeinsame Boden, aus dem seine Einbeziehung des Heidegger'schen Denkens hervorging. Und schließlich setzt eine Erklärung vom 11. Februar 1975 den Punkt auf's i: Was Freud als »psychische Realität« bezeichnet, ist »genau dieselbe Sache« wie die religiöse Realität. In der Analyse eine noch nie dagewesene Gestalt der Geistigkeit zu erkennen, das allein kann es ermöglichen, die Analyse von dem »gleichen Ding« zu unterscheiden, das ebenso gut

»Psychologie« oder »Religion« genannt werden kann. Eine solche Ablehnung des Psychologischen ist übrigens nicht neu: Ludwig Wittgenstein und mit ihm eine gute Zahl von Vertretern der analytischen Philosophie sowie Martin Heidegger, Georges Canguilhem, Michel Foucault und andere haben sie deutlich zum Ausdruck gebracht.

Indem sie sich selbst als das anerkennt, was sie ist, würde die Analyse eine Ambiguität aufheben, würde sie diese hemmende und abwegige Kraft verlieren, die sie aus dem bezieht, was sie unterschwellig an Psychologie und Religion mit sich herumträgt; dadurch würde sie fragil und gerade dadurch die ihr eigene Art der Wirksamkeit finden. Sie würde sich dann einen Vorschlag von Michel Foucault zu eigen machen, der 1981 bemerkte, dass die Analyse bis dahin (abgesehen von Lacan) nicht den »Mut« (so sein Wort) gehabt habe, sich als eine Form der Geistigkeit zu denken und zu praktizieren. Geistigkeit, was heißt das? Die von Foucault vorgeschlagene Definition passt zur Analyse: Nur eine Transformation des Subjekts kann dessen Zugang zur Wahrheit ermöglichen. Es ist sicherlich kein Zufall, dass sowohl bei Foucault als auch bei Lacan, wenn auch in einem anderen Sinn, das Konzept der Subjektivierung aufgerufen wird. Bei beiden ist das Subjekt nichts, das gegeben wäre; es hat nicht die Festigkeit, von der aus sich alles andere anordnen würde. Ein Subjekt kann auftreten – gespalten –, indem es sich einer bestimmten Alterität anvertraut. Allerdings muss diese Alterität auch passen.

In seinen *Cahiers de jeunesse* schrieb Ferdinand Alquié: »Wenn Éluard sagt ›Ma douleur comme un peu de soleil dans l'eau froide [Mein Schmerz wie ein bisschen Sonne im kalten Wasser]«, sollte man in diesem Vers keinesfalls das Bemühen sehen, einen schon bestehenden Schmerz zu übersetzen. Vielmehr muss man von der ›Sonne im

kalten Wasser« ausgehen. Das ist das Gegebene. Und das ist es, was den Schmerz schafft.«¹⁸

»Die Übersetzung eines gegebenen Schmerzes«: das ist Psychologie. »Von der Sonne im kalten Wasser ausgehen« ist Geistigkeit; und ist Analyse im Sinne Jacques Lacans, der darauf hinweisen musste – denn niemand hatte es bemerkt – , dass das Wort »expression« [Ausdruck] nirgends in »Fonction et champ de la parole et du langage« vorkam.¹⁹ Der Dichter drückt sich nicht aus und metaphorisiert auch nicht. Diese »Sonne«, dieses »kalte Wasser« haben den Wert von Zeichen, die, so verbunden wie sie es sind, seinen Schmerz erzeugen, und von da an in der Erwartung ihrer Auflösung (décomposition) verbleiben. Zerlegen, (dé-composer) ist analysieren. Die Figur zerfällt, ihre Bestandteile treten als Signifikanten außerhalb des Sinns auf. Der Schmerz macht dieser Fragilität Platz, die fortan von der Abhängigkeit des der Sprache ausgelieferten Dichters zeugt.

Aus dem Französischen übersetzt von Judith Kasper
und Mai Wegener

- 1 Der hier vorliegende Text ist die Übersetzung von Jean Allouch, *Fragilités de l'analyse*, in *Critique*, 800–801 (2014), Dossier *Où est passée la psychanalyse?*, 19–31 <<https://doi.org/10.3917/criti.800.0019>>; auch auf Allouchs Webseiten <<https://www.jeanallouch.com/document/266/2014-Fragilites-de-l-analyse.html>> [letzter Aufruf am 19.5.2024].
- 2 Michel Foucault, *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France 1981/82*, übers. v. Ulrike Bokelmann, Frankfurt a. M. 2009, Suhrkamp, 51.
- 3 A.d.Ü.: vgl. Jean Allouch, *Ist die Psychoanalyse eine geistige Übung? Eine Antwort an Michel Foucault*. Aus dem Französischen von Bernhard Schwaiger, Wien 2021, Turia + Kant; frz. Original: *La psychanalyse est-elle un exercice spirituel? Réponse à Michel Foucault*, Paris 2007, Epel.
- 4 A.d.Ü.: Wir übersetzen fragilité in diesem Text mal mit »Fragilität«, mal mit »Zerbrechlichkeit«.
- 5 Oder zu einer fiktiven und legendären Figur, die für immer zwischen zwei Wände eingeschlossen ist, wie in Yoko Ogawas Roman *Schwimmen mit Elefanten*, übers. v. Sabine Mangold, Berlin 2014, Aufbau.
- 6 Atiq Rahimi, *Syngué Sabour. Pierre de patience*, Paris 2008, P.O.L; dt.: *Stein der Geduld*. Roman, übers. v. Lis Künzli, Berlin 2009, Ullstein; der gleichnamige Film erschien 2012.
- 7 »Der parrhesiastes ist derjenige, der alles sagt« (Michel Foucault, *Die Regierung des Selbst und der anderen*, übers. v. Jürgen Schröder, Berlin 2009–10, Suhrkamp, II: *Der Mut zur Wahrheit. Vorlesungen am Collège de France 1983/84*, 2010, 24).
- 8 Sigmund Freud, *Psychopathische Personen auf der Bühne (1905–1906)*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, Nachtragsband, 1985, 655–661, 661.
- 9 Jacques Lacan, *Ouverture de la Section clinique*, in *Ornicar?*, 9 (1977), 7–14: 7 (Übers. v. Claus-Dieter Rath, unveröffentlichtes Typoskript).
- 10 Ebd.
- 11 A.d.Ü.: Krasis aus griech. *moros* (verrückt) und *sophos* (weise).
- 12 Martin Heidegger, Eugen Fink, *Heraklit. Seminar Wintersemester 1966/1967*, Frankfurt a. M. 1970, Klostermann, 13.
- 13 Jacques Lacan, *Intervention sur la passe* [3.11.1973], in *Les Lettres de l'École Freudienne*, 15 (1975), 69–80. URL: <<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1973-11-03b.pdf>>
- 14 Eine Version des Gedichts finden sich online <<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1929-08-06.pdf>> [letzter Aufruf am 20.08.2024].
- 15 Zu den erwähnten Autoren siehe deren Publikationen in der von Jean Allouch und Danielle Arnoux hg. Reihe »Les grands classiques de l'érotologie moderne« bei Epel (Paris): <<https://epel-edition.fr/product-tag/les-grands-classiques-de-lerotologie-moderne/>> [letzter Aufruf 19.5.2024]
- 16 Gérard Granel, *Lacan et Heidegger, réflexions à partir des Zollikoner Seminare*, in [keine Nennung der Hg.], *Lacan avec les philosophes*, Paris 1991, Albin Michel, 209.
- 17 A.d.Ü.: Der Titel des Buches von Bruno Karsenti lautet: *Moïse et l'idée de peuple. La vérité historique selon Freud*, Paris 2012, Cerf.
- 18 Ferdinand Alquié, *Cahiers de jeunesse*, Lausanne 2003, L'Âge d'homme, 84.
- 19 Jacques Lacan, *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, in ders., *Écrits I*, Paris, Seuil, 1966, 111–208; Jacques Lacan, *Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse*, in *Schriften I*, übers. v. Klaus Laermann, Frankfurt a.M. 1975, Suhrkamp, 71–169.

Organecho

Cornelia Barber

Ich liege auf der gelben Couch. Meine Organe sind bei mir. Ich weiß nicht, wie sie hierhergekommen sind oder was sie wollen. Es ist schwierig zu sprechen. Aus dem Flur höre ich das Summen eines Staubsaugers. Über mir auf einem Regal liegen getrocknete Sonnenblumen. Meine Organe sprechen, bevor ich es tue. »Krämpfe« sagen sie. Mein Mund öffnet sich, schließt sich, die Haut spannt sich eng um meinen Unterleib. Der Analytiker hinter mir hustet, seufzt. Ich will wissen, was sein Seufzen, was sein Husten bedeutet. Das Wissenwollen erhitzt mich, aber es übersetzt sich nicht in Sprache. Sprechen ist der einzige Weg, eine Analyse zu versuchen. Sprechen, nicht sprechen, Sprache und ihre Abwesenheit. Die Aufgabe ist, frei zu sprechen, aber frei zu sprechen heißt, die Schwierigkeit, die Unmöglichkeit davon anzuerkennen.

Ich habe den Wunsch, schwanger zu werden. Es ist ein alter Wunsch aus der Kindheit. Fragen von Mutterschaft, Mutter, Schwangerschaft, Babys, Weinen. Als die Sprache kommt, vibrieren diese Fragen durch sie hindurch. Ein plazentales Organ bildet sich im Raum, auf der Couch, am Telefon zwischen meinem Analytiker und mir. Es ist so voller Muskeln und Blut, so sinnlich und rätselhaft, dass es mich im Wirrwarr von Gedanke, Angst und Widerstand zum Sprechen bringt. Vielleicht ist das Organ eine Erinnerung.

Manchmal habe ich das Gefühl, dass meine inneren Organe im Krieg sind mit diesem anderen. Sie wollen die Aufmerksamkeit, sie wollen den Raum verwüsten, vernebeln, kontrollieren, wollen den Analytiker kontrollieren, mein Leben kontrollieren. Wer sind sie? Was tun sie mit mir? Mich bewegen, mich antreiben, mich töten? Die Mutter und der Vater leben in ihnen. Sie kämpfen dort, sie lieben sich. Die Urszene wiederholt sich in jedem DNA-Strang. Die Eierstöcke, Gebärmutter, Eileiter und kleine Gedärme singen alle zusammen in Zellteilung: geteilte Subjekte, teilend, Sprachfragmente. Mitose und Meiose. Ich babysitte ein Achtmonatiges, ich genieße es so sehr. Ich fühle das Gewicht seines Kopfes, wenn es in meinen Armen einschläft, sich um meine Taille presst, dann mit einem tiefen Atemzug seinen ganzen Körper in meinen entspannt. Haut an Haut.

Mein Analytiker hört zu, er spricht selten, aber wenn, dann ist es meistens eine Überraschung. Eher ein Gedicht als eine Deutung. Die Analyse kommt voran, kommt nicht voran, ist schrecklich, hält mich am Leben. Ich weiß nicht, was sie ist. Sie ist voller Widersprüche. Die Nabelschnur ist mit der Plazenta verbunden. Sie füttert mich mit Fragen, Bildern, Formen, Wörtern. Ich kann nicht sagen, ob sie meine sind oder wem sie gehören. Die Plazenta gehört dem Baby, nicht der Mutter, dabei sind es ihr Blut, ihre Nährstoffe und Antikörper, die es ernähren.

Was ist das? Was tue, sage ich? Was ist Psychoanalyse? Es gibt keine Garantie, dass sie funktioniert, etwas bewirkt, hilft. Ich vergesse, warum ich hier bin. Ich rede Kauderwelsch, Nonsens, Babysprache. Ich rede über Shampoo und Gesichtscreme und beschwere mich über Nichtiges. Es gibt keine Garantien dafür, dass meine Lyrik ankommen wird oder dass meine Ehe funktioniert oder dass meine Freundschaften bestehen bleiben, warum sollte es bei der Psychoanalyse anders sein? Sie ist

Hingabe, Obsession, Liebe. Sie ist Sex ohne Sex und eine Art, vor jemand anderem zu sein, die erlaubt, dass nichts passiert, damit etwas Neues passieren kann. Sie bittet das Ich nicht um Zustimmung.

Kindisch wünsche ich mir, frei zu sein: frei von Sprache, Verantwortung, Aggression, Neurose; frei von einem Körper, frei von Sexualität, frei vom Tod. Diese Freiheiten sind unmöglich. Ich will zurück in den Mutterleib, wo ich fortwährend berühre und berührt werde. Wer ist die Mutter? Wo ist die Mutter? Ich will meine Organe umräumen, um Platz zu schaffen für jemand neuen.

Mein Analytiker und ich finden heraus, was wir gemeinsam tun können, was versprochen und nicht versprochen werden kann, was halten und nicht halten kann. Es ist eine innere Struktur, die jederzeit versagen könnte. Vielleicht ist dieses potenzielle Scheitern ihre einzige Garantie. Die Freiheit zu scheitern und weiterzuleben. Weiterzusprechen. Es ist eine schwierige Aufgabe, zu sprechen, nicht zu sprechen. Psychoanalyse entstand, um die Gestalt des Unbewussten zu halten. Analyse ist so schwierig, dass manchmal Organe entstehen müssen, um die Gestalt dieser merkwürdigen Sehnsüchte zu halten.

Ich liege auf der Couch, ich berühre meinen Unterleib, die getrockneten Sonnenblumen berühren mich, der Husten des Analytikers berührt mich. Ich spüre, wie das Blut zirkuliert, wie Nährstoffe fließen. Eine Mutter, ein Kind, eine endlose Wiederholung. Das Kabinett des Analytikers ist kein Mutterleib, aber ich höre, wie ein Stimmecho die zurückgelassenen Teile berührt. Das Unbewusste. Vielleicht ist es mein eigenes.

Aus dem Amerikanischen übersetzt von Charlotte
Birkner-Behlen

Eine nicht verträgliche Arbeit

Sergio Benvenuto

In einem Kurs, den ich an einer italienischen Hochschule für Psychotherapie gegeben habe, berichtet eine Psychologin von einem ihrer Fälle, von einem Mann, der fünfmal versuchte, sich umzubringen. Die Psychologin sagt ihm, dass sie ihn mit Sitzungen begleiten wird, vorausgesetzt, er unterschreibe einen Zettel, der »Einwilligung nach erfolgter Aufklärung« genannt wird. Darin erklärt er sich bereit, (1) am Leben zu bleiben und (2) sie zu warnen, bevor er einen Selbstmordversuch unternimmt, falls er es noch einmal versucht. Sie wartet darauf, dass der Patient mit diesem unterschriebenen Vertrag kommt, um die Psychotherapie zu beginnen.

Der Vorschlag für diesen »Vertrag« könnte ein Gag von Groucho Marx gewesen sein. Aber es wäre ein Fehler, diese Episode als Beispiel für besondere Dummheit ab zu tun. Vorgänge dieser Art weisen auf eine allgemeine Tendenz unter Psychotherapeuten und auch Analytikern hin, sich absichern zu wollen. In den englischsprachigen Ländern sprechen Psychoanalytiker gemeinhin von der Analyse als einem Vertrag. Ist es ein Vertrag in dem Sinne, dass zwei Menschen sich verpflichten, sich regelmäßig zu treffen? Aber ein echter Vertrag impliziert immer eine dritte Instanz. Kurz gesagt, es muss die Möglichkeit geben, dass wenn eine der Vertragsparteien den Vertrag bricht, die andere sich auf diese Instanz berufen kann. Nun gibt es in der Analyse keine solche Instanz.

Der Begriff des Vertrags ist eine imaginäre Garantie des Analytikers.

Es ist bekannt, dass Staaten die psychoanalytische Tätigkeit zunehmend regulieren – in dem Maße, in dem sie als Psychotherapie, also als soziale Dienstleistung, angesehen wird –, um die Nutzer der analytischen Behandlung zu beruhigen, die sich ängstlich fragen: In wessen Hände lege ich meine Psyche? Dahinter steht aber noch mehr die Angst der Analytiker, die sich vor möglichen Klagen enttäuschter und verärgerter Patienten schützen wollen.

Nun sind die Gesetze, die in den superindustrialisierten Ländern zunehmend die Praxis regeln, die ich »Psycho« (als Äquivalent zum *shrink*) nennen werde, die Folge des wachsenden Massenerfolgs des »Psycho«-Angebots. Die Konsumenten der Psycho-Behandlung verlangen, dass der Staat die Seriosität der Therapeuten durch deren Qualifikation irgendwie garantiert. In den 1980er Jahren gab es in Italien eine große Debatte um die Verabschiedung des Ossicini-Gesetzes von 1989, das auch heute noch in Kraft ist: Das Gesetz sieht vor, dass nur ein Psychiater oder ein Diplom-Psychologe, der eine vierjährige Ausbildung in Psychotherapie absolviert hat, als *Psychotherapeut* anerkannt wird. Der Signifikant *Psychoanalyse* wird im italienischen Gesetz nicht erwähnt. Damals unterstützten fast alle Analytiker, einschließlich der Lacanianer, das Ossicini-Gesetz, da vor diesem Gesetz die Psychotherapie aus rechtlicher Sicht nur von Ärzten durchgeführt werden konnte. Der Wunsch der Analytiker, anerkannt zu werden, war groß. Nicht als Analytiker, sondern als Fachleute, als Psychos, anerkannt zu werden, ohne sich kategorisch von anderen Psychos zu unterscheiden.¹ Der Staat wurde aufgerufen als Anderer in einem Schutzersuchen seitens der Nutzer der Psychotherapie wie auch der Psychoanalytiker selbst.

Offensichtlich sehnen sich die Älteren nach der Zeit zurück, in der die Analyse eine anarchische Praxis war, in der es auf das »Talent« der Analytiker und nicht auf ihre institutionelle Zugehörigkeit ankam. Damals war man als Analytiker so etwas wie ein Künstler, ein Philosoph, ein Schriftsteller, ein Mathematiker ... Der Staat bringt Absolventen der Philosophie, der Mathematik und der Kunst hervor, aber er garantiert nicht, dass jemand ein Philosoph oder ein Mathematiker oder ein Künstler ist. Mit anderen Worten, es gibt nur eine Alternative zur institutionellen Anerkennung: den sozialen Erfolg. Ein Erfolg, der horizontal und vertikal sein kann. Ein Filmmacher z. B. strebt horizontalen Erfolg an, wenn seine Filme ein breites Publikum finden, und vertikalen Erfolg, wenn er von Filmfachleuten geschätzt wird, Preise gewinnt, gute Kritiken erhält, usw. Für einen Analytiker ist es dasselbe.

Hinter der Ablehnung des Staates als unbequemem Anderen in der exquisiten analytischen Doppelbeziehung – eine Ablehnung, die vielen Analytikern dazu dient, ihr Einkommen nicht zu versteuern – verbirgt sich also eine radikal liberale Sicht der Analyse: Erst der Erfolg eines Analytikers auf dem Markt für analytische Dienstleistungen macht ihn zum Analytiker. »Der Analytiker autorisiert sich nur durch sich selbst«, so wie der Unternehmer oder der Künstler sich selbst ermächtigt. Und es ist interessant, dass sie sich auf diese liberale Sichtweise berufen, normalerweise vertreten von radikalen marxistischen Analytikern. Dieser Widerspruch kann als Symptom gelesen werden: Heute ist der Radikalismus zunehmend libertär, und der Anarchismus eine radikale Form des Liberalismus. Die zeitgenössische Kultur ist zutiefst anarchistisch.

In der Tat ändern die verschiedenen staatlichen Regelungen nichts an der grundlegenden sozialen Hierarchie

unter Analytikern: Es gibt die Erfolgreichen und diejenigen, die kaum über die Runden kommen. Und das Psycho-»Proletariat« besteht aus Menschen, die zwar einen Abschluss in Psycho-was-auch-immer haben, aber keine Klientel, und keiner angesehenen und mächtigen psychotherapeutischen Gesellschaft angehören. Psycho-Gespenster.

Seit Jahrzehnten wird gegen die Vision einer »normalisierenden« und »adaptiven« Psychoanalyse gewettert, während – so wird wiederholt – die Psychoanalyse sich von den Psychotherapien gerade dadurch unterscheiden würde, dass sie weder normalisierend noch adaptiv sei. Diese manichäische Unterscheidung wird jedoch vielen Psychotherapien nicht gerecht, die ihrerseits der Psychoanalyse vorwerfen, sowohl normalisierend als auch adaptiv zu sein! Wie zum Beispiel die Radikale Therapie, die Gestalttherapie usw.

Nun wird die berüchtigte »Normalisierung« nicht in erster Linie vom Staat oder der Phantomgesellschaft gefordert, sondern von den Klienten der Psychos selbst. Sie spüren, dass sie etwas »Unregierbares« in sich haben (wie es im Exposé dieser Nummer des RISS heißt), aber sie verlangen, dass dieses Unregierbare von ihnen selbst gemeistert werden kann. Dem Analytiker fällt es oft schwer, dieser Forderung nach Normalisierung zu widerstehen, der er dank Übertragung zu entweichen vermag. Es ist eine Illusion, wenn der Analytiker glaubt, dass sein vermeintliches Wissen durch ein rechtsgültiges Diplom garantiert werden kann: dieses vermeintliche Wissen erlangt er direkt vom Analysanten. An der Fähigkeit, die Übertragung in Gang zu setzen, wird der horizontale Erfolg des Analytikers gemessen. An der Fähigkeit des Analytikers, Gruppenübertragungen mit Kollegen (Massenpsychologie) herzustellen, wird sein vertikaler Erfolg

gemessen, wahrscheinlich das, was Lacan als »transfert de travail« bezeichnete.

Es reicht nicht aus, wenn ein Analytiker sich *coram populo* als »nicht standardisierend und nicht anpassend« deklariert. Wichtig ist, zu sehen, was er tut, nicht was er sagt.

Nun ist es Teil der analytischen Ethik, den Analysanten *nicht* auf ein bestimmtes soziales oder moralisches Ideal eines »gesunden Subjekts« auszurichten. Der historische Erfolg der Psychoanalyse im letzten Jahrhundert ist gerade auf ihre Übereinstimmung mit der liberalen (nicht neoliberalen – der Unterschied ist entscheidend) Auffassung zurückzuführen, dass ein Subjekt seine eigenen Ideale, seine eigene Art, in-der-Welt-zu-sein, finden muss. Der Analytiker verzichtet darauf, dem Analysanten einen vorgegebenen Weg aufzuzeigen. Doch in den meisten Fällen stabilisieren sich unsere Analysanten. Kein Analytiker, auch kein Lacanianer, würde es als Erfolg ansehen, wenn der Analysant kriminell oder drogenabhängig oder pädophil oder mittellos wird ... Es stimmt, dass der Psychoanalytiker nicht ausdrücklich alle Formen der Abweichung aufzählt, die es zu vermeiden gilt, aber die Notwendigkeit, sie zu vermeiden, wird dem Analysanten unbewusst vermittelt. Wann wird es eine Analyse der Psychoanalyse als Theorie und als Praxis geben?

In der Tat folgt jeder Analytiker bestimmten impliziten Kriterien, um die Fortschritte des Analysanten zu bewerten. Und diese Kriterien sind in der Tat immer viel normalisierender und anpassender als der Analytiker glaubt.

Schließlich haben die Praxen von Analytikern, selbst die am deutlichsten linksorientierten, fast immer etwas Ernstes, Strenges, Professionelles, kurz: Hypernormales an sich. Manchmal sagt die Einrichtung eines Analytikers mehr über seine Praxis aus als alles, was er über die

Analyse veröffentlicht. (Kürzlich sagte ein neuer Patient, er misstraue mir als Analytiker, weil ich eine Schachtel mit Taschentüchern habe, die längst aus der Mode gekommen ist, im Stil der 1980er Jahre. »Er ist wirklich zurückgeblieben!«)

Es stimmt, dass ein gewisser sozialer und zwischenmenschlicher Erfolg, der von bestimmten Analysanten erreicht wird, nicht die Folge des Strebens nach Erfolg als explizite analytische Vorgabe ist. Nehmen wir an, dass ein Analysant, nachdem er bestimmte Hemmungen überwunden hat, reich wird. Wir können sein Reichwerden als ein »plus« betrachten, so wie die Überwindung des Symptoms ein »plus« – so Lacan – der Analyse ist. Das heißt, die Bereicherung war nicht das Ziel der Analyse, nicht das, was sie predigte, sondern das, was sie erntete. Das moderne Kriterium der Anpassung und des Erfolges ist ja genau das: Erfolg zu haben, ohne ihn als Hauptziel zu verfolgen. Lacan ist auch sehr reich geworden, indem er Analytiker war, aber ich glaube nicht, dass er Analytiker wurde, um reich zu werden. Auf jeden Fall war das Reichwerden ein Nebeneffekt seines Erfolgs als Analytiker.

Eine gewisse romantische Rhetorik, nach der die Analyse etwas Un- oder A-Soziales sei, eine Zweierbeziehung ohne Vermittlung des Anderen, ist weit verbreitet, unter Lacanianern auch. Eines Tages in Mailand, um 1974, als Lacan zu einer Reihe von Treffen mit uns jungen Leuten in der Ausbildung kam, begann eine Analytikerin mit einer radikalen Rede dieser Art, aber Lacan widersprach ihr: »Nein«, sagte er, »die Analyse ist ein soziales Band. Sie hat nichts Subversives an sich!« Er war irritiert von einer gewissen subversiven Selbstgefälligkeit der Analytikerin. In der Tat beschrieb er den Diskurs des Analytikers als eine von vier möglichen sozialen Bindungen, die

dieselben Elemente ins Spiel bringt, die wir in den anderen drei Diskursen finden.

Aber welche Art von sozialem Band ist die Analyse?

Freud erkannte, dass es drei unmögliche Berufe gibt: Regieren, Erziehen, Psychoanalysieren. Das heißt, die Psychoanalyse soll weder als eine Form der (Seelen)Medizin, noch als eine Form der Wissenschaft oder gar der Philosophie betrachtet werden. Die Psychoanalyse ist eine *Praxis* wie Regieren und Erziehen. Man beachte, dass die Regierenden, die Politiker, nicht von einer Schule als solcher zugelassen werden: In einer Demokratie regieren sie, weil sie gewählt werden, sie sind horizontal erfolgreich. Sie mögen grenzenlos ignorant sein, aber sie sind erfolgreich. In ähnlicher Weise haben diejenigen, die erziehen, gelernt bei den Eltern, ohne Diplom: es sind die Auswirkungen auf die Erzogenen, die zählen. Für Freud gab es zwischen dem Analytiker, dem Politiker und dem Erzieher eine Gemeinsamkeit: dass es die Adressaten sind, die sie als solche anerkennen. Kurz gesagt, Freud hatte eine antiinstitutionelle, ultraliberale Vision der Psychoanalyse. Weit entfernt vom Marxismus.

Aber wieso handelt es sich um unmögliche Berufe? Regieren und Erziehen sind unumgängliche Tätigkeiten: In jeder Gesellschaft muss jemand regieren, in jeder Gesellschaft wird es immer Erzieher und Gebildete geben. Analysieren, ein solche moderner Beruf, scheint jedoch nicht unerlässlich zu sein. Dennoch glaube ich, dass es in jeder Gesellschaft »Seelsorger« gibt, an die man sich wendet, wenn man höchst subjektive Probleme hat – vom Schamanen bis zum Beichtvater, vom buddhistischen Lehrer bis zum Philosophieprofessor am Gymnasium. Für viele war das Führen eines Tagebuchs eine seelische Kur. Kurzum, seelische Fürsorge ist nicht weniger notwendig als politische Führung und Bildung.

Die Tatsache, dass die Psychoanalytiker andere Figuren der *sujets-supposés-savoir* ersetzt haben, ist darauf zurückzuführen, dass die Psychoanalyse zweifellos die unserer kapitalistischen Gesellschaft, die auf dem Primat von Wissenschaft und Technik beruht, *am besten angepasste* Form ist. Die Psychoanalyse ist weder Wissenschaft noch Technik, aber sie ist die seelische Fürsorge, die einer von Wissenschaft und Technik beherrschten Gesellschaft Ausdruck verleiht. Psychotherapien, die technisch-wissenschaftlich sein wollen, wie die kognitiven Verhaltenstherapien, bleiben dagegen zweitklassige Therapien für die unaufgeklärte Masse, Massentherapien. Die Psychoanalyse bleibt eine Praxis für wenige, bleibt von einem aristokratischen Heiligenschein umgeben. Ich meine das nicht in dem Sinne, dass die Psychoanalyse einer reichen Klientel vorbehalten ist (es gibt auch arme oder fast arme Analysanten), sondern in dem Sinne, dass die Psychoanalyse im Wesentlichen Ausdruck einer reichen Welt ist. Reich nicht nur an Geld, reich an Kultur, an Möglichkeiten, an Freiheit....

Hier höre ich auf, weil ich die Grenze der erlaubten Wortzahl erreicht habe...

Aus dem Französischen übersetzt von Camilla Croce
und Karl-Josef Pazzini

- 1 Anmerkung der Übersetzer: Diese von Benvenuto im Französischen gebrauchte Abkürzung, »Psycho«, wird hier beibehalten, auch wenn sie in der deutschen Umgangssprache eher ausschließlich zur Markierung abweichenden Verhaltens verwendet wird und nicht auch – wie im Französischen – für Psychologie, Psychiatrie, Psychotherapie und Psychoanalyse und ihre Akteure.

Brief an die Herausgeber

Sergio Benvenuto

Liebe Freudinnen und Freunde,

wahrscheinlich wurden meine Einlassungen, missverstanden oder als irritierend empfunden, auch weil ich nicht die Möglichkeit hatte – der gewünschten Kürze geschuldet – meine allgemeine Position zur Psychoanalyse und zu unserer Gesellschaft darzustellen.

Wenn ich sage, dass die Psychoanalyse das soziale Band ist, »das bestens zu unserer kapitalistischen auf der Technowissenschaft basierenden Gesellschaft passt«, dann geht es nicht darum, sie zu verurteilen! So lässt sich erklären, dass sie mehr als ein Jahrhundert nach ihrer Erfindung relativ erfolgreich überlebt hat.

Ich komme aus den Geschichts- und Sozialwissenschaften (Linguistik, Anthropologie, Soziologie) und bin daher sehr sensibel für den sozialen und kulturellen Kontext, der die psychoanalytische Praxis umgibt, also für die anthropologische Bedeutung der Psychoanalyse.

Tatsache ist, dass die Psychoanalyse in den großen reichen und industrialisierten Metropolen der demokratisch-liberalen Welt blüht. Sie ist nahezu unbekannt in den Entwicklungsländern und wird von den ideologischen Diktaturen verfolgt, wie es der Nazi-Faschismus, der Kommunismus oder die argentinische Militärdiktatur gewesen sind. Heute kämpft sie zum Beispiel in China um den Durchbruch.

Damit will ich nicht sagen, dass die Psychoanalyse nur für die Reichen gut ist (wir haben ziemlich arme Analysanten), sondern dass sie im Einklang mit einem *kulturellen Reichtum* ist, mit jener Kultur, die als Avantgarde der Modernisierung gilt. Trotz des äußeren Anscheins bleibt die Psychoanalyse ein grundlegendes Instrument der »Sorge um sich selbst« für die kulturell dominanten und einflussreichen Gesellschaftsschichten. Dies ist keine Kritik, sondern eine Feststellung.

Die in unseren Ländern vorherrschende – prestige-trächtigste – Kultur basiert auf der von Foucault aufgegriffenen Idee der *epimeleiaheautou*, der »Sorge um sich selbst«.

Die Grundidee seit der Aufklärung ist, dass jedes Subjekt eine singuläre Wahrheit über sich zu suchen hat, ohne dass sie von einer Autorität jedweder Art, politischer religiöser oder moralischer, vorgeschlagen oder auferlegt wird. Daraus ergibt sich die außerordentlich anarchische Idealität der modernen Kultur, die keine geistige Hierarchie vor der subjektiven Wahrheit akzeptiert.

Der Neoliberalismus (die Theorie des freien Marktes, worauf sich der Liberalismus nicht reduziert) hat von der Ökonomie eine anarchische Ansicht: die Spontaneität des Marktes entkommt jeder staatlichen Kontrolle, jeder Kontrolle »von oben«. Die Psychoanalyse liegt im Fahrwasser jener liberalen Anarchie, die eine anti-kapitalistische Maske aufgesetzt hat, aber ganz und gar mit den Grundwerten unserer marktwirtschaftlichen Kultur übereinstimmt. Die Weigerung vieler deutscher Psychoanalytiker dem Abrechnungssystem der Krankenkasse beizutreten, entspricht ganz der liberalen Denkweise.

Daher glaube ich, als Psychoanalytiker auf keinen Fall eine anti-kapitalistische Aktivität auszuüben – auch keine philo-kapitalistische.

Der Antikapitalismus ist für mich Teil der Dialektik des Kapitalismus, der sich von anti-kapitalistischer Kritik und Klassenkampf ernährt. Ich glaube, dass ich als Analytiker die Verwundeten behandle, die Opfer der modernen Gesellschaft (die nicht nur kapitalistisch ist), kurz gesagt, ich behandle das Unbehagen in der Kultur. Die Wirkung der Analyse ist positiv, wenn sie das subjektive Unbehagen vermindert.

Jede Kultur produziert ihr eigenes Unbehagen und ihre eigenen Mittel, es zu lindern. Die Psychoanalyse ist also ein integrierendes Moment der modernen wissenschaftlichen Gesellschaft, so wie – um ein Beispiel zu nennen – so viele antike Philosophen, von Platon bis zu den Kynikern, die Polis bekämpften. Deren Kritik war integraler Bestandteil der griechischen Polis.

Was den Unterschied zwischen Psychotherapie und Psychoanalyse angeht, so vertrete ich nicht a priori eine manichäische Auffassung, d.h. es gibt keine Psychotherapie auf der einen und Psychoanalyse auf der anderen Seite.

Im Übrigen schrieb Freud, dass die Psychoanalyse *auch* eine psychotherapeutische Methode ist. Es geht darum, zu verstehen, was wir mit *therapeutisch* meinen.

Vielleicht meinen wir mit *Psychotherapie* all jene Ansätze, die auf die Ansprüche der Subjekte antworten: »Heile mich von dem Symptom!«. Die Psychotherapien konzentrieren sich auf die Heilung des Symptoms, und deshalb greifen sie auf Rezepte zurück. Die Eigenart der Analyse besteht darin, dass sie nicht auf die Heilung der Symptome zielt und keine Rezepte ausstellt, vielmehr schiebt sie an zu »analysieren«, das heißt jedes Subjekt dazu zu bringen, die Wahrheit über sein eigenes Begehren oder seine eigene Weise des Genießens zu entdecken. (Es gibt aber auch ohne Rezept arbeitende und nicht auf das Symptom fokussierte Psychotherapien, wie

das Psychodrama zum Beispiel. So wird das Bild noch komplizierter).

Es ist gerade das nicht Präskriptive der Psychoanalyse, das ihren kulturellen Erfolg bestimmt: Die kulturell dominierenden Klassen, inspiriert von einer exquisiten anarchischen Philosophie, mögen keine Befehle und Vorschriften! Sie wollen nicht wie in einem Krankenhaus kuriert werden, sondern sie suchen jemanden, der sich mit ihnen gemeinsam um sie sorgt. Eine Sorgfalt¹ um sich selbst, würde ich sagen. Hinter dem Unterschied zwischen Psychoanalyse und Psychotherapie zeichnet sich ein sozialer Klassenunterschied ab, in dem Sinne, dass die nach Rezepten verfahrenen Behandlungen gut für die weniger kultivierten und gebildeten Massen sind.

In allen Zeitaltern sind Praktiken und Kulturen sozial geschichtet. Wenn wir von der romantischen Kultur des 19. Jahrhunderts sprechen, beziehen wir uns immer auf einen kulturellen Stil der Eliten, bestimmt nicht auf die Masse, die nicht einmal wusste, was die Romantik ist. Auch in Deutschland.

Es wird mir gesagt, ich rede von dem Erfolg des Analytikers, nicht aber von dem der Patienten. Eigentlich bringe ich auch Beispiele von »erfolgreichen Patienten«. Viele betreiben heute vergleichende Forschung zu den »Wirkungen« der verschiedenen Ansätze, von der Psychoanalyse bis zur Pharmakologie. Tatsache ist, dass solche Untersuchungen zu divergierenden Resultaten kommen.

Meine Idee ist, dass die Psychoanalyse nicht zu einer Konversion führt, einer *Metanoia* im Sinne des Apostels Paulus, sondern zu einer einfachen Konversion, so wie wir sagen, dass ein landwirtschaftliches Gebiet für industrielle Aktivitäten konvertiert wird.

Mein Eindruck ist, dass meine Analysanden im allgemeinen zufrieden mit ihrer Analyse sind (die immer nur partiell, nie »beendet« ist), manche sind sogar begeistert,

in dem Sinne, dass sie weniger unter ihrem *Unbehagen* leiden. Ich weiß nicht, ob sie besser an die Realität angepasst sind, sagen wir, dass sie sich nicht mehr zu sehr von der Realität erdrückt fühlen.

Aber auch im Verlauf der Analyse bereitet die analytische Erfahrung vielen einen Genuss. Es gibt ein Genießen im Sich-Analysieren, zweifelsohne. Dies ist eine Tatsache, der die Theorie kaum Rechnung zu tragen vermag. Was ich damit sagen will, ist, dass sich selbst zu analysieren bereits Teil der Lebensform jener sozialen Schichten ist, die im Zentrum der Modernisierung unserer (liberal-demokratischen, kapitalistischen, auf technisch-wissenschaftlicher Innovation und dem Primat der Subjektivität beruhenden) Gesellschaft stehen.

Ich entschuldige mich für die Längen.

Aus dem Italienisch übersetzt von Camilla Croce und Karl-Josef Pazzini

Die Schule der Psychoanalyse existiert nicht

Christopher Chamberlin

In den letzten Jahren hat die *Lacanian School of Psychoanalysis* (LSP) in Kalifornien einen internen Dialog geführt. Ausgelöst wurde dieser Dialog durch ethische Bedenken über das Verhalten eines leitenden Praktikers der Schule, die in die Forderung der Mitglieder mündete, einen ständigen Mechanismus zu schaffen, mit dem solche Bedenken in Zukunft adressiert werden können. Damit wurde eine breitere Diskussion über die Funktion einer Schule für Psychoanalyse angestoßen und es wurden Fragen aufgeworfen, die den Kern unserer Praxis treffen. Heute ist die LSP zu einer zweifachen Formulierung der ethischen Antinomie gelangt, die einer Schule für Psychoanalyse zugrunde liegt.

Die erste Dimension ist die Annahme einer negativen Ontologie: der Mangel an einer Gewährleistung. Die zweite ist ein ethischer Imperativ: die Gewährleistung eines Mangels.

Der ethische Imperativ der Schule besteht darin, den Mangel an einer Gewährleistung zu gewährleisten. Oder anders ausgedrückt: Eine Schule der Psychoanalyse muss eine Gemeinschaft um die Nichtexistenz des Anderen herum erhalten.

Was ist diese Gewährleistung, die nicht existiert? Ihre prototypische Erscheinungsform ist, wie ich zeigen möchte, eine spezifische Mobilisierung des Namens. Um ihre Funktion verständlich zu machen, betrachte man

diese drei hypothetischen Beispiele, die wir im Berliner Alltag hören könnten:

Dieses Wochenende werde ich in den Club gehen, weil ich mich genießen will. Und ich habe es nicht nur verdient, mich zu genießen (schließlich habe ich mich diese Woche bis auf die Knochen abgearbeitet), sondern ich werde im Berghain, dem pulsierenden Herzen der schwulen Clubkultur in Berlin, feiern, weil es wichtig ist, an der queeren Gegenkultur teilzuhaben – besonders heute, wo Homophobie und Transphobie auf dem Vormarsch sind. Ich muss es wissen: Als schwuler Mann habe ich diese Gewalt am eigenen Leib erfahren.

In *Gender Trouble* argumentiert Judith Butler, dass Geschlecht performativ ist.

Ich bin Analytiker der Lacanian School of Psychoanalysis.

Einige Namen (z. B. der Markenname »Berghain«) sollen garantieren, dass ich mich auf eine bestimmte Art und Weise genieße, und sie sollen sogar gewährleisten, dass die Art und Weise, wie ich mich genieße, bedeutsam ist (d. h., ich genieße im Namen dieser Politik oder dieser Werteordnung, sogar im Namen des Genusses selbst als Wert).

Manchmal erfüllt »Erfahrung« eine ähnliche Funktion. Das ist der Fall, wenn ich die Souveränität meines Selbstverständnisses im Namen meiner eigenen Erfahrungen behaupte (z. B. als »schwuler Mann«, als Individuum mit einer einzigartigen Lebensgeschichte oder als Mitglied einer bestimmten Gesellschaftsgruppe). Hier kann die Berufung auf die Autorität der Erfahrung davon ablenken, mein Selbstverständnis in Frage zu stellen. Mit anderen Worten, sie versucht, die Sicherheit und Transparenz meines Wissens über mich selbst zu gewährleisten.

Oder in Form eines Zitats (und z. B. des Eigennamens »Butler«) übertrage ich die Autorität der Rede anderer auf meine eigene, und garantiere so den Wahrheitswert des Wissens, das ich im Namen eines anderen behaupte. Durch ein Zitat kann ich mich dann auch dem Wertediskurs anschließen, für den der Eigenname steht (z. B. »Feminismus im Sinne Butlers«) und meine Zugehörigkeit zu einer imaginären Gemeinschaft von anderen (z. B. »Feministinnen«) gewährleisten.

Alle Namen in diesen Beispielen werden auf sehr unterschiedliche Weise als Signifikanten der Autorität verwendet. Die Funktion dieser »Namen der Autorität« ist es, die Konsistenz verschiedener Dimensionen meines Seins zu gewährleisten: die Werte, an die ich glaube, meine Qualifikationen zu sprechen, meinen Platz in einer Gemeinschaft, meine Art des Genusses sowie meines Wissens über mich und die Welt. Autorität ist performativ: Sie existiert durch die Berufung (invocation) auf die Namen der Autorität. Und sie wird erst dann gesellschaftlich wirksam, wenn andere auch ihren Namen anerkennen und an ihre Autorität glauben. Aber in der Tat hat die Autorität keine stabile Grundlage.

Was hat das alles mit der Ethik einer psychoanalytischen Schule zu tun? Nun kommen wir zu meinem letzten Beispiel (»Ich bin Analytiker der *Lacanian School of Psychoanalysis*«). Denn die Ausbildung des Psychoanalytikers ist von diesem Paradox der Autorisierung nicht ausgenommen.

»Psychoanalyse« kann als Name der Autorität fungieren, wenn er zu einem Titel wird, der von einer Schule verliehen wird, die sich in der Position des *sujet supposé savoir* befindet. Es wird angenommen, dass eine solche Schule »weiß«, wie man einen Psychoanalytiker erkennt. Die Mitgliedschaft gilt dann als »Beweis« für die Position eines Subjekts als Analytiker oder als Gewährleistung

für seine Ausbildung. Aber alles, was eine solche Schule hervorbringen kann, sind *imaginäre* Psychoanalytiker, die den Mangel im Anderen durch eine Logik der gegenseitigen (Fehl-)Anerkennung überdecken: Ich nenne mich selbst Psychoanalytiker, weil ich zu einer psychoanalytischen Schule gehöre, die aus anderen besteht, die sich nach der gleichen Logik Psychoanalytiker nennen, als Psychoanalytiker anerkannt werden!

Diese Struktur, die das Sein des Psychoanalytikers gewährleisten soll, verleugnet die Unmöglichkeit einer solchen Gewährleistung, deren Anerkennung eine Voraussetzung und Bedingung für unsere Praxis ist.

Psychoanalytiker müssen darum wissen, dass es keine Gewährleistungen gibt, denn die Erfahrung des Unbewussten zeigt, dass der Andere nicht existiert. Die Psychoanalyse bringt uns an den Punkt, an dem wir der Illusion unserer ontologischen Konsistenz begegnen können: Sie ist die Erfahrung, die uns in die Grundlosigkeit der Autorität, in die Andersartigkeit der Namen, in die Listen des Anderen und in die Geschichte unserer Fehlerkennungen eintauchen lässt.

Diese Erfahrung führt uns zu der Annahme einer negativen Ontologie in der LSP: der Mangel an einer Gewährleistung.

Und diese negative Ontologie führt direkt zu dem ethischen Imperativ, den ich jetzt neu formulieren werde: Eine Schule der Psychoanalyse ist dafür verantwortlich, ein

Erlebnis des Mangels an einer Gewährleistung in der Ausbildung eines Analytikers zu gewährleisten. In der Psychoanalyse ist das Wort für »den Mangel an einer Gewährleistung« die *Kastration*.

Die Schule der Psychoanalyse muss die Erfahrung der Kastration gewährleisten. Ein Psychoanalytiker ist jemand, der aus seiner eigenen Kastrationserfahrung

heraus ein *savoir-faire* kultiviert hat. Ein Psychoanalytiker muss dieses *savoir-faire* – dieses »gewußt wie«, obskure Fähigkeit mit der Kastration umzugehen – entwickeln, damit er später dazu beitragen kann, die Bedingungen zu schaffen, unter denen ein Analysand eine Erfahrung der Kastration machen kann, indem er selbst die Fantasie der Autoritätsnamen durchquert.

Letztlich kennzeichnet dieses *savoir-faire* einen Psychoanalytiker *als* Psychoanalytiker, aber es ist weder ein abstraktes Wissen, das von einem anderen reproduziert werden kann, noch ein *supposé savoir*, das der Schule zugeschrieben werden kann. Es ist singulär in der Erfahrung jedes Subjekts mit seiner eigenen Analyse. Es kann daher nicht durch ein objektives Maß validiert oder durch ein standardisiertes Prüfungsverfahren getestet werden. Da es weder unterstellt noch verifiziert werden kann, muss das *savoir-faire* eines Analytikers *demonstriert* werden.

In einer psychoanalytischen Schule demonstriert ein Subjekt vor den Mitgliedern, auf welche ihm eigene Weise seine Kastrationserfahrung zum Begehren des Psychoanalytikers geführt hat. Die anderen hören dann, wie er oder sie die Beziehung zwischen der Singularität eines Erlebnisses und dem transindividuellen Begehren des Analytikers entfaltet. Ein solche Demonstration erfolgt durch das Sprechen *von der Erfahrung* des Unbewussten her, was sich grundlegend von der Behauptung transparenter Selbsterkenntnis im autoritativen Namen *der Erfahrung* unterscheidet.

Paradoxerweise ist das einzige »Maß« für dieses *savoir-faire*, der einzige Beweis für die Kennzeichnung eines Psychoanalytikers, seine Unermesslichkeit. Ein Psychoanalytiker bzw. eine Psychoanalytikerin bezeugt die Erfahrung, aus der die absolute Partikularität seines/ihrer *savoir-faire* entstanden ist.

Diese Art der Autorisierung eines Psychoanalytikers ähnelt nicht der obigen Karikatur, in der »Psychoanalyse« als autoritativer Name fungiert und in dem die Identität ihrer Praktiker durch eine gegenseitige (Fehl-)Anerkennung ihrer Autorität unter anderen »identischen« Psychoanalytikern gesichert wird.

Statt eines *sujet supposé savoir* muss eine Schule der Psychoanalyse eine *nichtexistierende Andere* werden. Die ihr Angehörigen erkennen sich gegenseitig als Mitglieder einer Schule an, deren Name von jeglicher Autorität abgekratzt ist. Statt den eigenen Status als Psychoanalytiker zu sichern, schafft diese gegenseitige Anerkennung einen ethischen Pakt, in dem jedes Mitglied die anderen mitverantwortlich macht, dafür, dass das Ermangeln einer Gewährleistung in der Schule aufrechtzuerhalten die Vorbedingung für die Ausbildung eines Psychoanalytikers ist.

Diese kollektive Verantwortung setzt voraus, dass wir die Unmöglichkeit anerkennen, im Voraus die Herausbildung eines *savoir-faire* zu garantieren. Und die Anerkennung dieser Unmöglichkeit erfordert die Schaffung von Strukturen der Ansprache, in denen sowohl das Begehren des Psychoanalytikers demonstriert als auch dessen Abwesenheit vernommen werden kann. Tatsächlich ist das Scheitern daran, das Fehlen einer Garantie immer zu gewährleisten, die einzige »reale« Garantie!

Zum Schluss möchte ich konkret beschreiben, wie die LSP eine Struktur der Ansprache für die Demonstration des *savoir-faire* des Psychoanalytikers schafft.

Die LSP hat einen einzigartigen Mechanismus, um die Ausbildung des Analytikers zu auditieren. Um mit dem Psychoanalysieren unter Supervision zu beginnen, muss ein Mitglied der Schule ein »Palimpsest« durchführen. Dabei handelt es sich um eine Präsentation, die vor den Mitgliedern der Schule gehalten wird. Sie hat kein

festes Format und kann jede Art von Medium oder Vortragsstil verwenden. Das Palimpsest (vom griechischen *palímpsēstos*, »wieder abkratzen«) hat seinen Namen von der Praxis, die beiden »Gründungsdokumente« der Schule zu überschreiben. Dabei handelt es sich um Texte, die zwei der Gründungsmitglieder 1992 verfasst haben, um ihren Wunsch zu artikulieren, eine Schule für Psychoanalyse zu gründen. Durch das Überschreiben dieser Texte wiederholt das Palimpsest den Akt der Gründung der Schule. Die Ur-Texte fungieren also nicht als verbindliches Wissen. Sie geben keine Modelle des Begehrens. Sie sind das Begehren des Anderen. Der angehende Psychoanalytiker verbindet sein Begehren mit seinem *savoir-faire*, das er dann wiederum zu einer Interpretation des Begehrens nach der Schule in diesen Gründungstexten in Verbindung setzt.

Mit jedem Palimpsest werden die Grundlagen der Schule neu geschrieben. Mit jedem neuen Zeugnis über die Erlebnisse des Unbewussten wird die Schule wieder gegründet. Mit jedem Durchgang durch das Palimpsest übernimmt jemand Neues die Verantwortung für die Schule, für die Ausbildung von Analytikern und für die Psychoanalyse selbst. Und das psychoanalytische Feld übernimmt die Verantwortung dafür, die Sprache des Unbewussten zu begrüßen.

Ich schließe mit dieser Passage aus meinem eigenen Palimpsest:

I ask that this School become an Other place for sustaining the passion for ignorance that psychoanalysis supports, and in exchange for my desire to take responsibility for its progress, that it function as an auditorium for hearing the unconscious in those that authorize themselves to be its auditors.

Where it, the Other school of psychoanalysis was, there must I, an analyst, become.

Ein Sprung in die Leere

Cristiana Cimino

Sicherlich ist die Psychoanalyse ohne Garantie, würde man gleich zum Titel dieses hundertsten RISS-Heftes sagen, zu dem ich das Privileg habe beizutragen. Gewähr aber in Bezug auf was? Gewähr von was? Und von welchem Subjekt sollte oder könnte für die Psychoanalyse eine Gewähr übernommen werden?

Wenngleich diejenigen, die sie praktizieren, um die Macht des psychoanalytischen Instrumentes wissen, kann niemand die Ergebnisse einer Kur vorhersehen; es kann passieren, dass das Leben einer Analysant:in verändert, ja sogar revolutioniert wird, wenn man sich im Verlauf einer Kur dem Begehren aussetzt, aber auch dieser Übergang ist weder schmerzfrei noch in seinem Verlauf und seiner Form vorhersehbar; es kann aber auch geschehen, dass das Reale der Wiederholung sich durchsetzt, trotz allem, und dass ein Analysant mit einem Symptom zu tun hat, das viel zu schwer aufzugeben ist, weil es eine Quelle großen Genießens ist; oder dass die Kur an dem Felsen zerschellen wird, an dem sie laut Freud ohnehin zerschellen wird.

Nicht dass ich in diesem Punkt notwendig mit Freud übereinstimme, eher denke ich, dass Freud, nachdem er sich ein Leben lang mit dem Weiblichen beschäftigt hatte, es letztendlich abgelehnte oder für nicht praktikabel erachtete, was nicht wirklich etwas anderes ist, denn die

Annahme der eigenen Kastration ist ein schwieriger und manchmal unmöglicher Weg.

In der Arbeit von 1926, der Frage der Laienanalyse gewidmet, bringt Freud sein Vertrauen in die Ausbildung von Analytikern durch die von ihm gegründete Vereinigung zum Ausdruck. Es konnte wohl nicht anders sein.

Wir wissen heute, dass die Fallstricke oft genau in den psychoanalytischen Institutionen verborgen sind. Seit Jahrzehnten versucht die von Freud gegründete psychoanalytische Institution, die Psychoanalyse, wie sie von Freud konzipiert wurde, zu domestizieren: zunächst die Vorstellung eines konfliktfreien Ich, dann die Zentrierung der Aufmerksamkeit ganz auf die »Abwehr«, schließlich die Einfühlung, klebrig und allgegenwärtig, die als eine formlose Schicht alles bedeckt, begleitet von einem kritiklosen Gebrauch der sogenannten »Gegenübertragung«. Neuerdings wird eine »intersubjektivistische« Perspektive bevorzugt, die die analytische Beziehung in eine Symmetrie zwingt bis zu dem Punkt, dass das Setting als eine Beziehung zwischen »sprechenden Gleichartigen« aufgefasst wird, unter dem Banner des Wohlwollens und des Primats des Imaginären.

Vom Nicht-Herr-Sein im eigenen Haus, vom Trieb, der um jeden Preis auftauchen will, vom Phantasma, das das Symptom und damit den Wiederholungszwang antreibt, vom unbändigen und grausamen infantilen Begehren, das Freud in der *Traumdeutung* identifiziert hat, gibt es kaum eine Spur. Der umstrittene Todestrieb wurde sehr früh vom psychoanalytischen Establishment verworfen, das nun die Relevanz des Triebbegriffs selbst in Frage stellt. In der Umgebung des psychologisierenden Sogs wird das Unbewusste zu einer obskuren und chaotischen Dimension. Es wird im Wesentlichen als unentzifferbar angenommen; bzw. die Entschlüsselung interessiert nicht sonderlich, was genau im Gegensatz zur freudschen

(und lacanschen) Konzeption des Unbewussten steht, die auf dessen logische Struktur und eigene Sprache wettet.

In nicht allzu ferner Vergangenheit hat die Konzentration auf das so genannte »Setting« groteske Züge angenommen: Von der Frage, ob man Patienten die Hand geben soll oder nicht, bis hin zur krampfhaften Wachsamkeit, nichts über den Analytiker durchsickern zu lassen (was unmöglich und aus meiner Sicht irrelevant ist). Lange Zeit wurde über Winnicotts berühmte Geste diskutiert, einem weinenden Patienten ein Taschentuch anzubieten.

Der Begriff Abstinenz hat sich nach Freud in »Neutralität« verwandelt, was eine zutiefst missverstandene Version des ersteren darstellt und zur Absicht führt, alles, was den Analytiker betrifft, zu verbergen: was eine heute noch ziemlich unverständliche Sisyphusarbeit darstellt, weit entfernt von Freuds Aufforderung, das Genießen der Patienten, indem man abstant bleibt, nicht zu befriedigen (also nicht zu befriedigen, was diese kontinuierlich verlangen). Was keinen einbalsamierten Analytiker voraussetzt, sondern einen im analytischen Kontext »freien« (und Freud war bekanntlich sehr frei).

Die Ritualisierung hat zur Schaffung eines Heiligenscheins um eine Praxis herum beigetragen, an der Grenze zum Mysteriösen und Lächerlichen, als hätte die Psychoanalyse etwas Okkultes an sich, was ganz imaginär ist. Das hat der Psychoanalyse sicher nicht gut getan, auch nicht den Psychoanalytikern, die schließlich daran geglaubt haben. Für viele von ihnen ist das Unbewusste ein chaotischer und letztendlich unergründlicher Ort.

Als Gegensatz zur Neutralität erfolgte dann die *self-disclosure*¹ wie eine Revolution, während sie hingegen eher einer aufgewärmten Suppe gleicht. Freud war bekanntlich eine fortwährende *self-disclosure*: Die Patient:innen, die in der Berggasse 19 ankamen, stießen auf

seine Familienmitglieder, auf die Haushaltspersonen und auf die Hunde, die sich frei im Analysezimmer bewegen konnten, das voll von Objekten war, die viel über ihren Besitzer aussagten.

Ich bin froh, im Laufe meines psychoanalytischen Parcours, den ich mit einer lacanschen Analyse begonnen habe, die (bis dato) abgeschlossen ist, als »Lehranalytikerin«, d.h. in der Institution, Paolo Perretti getroffen zu haben, einen schlechthin freien Mann, der ohne Bedenken während der Sitzungen rauchte und mir sein Feuerzeug reichte, oder mit einem Pullover voller Haare reinkam und dabei einfach sagte: »Ich habe einen großen Hund aus der Maremma«.

Glück habe ich auch gehabt, weil ich an Supervisoren wie Luciana Bon De Matte geriet, die, obgleich sie den Begriff Gegenübertragung und seinen Gebrauch in der Kur verabscheute (»diese ganze Konfusion hat mit Paula Heimann angefangen« sagte sie verärgert), mich autorisierte, bestimmte ungewöhnliche Äußerungen, die auf mysteriöse Weise von Patienten ankamen, zu akzeptieren. Solche Ereignisse müssen sorgfältig und mit der nötigen Aufmerksamkeit behandelt werden, um nicht in die Fallen des Imaginären zu geraten; in dieser Hinsicht war das Denken von Elvio Fachinelli grundlegend.

Die institutionalisierte Psychoanalyse hat sich nach und nach bürokratisiert, ohne zu hinterfragen, was die Mitglieder an die Institution (und an die Psychoanalyse) bindet, also ihre Übertragung und natürlich ihr Begehren. Im Übrigen hat der Terminus Begehren nie den Institutionen behagt, nicht einmal in den Zeiten der Proteste und politischen Bewegungen. Letztere haben stets den Begriff »Bedürfnis« bevorzugt, vielleicht weil er weniger bedrohlich und subversiv ist. Das Risiko besteht darin, dass ohne das gewisse Etwas, das die Gabe im Sinne Fachinellis ausmacht, sogar die Praxis der Psychoanalyse

zu einer verwaltungstechnischen Angelegenheit wird; dieses Etwas ist ein nicht quantifizierbares, unbezahlbares Pfund (im wahrsten Sinne des Wortes), das der Analytiker in der Kur ins Spiel bringen müsste und das sie zu etwas anderem als einer bloßen Ware macht.

Das Gesetz, das die Ausübung der Psychotherapie regelt, so wie es heute in Italien und in anderen Ländern verfasst ist, fasst die Psychoanalyse unter viele andere Therapieformen. Es autorisiert ausschließlich Ärzte und Psychologen, die Psychoanalyse auszuüben. Wer aber ist eher legitimiert, sie auszuüben? Ein Arzt? Ein Psychologe? Oder noch jemand anderes? Freuds Antwort ist diesbezüglich klar und deutlich: Die Ausübung der Psychoanalyse ist denjenigen vorbehalten, die wissen, wie man sie ausübt, denen, die sich als Psychoanalytiker gebildet haben; die einzigen Scharlatane sind diejenigen, die sie ohne Kenntnisse ausüben, und unter denen gibt es sowohl Ärzte und als auch Nicht-Ärzte. Freud, der das Abdriften der von ihm gegründeten Gesellschaft nicht mehr miterlebt hat, dachte, dass die Ausbildung eine »Garantie« sei. Heute wissen wir, dass dies nicht der Fall ist, dass die Ausbildung in gefährlicher Weise dem Konformismus, der Verwischung von Differenzen, der Ambiguität einer institutionell geregelten Analyse ausgesetzt ist.

Wenn Freud auch nicht ausdrücklich von Garantie spricht, so spricht er doch von der »schweren Verantwortlichkeit«² des Psychoanalytikers: sie betrifft die eigene (Aus)Bildung, die eigene Analyse, sowie die Rechtzeitigkeit seiner Interventionen, was Freud »Takt« nennt; ohne die Aufforderung zu vergessen, sich gelegentlich einer weiteren eigenen Analyse zu unterziehen.

Ich glaube, dass der Beruf des Psychoanalytikers einzigartig ist, und zwar im etymologischen Sinne des Ausdrucks: der einzige, der jenseits jeglicher Regulierung

oder Normalisierung Verantwortung für jeden singulären Analysanten übernimmt.

Was die Position des Analytikers auszeichnet, hängt sicher nicht am »Setting« (oder besser, das einzige mögliche Setting ist psychisch) oder an seiner Neutralität, sondern hängt an der Tatsache, auf Seiten des Begehrens dieses einzelnen Analysanten zu sein (ich nehme auf die Neurose Bezug). Es obliegt der Kur, die Ursache des Begehrens aufzuspüren, und wenn die Dinge gut laufen, wird der/die Analysant*in die Verantwortung dafür übernehmen. Dabei muss der Analytiker immer genau vor Augen haben, dass dieser Analysant, auf seine je eigene Art und Weise ausgerichtet wird, eben durch den Sog des Sich-Aufgebens an die Nicht-Existenz, die Rückkehr zu jenem »Anorganischen«, das endlich Ruhe und Schutz vor den kontinuierlichen Süchten und Stacheln des Begehrens und/oder Genießens verspricht.

Der Todestrieb, der von der Institution (freilich nicht vom Lacanismus) verworfen und vernachlässigt wurde, ist der in der Kur stets anwesende steinerne Gast. Er ist das schwarze Herz des psychoanalytischen Konstrukts, sein wahrer Dämon, weil er das heikle Begehren enthüllt, das uns allen innewohnt und das ununterbrochen gegen den Eros arbeitet, den Impuls, den der Analytiker aufrechterhalten muss.

In dieser »Haltung« liegt die Verantwortung des Psychoanalytikers. Sie ist ethischer Natur, weil sie in der Realität ebenso Konsequenzen hat wie die Worte des Psychoanalytikers. Die wirkliche Gefahr für die Psychoanalyse besteht darin, diese Form der Verantwortung abzugeben, was schon weitgehend geschehen ist, zugunsten einer beruhigenden, »affektiven« Praxis (Heilung durch Liebe, vor der Freud warnte)³, die ihrer subversiven und auch für den Praktizierenden unbequemen Energie beraubt ist.

Nein, es gibt keine Gewähr für die Psychoanalyse, weder durch die Kur noch durch die psychoanalytische Institution, und noch weniger durch das Gesetz: denn für die Psychoanalyse gibt es keinen Anderen des Anderen.

Vielleicht liegt genau in diesem Sprung ins Leere, der letztendlich demjenigen ähnelt, der das Leben selbst verlangt, die Besonderheit der Psychoanalyse, die trotz der Risiken der Domestizierung, denen sie ausgesetzt ist, subversiv und unduldsam gegen Anordnungen und Reglementierungen bleibt, häretisch *per definitionem*. Genau wie das Begehren.

Aus dem Italienisch übersetzt von Camilla Croce und Karl-Josef Pazzini

- 1 i.O. englisch
- 2 Sigmund Freud, *Die Frage der Laienanalyse: Unterredung mit einem Unparteiischen*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1926, 46.
- 3 Hier ist nicht die Rede von Übertragungsliebe, worauf sich Freud z.B. im Briefwechsel mit Jung bezieht, vgl. Sigmund Freud, Carl Gustav Jung, Briefwechsel, Frankfurt a. M., Fischer 1974, 13, sondern von Liebe als gewöhnlicher Affekt, so wie Freud z.B. darüber in *Zur Einführung des Narzissmus* spricht, als er die Analytiker warnt, dass sie vom Analysanten »in der Regel« der analytischen Kur vorgezogen wird, vgl. Sigmund Freud, *Gesammelte Werke* Band X, 15.

Das Wagnis der Analyse

Camilla Croce

Dafür müsste man in der Analyse ... das Gefühl eines absoluten Risikos haben.¹

In ihrem *Lob des Risikos* fragt Anne Dufourmantelle: »Der Ausdruck ›Sein Leben riskieren‹, ... bedeutet zwingend, dass man sich dem Tod stellt – und überlebt? ... Wie können wir es als Lebende vom Leben und nicht vom Tod her denken?«. In unserer Kultur ist das Risiko eher mit dem Tod und dem Überleben assoziiert, es gilt als »heldenhafter Akt, purer Irrsinn oder abweichendes Verhalten«, aber Dufourmantelle zufolge heißt »sein Leben riskieren«, im Grunde das Risiko als Praxis zu leben, etwas zu wagen, »sich dem unbekanntem Raum« vom Leben her zu öffnen, um in der Gegenwart zu sein. Sich einem »Sterben zu Lebzeiten, durch verschiedene Formen des Verzichts« zu verweigern.²

Sich vom Leben ans Leben heran wagen. Daraus entspringt eine Macht ähnlich der des Heideggerschen Seins-zum-Tode, das uns die Ek-sistenz erschließen soll, indem es, als Halt, aus dem wir uns entwerfen können, unsere Endlichkeit antizipiert. Dufourmantelle spielt jedoch einen anderen Akkord: Ohne die Endlichkeit in einer Unbegrenztheit zu ertränken, die das Dasein versteinert, anstatt es wieder in Bewegung zu setzen, lenkt sie die Akzentuierung auf das Leben, die Aufmerksamkeit auf eine andere Unmöglichkeit, eine andere Grenze. Nicht

die unseres Todes, sondern die des Lebens, eines andauernden Anfangs, eines Exzesses, der direkt aus dem glühenden Kern des Lebens kommt, der ebenso skandalös ist wie der Tod und auch einen eigenen psychischen Raum beansprucht. Es ist kein Zufall, dass es eine Philosophin war, die gegen das Sein-zum-Tode die Natalität setzte, obwohl Hannah Arendt die Psychoanalyse fremd blieb.

Die Psychoanalyse hat mit dem Geboren- und Wiedergeborenwerden zu tun, mit dem Schmerz und dem Risiko, die jede Geburt begleiten. In der Analyse lässt sich dieses Risiko in jeder Sitzung spüren: Immer wieder muss von Neuem ein Anfang gewagt werden. Sprechen heißt, dem Wort jenen Sprung ins Leben zu gestatten, der einen Anfang bildet. Zu sprechen zu beginnen ist nie ganz ungefährlich. Emily Dickinson schrieb: »A word is dead/ When it is said,/ Some say./ I say it just/ Begins to live/ That day.«³

Ähnlich wie das Leben, das aus diesem Schub der Geburt entspringt, entsteht das Operationsfeld⁴ der Psychoanalyse auch aus einem Sprung: dem Sprechen, durch das die Wörter zu leben anfangen.

Das Beginnen und der Neubeginn, die »vom Leben« ausgehen, wirken anders als das Sein-zum-Tode. Während das Letztere das unbegrenzte Mögliche in einer endlichen Totalität begrenzt und abschließt, anerkennt das Neubeginnen die Endlichkeit und führt dennoch eine andere Begrenzung ein. Mit dem Leben zu beginnen unterbricht den Drang der Ganzheit, sich selbst abzuschließen, weil es sich auf das stützt, was sich nicht ganz sagen lässt und die Erfüllung des Sinns aufschiebt. Der Sinn wird für einen Moment suspendiert, aufgelöst, aufgedrösel. Diejenige, die spricht, geht der Freiheit nach, mit der die Assoziationen auseinander entspringen, und geht das Risiko ein, dabei den Faden zu verlieren.

»Ich verstehe nicht.« An dieser Äußerung bemerkt man in der Analyse oft die Desorientierung, die wie ein Nebel aufsteigt, wenn das Unbewusste das vom Bewusstsein gewebte Sinnnetz durchbricht. Analytikerin und Analysantin setzen auf dieses »Ich verstehe nicht«, auf die Lücke, die entsteht, wenn die Intentionalität des Bewusstseins, die Gerichtetheit der Bewusstseinsakte auf die Sinngebung, suspendiert wird. Diese Lücke kündigt sich manchmal als Unsinn, manchmal als Schwachsinn, manchmal als eine unbedeutende Bemerkung an. Ein winziges Detail drängt sich in den Diskurs, dessen Grundmelodie das wiederholt, was man zu wissen glaubt. Die Analytikerin wettet gerade auf diesen »falschen Ton«, der es erlaubt, die vertraute, sich wiederholende Melodie zu verlassen, sie hält diese Lücke für die Analysantin auf und lenkt so die Aufmerksamkeit auf einen kommenden Sinn, dessen Kommen jedoch nicht garantiert ist. Vom Leben auszugehen, heißt also auch zuzulassen, dass der Sinn entweicht: sich auf das Nicht-Verstehen und die daraus resultierende Zerbrechlichkeit verlassen; orientierungslos auf eine Wahrheit setzen, die nicht durch Wissen legitimiert werden kann.⁵

Das analytische Zuhören ist darauf ausgerichtet, offen, gespannt, lebendig zu bleiben, wachsam für die Kluft zwischen der Wahrheit und der strukturellen Unmöglichkeit, sie zu legitimieren, sie mit Wissen zu sättigen. Zuhören – wie Theodor Reik sagte, mit dem dritten Ohr – bedeutet, das Entstehen jenes Raumes und jener Zeit zu schützen, in denen für die Analysantin die Lücke zwischen der Wahrheit und dem Wissen hergestellt werden kann.

Die Weitergabe einer solchen Praxis des Zuhörens, die darauf ausgerichtet ist, die Lücke zwischen der Wahrheit und dem Wissen eines jeden Subjekts zum Klingen zu bringen, bedarf des sozialen Bands einer Schule (oder

eines Kollegs, eines Instituts), das es der werdenden Analytikerin ermöglicht, sich in dieser Lücke zu halten, diese offen zu halten. Ihr muss ermöglicht werden, sich auf das zu stützen, was ihre analytische Arbeit zum Vorschein gebracht hat: Einen nicht assimilierbaren Rest des Realen, der weiterhin anregt und bedroht. Eine Analytikerin kann nicht umhin, sich von ihm »täuschen« zu lassen.⁶

Beim analytischen Akt, den Lacan als Übergang von der Analysantin zur Position der Analytikerin hervorhebt, geht es um die Lücke, um den Hiatus zwischen der Wahrheit und dem Wissen des Subjekts. Es geht darum, sie offen zu halten, den Rest des Realen, den die eigene Analyse hervorgebracht hat, weiter wirken zu lassen. Wie sonst könnte die Übertragung das In-Akt-Setzen (*mise en acte*) der Realität des Unbewussten ermöglichen?

Im Seminar von 1967/68 spricht Lacan von der »Dimension des revolutionären Aktes«, die seine Darlegung der Struktur des analytischen Aktes »evoziert«.⁷ Dies tut er mit unterschiedlichen Anspielungen, vom Mondzyklus bis zu der Erwähnung politischer Ereignisse, die sich in die Geschichte als Wendepunkte eingeschrieben haben – Julius Cäsars Überschreitung des Rubikon zum Beispiel oder Lenins Machtergreifung. Diese Evokation suggeriert nicht unmittelbar eine Gleichheit zwischen analytischem und revolutionärem Akt, dennoch werden die Spannungsverhältnisse zwischen ihnen deutlich. Wo findet der Beginn »eines neuen Begehrens«⁸ statt, das innerhalb einer zyklischen Temporalität entsteht? In den Bahnen des Mondes, sagt Lacan, ist das Ende einer Umlaufbahn bzw. eines Revolutionszyklus‘ und der Anfang eines neuen miteinander verbunden. Die Entstehung des Neumonds ist deutlich bestimmbar als Verschwinden und Wiederkehr des Mondes. Für alle anderen zeitlichen Zyklen, in die wir eingelassen sind, ist aber ein Beginn nicht eindeutig zu bestimmen.

In der Geschichtsschreibung sehen wir, dass Epochen unterschiedlich dimensioniert werden. Die von Lacan erwähnte »Dimension des revolutionären Aktes« hebt zunächst eine zyklische Dimension der Zeit hervor, das heißt eine Drehung, eine Wiederkehr, eine Erneuerung, ein neuer Beginn von etwas, das zwischen dem Ende der Analyse und dem Anfang des Begehrens der Analytikerin liegt. Was dieser Revolution unterworfen wird, ist das *sujet supposé savoir*. Am Ende der Analyse lässt seine Destitution seinen Platz und seine Funktion sichtbar werden, indem diese von der leiblichen Präsenz der Analytikerin, die durch ihre Akte dem *sujet supposé savoir* gewährt hat zu operieren, entkoppelt werden. Die Entstehung des Begehrens der Analytikerin zeugt aber von der Bereitschaft, das *sujet supposé savoir* wieder einzusetzen. Es ist eine Bereitschaft, ein Versprechen, als ein Hebel um das *sujet supposé savoir* eines anderen tätig werden zu lassen. Aber was ist das genau, was es erlaubt, dass das *sujet supposé savoir* zwischen dem Ende der Analyse und dem Beginn des Begehrens der Analytikerin diese Revolution erfährt? Ich glaube, dass die Schwierigkeit der Antwort auf diese Frage darin liegt, dass dieses wiederkehrende Element, das erlaubt, die Funktion des *sujet supposé savoir* für andere zu aktivieren, den Rest des Realen, das Residuum betrifft, das genau die Destitution des *sujet supposé savoir* am Ende der eigenen Analyse produziert hat. Von diesem Rest des Realen kann diejenige, die als Analytikerin das *sujet supposé savoir* für andere operieren lassen wird, nichts wissen, insofern dieser Rest des Realen nicht zum Gegenstand eines Wissens werden kann, aber genau dieser Rest muss doch in die Struktur des Begehrens der Analytikerin einbezogen werden. Diesen Rest des Realen, dieses Nichtwissenkönnen, muss die Analytikerin (er)tragen können. Mit dem eigenen Rest des Realen muss das unterrichtete Begehren der Analytikerin etwas

machen können. Das *savoir faire* der Analytikerin besteht auch darin, die Funktion, die dem Realen in der Struktur des Begehrens zusteht, gewähren lassen. Ohne das Nichtwissen zu ertragen, kann die Funktion des *sujet supposé savoir* für die kommenden Analysen kaum aktiviert werden. Das heißt, dass Wahrheit und Wissen in der Struktur des Begehrens nie zusammenfallen und noch weniger in der Struktur des Begehrens der Analytikerin, denn die Wahrheit enthält von diesem Rest des Realen etwas, das nicht zum Gegenstand eines Wissens wird. Dieses Nichtwissen muss die Analytikerin ertragen können. Sie muss gewähren, dass das Reale in ihren Akten einbezogen wird, um begehren zu können, von dem unbewussten Begehren der Analysantin etwas mehr zu erfahren. Die Revolution betrifft daher auch die zyklische Wiederkehr des Realen, das mit dem Beginn des Begehrens der Analytikerin gar nicht verschwindet. Im Gegenteil, durch die Revolution, die dem *sujet supposé savoir* widerfährt, findet eine Bewahrung seines Platzes, seiner Funktion, statt.

Diese revolutionäre Dimension des analytischen Aktes wird von Lacan auch bezüglich der Bestimmung des Anfangs evoziert und dabei mit dem Überqueren des Rubikon oder mit Lenins Machtergreifung verglichen.⁹ Also mit Akten, die ein Vorher und Nachher in Differenz setzen, die den Beginn einer neuen Epoche aus der Impasse der vorherigen ermöglichen. Alain Badiou spitzt das etwas anders zu und schreibt, dass die Analyse, gerade weil sie darauf abzielt, eine Situation der Blockade aufzulösen, die unausgesprochenen oder unterdrückten Möglichkeiten des Lebens freizusetzen, in »Kontinuität« mit einer revolutionären Praxis steht, »die eine kollektive innere Bereitschaft *wieder* öffnet, die tief in der Wiederholung vergraben war oder durch die staatliche Repression versperrt wurde«. ¹⁰ Ich glaube, dasselbe gilt auch für den analytischen Akt des Übergangs zu der Position

der Analytikerin, denn dieser signalisiert eine »innere Bereitschaft« für das Begehren der Analytikerin. Badiou folgert aus der so behaupteten Kontinuität zwischen Analyse und revolutionärer Praxis, dass der analytische Akt, wenn auch an sich unpolitisch, dem Denken »eine Art politische[r] Matrix bietet«. ¹¹ Wenn es vor allem die Effekte des analytischen Aktes sind, die deutlich als politische anerkannt werden, indem sich die Auswirkungen des neuen Begehrens im sozialen Band niederschlagen, frage ich mich, ob der analytische Akt eine »Art politische Matrix« auch in einem anderen Sinn bietet. Es würde so eine politische Dimension der Psychoanalyse zugespitzt, die ich gerade nicht besser denn ontologisch kennzeichnen kann. Diese These verlangt sicher nach einer eingehenderen Diskussion; es ist eine gewagte These, aber nach der Aufdeckung der Abwesenheit jedweden ontologischen Fundaments, ¹² auf dem die moderne Demokratie gründen könnte, liegt es nahe, dem ethischen Statut des Unbewussten eine politisch-ontologische Tragweite zuzugestehen. In der Analyse sind Analytikerin und Analysantin Zeugen der Manifestation des Unbewussten als etwas, das dem Register des »Nichtrealisierten« zugehört. Die Analyse wagt sich in das »Reich der Larven«, das – wie Lacan betont – nie ungefährlich ist. ¹³ Zweifellos ist diese Zone, aus der etwas Neues entstehen kann, eine Zone des Konflikts, und zweifellos stellen Konflikte die Matrix jedes transformativen Prozesses dar. Die Konflikte, die sich im Unbewussten absetzen, können bereits als politisch gekennzeichnet werden. Sie betreffen die Machtverhältnisse zwischen Phasen, Stadien und Strukturen; diejenigen, die unter den realisierten als nicht realisierte liegen, werden nicht eliminiert, sondern bleiben latent oder lauernd, etwas Neues kann daraus entstehen – oder auch nicht. Ähnlich wie bei den Schicksalen der mündlichen Kulturen, die in der Entwicklung

der Menschheit unterworfen wurden, sind zum Beispiel heute die Machtverhältnisse zwischen den Phasen, Stadien und Strukturen des Unbewussten von der epochalen Wandlung der künstlichen Intelligenz betroffen, und deren Schicksal ist noch nicht entschieden.

Im analytischen Akt, durch den eine Analytikerin sich – durch sich und manche andere – autorisiert, zeigt sich diese politisch-ontologische Dimension der Psychoanalyse wahrscheinlich noch deutlicher. Der Aspekt der Zeitlichkeit ist hier entscheidend. Der analytische Akt wettet auf die Manifestation des Begehrens der Analytikerin, das sich nachträglich zeigen wird. Es bleibt nicht garantiert, ob das Begehren der Analytikerin erlauben wird, dass Psychoanalyse stattfindet. Es ist eine besondere Dimension der Zeitlichkeit, die somit wirksam wird, nämlich die des Futurs II. Hat dies nicht an sich etwas von einer politischen Dimension? Eine minimale vielleicht, aber nicht unbedeutende. In dem Sinne, dass diese Zeitlichkeit das Tempo der Organisation, des Entwurfs, der Strategie, des Plans freisetzt¹⁴ und sich darauf verlässt, dass die Zeit selbst auch für die Reifung des Lebens gearbeitet haben wird, genau wie in der Schwangerschaft, und nicht nur für das Sterben und den Tod. Ist das nicht genau das Tempo, das vom Leben ausgeht und die Zeitlichkeit einführt, um in der Gegenwart zu sein?

Die Anwesenheit der Analytikerin wäre so betrachtet eine Art Zeitportal...

Wieder zum Leben geboren zu werden, heißt dann auch, sich von dieser Zeitlichkeit treiben lassen, die, fern davon die Todestriebe zu ignorieren, ihre anarchischen Potentiale aufdeckt, und zwar im buchstäblichen Sinne des Wortes. Denn aus ihnen kann eine Kraft entspringen, die uns hilft, uns von dem starren Schicksal zu emanzipieren, das uns manchmal von der Geburt, dem Ursprung, der Arché zugewiesen scheint.¹⁵ In Seminar XV

insistiert Lacan auf dem Geburtsakt der Psychoanalyse, einer Geburt, die jeder analytische Akt aufgreift und wieder in Gang setzt. Die Psychoanalyse wurde nicht, wie Lacan betont, mit der Entdeckung des Unbewussten geboren, sondern mit der Frage »Wer wusste es, das Feld der Psychoanalyse?«¹⁶ *Wer wusste es*, und nicht *was ist* das Unbewusste. Genau die Frage »Qui le savait?« wird reaktiviert, wenn man zur Position der Analytikerin übergeht, denn es geht darum, jene Zeitlichkeit wirken zu lassen, die erlaubt, das Subjekt des unbewussten Wissens, das *sujet supposé savoir*, zu verantworten. Die Nachträglichkeit, also das Futur II, ermöglicht, dass das Subjekt für sein unbewusstes Begehren Verantwortung übernehmen kann.

Der Übergang von Analysantin zu Analytikerin ist notwendigerweise gewagt. Wenn die Entscheidung, diesen Schritt zu vollziehen, zunächst aus dem Begehren, Analytikerin zu werden,¹⁷ hervorgeht, ist damit noch nicht gesagt, dass das Begehren der Analytikerin daraus entstehen wird. Der Schritt des analytischen Aktes kann nicht ganz bewusst vollgezogen werden. Es handelt sich um einen synkopierten Schritt, der trotz kurzzeitigem Verlust des Bewusstseins vollzogen, gewagt wird. Ähnlich vielleicht jener Art des Hinkens, von dem Freud in *Jenseits des Lustprinzips* schrieb. Das komplizierte Verfahren der *passé* scheint dafür gedacht, das Hinken ohne ein standardisiertes Prozedere im Sprechen in Szene zu setzen. Diejenigen, die wissen wollen, was sich über die eigene Psychoanalyse mit anderen zusammen sagen und damit vergesellschaften lässt, können die *passé* durchlaufen. Durch eine solche Zeugenschaft wird etwas zur Weitergabe der Psychoanalyse beigetragen. Lacans Erfindung der *passé* scheint der eigenartigen Zeitlichkeit des Futur II Rechnung tragen zu wollen. Sie operiert zeitlich in mehreren Momenten (*demande de passé, tirage à sorte*

des passeurs, rencontre entre passeurs et passant, témoignage des passeurs devant le cartel de passe), sowie hinsichtlich der Adressierung mit mehreren Orten (*secrétaire de passe, passeurs, cartel, jury*) und nicht ohne eine gute Portion Zufall. So werden die jeweiligen singulären Wege zum Analysieren nicht geebnet, sondern innerhalb des Dispositivs, das sie organisiert, gleichsam wiedergeben. Auf diese Weise wird mit der potentialen Verbindlichkeit des Futur II verhindert, dass das Subjekt des Unbewussten, und das Reale, das an ihm haftet, vom Subjekt der Erkenntnis vereinnahmt wird.

Die analytische Arbeit wettet auf das Reale, das Bedrohliche, das Anregende, das Skandalöse und erschreckenderweise Lebendige, das mit Worten unfassbar bleibt und sie doch ins Leben bringt, das abstößt und anzieht, das fremd und anders bleibt. Sie bezeugt ein unbewusstes Wissen, und legt es darauf an, das Reale im *savoir faire* nicht auszugrenzen, auszuradieren, oder zu diskriminieren, aber auch nicht zu ritualisieren. Es wird als nicht handhabbar, als Unmögliches bewahrt, als Grenze unseres Herrschafts-Deliriums.

- 1 Jacques Lacan, *Das Sinthom. Das Seminar XXIII*, hg. v. Jacques-Alain Miller, übers. v. Myriam Mitelman u. Harold Diehlmann, Wien 2017, Turia + Kant, 47.
- 2 Anne Dufourmantelle, *Lob des Risikos. Ein Plädoyer für das Ungewisse*, übers. v. Nicola Denis, Berlin 2018, Aufbau, 27–28.
- 3 Emily Dickinson, *Silenzi*, übers. v. Barbara Lanati, Milano 1996, Feltrinelli, 155.
- 4 Ich verweise auf den Artikel von Bernhard Schwaiger in dieser Nummer.
- 5 Bruno Moroncini, *Saggio sull'indifferenza in materia di politica. Freud, Lacan e la politica dell'inconscio*, in Bruno Moroncini, Felice Ciro Papparo, *Diffrazioni (due). La psicoanalisi tra Kultur e civilizzazione*, Napoli 2018, Federico II University Press, 60.
- 6 Vgl. Jacques Alain Miller, *L'inconscient et le corps parlant*, in *La cause du désir*, 88 (2014), 103–114: 113–114 <<https://doi.org/10.3917/lcdd.088.0103>>.
- 7 Jacques Lacan, *L'acte psychanalytique. Le séminaire XV*, hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 2024, Seuil, 93 [meine Übersetzung, C.C.].
- 8 Ebd.
- 9 Ebd., 92.
- 10 Alain Badiou, Élisabeth Roudinesco, Jacques Lacan. *Gestern, heute, Dialog*, übers. v. Thomas Wäckerle, Wien 2013, Turia + Kant, 36.
- 11 Ebd.
- 12 Vgl. dazu Davide Tarizzo, *Political Grammars: The Unconscious Foundations of Modern Democracy*, Stanford, CA 2021, Stanford University Press.
- 13 Jacques Lacan, *Die Grundbegriffe der Psychoanalyse. Das Seminar XI*, hg. v. Jacques-Alain Miller, übers. v. Norbert Haas, Wien 2015, Turia + Kant, 29.
- 14 »Strategie«, »Taktik« gehören zu Lacans Vokabular, siehe *Die Ausrichtung der Kur und die Prinzipien ihrer Macht* (übers. v. Norbert Haas, in Lacan, *Schriften 1*, hg. v. Norbert Haas, Olten 1973, Walter, 171–239) und auch *L'acte psychanalytique*, 92.
- 15 Ich beziehe mich hier auf den Begriff *pulsion anarchique* von Nathalie Zaltzman, mit der sie die Todestriebe hervorhebt, die dem Leben nützlich sind. Vgl. Nathalie Zaltzman, *De la guérison psychanalytique*, Paris 1998, PUF, 115.
- 16 »Qui le savait, le champ de la psychoanalyse? [...] Il n'est pas question de contester que la réalité est antérieure à la connaissance. La réalité, oui – mais le savoir? Le savoir, ce n'est pas la connaissance«, Lacan, *L'acte psychanalytique*, 18.
- 17 Ich beziehe mich hier auf den Vortrag von Elisabeth Leypold, *Eine eigene Passage zum Analytiker*, gehalten auf der Tagung der Psychoanalytische Bibliothek im September 2023, unveröffentlicht.

The Merit of Loving an *Undying* Horse

Jonas Diekhans



Abb.1 Mann auf totem/liegendem Pferd. Sheboygan, Wisconsin, um 1879.¹

Wo immer die Psychoanalyse etwas zu sagen hatte, wurde und wird sie bis heute von leidenschaftlicher Kritik begleitet. Dass solch eine Kritik in Deutschland aktuell weitgehend fehlt, zeigt wahrscheinlich ihren eher marginalen Einfluss auf die politische, kulturelle und wissenschaftliche Öffentlichkeit. Über vereinzelte historische Würdigungen, freundliche Wiederbelebungsversuche und Nachrufe hinaus ist jenseits der analytischen Community wenig zu hören. Einige wenige Kritiken der

kolonialen und antifeministischen Aspekte der Freud'schen Theorie bilden vielleicht die Ausnahme.

Das bereits in Kraft getretene neue Psychotherapeutengesetz könnte daran etwas ändern. Denn die Psychoanalyse muss zurück an die psychologischen Fakultäten. Als vom Gemeinsamen Bundesausschuss als wirksam eingestuftes Psychotherapieverfahren muss sie im Master Psychotherapie gelehrt werden. Per Gesetz. Nicht weil sie sich im akademischen Streit durchgesetzt hätte und auch nicht aufgrund ihrer Verführungskräfte, die noch in den Kulturwissenschaften, in privaten Institutionen und therapeutischen Praxen verfangen. Nein, die Psychoanalyse muss zurück an die Uni, weil sie wirkt. Wie zur Zeit ihrer Entdeckung ist es ihre klinische Relevanz, ihre Bedeutung als Heilmethode, die ihr eine Stimme gibt. Allerdings als Psychotherapie, das heißt rehabilitiert als symptomreduzierendes und empirisch gestütztes Verfahren. Letzteres bringt sie in eine heikle Lage, denn sie wird im Feld der Psychologie durch zwei Diskurse neu autorisiert, zu denen sie ein sehr zwiespältiges Verhältnis hat: Erstens durch die quantitative Forschung und zweitens durch ihren Status als Psychotherapie, finanziert durch die Krankenkassen.

Spannend ist diese zweifelhafte Ehre, weil diese Autorisierung sich zwar auf ihre Wirksamkeit, nicht aber auf die psychoanalytischen Theorien bezieht. Sieht man von eher kognitions- und emotionsfokussierten Ablegern wie der mentalisierungsbasierten Psychotherapie ab, sind die Kernkonzepte der meisten psychoanalytischen Schulen nicht quantitativ erforschbar, und dass es unsere Deutungen sind, die das bewirken, was die Krankenkasse als Besserung versteht, ist im Grunde eine, wenn auch naheliegende, Spekulation. Das Unbewusste, Triebchicksale, das Reale, unbewusste Phantasien und Objektbeziehungen, präsymbolische Beta-Elemente, das Sexuale: Die

Psychoanalyse ist voll von axiomatisch Unverfügbarem, welches sich der im Experiment geforderten Operationalisierung qua Definition entzieht. Die Analyse behauptet, sich in der Anerkennung dieses Unregulierbaren ethisch auf die Seite des Singulären zu schlagen, die Seite des einzigartigen Subjekts und der Singularität der je eigenen psychoanalytischen Erfahrung, und dies gegen Suggestion, Normierung und Kontrolle von außen. Sie vertritt, wie im Editorial zu diesem Heft formuliert, eine Ethik des Mutes gegen die Absicherung, gegen die Angst vorm Zufälligen, man könnte auch sagen: die Angst vor dem wirklich Neuen.

Dass die leidenschaftliche Ablehnung der Psychoanalyse mit Angst vor dem Neuen zu tun habe, ist wiederum nicht so neu. So vergleicht Freud seine leidenschaftlichsten Kritiker*innen schon 1925 mit fremdelnden Säuglingen, ängstlich-abergläubischen Frömmeln und traditionsverhafteten Bauern, auch wenn er in etwas paternalistischer Weise ihre jeweilige Abwehrleistung anerkennt:

In allen Fällen handelt es sich um die nämliche Unlust, die beim Kinde elementaren Ausdruck findet, beim Frommen kunstvoll beschwichtigt, beim Bauern zum Motiv einer Entscheidung gemacht wird. Die Quelle dieser Unlust aber ist der Anspruch, den das Neue an das Seelenleben stellt, der psychische Aufwand, den es fordert, die bis zur angstvollen Erwartung gesteigerte Unsicherheit, die es mit sich bringt.²

Ganz der Arzt, der er ist, springt Freud seinen Feinden zugleich deutend bei und erklärt Ihnen kulturtheoretisch und sozialpsychologisch die wahren Wurzeln ihrer Ablehnung der Psychoanalyse:

Die Situation folgte einer einfachen Formel: die Menschen benahmen sich gegen die Psychoanalyse als Masse genau wie der einzelne Neurotiker, den man wegen

seiner Beschwerden in Behandlung genommen hatte, dem man aber in geduldiger Arbeit nachweisen konnte, daß alles so vorgefallen war, wie man es behauptete.³

Abgesehen von dem autoritären Zug, den die wilden Deutungen Freuds hier annehmen und der vielleicht etwas mit dem entwertenden und gehässigen Umgang mit seiner Arbeit und Person zu tun hat, konnte Freud mit seiner Entdeckung der frühkindlichen Sexualität zumindest tatsächlich für sich in Anspruch nehmen, etwas Neues in den psycho-medizinischen Diskurs einzubringen. Er konnte also mit einigem Recht behaupten, altes Wissen und die rigide Sexualmoral seiner Zeit zu erschüttern. Mein Eindruck ist, dass sich aus diesem Selbstverständnis seit *Die Widerstände gegen die Psychoanalyse* in unserer Disziplin eine gewisse Tradition etabliert hat, mit leidenschaftlichen Kritiken an der Analyse umzugehen. Wie in Freuds Text deutet man sie entweder als individuelle oder gesellschaftliche Widerstände oder als Ausdruck eines rigiden Moralismus. In einer anderen Variante unterstellt man den Kritiker*innen ein politisches Ressentiment oder einen autoritären Szientismus und wirft ihnen vor, das Seelenleben zu biologisieren und zu ökonomisieren.⁴ So leidenschaftlich ungerecht die Kritiken auch sein mögen, auf welche diese Deutungen reagieren, mir scheint, dass dieser Umgang vermeidet, in ihnen etwas anderes, vielleicht auch Neues, radikal in Frage Stellen- des zu hören. Mit der Deutung, die Anderen hätten Angst vorm Unregulierbaren des Triebs, des Sexuellen, des Unbewussten, sichern wir uns ab.

Entscheidend ist, denke ich, dass wir zunächst in heutigen Psychologieseminaren aus einer völlig anderen Position sprechen, sicher nicht wie Freud aus der eines Vertreters einer neuen revolutionären Disziplin. Aus meiner eigenen Erfahrung muss ich sagen, dass der erste Vorbehalt gegen die Analyse gerade ist, dass sie veraltet sei

und es nicht geschafft habe, neue Impulse der psychologisch-wissenschaftlichen Forschung und emanzipatorische Politiken aufzunehmen. Konnte sich Freud noch als Kämpfer gegen eine rigide Sexualmoral verstehen, wird man als Psychoanalytiker*in mitunter zunächst mal eher als Vertreter*in einer antiquierten Theorie der Geschlechterverhältnisse wahrgenommen. Und tatsächlich würde ich vermuten, dass die Herausforderungen durch nicht binäre Sexualitäten erst einmal mehr Verunsicherung in einer Psychoanalytiker*in auslösen, für welche*n der Ödipuskomplex eine zentrale Orientierung ist, als für eine*n Psychologiestudenten*in in ihren*seinen Zwanzigern. Darüber hinaus ist um die Frage, ob das Eintreten für die vermeintlich freie Rede über den Sex etwas antimoralistisch Emanzipatorisches oder unethisch Reaktionsnäres sei, eine spannende Diskussion entflammt, in welcher die Grenzen des Sagbaren neu ausgehandelt werden. Sich unkritisch auf die Seite der freien Rede zu schlagen, was auch immer das sein soll, würde verleugnen, dass auch wir nie alles aushalten konnten und deshalb unsere Analysand*innen eben auch nie alles sagen durften.

Wenn die Psychoanalyse sowohl im Wissenschaftsdiskurs als auch sexualpolitisch als antiquiert, unverbunden isoliert und bisweilen normativ reaktionär wahrgenommen wird, dürfte die Behauptung, sie sei die Theorie des Unregulierbaren, Singulären und radikal Anderen, einigen Widerspruch auslösen. Persönlich muss ich sagen, dass mir erst durch eine Dozentenstelle in der Psychologie aufgefallen ist, wie stark mein theoretisches Wissen durch die mit psychoanalytischen Kolleg*innen geteilte Erfahrung abgesichert war und wieviel Unsicherheit und Zweifel die Konfrontation mit dem psychologischen Diskurs in mir auslöste und immer noch auslöst. Die Frage, welche Erfahrung die Annahme eines Unbewussten plausibel oder zumindest plausibler macht

als die Annahme, dass es eine Hölle gibt (manchmal ist ja beides dasselbe), musste ich mir lange nicht mehr gefallen lassen. Und mit einiger Peinlichkeit musste ich bei der Seminarvorbereitung feststellen, dass ich die Varianten des Ödipuskomplexes bei Homosexualität erst wieder nachlesen musste.⁵

Auch wenn ich die beschriebene Außenwahrnehmung unseres Fachs nicht teile, bin ich überzeugt, dass die Tatsache, dass sich die Psychoanalyse immer wieder neu als Theorie des Unregulierbaren, Singulären und radikal Anderen positionieren will, viel damit zu tun hat, wie sie mit ihren Kritiken, auch den leidenschaftlichen, umgeht und wie sie sie hörend aufnehmen kann, auch wenn sie sich nicht alles gefallen lassen muss. *On the merit of flogging dead horses* nennt der israelische Wissenschaftshistoriker Joseph Agassi sein Plädoyer, auch gründlich widerlegte Theorien neu zu prüfen.⁶ Darin steckt vielleicht eine Forderung an den psychologischen Diskurs, seine Ablehnung der Psychoanalyse erneut zu hinterfragen. Wo wird hier rituell für tot erklärt, was einmal auf kluge Köpfe losgelassen schon seine Verführungskraft entfaltet? – auch eine Lust zu wissen! Wir wiederum sind gefordert, die radikalen Kritiken neu zu hören, auch die traditionell gut widerlegten. Das kann etwas Brutales haben und sich wie Prügel auf dem Rücken eines geliebten Pferdes anfühlen. An anderer Stelle schleicht sich vielleicht eher zart die Erkenntnis ein, dass wir von lieb gewonnenen Überzeugungen Abschied nehmen müssen, die wir in dem heimlichen Wissen, dass wir sie eigentlich schon verloren haben, zu lang vorangetrieben haben.

Was mich an der Kritik von Studierenden neu berührt hat, ist, dass die Forderung nach empirischer Absicherung nicht primär mit der Absicherung von Wissen begründet wird, sondern vor allem mit der Angst vor Machtmissbrauch in der Therapie. Es ist die Sorge,

wir könnten den Patient*innen unsere Vorstellungen von einem gelungenen Leben, vielleicht auch einer gelungenen geschlechtlichen Identität aufzwingen, ohne diese Vorstellungen von außen befragen zu lassen, oder Schlimmeres. Es ließe sich entgegnen, dass es ja nicht unsere Aufgabe sei, uns an den Platz des Wissenden zu setzen, sondern vielmehr *lege artis* diesen Platz gerade freizuhalten. Aber können wir das überhaupt? Wenn Patient*innen im Verlauf der Therapie in starke regressive Abhängigkeit zu uns geraten, vermitteln sich unsere vorbewussten und unbewussten Wünsche, auch Einstellungen und Vorurteile unbemerkt in den kleinsten Gesten und affektiven Äußerungen, wie durch die Muttermilch. Ich denke, dass in der Angst der Studierenden, die leicht als regressive Ängste weggedeutet werden könnten, ein vorbewusstes Wissen über unsere früheste Abhängigkeit und die Ursprünge unserer Subjektivierung mit dem ersten Anderen steckt. Sie verweist uns auch auf die Tatsache, dass Macht und Unterwerfung nicht erst durch den Vater* in die Welt kommen, sondern unsere ersten weit schwerer zu entwirrenden Bindungen durchzieht.⁷ Nicht zuletzt hebt sie schlicht die Spezifik der Psychoanalyse als einziges Verfahren, welches in Regression durchgeführt wird, heraus. Zwar wird gegen die Gefahr der Suggestion und des Machtmissbrauchs häufig ein Ethos der lebenslangen Befragung von außen beschworen, aber faktisch ist es ein Leichtes, sich nach der Approbation ins Private zurückzuziehen. Dem entspricht, dass sich die Analyse in den Universitäten, Kliniken, Schulen, Kindergärten und auch medial weiterhin im Rückzug befindet.

Ich denke, dass es nicht nur eine Hybris ist, den Platz der Wissenden einzunehmen, sondern ebenso, diesen ohne Befragung von außen freihalten zu können, eine Hybris, die im Missbrauch⁸ enden kann. Vielleicht wäre es hier hilfreich, uns immer wieder daran zu erinnern,

dass unsere Abhängigkeit von diesem Außenblick keine Frage des Talents, sondern eine strukturelle Notwendigkeit unserer Arbeit ist, der Arbeit mit dem Unbewussten, in welcher das Unbewusste mit uns arbeitet.

Letzteres bleibt dabei aber eben das geliebte Rätsel unserer Methode, dass wir bei aller Diagnostik nicht wissen können, wer da in unsere Behandlung kommt und wer am Ende wieder geht. Und dass wir bei aller Theorie, die uns zur Verfügung steht, nie wissen, was in der nächsten Stunde passiert und dass es wahrscheinlich ein Moment des Widerstands gegen unsere Deutungen sein wird, ein Moment des Unverstehens, an dem sich trotzdem etwas ändern kann. Diese Erfahrung lässt sich tatsächlich nicht quantitativ experimentell absichern, denn die Vorzüge experimenteller Kausalität und Wiederholbarkeit sind dem Unbewussten wohl egal.

Anders könnte man aber fragen, welche Empirie es denn bräuchte, um die Analyse zu bewegen, vielleicht neu zu inspirieren? Ist ein anderer Vater* als der, der die Wahrheit garantiert, denkbar – ein schützender beruhigender, herausfordernder, der Neugier ermöglicht? Lacan war ganz fasziniert von den Experimenten des Kleinkinds vor dem Spiegel. Vielleicht eine Empirie, die anerkennt, dass es Bereiche der Analyse gibt, die sie nicht beleuchten kann, weil sie einer anderen Logik und Zeitlichkeit folgen, auch weil hier das Unverstehbare zum Konzept wird. Mich würde brennend interessieren, was die aktuelle empirische Forschung zur frühkindlichen Sexualität zu sagen hat. Interessanterweise lässt sich kaum etwas finden, und wenn, ist es fast ausschließlich Forschung zum sexuellen Missbrauch. Vielleicht besteht hier insofern ein Unterschied zu Freuds Gesellschaft, als die wissenschaftliche Beschäftigung mit frühkindlicher Sexualität heute zumindest in progressiven Kreisen nicht durch moralische Vorbehalte, sondern durch eine

zunächst einmal begrüßenswerte Sorge vor Missbrauch stark eingeschränkt ist. Ich denke, die Analyse kann hier hilfreich sein, um eine Balance zwischen Schutz und Förderung von Neugier zu finden, letztlich auch mit dem Ziel, dass unsere Ängste nicht zu denen unserer Patient*innen werden.

Zuletzt halte ich es für unerlässlich, dass sich die Psychoanalyse auch als Theorie eines Wissens neben der quantitativen Forschung behauptet. In Diskussionen mit Studierenden finde ich es bemerkenswert, wie stark letztere mit *dem Wissen* gleichgesetzt wird. Dabei wird die Abhängigkeit dieser Empirie von qualitativer Forschung, Philosophie, Soziologie, Literaturwissenschaft, Ästhetik etc. allein in der Begriffsbildung kaum wahrgenommen und damit auch die Begrenztheit ihres Forschungsbereichs kaum bedacht. Zuletzt besteht zwischen den aufgezählten Disziplinen und der Analyse wohl eine größere Nähe als zur Empirie, die es manchmal einfacher macht, uns kritisch begleiten zu lassen. Ich denke, es braucht eben gerade diese Tanten* und Onkel*, um uns als Analytiker*innen nicht in unseren Idiosynkrasien zu verbeißen. Ich denke, um zwischen diesen und der Analyse Kontakt zu halten, braucht es den RISS.

- 1 Autor*in der Abbildung unbekannt. Auch ob die Abbildung eine Dressur oder ein totes Pferd zeigt, ist umstritten. Vgl. Coleen Fitzpatrick, *The Dead Horse Investigation – Update*, 2010 <<https://web.archive.org/web/20200807052530/https://identifiers.wordpress.com/2010/11/26/the-dead-horse-investigation-update>> [letzter Aufruf 8.12.2023] <[https://en.wikipedia.org/wiki/Flogging_a_dead_horse#/media/File:Man_sitting_on_a_dead_horse_\(1876_-_1884\)_-retouched.jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Flogging_a_dead_horse#/media/File:Man_sitting_on_a_dead_horse_(1876_-_1884)_-retouched.jpg)> [letzter Aufruf 8.12.2023]
- 2 Sigmund Freud, *Die Widerstände gegen die Psychoanalyse*, in ders., *Gesammelte Werke*, 17 Bde., London 1940–52, Imago, XIV, 1948, 99–110: 99.
- 3 Ebd., S. 104.
- 4 Ähnliche Passagen lassen sich beispielsweise bei Roudinesco finden. Elisabeth Roudinesco, *Doch warum so viel Hass?* Wien 2011, Turia + Kant, 34, 45–48.
- 5 Ich gehe davon aus, dass ich mit dieser Peinlichkeit nicht allein bin. Denn zwar ist die Entpathologisierung der (männlichen) Homosexualität, verbunden mit dem Namen Fritz Morgenthaler, bereits seit den 1980er Jahren ein Thema der deutschen Psychoanalyse. Dass 2023 in der *Psyche* ein Grundlagentext eben jenen nichtpathologischen Verlauf des Ödipuskomplex bei männlicher (!) Homosexualität erst einmal nachzeichnet, macht aber deutlich, dass dessen Varianten in unserem Feld nie zu einem Grundlagenwissen geworden sind. Günter Holler, *Der schwierige Weg vom proto-homosexuellen Jungen zum schwulen Mann. Die normale homosexuelle Entwicklung und ihre Störungen*, in *Psyche*, 77:5 (2023), 377–401.
- 6 Joseph Agassi, *Fourth Preliminary Essay: On the Merit of Flogging Dead Horses*, in ders., *Science and Its History: A Reassessment of the Historiography of Science*, Berlin 2008, Springer, 91–116.
- 7 Natürlich ist diese Erkenntnis kein Novum. Ich habe aber den Eindruck, dass die Losung Vater = Gesetz immer noch eine gewisse Zähigkeit verbreitet, ihre Implikationen voll auszuarbeiten. Vgl. Jessica Benjamin, *Die Fesseln der Liebe. Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht*, übersetzt v. Nils Thomas Lindquist, Diana Müller, Frankfurt a. M. 1990, Stroemfeld; Geneviève Morel, *Das Gesetz der Mutter. Versuch über das sexuelle Sinthom*, übersetzt v. Anna-Lisa Dieter, Wien 2017, Turia + Kant.
- 8 Vgl. Bettina Schuhrke, *Die psychosexuelle Entwicklung in der frühen Kindheit*, in *Frühe Kindheit – die ersten sechs Jahre*, 17:3 (2014): *Themenheft Sexualpädagogik*, 6–13.

Fremdsprache(n) Unbewusst

Iracema Dulley

Wenn das Sprechen die Praxis der Psychoanalyse ermöglicht, stellt sich die Frage, was für Sprachen man spricht. Wo beginnt und endet eine Sprache? Was ist eine Muttersprache? Welche sind die Effekte von Mehrsprachigkeit oder Fremdsprachigkeit in einer Analyse? Wie bilden sich Signifikantenketten in mehreren Sprachen? Werden sie im Unbewussten zu einer Sprache? Was heißt eine Sprache verstehen? Wie kann die Vermutung, dass man eine Sprache versteht oder nicht versteht, eine Analyse erlauben oder verhindern? Hier soll erwogen werden, inwiefern die Gewähr des Verstehens durch Fremdsprachigkeit in Frage gestellt wird.

In seiner Fallbeschreibung der Zwangsneurose, die als der Fall des Rattenmannes bekannt ist, lenkt Freud unsere Aufmerksamkeit darauf, dass Verallgemeinerungen häufig nur einen einzigen Fall als Ausgangspunkt haben.¹ Er verweist auf die Tatsache, dass sein Patient Paul, wenn er sich Sorgen macht, dass etwas Schlimmes passieren könnte, wenn er etwas tut oder nicht tut, in Wirklichkeit besorgt ist, er könne den Tod seines Vaters verursachen. Das analytische Denken scheint in ähnlicher Weise vorzugehen. Der Grundstein jedoch, auf dem eine Theorie aufgebaut wird, ist meistens die eigene Erfahrung, sowohl für den Analytiker als auch als für den Analysanten.

Wie kommt man von der Erfahrung zur Theorie und von der Theorie zur Erfahrung?

In meiner eigenen Analyse hat Mehrsprachigkeit eine grundlegende Rolle gespielt. Ich wurde in Brasilien geboren, wo Portugiesisch gesprochen wird. Der Vater meines Vaters war der Sohn eines Engländers und pflegte zu Hause Englisch zu sprechen. Wir taten das nicht, außer bei einigen seltenen Gelegenheiten. Ich hatte jedoch, seit ich sehr jung war, privaten Englischunterricht. Ich betrachtete Englisch nicht als meine eigene Sprache, aber wuchs mit der väterlichen Aufforderung auf, die Sprache meines Nachnamens (Dulley) zu lernen, die für meinen Vater die Hauptsprache war, in der die Welt kommuniziert. Ich lernte sie zwar, verleugnete aber jede intime Bindung zu ihr, bis ich als Erwachsene in New York lebte und Freunde hatte, mit denen ich Englisch sprach. Bis dahin war Englisch für mich eine Sprache, die ich um der Kommunikation und der Arbeit willen gelernt hatte; eine Sprache, die ich als Werkzeug zu benutzen glaubte.

Deutsch war die dritte Sprache, die ich gelernt habe. Ich begann im Alter von acht Jahren an einer internationalen deutschen Schule in São Paulo Deutsch zu lernen. Am Anfang war es für mich sehr schwierig, denn ich war nicht daran gewöhnt, diese Sprache zu hören und sehr schnell auf Situationen reagieren zu müssen, in denen sie verwendet wurde. Ich hatte nie die Illusion, sie als Werkzeug beherrschen zu können. Deutsch machte mir meinen Fremdheitsstatus in Bezug auf die Sprache deutlich, auch wenn ich diese Situation irgendwie genoss. In diesem Zusammenhang lernte ich Freunde kennen, mit denen ich sowohl auf Deutsch als auch auf Portugiesisch sprach (wir wechselten oft zwischen den Sprachen, sogar innerhalb eines Satzes). In diesen Beziehungen machte mir die Fremdheit der Sprache die Fremdheit der anderen sehr deutlich, und die Freundschaft, die wir

entwickelten, hat das anerkannt. Das war für mich sehr befreiend. Ich fand einen gewissen Frieden darin, den Platz der Fremden einzunehmen, einen Ort, an dem die eigene Fremdheit als selbstverständlich angesehen wird. Durch diese Freundschaften entwickelte ich eine starke Verbindung zur deutschen Sprache, eine Verbindung, in der die Illusion der Zugehörigkeit und der Beherrschung nicht vorhanden war.

Als ich einen Analytiker suchte, suchte ich jemanden, der mehr als eine Sprache sprechen konnte. Mein Analytiker sprach sowohl Portugiesisch als auch Französisch, eine Sprache, die ich spreche, ohne mich in ihr gut zu rechtzufinden. Ich habe meine Analyse auf Portugiesisch begonnen, und in dieser Sprache hat sich das meiste abgespielt. Als ich nach Deutschland zog, wollte ich unbedingt eine Analyse auf Deutsch machen, denn ich nahm an, dass diese Sprache meiner Jugend mir helfen würde, über Dinge zu sprechen, die ich auf Portugiesisch nur schwer ausdrücken konnte. Das war tatsächlich der Fall. Wieder einmal suchte ich eine Analytikerin, die mindestens zwei Sprachen beherrschte – Deutsch und Englisch. Ich dachte, ich würde hauptsächlich auf Deutsch sprechen. Doch während der Analyse stellte ich fest, dass ich nicht nur sehr oft ins Englische wechselte, sondern auch die meisten Fehlleistungen in dieser Sprache machte. Diese Erkenntnis war erstaunlich und befreiend zugleich, denn als ich merkte, wie sehr ich von dieser Sprache gesprochen wurde, konnte ich die Position verlassen, von der aus ich mir sagte, dass ich sie beherrschen müsse.

Ich bin oft auf die gängige Annahme gestoßen, dass eine Analyse nur oder besser in der Muttersprache durchgeführt werden sollte. Das hat mich nie überzeugt, denn diese Annahme beruht auf der Vorstellung, dass Sprachen in sich, also im Realen, verschieden und deswegen

klar abgrenzbar sind. Die Grenzen der Sprachen sind jedoch eher imaginär, d. h. historisch. Das soll nicht heißen, dass es keine Grammatik, keine Struktur der Sprache und damit keine Unterschiede zwischen den Sprachen gibt. Aber eine Auffassung von Sprache, die auf den Konventionen von Grammatiken und Wörterbüchern und auf einer Unterscheidung zwischen Sprachen beruht, die sich auf die Namen stützt, die ihnen zugeschrieben werden, ignoriert die Tatsache, dass die mehreren Sprachen, die man spricht, im Unbewussten nicht in separaten Kisten leben.

Die Sprachen, die ein Subjekt spricht, sind die Sprachen, in denen es gesprochen wird. Es gibt keinen Namen für die Sprache, die von einem Subjekt gesprochen wird, wenn sie aus mehreren Sprachen entsteht. Jedoch gibt es diese Sprache. Etwas ähnliches passiert auch, wenn man nach Konvention nur in einer Sprache spricht; da fällt es aber leichter die Illusion zu haben, dass man die Grenzen einer Sprache, die oft mit den Grenzen einer Kultur assoziiert werden, kennt. Daher scheint mir die Forderung, dass jemand in der Analyse in ihrer oder seiner Muttersprache spricht, nicht nur implizit vorauszusetzen, dass es eine Mutter gab, die mit einem gesprochen hat (was empirisch nicht immer der Fall ist), sondern auch, dass diese Mutter in einer ursprünglichen Sprache gesprochen hat. In *Le monolinguisme de l'autre (Die Einsprachigkeit des Anderen)* hat Derrida das Sehnen nach einer Muttersprache mit den Wunsch nach Ursprung, Reinheit und Identität assoziiert.²

Die Sprachen, die man spricht, oder zu sprechen glaubt, sind relevant, wenn man sich für einen Analytiker oder für Analysanten entscheidet. Denn man braucht die Illusion, dass man zumindest eine Sprache teilt, damit eine Analyse stattfinden kann. Diese Illusion ermöglicht das Funktionieren des Imaginären. Was könnte

aber passieren, wenn man diese Vorstellung auf Sprachen ausdehnen könnte, die man nicht spricht? Vielleicht könnten sie in Form von Signifikanten, die nicht zu verstehen sind, in die Analyse eintreten und uns so an die Undurchsichtigkeit der Signifikanten des anderen erinnern, was auch der Fall ist, wenn man behauptet, dieselbe Sprache zu sprechen. Da alles zu verstehen nicht das Ziel einer Analyse ist, sollte diese Tatsache kein Problem darstellen, solange die Undurchsichtigkeit der Signifikanten die Fähigkeit, ihnen zuzuhören, nicht behindert. Hängt diese Fähigkeit von der Illusion ab, dass die Sprache des anderen für einen nicht völlig undurchsichtig ist? Sind deshalb so viele Analytiker der Meinung, dass man die Analyse in seiner Muttersprache durchführen sollte? Ich bin versucht, diese Behauptung als das bloße Vorurteil einer einsprachigen Kultur abzutun, aber vielleicht steckt mehr dahinter.

Da ich schon immer in der Lage sein wollte, Analysen in den Sprachen durchzuführen, die ich spreche, ohne mich fragen zu müssen, ob der jeweilige Analytiker sie verstehen würde, wurde ich mit der Tatsache konfrontiert, dass die materielle Grenze dessen, was man sagen kann, auch mit den Sprachen zu tun hat, die man mit anderen teilt oder nicht teilt.

Interessanterweise habe ich einen Analysanten, der drei der Sprachen spricht, die auch ich spreche. Er wechselt oft die Sprache und ich frage mich, wann das der Fall ist. Es scheint, dass der Wechsel zwischen den Sprachen von einer Sehnsucht nach dem fremden Kontext motiviert ist, in dem er sich mehr zu Hause gefühlt hat, auch wenn er sagt, dass er keine Erinnerung daran hat. Die Erinnerung, die er hat, ist diejenige an das Gefühl der Entfremdung in seiner sogenannten Muttersprache. Diese andere, ursprüngliche und zugleich fremde Sprache dringt in seinen Diskurs ein, wenn er versucht, Grenzen

zwischen sich und anderen zu ziehen, die in seiner Muttersprache sprechen. Es scheint, dass die Möglichkeit, in seiner Analyse auf mehrere Sprachen zurückzugreifen, es ihm erlaubt, dem Zug seiner Assoziationen freier zu folgen.

Was meinen eigenen Prozess der freien Assoziation betrifft, so habe ich gelernt, auf die Signifikanten zu hören, egal in welcher Sprache sie kommen, und mich darüber hinaus zu fragen, woran mich diese Klänge in anderen Sprachen erinnern. Das Ergebnis ist eine seltsame Kette von Signifikanten, die aus Lauten bestehen, die in den Sprachen, in denen sie verwendet werden, sehr unterschiedliche Bedeutungen haben können. Doch worin unterscheidet sich eine solche Seltsamkeit beispielsweise von der Seltsamkeit der Signifikantenkette des Rattenmannes, in der Ratten mit Ehe, Schulden und Raten in Verbindung gebracht werden?

Lacan hat bekanntermaßen gesagt, dass das Unbewusste wie eine Sprache strukturiert ist. Als ich das Thema dieses Textes während eines Treffens in der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin diskutiert habe, meinte Arndt Himmelreich, dass man sich das Unbewusste vielleicht als Fremdsprache strukturiert vorstellen könnte, eine Idee, für die ich sehr dankbar bin. Man stellt sich Fremdsprachen oft als Sprachen vor, die man nie ganz beherrschen wird. Insofern als man das Unbewusste, so wie eine Fremdsprache, nicht beherrscht, bleibt es fremd. Die Unmöglichkeit dieser Beherrschung, die mit der Unmöglichkeit einer Gewährleistung der analytischen Arbeit zusammenhängt, wird durch das Auftauchen fremder Signifikanten besonders deutlich gemacht. »Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus«, weil das Ich von einer Sprache gesprochen wird, obwohl es vermutet, eine Sprache zu sprechen. Also wenn das Ich behauptet, mehrere

Sprachen zu sprechen, kann Fremdsprachigkeit dazu beitragen, »dem Unregulierbaren Gehör zu schenken«.³

Wenn man sich das Unbewusste als eine Fremdsprache vorstellt, tritt die Materialität der Signifikanten in den Vordergrund. In meiner Erfahrung mit dem Erlernen von Fremdsprachen war ich von diesem ersten Moment geprägt, in dem die Wörter sich einfach entziehen, weil die Art und Weise, wie sie klingen, noch nicht vertraut war. Das Erlernen einer Sprache ist ein Prozess, bei dem man zunächst die fremden Laute kennenlernt und dann lernt, sie mit Bedeutungen zu verbinden, die man bereits aus einer anderen Sprache kennt. In einem nächsten Schritt lernt man jedoch, dass es keine perfekte Äquivalenz zwischen den Signifikanten verschiedener Sprachen gibt, weshalb eine perfekte Übersetzung im Sinne einer vollständigen Äquivalenz unmöglich ist. Interessant ist, dass das, was für die Sprache der anderen gilt, auch für das eigene Unbewusste gilt.

- 1 Sigmund Freud, *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, VII: *Werke aus den Jahren 1906–1909*, 1941, 380–463: 388–389. Zum Prozess der Generalisierung in der Zwangsneurose und in der Psychoanalyse, siehe Iracema Dulley, *The Case and the Signifier: Generalization in Freud's Rat Man*, in C. Holzhey & J. Schillinger (Hg.), *The Case for Reduction*, Berlin 2022, ICI Berlin Press, 13–37 <https://doi.org/10.37050/ci-25_02>.
- 2 Jacques Derrida, *Le monolinguisme de l'autre: ou la prothèse d'origine*, Paris 1996, Galilée; dt. als *Die Einsprachigkeit des Anderen oder die ursprüngliche Prothese*, übers. v. Michael Wetzels, Berlin 2003, Fink.
- 3 So eine Formulierung aus dem Exposé zu dieser Nummer des RISS.

Zukunft ohne Gewähr? Adoleszenz und Pädagogik in Krisenzeiten

Marie Frühauf

Was mich traurig macht ist halt zu wissen, dass ich das, was wir halt zu Toleranz und Bildung alles aufgebaut haben, dass man das halt eigentlich nicht weitergeben kann an weitere Generationen, weil halt dann der Klimawandel uns begrüßt und ähm... uns auch verabschiedet.

Wenn man die Entwicklung in den letzten 100 Jahren beobachtet, ich mein, wieviel hat sich dann in der Zeit schon verändert. Ich als Frau vor 100 Jahren. Wäre ne ganz andere Sache gewesen als ne Frau heute so. Und das gibt mir auch Hoffnung, dass das einfach - schnell sich auch viel verändern kann.¹

Der Bezug auf die (individuelle und kollektive) Zukunft ist für die Adoleszenz elementar. Mögliche oder auch verschlossene Zukunftsentwürfe bilden häufig eine Weiche für die in dieser Phase eingeschlagenen psychosozialen Entfaltungswege. Jugendliche auf ihrem Weg pädagogisch zu begleiten, lässt sich daher auch als Aufgabe lesen, Zukunft zu gewähren. Das Gewähren von Zukunft sollte dabei nicht missverstanden werden als Sicherheitsversprechen, das allein Kontrollwünsche gegenüber der Unbestimmtheit von Zukunft und der Unverfügbarkeit des Anderen befeuert. Vielmehr geht es um die Verantwortungsübernahme für eine grundsätzlich offene und damit auch gestaltbare Zukunft, bzw. um die Problematisierung gesellschaftlicher Schließungsprozesse, wo sie Entfaltungsmöglichkeiten verhindern. Zukunft

zu gewähren wäre dann als eine Art Geländer zu verstehen, dass glaubhaft Zutrauen in die Gestaltbarkeit des Kommenden vermitteln kann, allerdings ohne Garantie auf Erfolg. Denn als einer der drei unmöglichen Berufe (Freud) ist Pädagogik selber in der paradoxen Ausgangslage, ihr Handeln begründen zu müssen, was aufgrund der Unbestimmtheit der Zukunft und der Unverfügbarkeit des Anderen eine Unmöglichkeit darstellt,² auch wenn dieser Umstand des Öfteren durch pädagogische Machbarkeitsphantasien verdrängt wird.

Die gegenwärtige Bedrohung der Zukunft durch Klimakrise und Artensterben ist massiv. Sie wird von Jugendlichen intensiv und als existenzielle Bedrohung erlebt, ohne dass man den Eindruck erhält, dass hierfür pädagogische Geländer von Seiten der Erwachsenengeneration zur Verfügung stehen würden. Die Erwachsenengeneration wirkt angesichts der sozial-ökologischen Krise in gewisser Weise selber pubertär. In ihrem grenzenlosen Ressourcenverbrauch wirkt sie wie getrieben von einem spätkapitalistischen Genießeimperativ,³ der Spaltung und Begrenzungen leugnet, und damit auch als »symbolische Umkehrung des Generationenverhältnisses«⁴ gelesen werden kann.

Angesichts dessen mag es fast schon erstaunen, dass in den obigen Zitaten dennoch hoffnungsvoll auf ältere Generationen Bezug genommen wird. Die Statements der jungen Darstellerin Mina-Giselle Rüffer alias Nora stammen aus der Jugend-Web- und Fernsehserie *Druck* von 2022. Sie werden ganz am Ende der letzten Staffel neben anderen Statements von Schauspieler:innen der Serie gezeigt. Betrachtet man sie aus adoleszenztheoretischer Perspektive, erscheint daran zunächst nichts Außergewöhnliches. Sie verweisen auf die für die Adoleszenz typische Spannung zwischen Individuations- und Sozialisationsprozessen, bzw. zwischen der Ablösung

von den Eltern einerseits, die hier als Ablösung von ihren ökologisch zerstörerischen Arbeits- und Lebensformen präsent ist, und der Anbindung an Andere in Form einer generativen Weitergabe von Kultur andererseits.⁵ Ruffer/Nora bricht im ersten Zitat zunächst mit der älteren Generation, weil diese sich nicht um den Fortbestand des Errungenen zu scheren scheint und ihr damit den zukünftigen Platz innerhalb der generativen Weitergabe verweigert. Ein Wissen um das Ausgesetztsein gegenüber den destruktiven Kräften der Elterngeneration, dem Todestrieb, wird hier in melancholischer und trauernder Form zum Ausdruck gebracht. In Form eines Anknüpfens an die Errungenschaften vorheriger Generationen wird jedoch durchaus auch positiv auf das Gegebene als etwas Erreichtes Bezug genommen. Das gemeinsam Aufgebaute erscheint als etwas Bewahrenswertes, das als Erkämpftes Hoffnung spendet.

Es wäre jedoch verkürzt, die gegenwärtige Auflehnung der Jungen gegen den selbstzerstörerischen Umgang mit der Natur seitens der älteren Generationen lediglich als adoleszenten Konflikt zu interpretieren. Angesichts der Bedrohung der grundsätzlichen Offenheit jedweder Zukunft aufgrund der Zerstörung der dafür notwendigen (Über)Lebensgrundlagen, handelt es sich bei dem darin zum Ausdruck kommenden Konflikt nicht nur um einen pädagogischen, sondern auch um einen politischen Konflikt. Es geht darum, die Zukunft als potenziell Neues Ermöglichendes,⁶ und damit auch Ungewisses zu erhalten. Dementgegen steht aktuell das Wissen um die negativen Folgen der bisherigen Wirtschafts- und Lebensweise, das klar auf der Hand liegt, auch wenn die Ausmaße dieser Folgen selbst unbekannt sind. Die Zukunft erscheint damit nicht mehr fremd,⁷ sondern als etwas Wissbares, was nicht nur die Weitergabe, sondern insbesondere eben auch die Möglichkeit von Veränderung und Wandel als

Horizont von Adoleszenzprozessen bedroht. Pädagogisch relevant ist dieser Konflikt daher dennoch, weil die Koordinaten der Adoleszenz selbst verschoben werden, wenn die Möglichkeit von Zukunft als Fluchthorizont der Adoleszenz nicht mehr unbedingt als gegeben erfahren wird.

Dass die Klimaanliegen politisch derzeit insbesondere von jungen Frauen in die Öffentlichkeit getragen werden, mag dabei kaum erstaunen. Das Statement der jungen Schauspielerin deutet darauf hin, dass dies nicht allein mit der immergleichen Zuständigkeit der Frauen für die Reproduktion der Gattung, mit der Sorge um das Lebendige zu tun haben könnte, also adoleszenztheoretisch gesprochen auf die generative Weitergabe verweist. Sondern es geht möglicherweise auch um die Seite der Individuation, erstritten in den noch relativ jungen weiblichen Emanzipationskämpfen um Bildung und Toleranz. Für Mädchen war eine solche Phase der Individuierung lange Zeit kaum vorgesehen, die Vorbereitung auf Ehe und Mutterschaft bedurfte keinerlei Selbstfindungs- und Ablösungsprozesse. Weibliche Adoleszenz, die auf offene Zukunftsentwürfe hin ausgerichtet ist, ist daher gerade erst im Bereich des Möglichen aufgetaucht.

Es ist daher vermutlich dieses Ringen um die Offenheit der Zukunft, was derzeit von den Adoleszenten an die ältere Generation herangetragen wird, und bezüglich dessen sie die Erwachsenen an ihre Verantwortung erinnern. In diesem Sinne sollten Pädagog:innen und auch Psychoanalytiker:innen die Appelle der klimabewegten Jugend an die Erwachsenengeneration lesen. Nicht als Aufruf, eine sichere Zukunft in Krisenzeiten zu garantieren, um unmögliche Sicherheitsbedürfnisse (vermeintlich) zu befriedigen, sondern im Sinne einer Gewähr dieses Offenhaltens und einer potenziellen Gestaltbarkeit der Zukunft. Allerdings würde dies eine Beziehung zur Umwelt und zum Anderen voraussetzen, die nicht auf der

Abspaltung und Ausbeutung der natürlichen und reproduktiven Voraussetzungen der eigenen Lebensgrundlagen beruht.

- 1 Mina-Giselle Rüffer alias »Nora« in der Serie *Druck*, Idee: Julie Andem (Bantry Bay Productions, 2018–) 8. Staffel, 10. Folge (Erstausstrahlung 1. Juli 2022). Video online <<https://www.zdf.de/funk/druck-11790>> [letzter Aufruf am 19.12.2023].
- 2 Michael Wimmer, *Pädagogik als Wissenschaft des Unmöglichen. Bildungsphilosophische Interventionen*, Paderborn 2014, Schöningh.
- 3 Tove Soiland, Marie Frühauf, Anna Hartmann, *Anthologie zur post-ödipalen Gesellschaft*, 2 Bde., Wien 2022, Turia + Kant, I: *Postödipale Gesellschaft*.
- 4 Fabian Kessl, *Von der symbolischen Umkehrung des Generationenverhältnisses. Fridays for Future als gesellschaftliche, pädagogische und wissenschaftliche Herausforderung*, in Malte Brinkmann, Markus Rieger-Ladich, Gabriele Weiß (Hg.), *Generation und Weitergabe. Erziehung und Bildung zwischen Erbe und Zukunft*, Weinheim 2023, Beltz Juventa, 154–167.
- 5 Vera King, *Die Entstehung des Neuen in der Adoleszenz*, Wiesbaden 2013, Springer VS.
- 6 Ebd.
- 7 Bernhard Waldenfels, *Globalität, Lokalität, Digitalität. Herausforderungen der Phänomenologie*, Berlin 2022, Suhrkamp.

Traumrest und wunderbarlich gefärbtes Tageserleben

Andreas Gehrlach

Die Bilder unserer Träume setzen fort, was wir im Alltag tun. Die Eindrücke des Tages bilden das Vokabular unserer Träume: »Anwälte etwa sehen sich träumend plädieren, Verträge entwerfen; noch im Traum ziehen Feldherren zum Gefecht in die Schlacht; wie im täglichen Leben führen Seeleute im Traum ihren Kampf mit den Winden fort«, schreibt Lukrez vor etwa 2000 Jahren in *De rerum natura*, dem vielleicht größten Werk der Theoriegeschichte.¹ Wenige Anwalt:innen, Feldherr:innen oder Seefahrer:innen werden zu den Leser:innen der RISS gehören, aber nicht nur sie sind die Adressat:innen von Lukrez, denn er fährt fort: »Und wir? Wir sehen uns unserer Aufgabe folgen, unentwegt die Natur der Dinge zu erforschen, und, was wir gefunden haben, in unserer Sprache auf Papyrus zu bringen.«² Das entspricht schon eher den Arbeiter:innen der Psychoanalyse und der Kulturtheorie, die Aufsätze wie diesen schreiben oder lesen. Sie sehen sich im Schlaf rastlos am Schreibtisch sitzen, mit Schweiß auf der Stirn Vorträge ohne Manuskript halten, zu spät und unvorbereitet zu Tagungen erscheinen oder nutz- und fruchtlose Anträge entwerfen.

Die Impressionen des Wachzustands sind das Material, aus dem das Unbewusste nachts die Träume flicht und an bereits bestehende Impressionen anknüpft. Und auch wenn wir nicht gearbeitet, sondern, wie Lukrez fortfährt, den Tag mit Spielen oder dem Theater verbracht haben,

setzen unsere Träume dieses Tageserleben fort. So weit ist Lukrez in seiner Erforschung der Traum Inhalte ein Vorläufer Freuds und hat eine frühe Theorie des »Tagesrests« entworfen: In der *Traumdeutung* – die an Bedeutung nur wenig hinter *De rerum natura* zurückbleibt – beschreibt Freud die Tagesreste als unerledigte Wünsche, Ungelöstes, Zurückgedrängtes, unabgeschlossene Eindrücke aus dem Alltagsleben, die im Traum zur Verarbeitung drängen.³ Lukrez fährt aber fort und erzählt nicht nur von den Tagesresten, sondern auch von Traumeindrücken, die sich aus dem Schlaf in den Tag hinein fortsetzen: »Selbst hellwach meinen sie dann, Menschen tanzen zu sehen, und biegsame Glieder schwingen, [...] sehen noch immer das Zuschauerrund und mit ihm die Bühne im farbenfrohen Schmuck strahlen.«⁴ Auch das ist ein bekanntes Phänomen: Manche Träume setzen sich als seltsame, unterschwellige Eindrücke, als emotionale Tendenzen und Empfindungsfarben in den Tag hinein fort. Es gibt Traumreste ebenso wie es Tagesreste gibt. Traumreste sind ein Erleben, das jede:r Träumer:in kennt, wo ein nur dunkel erinnertes Traum das Denken und Empfinden des Wachzustands gänzlich bestimmen kann. Rebecca Solnit spricht von den »[d]reams that I forget until I realize they have colored everything I felt and did that day«,⁵ und beschreibt damit treffend die sonderbare Wirkung der Traumreste, deren Färbung, deren schattenhafte Gestimmtheiten sich so schwer auf das wache Erleben legen können. Der Begriff des Traumrests kommt bei Freud nicht vor, und das Phänomen hat auch sonst bisher nur eine sehr schmale Aufmerksamkeit in der psychoanalytischen Theorie erfahren. Die Ausnahme macht hier Jean-Bertrand Pontalis, der schon einige Jahre vor Solnit das Phänomen des Traumrests erwähnt, dessen Beschreibung der Wirkung des Traumerlebens

auf den Wachzustand aber kaum über diejenige Solnits hinausgeht und mit ihr fast wortgleich ist:

Der Traum indes hört damit, daß der Tag die Macht ergreift, nicht auf. Jedem von uns kann es passieren, daß er – oft ohne es zu wissen – besessen bleibt von einem Traum der Nacht, von seinen intensiven Bildern, von seinem unvollendeten Szenario, von seiner wechselnden Tonart. [...] Wir bleiben nunmehr an unseren Traum gebunden wie an ein verlorenes Objekt, von dem wir Brocken oder Spuren wiedergefunden hätten und das wir nun nicht mehr verlieren möchten.⁶

Kann das Phänomen der Traumreste in die psychoanalytische Theorie integriert werden? Dass bisher keinerlei Forschung dazu vorliegt, deutet darauf hin, dass sie ein Problem darstellen, das einer Verdrängung unterliegt und dessen Lösung bisher unbewusst vermieden wurde.

Die Tagesreste der Anwält:innen, Feldherr:innen, Seeleute und Theoretiker:innen sind Traum inhalte, deren behutsame Deutung in der psychoanalytischen Therapie einen Schluss auf die infantilen, verdrängten Wünsche der oder des Träumenden zulassen. Sie sind, wie oben beschrieben, das Vokabular, dessen Anordnung die letztlich undurchschaubare, fluide Grammatik des Unbewussten momentan sichtbar macht. Die Analyse fungiert hier als eine Rationalisierung in Sekundärprozessen, ein prekärer, aber gründlicher und mühsamer Ordnungsversuch, der im Verlauf von vielen Analysestunden in gewissen Grenzen erfolgreich sein kann: Die Zuydersee⁷ der individuellen Psyche wird vielleicht nie ganz trockengelegt, aber ihre Untiefen, ihre Strömungen und ihre gefährvollen Winde können im Verlauf einer vielhundertstündigen Psychoanalyse durchaus ausgelotet und kartiert werden.

Wenn aber über die Tagesreste ein – immer tentativ bleibender – Zugriff auf die Funktionsweisen des Unbewussten möglich ist, was wäre dann durch die Analyse

der Traumreste möglich? Solnits, Pontalis' und Lukrez' Beschreibungen sind knappe Andeutungen, die mit Metaphern der Färbung, der Stimmung, der Intensität und der Spur arbeiten. Das ist nicht viel, kann aber einen Ansatz zum Verständnis der Funktionsweise der Traumreste liefern. Beobachtet man die Traumreste, so fällt auf, dass sie als Emotionen fungieren, die sonst keine Entsprechung im Kanon der wachen Gemütsbewegungen haben: Sie sind nicht als Färbung des Tages durch Angst, Bedrückung, Ekel oder Überdruß zu fassen, sondern stellen eigene Emotionalitäten dar, die mit diesen Grundemotionen verwandt sind, aber ganz anders wirken. Mit den Traumresten setzt sich das nächtliche Traumerleben in den Tag hinein fort; eine dominante, kaum klärbare, eigenständige Empfindungskategorie, die, wie Solnit es beschreibt, nur in seltenen Fällen bewusst wird. Das bedeutet, dass die meisten Traumreste zwar da sind und ihre Wirkung zeitigen, aber unbemerkt bleiben. Das kann beunruhigen: Wenn es stimmt, dass wir jede Nacht träumen, dann bedeutet das, dass unser Tageserleben nicht nur gelegentlich von den Resten dieser Träume eingefärbt ist, sondern dass die Traumempfindungen auf die Wahrnehmungen unseres Wachzustands einen ebenso großen Einfluss haben wie die Tagesreste auf den Traum.

Wenn jeder Traum seinen Tagesrest hat, hat jeder Tag seinen Traumrest. Dann sind alle unsere Tageserlebnisse von den Farben und Spuren des Traumerlebens dominiert, ob wir ihrer nun wie Solnit oder Pontalis bewusst werden – oder wohl eben in den meisten Fällen nicht. Dann steht die Frage im Raum, ob die Analyse nicht immer vor allem eine Fortsetzung des Traumes ist, unsere Realität ist dann nur durch den Traum zu verstehen und sie ist eine Spur je unbewusster Traumfärbung.

Vielleicht hilft es, mit einer Freud'schen Metapher zum Tagesrest zu arbeiten. In der *Traumdeutung* führt

Freud ein überraschendes Gleichnis zum Tagesrest an: Dieser übernehme die Rolle des »Unternehmers für den Traum«, der eine Idee liefere, aber einen Kapitalisten – heute würde man sagen: einen Investor – brauche, der ihm das nötige Kapital zur Verfügung stellt.⁸ Der Kapitalist ist der unbewusste, instinktgetriebene Wunsch, der die »Produktionsmittel«, die Triebkraft für die Traumproduktion bereitstellt, damit der Traum seine Bilderfolge aus den Ideen und Eindrücken des Tages herstellen kann. Diese kapitalistische Metaphorik – dies zu bemerken ist wichtig – bewegt sich dabei im selben Feld wie Freuds Gleichnis der Trockenlegung der Zuydersee: Die neuzeitlichen Drainagearbeiten in den weitverbreiteten Sumpfbereichen Europas waren die ersten staatlich-kapitalistischen Großprojekte in den Niederlanden, in England oder im preußischen Oderbruch, eine interne Kolonisierung, die oft gegen den Willen der Landbevölkerung geschah.⁹

Wenn Freuds Metapher vom Unternehmer weitergedacht wird, dann kommt dem Traumrest eine seltsame, renitente Rolle zu: Wenn der Tagesrest der Unternehmer des Traums ist, dann wirkt der Traumrest wie ein Saboteur, der die Wahrnehmungen und bewussten Produktionen und Eindrücke des Tageserlebens verändert und stört. Für einen solchen Akteur, der vom Arbeiter zum störenden Akteur wird, der scheinbar ziellos die Produktion unterbricht, gibt es ein historisches Bild: das vom mythischen Ned Ludd und seinen Nachfolgern, die zu Beginn der industriellen Revolution in England die automatischen Webrahmen zerstörten, an denen sie in den Fabriken der emsigen Unternehmer als geschulte Weber nun mehr und schlechtere Produkte herstellen sollten.¹⁰ Die Ludditen sind Nachfolger der sogenannten »Digger«, die nachts die Kanäle zuschaukelten, die tags zur Trockenlegung durch die Feuchtgebiete gezogen wurden.

Die Bewegung der Digger und Ludditen sind ein fast vergessener Teil der Arbeiter:innenbewegung, die nicht für bessere Bedingungen innerhalb der kapitalistischen Produktion kämpften, sondern sie und ihre Entwicklung schlicht unterbrechen und sabotieren wollten. Diese renitente, rücksichts- und scheinbar planlose Fraktion der Arbeiter:innen taucht ähnlich geisterhaft in der Analyse des Kapitalismus auf wie der Traumrest in der psychischen Arbeit: Noch der Begriff der »Sabotage« kommt von den »Sabots«, den Holzschuhen, die von den arbeitslos gewordenen und ludditisch inspirierten Erntearbeitern in die neuartigen Erntemaschinen geworfen wurden, um sie zu stoppen und zu zerstören. Freuds Metapher der Analogie von Unternehmerkapitalismus und Traumleben wird nicht überdehnt, wenn sie anhand eines solchen Luddismus in den Tag verlängert wird: Mit derselben Energie, die der Investor in den Traum steckt, geht der von einem psychischen Luddismus inspirierte Traumrest gegen die Produkte des Tages vor: Ein widerständiger, des Nachts ausgebeuteter Arbeiter, der die vernünftige Maschinerie unserer Welterklärungen stört, sabotiert, unterbricht und umfärbt. Er vernichtet die Garantie der erklärenden, analysierenden Denkform, weckt ein seltsames, kaum kontrollierbares Begehren und erschafft eine wunderbar energiegeladene Gestimmtheit. Er zerschlägt die Webrahmen des Wahrnehmungsgeflechts, er stört das Getriebe der Pumpen, mit denen die Zuydersee trockengelegt werden soll, sprengt die Dämme, schütet die Kanäle zu und bricht Löcher in die Sperrwerke, die das domestizierte Bewusstsein vom Unbewussten trennen. Doch wäre es voreilig, den Traumrest als chaotischen, ziellosen Störer wahrzunehmen, weil eine nähere Analyse der Traumreste ein eindrückliches Muster hervorbringen könnte: »Luddism was the work of skilled men in small workshops«, wie E. P. Thompson, der

große britische Arbeitshistoriker schrieb;¹¹ und vielleicht ergäbe eine Untersuchung des Traumrests als psychischem Ludditen ein ähnliches Ergebnis, ein faszinierendes Muster der Färbungen im täglichen Gewebe, das Zugang zu diesem renitenten, aber begabten Teil des »small workshop« der individuellen Psyche ermöglichen könnte. Ob eine solche Forschung zu »Produktion und Sabotage« in unserem psychischen Apparat erfolgreich sein könnte, steht noch aus. Bis dahin steht fest: Nimmt man den Traumrest ernst, muss Freuds Metaphorik der Trockenlegung und der kapitalistischen Produktion durch eine Metaphorik der Sabotage und der Renitenz des Unbewussten ergänzt werden. Ned Ludd geht um – in jedem einzelnen Menschen, an jedem Tag, und seine Fahne weht in den Farben der Traumreste.

- 1 Lukrez (Titus Lucretius Carus), *Über die Natur der Dinge*, übers. v. Klaus Binder, Köln 2014, Kiepenheuer & Witsch, 161.
- 2 Ebd.
- 3 Siehe dazu: Sigmund Freud, *Die Traumdeutung. Über den Traum*, in ders., *Gesammelte Werke*, 17 Bde, London 1940–1952, Imago, II/III, 1942, 560.
- 4 Lukrez, *Natur der Dinge*, 161.
- 5 Rebecca Solnit, *A Field Guide to Getting Lost*, Edinburgh 2006, Canongate, 13.
- 6 Jean-Bertrand Pontalis, *Das Anziehende am Traum*, in ders., *Die Macht der Anziehung. Psychoanalyse des Traums, der Übertragung und der Wörter*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Frankfurt a. M. 1992, Fischer, 9–47: 42.
- 7 Freud, *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in ders., *Gesammelte Werke*, XV, 1940, 86.
- 8 Freud, *Traumdeutung*, 566 [Kursivierung im Original gesperrt].
- 9 Siehe z.B. zur Trockenlegung der britischen Sumpflandschaft der Fens: James Boyce, *Imperial Mud: The Fight for the Fens*, London 2020, Icon Books.
- 10 Zum Luddismus als einer fast vergessenen, aber hochbedeutenden Bewegung der historischen – und vielleicht künftigen – Arbeiterklasse, siehe exemplarisch: John Zerzan, *A People's History of Civilization*, Port Townsend, WA 2018, Feral House, 178–188.
- 11 E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, London 1963, Victor Gollancz, 193.

Die kommende Psychoanalyse

Stéphane Habib

Erwartung ohne Erwartungshorizont, Erwartung dessen, was man noch nicht oder nicht mehr erwartet, vorbehaltlose Gastfreundschaft und Willkommensgruß, die der absoluten Überraschung des Ankommenden im Vorhinein gewährt werden, ohne das Verlangen einer Gegenleistung oder einer Verpflichtung gemäß den Hausverträgen irgendeiner Empfangsmacht (Familie, Staat, Nation, Territorium, Boden oder Blut, Sprache, Kultur im allgemeinen, selbst Menschheit), gerechte Öffnung, die auf jedes Recht auf Eigentum verzichtet, auf jedes Recht im allgemeinen, messianische Öffnung für das, was kommt, das heißt für das Ereignis, das man nicht als solches erwarten und also auch nicht im Voraus erkennen kann, für das Ereignis als das Fremde selbst, für jemanden [ihn oder sie], für den man im Eingedenken der Hoffnung immer einen Platz freihalten muß – und das ist der Ort der Spektralität oder der Gespenstigkeit selbst.

(Jacques Derrida, *Marx' Gespenster*)

Schon seit Jahren weiß ich nicht genau, wie ich die Psychoanalyse anders denken, theoretisieren und begehren sollte, denn als Psychoanalyse-die-kommt, mit den Worten Jacques Derridas und René Majors, als kommende Psychoanalyse.

Kommend wie in dem, was kommt, wie die Ankunft des Kommenden, als Ankommendes oder Kommendes, wenn man das so sagen kann, die Zunge biegend und die Sprache krümmend und gleichsam als Aufruf an die Ohren zuzuhören.

»Psychoanalyse« sagen und dabei nichts anderes verstehen können als »kommende Psychoanalyse« oder »Psychoanalyse, die kommt«, heißt den Anspruch zu erheben, sich stets zugleich sowohl in der psychoanalytischen Praxis als auch in der psychoanalytischen Theorie aufzuhalten. (Psychoanalysieren bedeutet, alles auf einmal zu halten. Nicht zurückzusehen. Nicht auf- oder nachzugeben. Wieder aufstehen. Fallen. Hinken. Stottern. Seine Ohren leihen, Gehör schenken. Der oder dem anderen – aber wem? Ohne zu fragen, wem. Denn wenn man glaubt, sagen zu können, wem oder was, dann gibt es kein(e) andere(n) mehr – die oder der ankommt. Und nicht ohne die Sprache. Mehr als eine.) Das heißt, in einer singulären Übung des Zuhörens. Mit singulären Ohren.

Die Anatomie der Psychoanalytiker ist erstaunlich, ihre Ohren haben Augen und ihre Zungen haben Ohren. Hélène Cixous hat einen Neologismus geprägt, den ich ihr entleihen möchte: »oroëil«. Man kann diesem Wort ein weiteres maßgeschneidertes hinzufügen, ein Verb in einem Wort, »sprechenzuhören« [parlécouter], womit ziemlich genau gesagt wäre, was das analytische Zuhören tut.

Singuläres Zuhören, sagte ich. Denn es geht selbstverständlich darum, zu hören, was gesagt wird oder sich sagt. Aber gleichzeitig, das zu hören, was nicht gesagt wird im Gesagten, was sich nicht sagt in dem, was sich sagt. Und zu hören, was sagt, dass was gesagt wird, nicht dieses oder jenes besagt. Oder auch, dass was gesagt wird, nicht das ist, was gesagt werden wollte, etc. Man spürt gleich, dass es schwindelerregend wird. Und diesen Schwindel gilt es gerade und unverzüglich widerhallen und nachklingen zu lassen, denn sobald das Sprechen zu den Ohren des Analytikers spricht, beginnen die Dinge sich aufzulösen [défaire] und wieder zusammenzusetzen [refaire]¹, anders nachzuhallen. Die Gewissheiten lösen

sich auf, die Identitäten zersplittern, zerfließen oder verkomplizieren und erweitern sich.

Der Titel des Textfragments, das sich hier schreibt (für den RISS (auf Französisch: schreiben für die *fissure*. Oder auch schreiben für die *déchirure*...), schreiben für/an/mit/gegen/um... herum/in/zwischen/weil/nicht ohne/den Riss, den Spalt, den Zwischenfall, das Hindernis – vielleicht tut man nie etwas anderes, sobald man einen Brief skizziert, Wörter, Sätze einzeichnet), trägt eine strukturelle Unabgeschlossenheit, eine grundsätzliche und endlose Öffnung, denn »im Kommen sein« bedeutet mehr und anderes als eine bloße Zukunft: »Die kommende Psychoanalyse«. Um darauf zu antworten und dafür Verantwortung zu übernehmen, müssen die Ohren den Satz nicht nur beim Wort nehmen, sondern auch die Vielheit vernehmen, die sich unmerklich darin abspielt. Wenn ich hier schriebe, was mir unter den Nägeln brennt, nämlich, dass jede Vielheit bereits ein Anzeichen des Politischen ist, so würde ich wahrscheinlich zu weit vorgreifen, aber ich würde damit auch deutlich zu verstehen geben, dass mein Anliegen einer kommenden Psychoanalyse ein Synonym für das Politische selbst ist, oder zumindest beinahe. Denn die Psychoanalyse ist eine Praxis der Relation (mit Édouard Glissant gesprochen, aber man könnte ebenso wohl sagen: eine Praxis der Relationen), der Beziehungen, der Verschiebungen, der Grenzen, der Grenzlinien, der Ränder, der Abweichungen, der Zufluchtsorte, des Asyls und der Aufnahme, des Empfangs. Was wiederum zu den Schwindelgefühlen der Sprache und der Ohren zurückführt, sobald »kommende Psychoanalyse« erklingt.

In der Tat entscheidet man sich (für eine Bedeutung) allein ausgehend von der Musik, der Körnung, der Färbung, der Reibung, der Zeitlichkeit, des Tons, des Klangs, des *espacement*, des räumlichen Intervalls der Sprache

und der Zunge. Eine Frage der Zeichensetzung und der Satzzeichen, denn es ist nicht das Gleiche, ob man zum Beispiel mit einem Wort sagt, »die kommende Psychoanalyse« [l'analyse psychanalytique], oder aber »die Psychoanalyse: wer kommt (an)?« [la psychanalyse: qui vient?]. Zwischen diesen zwei Aussagen liegen Welten.

- Die unmittelbarste Bedeutung liegt zumindest darin, dass »mit einem Wort« diese sehr – allzu? – gelassene Affirmation auftaucht, dass es nämlich sehr wohl eine kommende Psychoanalyse gibt und also auch eine Zukunft der Psychoanalyse.
- Die andere ist eine Frage: Wer kommt zur Psychoanalyse? Wer kommt, um eine Analyse zu machen? Und zugleich hören wir auch, dass es die Psychoanalyse ist, die (an)kommt. Dass sie selbst (an)kommt. Ich würde genauer gesagt behaupten, dass sie nicht aufhört anzukommen [*de venir*]. Zu werden [*devenir*]. Man wird es vernommen haben.

Die kommende Psychoanalyse deutet auf das unaufhörliche Werden der Psychoanalyse hin. Die kommende Psychoanalyse kommt nur an, weil sie wird. Man muss vernennen, dass Psychoanalyse der Name einer Bewegung ohne Ende, ohne Abschluss ist. Und an dieser Stelle brechen viele weitere Fragen über uns herein.

Was so einbricht, kommt gerade recht und wie gerufen, denn es geht darum, gemeinsam Fragen zu stellen, um gemeinsam zu denken, sich gemeinsam, kollektiv, über diese seltsame Angelegenheit zu wundern, diese seltsame Praxis, die die Psychoanalyse ist, aber auch über diese stets merkwürdige Sache, diese überraschende, unberechenbare, unkalkulierbare, unvorhersehbare Sache, die eine Psychoanalyse ist. Diese Worte wähle ich nicht zufällig, denn was einbricht, ein/fällt und ein/stürzt, was kommt und ankommt, was überrascht, was unberechenbar und unvorhersehbar bleibt – eben das ist

gerade die Angelegenheit, das Anliegen und die Sache der Psychoanalyse.

Die Aufnahme des Kommenden: etwas kommt wohl nur insofern an – das, was wirklich ankommen heißt –, als es unvorhersehbar ist; der Empfang des Ankommenden, das ist die Psychoanalyse. Darin besteht vielleicht die Minimaldefinition der Psychoanalyse.

Es ergeben sich zwei Dinge aus diesem Vorschlag. Ich nenne sie eine minimale Definition, weil ich der Meinung bin, dass es anders keine Psychoanalyse gibt. Ohne Empfang und Aufnahme von dem, was kommt, und/aber ohne ein Wissen darüber, was kommt, was eintrifft mit denen, die (an)kommen, gibt es keine Psychoanalyse, hätte es keine Psychoanalyse gegeben und wird es keine Psychoanalyse mehr geben. Aber »minimal« heißt auch, dass ab diesem Punkt der Aufnahme des Kommenden die Psychoanalyse nicht aufhören darf, zu denken und sich zu denken, ihre Arbeit auszuweiten auf alles, was kommen kann und was sie nicht kennt, wovon sie nichts weiß, das heißt nicht aufhören darf, zu mutieren, sich zu bewegen, sich neu zu erfinden.

Mit anderen Worten, eine Psychoanalyse, die davor zurückscheut, sich für das zu öffnen, was kommt und von dem sie nichts weiß, eine Psychoanalyse, die nicht in der Lage wäre, die Störungen, die Unruhe, das Unbehagen und die Fragen dessen anzunehmen, was – oder der, oder die? – ihr Wissen hinterfragt, ihre Epistemologie, ihre historischen Praktiken und ihre Theorien, nicht mehr das ist, nicht mehr das sein kann, was die Erfindung dieser Sache beansprucht hat, die den Namen Psychoanalyse trägt. Ich glaube, dass ein Satz von Henri Michaux sehr gut als Kompass (einer von mehreren) der kommenden Psychoanalyse, des Psychoanalyse-Werdens der Psychoanalyse fungieren könnte: »Ein neues Wissen braucht ein neues Hindernis. Sei regelmäßig darauf

bedacht, dir Hindernisse zu suchen, Hindernisse, für die du eine Gegenmaßnahme wirst finden müssen... und ein neues Verständnis.«

Die irreduzible Alterität, die Fremdheit des Fremden, der oder das kommt, ohne eine wirkliche Wahl über sein Kommen zuzulassen – dafür wurde die Psychoanalyse erfunden –, man könnte darin ohne Schwierigkeit eine Weise vernehmen, das zu sagen und zu denken, was Freud »das Unbewusste« genannt hat. »Der Fremde im Haus«, sagt man manchmal, um es zu bezeichnen, mit Bezug auf die berüchtigte narzisstische Kränkung, der zufolge durch die Entdeckung des Unbewussten das Ich nicht mehr Herr im eigenen Haus ist.²

Freilich sehe ich darin einen Aufruf, unaufhörlich jedes vorausgesetzte, angenommene, bejahte und eingeforderte »bei sich«, jedes »Zu Hause« und jede »Heimat« zu analysieren, neu zu denken, zu zerlegen, zu demontieren, zu hinterfragen, warum nicht sogar sagen zu »dekolonisieren«, bis hin zur Möglichkeit selbst, »wir«, »ihr«, »bei uns«, »bei euch«, »mein Zu Hause«, »bei sich« zu sagen.

In dieser Hinsicht, mit Bezug auf diese Minimaldefinition, würde ich so weit gehen zu behaupten, dass »Psychoanalyse« gleichsam der stets abgekürzte Name dessen ist, was ihr anspruchsvollster Name ist: »kommende Psychoanalyse«. Damit möchte ich sagen, dass es keine Psychoanalyse gibt, die nicht eine kommende wäre. Was bedeutet das? Dass Psychoanalyse und Politik aufs Engste verschränkt, verbunden, man könnten sagen co-substantiell sind, dass sie ein Paar bilden, dass es die eine nicht ohne die andere gibt, und dass, wenn man sie trennt, man sie gewiss beide zugleich zerstört. (Es gibt hier also eine Unruhe, eine Sorge bezüglich der Zukunft, jedes Mal, wenn die Institution sich verkrampft und dogmatisch wird).

Psychoanalyse ist das, was durch das Kommen des Kommenden verpflichtet wird. Sie ist dem Kommenden verpflichtet. Das heißt egal wem, wem auch immer, der Ankommenden, dem Ankommenden. In unserer politischen Gegenwart ist es wichtiger denn je, an diese Forderung, ihren Anspruch zu erinnern. Diese Erinnerung – die ein Aufruf ist – kann sich auf die Vorgeschichte der Psychoanalyse berufen. Wie stets hängt alles an einer Spur, an einem Buchstaben, einem Brief. In diesem Fall an dem Brief, den Freud am 29. Dezember 1897 an Fließ schreibt, in dem man den Namen in mehr als einer Sprache erfährt³ – es ist hinsichtlich des Politischen wichtig, nicht aufzuhören, das Andenken an die Vielheit der Sprachen in der Sprache zu markieren. Hier das Jiddische, die kleine Sprache, Sprache des Überlebens, des Kampfes und des Widerstands, die fragile Sprache; und der Name, den Freud seiner fortschreitenden Ausarbeitung gibt, der allererste Name der Psychoanalyse: *Drekkologie*. Auf Deutsch heißt »Dreck« bekanntlich Schmutz, Unrat. Auf Jiddisch bedeutet es »Scheiße«.

Was die Behauptung stützt, dass die Psychoanalyse gerade durch das gefordert wird, von dem man es häufig vorzieht, den Blick abzuwenden oder gar die Augen zu verschließen und sich die Ohren zuzuhalten: das Kleine, der Abfall, die Reste und Spuren, das Fast-Nichts. Also auch das Zerbrechliche, Fragile, Verletzliche, das Verrückte, der und die Wahnsinnige, all jene, die man als solche bezeichnet und denen man sich nicht die Mühe macht, zuzuhören: Abfall, Reste, Müll... Da sind nun also die Bahnungen und Übertragungen des Unbewussten, die Fragilität der Psychoanalyse, die nicht zurückscheut – zumindest ist es als solche, dass sie stets weiter theoretisiert werden muss –, weder vor dem »Infra-Ordinären« (Georges Perec) noch vor dem »Abfall«, weder vor dem Namenlosen noch vor den Irrungen, weder vor dem

Stottern noch vor dem Hinken und auch nicht vor dem Unerträglichen. Fragilität der Psychoanalyse als Wissenschaft, sage ich, insofern sie den »Dreck« zum »Gegenstand« hat. Man darf nicht vergessen, dass um den Empfang oder die Aufnahme anders zu denken denn als Ausübung der Macht, des eigenen Willens oder der reinen Souveränität (falls es eines sehr konkreten Beispiels bedarf, reicht es aus, an die immer weiter verschärften Einwanderungsgesetze überall in Europa zu denken, und vor wenigen Wochen hat auch Frankreich sich diesbezüglich durch besondere Niederträchtigkeit hervorgetan), um also das zu denken, was wirklich Aufnahme und Empfang heißt, muss man begreifen, dass der Aufnehmende nicht nicht zugleich auch vom Aufgenommenen aufgenommen werden kann. Lacan hat dies verstanden, wenn er die Psychoanalyse als Wissenschaft von dem definiert, was nicht läuft, was nicht funktioniert. Die Psychoanalyse entfernt sich hier von der Behauptung, zumindest seit Platon, der Philosophie als Königin unter den Wissenschaften, oder der Notwendigkeit eines Philosophenkönigs. Schließlich würde die einfachste etymologische Lesart der Drekkologie »Wissenschaft von der Scheiße« lauten.

Wenn man sie, in ihrer Struktur selbst, als *Drekkologie* denkt, als Aufnahme und Empfang des Kommenden, dann muss man daraus schließen – und es ist die Zukunft, die durch das Kommende eröffnet wird, so dass dies die Herausforderung für die Zukunft ist und zweifellos nicht nur für die Zukunft der Psychoanalyse –, dass das Subjekt ein Kollektiv ist, *dass das singuläre Subjekt kollektiv ist, und zwar noch bis in seine Singularität hinein*. Und folglich, dass die Psychoanalyse selbst eine kollektive Aufgabe, eine kollektive Übung ist, die Welten errichtet und sie trägt mit dem Ziel, die Existenz von Körpern mit anderen Körpern zu ermöglichen – der einen nicht ohne

die anderen. In diesem Sinne ist die Sorge um die Zukunft eine Chance.

Vielleicht.

Aus dem Französischen übersetzt von Kianush Ruf

- 1 Lacan schlägt schlicht und einfach vor, die Psychoanalyse als das zu verstehen, was durch das Sprechen dasjenige auflöst [défait], was durch das Sprechen geschaffen [fait] wurde.
- 2 An dieser Stelle müsste man sich die Zeit nehmen, sorgfältig jeden Signifikanten zu befragen. Was ohne Zweifel das ist, was die Analyse macht. Den angenommenen Sinn durcheinanderbringen, zumindest von »Ich«, »Herr«, »eigen«, »Haus«. Das ist es, was, unter anderem, mit desidentifizieren gemeint ist.
- 3 Mehr als eine Sprache und mehr als ein Buchstabe, mehr als ein Alphabet zumal. Denn Freud schreibt in seiner Erfindung »Drekkologie« das Wort »Drekk« mit griechischen Buchstaben: »Sonst stampfe ich tüchtig weiter in der Δρεκμολογία« (Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ 1887–1904*, hg. v. Jeffrey M. Masson, dt. Fassung v. Michael Schröter, Transkription v. Gerhard Fichtner, Frankfurt a. M. 1986, Fischer, 316 [29.12.1897]). Dass die »drekkologischen« Schriften und Rezensionen verschwunden sind, stimmt nachdenklich. Dreck ist schließlich dazu verdammt, zu verschwinden. Das Schreiben – der Psychoanalyse – läuft darauf hinaus, gegen dieses Verschwinden anzukämpfen. Ich werde an anderer Stelle ausführlicher darauf zurückkommen.

Jenseits von Verfügung und Kontrolle

Anna Hartmann

»Pubertät: Hot oder not?«, »No Shame in my Game: Die genialen Genitalien« oder »Gönn dir: Solosex«.¹ Solche oder ähnliche Formulierungen, die unverblümt das Sexuelle ansprechen, finden sich heute vielfach in Aufklärungsbüchern für Jugendliche. Sexualaufklärung soll unverkrampft und lustbejahend, möglichst diskriminierungsarm und die Vielfalt von Sexualität und Geschlecht betonend daherkommen sowie Jugendlichen eine selbstbestimmte und befreite Sexualität eröffnen. Schauen wir mit der titelgebenden Redewendung der 100. Ausgabe der Zeitschrift RISS – »Ohne Gewähr« – auf dieses Phänomen, verliert der emanzipatorische Anspruch jedoch an Gewicht.

»Ohne Gewähr« spricht das Unmögliche an. »Ohne Gewähr« bringt zum Ausdruck, dass nicht alles verfügbar, realisierbar oder gar kontrollierbar ist. Angesichts einer die Gegenwart zunehmend beherrschenden Verhandlungsmoral und eines weit um sich greifenden Optimierungsimperativs erscheinen Ungewissheit, Konflikthaftigkeit, Nicht-Passung, Widersprüchlichkeit, insbesondere in Bezug auf Sexualität und Geschlecht, als etwas, das es zu überwinden gilt. In gegenwärtigen Debatten um Sexualität und Geschlecht lässt sich ein selbstreferentielles, auf Selbstgewissheit, Sicherheit und Kontrolle drängendes Sprechen beobachten, das Irritationen und Missverständnisse weitgehend zu vermeiden

sucht und demgegenüber ein möglichst korrektes (fehlerfreies) Handeln anmahnt.

Herauszuhören und abzulesen sind solche Auswüchse beispielhaft aus dem und an dem kürzlich erschienenen Aufklärungsbuch *Sex in echt*, das Jugendliche (ab 11 Jahren) zu einer selbstbestimmten und befreiten Sexualität befähigen will.² Wenngleich in diesem Aufklärungsbuch wiederholt für Offenheit plädiert sowie hervorgehoben wird, dass zunächst einmal alles okay sei und sich niemand zu etwas gedrängt fühlen soll, zeichnet sich das Buch durch latente Vorgaben aus, die weit in die Intimität der Subjekte hineinreichen. Das Buch legt ein sich selbst gegenüber transparentes Subjekt nahe, das befähigt zu sein scheint, über das richtige sexualaufklärerische Wissen einen Zugang zu sich selbst finden, sich selbst erschließen und bearbeiten sowie seine sexuelle Lust optimieren zu können. Zielgerichtetheit wie auch eine vermeintliche Eindeutigkeit sexueller Erfahrungen und Phänomene leiten die Auseinandersetzung. Ein Denken und Handeln, die sich an einer Figur des »Ohne Gewähr« orientieren und somit eine »Offenheit für den Zufall« und damit auch für die Unmöglichkeit belassen würden, ist kaum erkennbar.

Deutlich wird dies etwa in der Art und Weise, wie das Buch die Pubertät behandelt. Während auf unterschiedliche Schwierigkeiten hingewiesen wird, die diese Lebensphase für Jugendliche bedeuten kann – zusammengefasst heißt es etwa: »Pubertät kann manchmal echt ein Arschloch sein« –, setzt das Buch auf Problemvermeidung und -lösung: »Wir wollen dich beim lustvollen Kennenlernen deines Körpers und deines Sex' freundschaftlich begleiten, dir erzählen, wie du Spaß daran haben und Probleme vermeiden oder lösen kannst.«³ Das lösungsorientierte Angebot setzt auf Machbarkeit und Handhabbarkeit. Eine grundsätzliche, die Subjekte prägende Konflikthaftigkeit

bleibt unberücksichtigt. Anstatt die Schwierigkeiten und tiefgreifenden Konflikte, die das Heranwachsen und die Adoleszenz für Jugendliche annehmen können, rückgebunden an gesellschaftskritische und -theoretische Annahmen aufzublättern und darzustellen und vor einem solchen Hintergrund zu einer eigensinnigen, subjektiven Auseinandersetzung anzuregen, drängen sich ideologisch gefärbte Vorstellungen und Ansprüche auf. Durch ihren emanzipatorischen Gestus werden diese zugleich zu zielorientierten Vorgaben, die einen Handlungsdruck ins Spiel bringen, dem sich vermutlich nicht gänzlich entzogen werden kann.

In der Diskussion um Geschlecht, die in *Sex in echt* geführt wird, lässt sich eine solche ideologische Dimension erkennen. Insofern Geschlecht auf eine Frage von Identität und sexueller Orientierung reduziert wird, liegt dem sexualaufklärerischen Programm nicht nur eine verkürzte geschlechtertheoretische Analyse der Gegenwart zugrunde, das Buch gibt den Jugendlichen auch eine spezifische Erfahrungswirklichkeit vor, womit es (vermutlich ungewollt) in neue, jetzt emanzipatorisch gewendete Normierungen kippt. Deutlich wird dies insbesondere an der Verhandlung von *trans* und *cis* und damit verbundener Pronomen. Mit der Fokussierung der Geschlechterfrage auf dieses sprachpolitische Phänomen nehmen die Autorinnen Setzungen vor, die das sexuelle und geschlechtliche Erleben selbst normieren. Denn wenn sich Heranwachsende als *trans*- oder *cis*geschlechtlich begreifen *sollen*, oktroyiert ihnen das eine bestimmte Erfahrungswirklichkeit auf. Sie sollen sich hinsichtlich einer unterstellten (Nicht-)Übereinstimmung von ihren Genitalien mit bestimmten normativen Zuschreibungen begreifen. Warum wir uns aber überhaupt als *cis* oder *trans* und somit hinsichtlich solcher einschränkenden und noch dazu geschlechtertheoretisch und -politisch fragwürdigen

Konzepte empfinden sollen, scheint angesichts einer zunehmenden gesellschaftlichen Anerkennung solcher Konzepte überhaupt nicht mehr befragenswert. Offen ist dabei auch, inwiefern die Passung und Übereinstimmung von körperlichem Geschlecht mit einer bestimmten geschlechtlichen Identität und die damit unterschwellig angenommene Konfliktlosigkeit bezüglich der eigenen Geschlechtlichkeit, die cisgeschlechtlichen Menschen unterstellt wird, ihrer psycho-somatischen Empfindung und Erfahrung entspricht.⁴ Insofern allenfalls noch selbsterklärten Trans-Menschen eine Konflikthaftigkeit bezüglich der eigenen Geschlechtlichkeit zugestanden wird, werden anders gelagerte, geschlechtlich begründete Konflikte mit dem eigenen Körper oder der geschlechtlichen Identität zunehmend negiert. Erstaunlicherweise erhalten in *Sex in echt* Konflikte mit dem eigenen geschlechtlichen Körper oder der Identität denn auch keine weitere Beachtung. Angesichts eines geschlechtlich stark voneinander abweichenden Körperempfindens bei jungen Menschen sowie einer Zunahme von anorektischen Symptomen bei jungen Frauen ist dies durchaus verwunderlich.⁵ Geschlecht wird ausschließlich als Problem normativer Zuschreibungen betrachtet. Das gesellschaftlich verankerte Geschlechterverhältnis, das auch vor der Ausgestaltung der Jugendsexualität nicht haltmachen wird, gerät in *Sex in echt* vollkommen aus dem Blick. Interessanterweise wird lediglich in Bezug auf trans und cis von Jungen und Mädchen gesprochen. Im weiteren Verlauf des Buchs tauchen demgegenüber gar keine Mädchen und Jungen mehr auf, vielmehr erfolgt die sexualaufklärerische Diskussion vollkommen geschlechtsneutral.

Die von *Sex in echt* verfolgte sexualaufklärerische Auseinandersetzung ist meiner Ansicht nach alles andere als eröffnend und emanzipierend, vielmehr schränkt sie eine

Erlebnisfähigkeit ein, die die Eigensinnigkeit und Singularität der Subjekte zur Geltung kommen ließe, und verhindert somit eine Auseinandersetzung, die einen offenen Ausgang anvisiert und folglich »ohne Gewähr« ist. Vor diesem Hintergrund hätte eine an psychoanalytisch-pädagogischen Einsichten orientierte Sexualaufklärung sich vielmehr in Zurückhaltung zu üben gegenüber der sexuellen und geschlechtlichen Subjektivierung von Jugendlichen. Zugleich gälte es einen Raum des Sprechens und Nachdenkens zu eröffnen, der zu einer nicht vorgegebenen, sondern eigensinnigen Erlebnisfähigkeit und Erfahrung der Unmöglichkeit befähigt.

- 1 Nadine Beck, Rosa Schilling, Sandra Bayer, *Sex in echt. Offene Antworten auf deine Fragen zu Liebe, Lust und Pubertät*, Hamburg 2022, Migo, 21, 35, 53.
- 2 *Sex in echt* ist 2022 erschienen, liegt in der dritten Auflage vor und wurde 2023 in der Kategorie Sachbuch für den Jugendliteraturpreis nominiert.
- 3 Ebd., 9.
- 4 Bezüglich dieser Frage wären die Befunde der klinischen Psychoanalyse hinsichtlich des geschlechtlichen Empfindens von Jugendlichen äußerst interessant und für eine gesellschaftspolitisch zu führende Debatte weiterführend.
- 5 Laut der Jugendsexualitätsstudie der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung (BZgA) von 2015 fühlen sich lediglich 47% der Mädchen gegenüber 72% der Jungen in ihrem Körper wohl, während sich 28% der Mädchen und 12% der Jungen als zu dick empfinden und sich 71% der Mädchen und 56% der Jungen gerne stylen. Vgl. Angelika Heßling, Heidrun Bode, *Jugendsexualität 2015. Die Perspektive der 14- bis 25-Jährigen. Ergebnisse einer repräsentativen Wiederholungsbefragung*, BZgA, Köln 2016, 85. Zur Anorexie als neuer Psychopathologie siehe Massimo Recalcati, *Auslöschung des Unbewussten? Eine neue anthropologische Mutation*, in Tove Soiland, Marie Frühauf, Anna Hartmann (Hg.), *Postödipale Gesellschaft, Band I*, Wien 2022, Turia + Kant, 259–290. Hinsichtlich der rasanten Zunahme von Transgeschlechtlichkeit bei Mädchen in den letzten Jahren (vgl. Alexander Korte, *Geschlechtsdysphorie bei Kindern und Jugendlichen aus medizinischer und entwicklungspsychologischer Sicht*, in Bernd Ahrbeck, Marion Felder (Hg.), *Geboren im falschen Körper. Genderdysphorie bei Kindern und Jugendlichen*, Stuttgart 2022, Kohlhammer, 43–86 [48]) wäre die Bedeutung, die dem nach wie vor hierarchischen Geschlechterverhältnis in dieser Dynamik zukommt, unbedingt näher zu prüfen.

In Therapien

Iris Junker

Liegen und schauen

In meiner ersten Analyse, bei T., stand die Couch in einer Doppelhaushälfte mit Jugendstilelementen aus den 1920er Jahren in einem fast großbürgerlich eleganten Wohnviertel. Meistens fuhr ich mit dem Fahrrad, manchmal aber, wenn ich spät war, mit dem alten BMW, den meine Mitbewohnerin von ihrem Vater übernommen hatte, zu den Analysestunden. Der BMW machte beim Bremsen so ein kleines metallisches Geräusch wie eine Gitarrensaite, die man spannt, und ich hatte eine leise Unruhe, ob ausgerechnet, wenn ich das Auto fuhr, das fast fadendünne Stahlseil, das ich glaubte zu hören, zerreißen, die Bremsen versagen würden.

Auf T.s Couch lag ich, bewegungslos vor Anspannung und schaute auf die Ornamente an den Glastüren zu einer Loggia, folgte meinen stummen Gedanken- und Gefühlsschleifen. Und schwieg viele Stunden, die meisten ausgiebig. Auch T. schwieg ausführlich. Manchmal bot er mir eine kurze, geheimnisvolle Bemerkung an – Turandot –, die ich nicht annehmen konnte. Es war, als reichte er mir einen Ballon an einer Schnur, die ich durchschnitt, anstatt sie zu nehmen und den Ballon zu halten. Schnipp, sagte T. zu mir. Schnapp, sagte ich zu ihm nicht.

Ich war mehr als nur eingeschnappt. Die Kasse zahlte nicht mehr und von einem Tag auf den anderen hatte

ich vier Stunden Analyse pro Woche zu zahlen. Kein Entgegenkommen, keine Alternative, kein Kompromiss. Liegen und Schauen, als gäbe es ganz selbstverständlich nur diese eine Existenz in der exklusiven Realität imaginärer Schleifen, als wäre jene andere Realität der Miete und des Lebensunterhalts bedeutend nur als Analysematerial. Ich fühlte mich ausgeliefert und unterworfen einer unbarmherzigen Formalität, die mich gleichgültig fallen lässt, sobald ich zahlungsunfähig bin. Kein Engagement ohne Gage. Und da ist dann keine Couch, die dich aufhängt. Als wäre ganz allein die Analysandin verantwortlich für das Bestehen der analytischen Beziehung. Natürlich hätte mit dieser nicht nur finanziell dramatischen Situation viel gearbeitet werden können. Aber da war mehr formelle Distanz als Mitgefühl. Ich beendete die stahlfadendünne Verbindung abrupt, T. griff dem Reglement entsprechend nicht ein.

Kreise, eingreifen

Beziehungen zwischen Menschen sind ein Hin und Her, ein Austausch, eine Wechselseitigkeit. Enttäuschungen, Distanzierungen, Abbrüche geschehen, die wir nicht verstehen, die wir nicht bestimmen können, denen wir ausgeliefert sind. Die Exklusivität der psychoanalytischen Beziehung lässt, quasi unter Laborbedingungen, die Möglichkeit zu, die eigene Gestaltung dieser Beziehungen so oft und so lange zu wiederholen und zu betrachten, bis ihre Notwendigkeit erkannt und akzeptiert, vielleicht sogar angemessener gestaltet werden kann.

Obwohl von dieser ersten Analyse enttäuscht, nahm ich, aus Neugier und Not, teil an einer Gruppenanalyse an einem Ort am Rand des Toten Gebirges, wo einst Nazi-Raubkunst eingelagert wurde. Eine

Fortbildungsveranstaltung, offen auch für Laien, täglich Großgruppe und Kleingruppe.

Wir saßen in Kreisen. In der Großgruppe, wenn man nicht im engsten, innersten Kreis saß, sah man auf Hinterköpfe und Schultern und Stuhllehnen, in der Kleingruppe einander in die Gesichter, aber nicht in die Augen, es war da eine unausgesprochene Verabredung, einander nicht direkt anzuschauen, sondern eher diskret zu betrachten oder aneinander vorbei oder auf Hände, Knie, auf die Körperhaltung zu schauen, und wurde dabei der eigenen Haltung gewahr. Kaum je ein Blick in die Augen, sondern ein verstohlenes, gestohlenen Beäugen. Und auch hier: schweres Schweigen. Hinter dem Fenster Himmel und Landschaft. Das viele Unausgesprochene ermüdete, war manchmal bedrohlich. Eine Frau weinte laut und hemmungslos, immer wieder, Rotz rann in langen Fäden aus ihrer Nase. Die Profis wirkten professionell distanziert. Niemand griff ein. Auch der Gruppenanalytiker nicht. Die psychoanalytische Technik gebot Schweigen, Nichteinmischung und Nichteingreifen. Keine Nachbereitung, keine Aufforderung zu sprechen, zu reflektieren, kein Austausch über das Erlebte. Vielleicht liegt im Schweigen lassen, in der kühlen Distanz und Intellektualität der Psychoanalyse ihr Angebot, vielleicht aber auch ihre Beschränkung. Auf der langen Rückfahrt im Zug war ich so gläsern und dünnhäutig, dass ich hoffte, das Abteil sei eine schützende Samtschatulle. Kostbare, zerbrechliche Gegenstände wurden früher, um sie zu schützen, in Fässern mit Butter transportiert.

Anpassen

Wir sind ja hier eigentlich in einer Werkstatt, sagt er, zeigt auf das Regal, den Schreibtisch, auf dem ein Kasten steht, und zieht energisch mit beiden Händen den

Deckel auseinander. Schauen Sie. Ordentlich und akkurat liegen da verschiedene Werkzeuge an ihrem Platz. Ein Schraubendreher, eine Schere, eine Flachzange, eine Feile, ein Inbusschlüssel, ein Hammer, Widerstände. Mhm, murmele ich beeindruckt. Diese Ordnung, dieser Glanz der Instrumente, mich überrieselt eine kleine Hilflosigkeit. Natürlich bekommen Sie eine Einweisung in die verschiedenen Techniken. Ich nicke. Wissen Sie, Sie müssen sich die Verhaltenstherapie vorstellen wie einen Werkzeugkasten, und wir vermitteln Ihnen den Umgang mit den Werkzeugen und die Technik, so dass Sie jederzeit darauf zurückgreifen können. Hier, ich zeige Ihnen mal, was man damit machen kann. Er führt mich zum Regal, darin liegen Objekte in unterschiedlichen Formen und Größen und aus unterschiedlichen Materialien, Holz, Eisen, Papier, Stoff, Plastik. Das sind Modelle von Symptomen, von Störungen, die Sie in Ihrem Alltag, in Ihrer Arbeitsfähigkeit, in Ihrem Wohlbefinden behindern, sagt er. Das kann eine Phobie sein, ein Zwang, eine Essstörung oder eine depressive Verstimmung. Und je nachdem, welche Störung Sie haben, können Sie mit dem geeigneten Werkzeug die Symptome bearbeiten, gestalten, in eine für Sie gut handhabbare Form bringen. Ich gebe Ihnen mal ein Beispiel. Er nimmt eine formlose Masse aus einem graubraunen, gummiartigen Material aus dem Regal, nicht fest, nicht weich, größer als seine Hand, sie scheint ein gewisses Gewicht zu haben, und hält sie mir hin. Berühren Sie es ruhig, fordert er mich auf. Sehr vorsichtig berühre ich die Oberfläche mit den Fingerspitzen. Sie ist kühl und glatt. Gut, sagt er, und nun nehmen Sie es mal, sagt er und legt mir das Modell in meine widerstrebenden Hände. Ja, nehmen Sie nur. Es ist schwer, viel schwerer als erwartet. So stelle ich mir ein Kunstherz vor, und ich halte es weg vom Körper, weg von meinem eigenen Herzen, als könnte die Kälte da hineinkriechen.

Es scheint größer und schwerer zu werden und – es pulsiert!, rufe ich erschrocken. Aber nein, sagt er und nimmt mir die Masse ab und schüttelt beschwichtigend den Kopf, aber nein, sagt er noch einmal. Sie sind aufgeregt, eine kleine Attacke. Er legt die Masse zurück auf seinen Schreibtisch, schaut mir in die Augen und sagt, atmen Sie tief ein und aus, tief ein und aus ...

Als ich mich wieder beruhigt habe, erklärt er: Diese Masse wird oft als Modell einer depressiven Verstimmung eingesetzt. Ich nicke. Die Niedergeschlagenheit liegt nun als formlose Masse auf dem Schreibtisch des Verhaltenstherapeuten und sieht aus wie eine in sich zusammengerollte, schlafende Schlange.

Er deutet mit der Hand darauf. Harmlos, sagt er, so können Sie das Symptom, die Störung gestalten, mit dem richtigen Werkzeug, und er nimmt aus dem Werkzeugkasten den Hammer und schlägt auf die schlafende Schlange. Schauen Sie, so können Sie die Form verändern. Schlagen Sie sie flacher. Das können Sie jederzeit wieder machen. Wann immer Sie das brauchen. Wann immer die Masse Ihnen zu groß wird. Sie können auch fester draufschlagen. Selbst wenn das Symptom zurück in seine alte Form findet, wissen Sie ja: Sie haben das richtige Werkzeug, damit es Ihnen nicht über den Kopf wächst. Er lächelt in professioneller Zugewandtheit. Sie schlagen das Symptom flach und können arbeiten, Ihre Kinder versorgen, Ihre Freizeit genießen. Er hebt das Modell noch einmal hoch vor meine Augen. Sie können es drehen und wenden, wie Sie wollen, Sie sehen, es ist einfach nur Material, veränderbares Material. Sie bestimmen die Form. So eine Depression beißt nicht.

Hinlegen und hinschauen

Psychoanalyse ist nicht harmlos. Aber im psychoanalytischen Prozess, im Hinlegen und Wiedererleben und Hinschauen und Durcharbeiten liegt ein verheißungsvolles Angebot, liegt die Möglichkeit, der Selbstentfremdung zu entkommen und heraus in die Ent-Entfremdung zu gelangen.

Ich legte mich dann doch wieder auf die Couch. Die Versicherung im Erstgespräch, dort nicht liegen zu müssen, war ausschlaggebend für meine Entscheidung für W.

Und wieder lag ich die meiste Zeit gerade ausgestreckt, ein Bein über das andere gelegt, die Hände auf dem Bauch, niemals wäre ich auf die Idee gekommen, die Decke, die zusammengefaltet auf der Couch lag, zu nehmen, ich wagte kaum, mich auf die Seite zu legen oder gar mich umzudrehen, und schaute auf die Deckenleuchte. An den Wänden gab es wenig zu sehen, kein Regal mit Büchern oder kleinen Skulpturen und Figuren, kein Bild. Die Fensterbank war aus dunklem Stein, einmal betrachtete ich lange eine Fliege, die auf ihren Flügeln lag, die Beine im Tod zierlich übereinander gelegt. Die Couch stand in einem fast quadratischen, nüchternen Raum mit einer eher niedrigen Decke im ersten Stock eines schmucklosen – allerdings fast großzügig geschnittenen – Reihenhauses aus den 1950er Jahren in einem wiederum großbürgerlich eleganten Wohnviertel mit Blick auf einen kleinen Platz, an dessen Rand ich manchmal saß, wenn ich zu früh war, und schaute auf den Spielplatz, eine vergessene blaue Schaufel im Sand. Seltener schaute ich zum Fenster im ersten Stock hinauf, hinter dem die Couch stand, auf der ich nicht hatte liegen wollen und auf die ich mich gleich legen würde.

Diese Deckenleuchte war ein Kreis, flach, mattweiß, eine Papierscheibe mit einem schmalen, hölzernen Rand,

hätte kein Mond, kein Zorn, kein Trotz und Trost sein können. Ich mochte die schüchterne Schlichtheit, aber sie war irgendwie zu – undramatisch. Zu klein für den Raum, sagte ich. Wie müsste sie denn sein, fragte W., meine Psychoanalytikerin. Oval, erklärte ich ihr überzeugt. Und sie muss viel mehr Raum ausfüllen.

Zu meiner Überraschung stimmte W. mir zu.

W. war im Alter meiner Mutter und tatsächlich fühlte ich mich von ihr unaufgeregt und geradezu lässig nachbemuttert. Sie leistete sich, wenn nötig, unkonventionell zu sein. Sie hielt sich durchaus an die Abstinenzregel und ließ viel Schweigen zu, aber es ging keine Strenge von ihr aus, manchmal glaubte ich aus ihrer Stimme hinter mir, ja sogar aus ihrem Atmen, eine Fürsorge um mich herauszuhören.

Vorausschauend und umsichtig leitete sie das Ende der Psychoanalyse ein, nicht nur, weil das Stundenkontingent der Kasse ausgeschöpft war, sondern auch weil sie aufhörte zu arbeiten.

Die Psychoanalyse und ihre spezielle Technik machen ein verheißungsvolles Angebot – im Prozess des Wiederholens, Durcharbeitens, der Selbstreflexion kann eine nachhaltige Ent-Entfremdung entstehen.

Guernesey

Judith Kasper

Anziehung, Neugierde, Widerstand. Jahrelang näherte ich mich der Psychoanalyse lesend. Akkumuliertes Wissen, Geldmangel, das Leben im Ausland waren Gründe genug, keine Analyse zu machen. Die Selbstüberschätzung, dass Selbstreflexion die Analyse ersetzen könne, sicherte die Vermeidung zusätzlich ab. Wer sollte besser über »mein Unbewusstes« Bescheid wissen können als »ich«? Die »Herrin« wollte mit ihren erworbenen Kenntnissen im »eigenen Haus« herrschen. Diese Illusion war – ist – beharrlich; und die Heilsversprechen der *Ego Psychology*, aber auch der orientalischen Techniken sind auf verlockende Weise wohltuend.

Aber es krachte immer wieder. Trotzdem. Oder deswegen.

Immer noch akkumulierte sich Wissen, immer noch mangelte es an Geld, immer noch lebte ich umgeben von Fremdsprache. Aber »mit meinem Latein war ich am Ende«. »Dann lern' Etruskisch«, war die Antwort meiner Analytikerin. Da war ich schon mitten in der Analyse.

Dass ich schließlich doch zur Analysantin wurde, verdankte sich keiner vernünftigen Entscheidung. Die vernünftigen Gründe waren es, die mich jahrelang davon abgehalten hatten. War der Schritt in die Analyse deswegen unvernünftig? Vielleicht im *un*-vernünftigen Sinne. Durch die kleine Lücke des *un* hindurch – diese Weichstelle im Rasonieren und Abwägen – schien die Not

angesichts von Antwortlosigkeiten – trotz allen Wissens und Reflektierens – ein Schlupfloch gefunden zu haben. Ein Nadelöhr. Sie wurde nun gehört, durch das Ohr der Analytikerin hindurch anders hörbar.

Der Anfang der Analyse: ein Paukenschlag. Das Erstgespräch fand mitten im italienischen Hochsommer statt, wenn die Hitze die Menschen in einen dösenden Zustand versetzt und alles Denken und Sprechen langsam und träge wird. Gleich am darauffolgenden Morgen, sehr früh, es war ein Samstag, lag ich auf der Couch. Wo anfangen mit dem Erzählen und Assoziieren? Schnell fiel die Sorge um Ordnung und Chronologie weg. Der Gestus des Reflektierens – Hyperreflektierens – wurde umso stärker. Intelligenz und Belesenheit zur Schau stellen, »bella figura« machen. So kam ich zu Platons *Gastmahl* und referierte aus der Erinnerung den Mythos vom Kugelmenschen, wurde vom Sog der symbiotischen Vereinigungsphantasie erfasst ...

»Bis sie verhungerten und verdursteten...«

Ich erschrak, und verwirrt angesichts dieser Intervention widersprach ich stammelnd.

»Venga!« – das war das Wort, die Formel, mit der die Analytikerin die Sitzung beendete.

Zuhause suchte ich sofort nach der Platon-Ausgabe, sie stand auf dem obersten Regalbrett. Als ich den Band greifen wollte, rutschte er mir aus der Hand, fiel mir auf den Kopf, ritzte mit seinem harten Buchrücken eine kleine Wunde ins Kinn. Buchstäblich nun vor den Kopf gestoßen schlug ich das Buch auf und las ... ich las, was ich bis dahin nicht hatte realisieren wollen, in Schleiermachers Übersetzung:

Nachdem nun die Gestalt entzweigeschnitten war, sehnte sich jedes nach seiner andern Hälfte, und so kamen sie zusammen, umfaßten sich mit den Armen und schlangen sich ineinander, und über dem Begehren,

zusammenzuwachsen, starben sie aus Hunger und sonstiger Fahrlässigkeit, weil sie nichts getrennt voneinander tun wollten.¹

Ein donnernder Anfang. Zeus' Zorn über die Hybris der Menschen hatte meinen Körper geschlagen und eine Risswunde gelassen! Es war mein »Rendez-vous mit dem Realen, zu dem wir stets gerufen sind, das sich jedoch entzieht«.²

Phantasie entzweit. Der Schnitt brachte etwas in Gang. Vielleicht den langsamen Abschied von einer zähen unbewussten Phantasie. Die Analyse zeigte nicht den Weg, sie war der Weg. Auf dem Weg kam auch genug Geld, um die Analyse zu bezahlen, um weder zu verhungern noch zu verdursten. Als ich später triumphierend meinte, dass mich dieser Weg ins Schlaraffenland geführt hätte, musste ich – noch später – bemerken, dass ich wieder an einer Kugel klammerte. Die Analyse war keine Garantie, kein Schutz dagegen gewesen.

Aufbruch, immer wieder neu. Abschied nehmen. Trauerarbeit. Rätselhaft bleibt, wie das geht. Lacan schreibt:

Es ist eine bemerkenswerte Tatsache, daß das Reale am Ursprung der analytischen Erfahrung sich als ein nicht Assimilierbares zeigt – in Form des Traumas, das für den weiteren Verlauf bestimmend wird – und daß somit diese analytische Erfahrung einen durchaus akzidentellen Ursprung hat! Wir befinden uns da im Zentrum von etwas, woran wir die radikale Bedeutung des Konflikts ermessen können, der durch den Gegensatz von Lustprinzip und Realitätsprinzip eingeführt ist – was allerdings nicht bedeutet, daß das Realitätsprinzip durch seine Überlegenheit auch schon das letzte Wort hätte.³

Es ist selten, dass Lacan Ausrufezeichen setzt. Beim Zufall tut er es. Der Zufall darf laut werden. Er zählt, ohne zu bedeuten. Er schlägt Wunden. Auch wenn der Begriff

des Zufalls – *tyche* – von Aristoteles kommt, wurde mir der auf den Kopf gefallene Platon zum Wahrzeichen der Analyse. Die Wiederholungen – kreisen, suchen, fehlen, verfehlen, sich verrennen, sich täuschen und enttäuscht werden, festhalten, verknoten, wieder lösen – bleiben und bleiben nicht erspart. Analyse ist keine Fortschrittserfahrung. Etwas geht immer erst los, wenn von beharrlichen Vorstellungen Abstand gewonnen wird. Im »Zauderrhythmus« des Lebens, wie es bei Freud heißt,⁴ sind die lakonischen – nie urteilenden, nur sehr selten Ratschlag gebenden, keinesfalls bevormundenden, nie gleichgültigen – Interventionen der beiden Analytikerinnen, die mich vierzehn Jahre begleitet haben, erst auf Italienisch, dann auf Deutsch, von unschätzbarem Wert gewesen. Ihre Sprachstupsen brachten meine Selbsterklärungen zu Fall und öffneten andere Bahnungen. Momente des Auflachens, Klaffens, in denen Schrecken, Erkennen, Vergnügen in eins fielen, bleiben die stärksten Eindrücke des analytischen Parcours. Der Nebel des Imaginären lichtete sich für Augenblicke, *nichts* wurde erkennbar, als etwas andersartig Lebendiges.

Der Moment des Schließens der Analyse (etwas anderes als das Ende) ereignete sich abermals »unter dem coup des Aufwachens, [...] *knocked*«. ⁵ Diesmal wurde ich jäh aus dem Schlaf einer sich ins Unendliche neigenden Analyse gerissen, einer Analyse, in der sich die Analysantin in eine *couch potato* verwandelt hatte. »Ich« hatte es nicht bemerkt.

Es kam so:

Die Analysestunde hatte jahrelang denselben – gemeinsam vereinbarten – Preis. Der *coup*, der mich aus dem Schlaf riss, bestand diesmal in der Ankündigung, dass »im nächsten Quartal« eine Erhöhung anstünde. Damit kam nicht nur die Geldfrage wieder auf, sondern eine andere Zeitrechnung brach ein. Das Wort »Quartal«

traf heftig. Es war eine Kränkung *meiner* »freien Analyse«, eine »Profanierung« dieses Raums, der inzwischen mythisch-zeitlose Dimensionen angenommen hatte. Es war auch die plötzliche Konfrontation mit der anderen Seite der Analyse: der Realität der Abrechnungsmodalitäten, denen auch ein nicht kassenärztlich zugelassener Analytiker untersteht; der Realität der Inflation, der Analytiker genauso ausgesetzt sind wie jeder normalsterbliche Bürger.

Die Analyse erfuhr durch den Einfall dieses Signifikanten ihre Schließung. Die anfängliche Kränkung konnte transformiert werden. Mein Widerstand gegen die Quartals-Zählung beschleunigte Entscheidungen, mit denen ich zu lange gehadert hatte und die schon allzu viel Analyse-Zeit gekostet hatten. Ich buchte endlich meine Zugreise in die Bretagne und plante eine Überfahrt auf die Insel Guernesey im Ärmelkanal, die für Victor Hugo vierzehn Jahre lang Exil war.

Daraufhin folgte noch eine Sitzung, ehe die »Quartalszeit« beginnen und ich Abschied von meiner Analyse und Analytikerin nehmen würde. »Quartal« wurde hörbar als »Qual« – und jetzt da ich's schreibe, lese ich »Tal«; die Zahl »vier« wurde signifikant, »vierzehn Jahre Analyse« spiegelten sich plötzlich in »vierzehn Jahren Exil« von Victor Hugo. Und in meinen keltischen Reisezielen – *post analysis* – wurde für einen Moment der Name meiner Analytikerin als Anagramm lesbar.

Der Schluss: Ein Lachen.

~

Namen und Orte: Namen. Ich hielt mein Versprechen, eine Postkarte aus den Landschaften zu schicken, deren Namen mit demjenigen meiner Analytikerin verschlungen waren.

Namen und Orte: Orte. Die Reise verlief anders als erwartet und erhofft. Das Klima war mir unverträglich, ich wurde krank, Guernesey – »gerne sie«, »gerne sei« – blieb unerreichbar. Ich verbrachte die Tage im Teesalon eines Hotels, das direkt an einer Felsküste lag, und versuchte vergeblich, mich wieder mit der Verheißung der Namen zu verbinden. Leidend saß ich hinter der großen Fensterscheibe und blickte stundenlang auf's offene Meer, das mal stürmisch nah war und dann plötzlich wieder so weit weg, eine große Leere zurücklassend.

Ich hörte nicht auf, wie ein Kind, mich zu fragen wohin sich die riesige Wassermasse immer wieder von Neuem verzog – jeden Tag zweimal. Und wie es sein konnte, dass das Wasser, ohne dass ich sein Ankommen je bemerkt hätte, immer wieder plötzlich da war: drängend und stürmisch.

Wenn man genauer hinsah – dafür musste man den bequemen Sessel verlassen, was ich manchmal tat – wurde durch die Ebbe eine Unterwelt aus Sand und Stein sichtbar, durchsetzt von roten, hell- und dunkelgrünen, braunen und ockerfarbenen Flecken und Büscheln, einem riesigen durchlöcherten lebendigen Algen- und Muschelteppich.

- 1 Platon, *Das Gastmahl*, übers. v. Friedrich Schleiermacher, in Platon, *Werke*, hg. v. Gunther Eigler, 8 Bde. Darmstadt 1990, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Band III, 209–393 (273 [191a]).
- 2 Jacques Lacan, *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar XI*, übers. v. Norbert Haas, Olten 1978, Walter, 59.
- 3 Ebd., 61.
- 4 Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips*, in ders., *Studienausgabe*, 10 Bde., Frankfurt 1975, Fischer, Band III, 213–272 (250).
- 5 Lacan, *Die vier Grundbegriffe*, 62.

Lieber mit Riss als gar nicht

Christian Kläui

Es ist viel die Rede davon, dass wir in postödipale Zeiten gekommen seien. Inzestverbot und Vaterautorität, die Freud zufolge unser Seelenleben mit seinen ödipalen Konflikten von Es und Über-Ich geformt haben, seien nicht mehr die wesentlichen Koordinaten. Das Über-Ich sei viel weniger ein verbietendes als ein gebietendes, sondern eines, das den Imperativ »geniesse!« uns vorschreibe. Wir machten uns nicht mehr nur durch Übertretung schuldig, sondern besonders wenn wir die Selbstverwirklichungs- und Selbstoptimierungstantiemen nicht einfahren. Das eiserne Band von Gesetz und Begehren, das die ödipale Welt regiert, sei aufgebrochen, und an Stelle der strukturierenden Abwesenheit des verbotenen und immer schon verlorenen Objekts sei die Präsenz des konsumier- und geniessbaren Objekts getreten.

Was ist von dieser These zu halten?

Soziologisch betrachtet gilt sicher, dass die ödipale Kleinfamilie nicht mehr das omnipräsente, gültige Standardmodell ist, das die Regel vorgibt, wenngleich jede klinische Erfahrung zeigt, dass das ödipale Modell sehr häufig der Kompass bleibt. Man kann daraus nicht schließen, dass die Barriere, die Freud als Inzestverbot beschrieben hat, nicht mehr ihre Wirkung tue. Ich würde mich Lacans – weniger postödipalen als den Ödipuskomplex dekonstruierenden – Lektüre anschließen, die die ödipalen Koordinaten als phantasmatische und

zeitspezifische Ausformulierung einer allgemeineren Gesetzmäßigkeit versteht, die sich nicht auf die klein-familiäre Organisation beschränkt: »Das Lustprinzip ist jene Barriere für das Genießen und nichts anderes. Dass diese Barriere im Verbot der Mutter metaphorisiert ist, ist letztlich nur geschichtliche Zufälligkeit, und der Ödipus-komplex selbst ist da nur angehängt.«¹ Die Barriere gegen das Genießen wirkt in uns, einfach weil wir Bewohner der Sprache und in ihr suchende und tastende Wesen ohne Ankunft sind. Dies schafft eine Unmöglichkeit, die nicht diejenige des Inzests ist, die aber nachträglich mit der Vorstellung des Inzests verbunden werden kann.

Die Sprache kann redundant sein, sie kann in Wiederholungszyklen gefangen sein, aber sie kann nicht, was die Mathematik kann: Sie kann nicht in einem Gleichheitszeichen eine Operation zu Ende bringen. Das Objekt, mit dem wir Genießen und Befriedigung finden, und das Objekt, das wir suchen und begehren, kommen nicht im Gleichheitszeichen zusammen. In seiner Theorie der vier Diskurse hat Lacan gezeigt, dass das, was ein Diskurs hervorbringt, sein »Produkt«, nicht seine »Wahrheit« ist. Es bleibt ein unüberbrückbarer Riss. Auch bei Freud ist das Objekt eines, das gesucht und (wieder) gefunden wird auf Grund eines ursprünglichen Verlusts, einer nie ganz ersetzbaren Abwesenheit. Freuds Begriff »Objektwahl« heißt nicht nur, dass wir ein Objekt wählen, sondern er heißt auch, dass es das Objekt ist, das uns wählt. Bei Freud, wie auch bei Lacan, ist das Objekt, das uns immer schon gewählt hat, das Objekt, das nur als Abwesendes insistiert, das Objekt, das wir immer schon verloren haben und nie ganz ersetzen können. Das gilt auch für das Objekt, das wir uns selbst sind: In allen Identitäten, die wir uns zulegen, verpassen wir uns zugleich. Von dieser unbewussten Disposition können wir uns nicht lossagen.

Das ist die Theorie, um die sich die Genussversprechen der kapitalistischen Warenwelt allerdings foutieren.

Wo der kapitalistische Diskurs dominiert, verspricht er, dass Begrenzung, Mangel, Begehren und unaufhebbarer Riss im Subjekt außer Traktanden fallen könnten und sich alles auf den Wegen von Konsum, Verzehr und Genießen regeln ließe. In der kapitalistischen Warenwelt werden Dinge produziert, von denen wir nie geträumt haben. Es ist der Markt, der die Sehnsüchte weckt. Wie im Märchen von Frau Holle sind die Früchte stets reif und die Regale der Warenhäuser wollen nur ausgeräumt werden. Die Möglichkeit, mittels entsprechender Apps auch die Sexualobjekte gemäß diesem Phantasma der Verfügbarkeit finden und wählen zu können, ist für viele Menschen attraktiv. Mit einem Tinderwisch ist dann das Objekt da. Wisch statt wish. Nicht selten allerdings auch ein Gefühl der Leere, das, wenn es nicht in hypomanischem Balzverhalten überspielt wird, doch darauf deutet, dass etwas fehlt.

Dass die Figur der Pechmarie, die von Kauf- und Konsumzwang sich abgrenzt, ethisch und ökologisch zum Vorbild geworden ist, zeigt die Umkehrung, die geschehen ist, aber auch den Widerstand, der sich in den Subjekten gegen das kapitalistische Versprechen regen kann. Während die Goldmarie, mit Dukaten überschüttet, diese fleissig wieder ins Marktgefüge einspeisen kann, als liefe alles wie am Schnürchen, bekommt die Pechmarie den Abfallberg zu spüren, den der Kapitalismus ausstößt, und muss sich damit beschäftigen. Die kapitalistische Warenwirtschaft ist strukturell antiökologisch.

Freie Menschen, die von einem Willen zu genießen beseelt sind, sollen wir sein, das ist der kapitalistische Refrain. Als gäbe es den Riss nicht mehr, der den Menschen durch die Seele geht, weil unser Begehren mit der Unmöglichkeit seiner Erfüllung verknüpft ist. Fällt der

gordische Knoten von Gesetz, Begehren und Unmöglichkeit des Genießens, für dessen Sicherung bei Freud die väterliche Funktion steht, unter dem Hieb des kapitalistischen Diskurses auseinander? Könnte, in Lacans Worten gesagt, eine »Verwerfung der Kastration« möglich sein?

Die Antwort ist: nein, sicher nicht. Sicher nicht auf der Ebene der Subjektconstitution. Sicher nicht, wenn es um unser Unbewusstes geht. Lacans Neuverortung der subjektkonstitutiven Faktoren ermöglicht doch zu begreifen, dass das konstitutiv Unbefriedigende der menschlichen Existenz nicht von einer verbotenden väterlichen Instanz abhängt, gegen die man sich auch auflehnen könnte, wie es die anti-ödipale Revolte der 68er-Bewegung versucht hat. Sie konnte ihr revolutionäres Ziel nicht erreichen, weil die sexuelle Befreiung die Herrschaft des Kapitalismus nicht tangiert hat, sondern im Gegenteil parallel lief mit der Befreiung der Warenwelt aus den Fesseln »väterlicher« Verbote und Einschränkungen.

Mit Massimo Recalcati ließe sich sagen: »Die kapitalistische Illusion verdrängt die Tatsache, dass die Unmöglichkeit der Befriedigung nicht von den Eigenschaften des Objekts abhängt, sondern von den Gesetzen der Sprache.«² Und bestätigt nicht auch jede Suche der Befriedigung im präsenten Warenobjekt letztlich den zu Grunde liegenden Mangel und Riss, denn die Objekte des Genießens rufen doch ständig nach Neuem und nach Ersatz und tun so kund, dass keines die Lücke wirklich auszufüllen vermag.

Allerdings, was sind das für Einsichten, wenn sich kaum einer dafür interessiert? Gibt es das Unbewusste noch, wenn es im herrschenden Diskurs nicht gestützt wird? Diese Frage stellt sich auch, wenn man den anschwellenden Beratungs- Coaching- und Therapiemarkt anschaut. Das Heer der Ratschlagstherapeuten ist längst bei diesem Diskurs angekommen und empfiehlt uns, uns

von »toxischen« Menschen – das sind die anderen – freizumachen und, statt in Beziehungen zu ihnen zu »investieren«, uns mit Menschen zu verbinden, die uns »guttun«, denn nur das sei emotional »energiesparend«. Die Abenteuer der Liebe, die Verstrickungen des Begehrens, das war gestern. Heute gilt es, sich als Player auf dem Beziehungsmarkt einzubringen und dort das zu holen, was uns nicht stresst, sondern unsere Kraft akkumuliert. Alles andere ist »red flag«. – Ich merke, dass mir derartige neoliberalen Therapiemodelle Angst machen. Sie unterstützen eine Vision von Menschen als reparaturfähigen Auftraggebern, denen versprochen ist, das Leiden loszuwerden und der eigenen Konflikthaftigkeit nicht begegnen und schicksalshafte Verstrickungen nicht hinnehmen zu müssen. Gewählt aber sind wir, das mindestens ist die Botschaft der Psychoanalyse, immer schon vom Abgründigen.

Die postödpale Vision hat eine Attraktivität, die ihr einen boomenden Markt sichert, aber sie kann die psychische Verfasstheit der Menschen nicht ändern und wirkt sich darum vor allem als Ausgrenzungs- und Entfremdungsmechanismus aus. Ausgrenzung all derjenigen, die »red flag« sind, und Entfremdung von all dem in uns, was als Zerrissenheit insistiert. Meines Erachtens bedingt dies eine intrinsische Grausamkeit im Markt der Achtsamkeit, der Wertschätzung und des Heilens. Und, um es noch deutlicher zu sagen, wenn es zutrifft, dass die Kriegstechnologien vielmals Vorläufer der zivilen Techniken sind, so müssen wir befürchten, dass die in den gegenwärtigen Kriegen zu beobachtende entgrenzte Grausamkeit, die nicht nur den weiblichen Körper zum Kampfschauplatz macht, sondern auch vor dem letzten Tabu, dem kindlichen Körper, nicht mehr Halt macht, uns ahnen lässt, was unter den Vorzeichen des *Improvements*

und *Empowerments* im therapeutischen Sektor noch auf uns zukommen könnte.

- 1 Jacques Lacan, *Von einem Anderen zum anderen. Seminar XVI*, hg. v. Jacques-Alain Miller, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien 2022, Turia + Kant, 328.
- 2 Massimo Recalcati, *Untergang und Verdunstung des Vaters*, übers. v. Ina Müller, in Tove Soiland, Marie Frühauf, Anna Hartmann (Hg.), *Postödi-pale Gesellschaft*, Wien 2022, Turia + Kant, 245–258: 254.

Geschichte »ohne Gewähr« Ijoma Mangolds *Das Deutsche Krokodil*

Johannes Kleinbeck



Abbildung 1: Deutsches Krokodil, Märklin-Modell Spur HO der Baureihe 94 der Deutschen Bahn.



Abbildung 2: Holzfigur, Umschlagabbildung von Ijoma Mangold, *Das Deutsche Krokodil*. Meine Geschichte, Hamburg 2017, Rowohlt.

M

Abbildung 3: Buchstabe »M«.

1933, im Jahr der Machtergreifung, kommt es im Märklin-Katalog zu einer Neuerung: Die Modelleisenbahnen CCS 66/12920 und CCS 66/12921 werden in der Produktbroschüre des schwäbischen Spielzeugherstellers erstmals als »Krokodil« bezeichnet. Schon bald wird dieser Name auch in der großen Welt für all jene Maschinen

verwendet, die mit ihrem mächtigen Motor und Getriebe ideal dafür geeignet sind, nach dem sogenannten Anschluss Österreichs Güterwagen über die Berge der nun zum Reich gehörigen Alpen zu transportieren. Als eine bewährte »Kriegslokomotive« wird das »Deutsche Krokodil« deshalb schnell zum »Synonym für Kraft, Zuverlässigkeit und Langlebigkeit«.¹ Nach 1945 verhält es sich dann bei der Eisenbahn wie in vielen anderen Bereichen: In der jungen Bundesrepublik bleibt das »Deutsche Krokodil« noch für Jahrzehnte im Einsatz. Erst in den 80er-Jahren wird es zunehmend ausrangiert. Seitdem führt das »Deutsche Krokodil« ein eigentümliches Nachleben: Unter nostalgischen Eisenbahn-Romantikern und passionierten Modell-Eisenbahnern ist die Lokomotive zu einem verehrten Klassiker geworden. Ihr Name kann aber auch zu einem »Zauberspruch« werden, zur Chance für neue, ganz andere Geschichten: So etwa in Ijoma Mangolds *Das Deutsche Krokodil. Meine Geschichte* von 2017.

Es handelt sich um die »Geschichte« von Mangolds Kindheit und Jugend. Er wächst in den 70er-Jahren in Heidelberg auf. Seine Mutter stammt aus Schlesien. Sein Vater kommt aus Nigeria nach Westdeutschland, um Medizin zu studieren. Im gegenseitigen Einvernehmen kehrt er nach dem Studium nach Afrika zurück und gründet dort eine »neue Familie«.² Dieser Teil seiner Geschichte ist für den Jungen zunächst mit »Schamgefühlen« verbunden.³ Er empfindet ihn als einen »Makel« in der »Ordnung der Dinge«, in der alles »selbstverständlich« und »am rechten Platz« zu sein hat.⁴ Für ihn ist zunächst »nicht die Abwesenheit des Vaters ... das Problem, sondern die Spur, die er hinterlassen hat, die Zeichen, die auf ihn verweisen.«⁵ Und es ist vor allem ein ganz bestimmtes »Zeichen«, das die »Hinterlassenschaft seines Vaters« zu offenbaren droht:⁶

Auf dem Fenstersims im Wohnzimmer steht ein Krokodil, das der Junge dort lieber nicht sähe. ... Wie ein Wappentier des Äquators. Als wäre es seine Pflicht, jeden daran zu erinnern, dass dieser Haushalt eine besondere Verbindung zu Afrika pflegt. Es kann überhaupt keinen Zweifel geben, dass die Holzskulptur die Rolle eines Botschafters spielt, der darüber wacht, dass niemand die Existenz des Kontinents, der ihn entsandt hat, verdrängt oder vergisst. ... Das Krokodil ist ein Wahrzeichen Afrikas. Aber damit nicht genug. Das Krokodil ist auch aus Ebenholz: Keine heimische Baumart, sondern ein Holz, aus dem man in Afrika Werkzeug und Schmuck herstellt, und obendrein schwarz, als hätte das Krokodil in einem Akt der Solidarität mit den Menschen seines Lebensraumes deren Hautfarbe angenommen. ... Damit auch noch der letzte Depp mit der Nase darauf gestoßen wird. Da kann man sich ja gleich selbst bei der Polizei anzeigen.⁷

Das »Krokodil« ist für den Jungen ein »Zeichen«, das in einer höheren Instanz versichert scheint. Es ist ein »Botschafter«, der ohne jeden »Zweifel« eine bestimmte Vorgeschichte »erinnert«, es ist ein »Wappentier«, das eine bestimmte Herkunft verbürgt, ein »Wahrzeichen«, das auf eine bestimmte »Hautfarbe« verweist. Die zur gesicherten Bedeutung erstarrte Bürde eines Zeichens, das der Junge mit der Übermacht der »Polizei« assoziiert, scheint nun jedoch für seine Schulfreunde keinerlei – oder eine ganz andere – Bedeutung zu haben. Was auf dem Fenstersims wie auf einem Sockel steht, wird von ihnen einfach für ganz andere Zwecke gebraucht: »Er ist jedes Mal verwundert, dass das Krokodil gern zum Spielen benutzt wird, ohne weitere Fragen über seine Herkunft nach sich zu ziehen.«⁸ Dass das »Krokodil« auch für den Jungen die vermeintliche Last seiner Bedeutungen verlieren kann, kündigt sich in einer Passage an, in der das einzige Mal der Titel von Mangolds Texterwähnt wird: *Das Deutsche Krokodil*.

Von seinem Großvater mütterlicherseits bekommt der Junge »leere Zigarrenschachteln« geschenkt. Dazu heißt es:

Er kann die Zigarrenschachteln gut gebrauchen, aber besonders faszinieren sie ihn, weil auf ihnen das Wort *Fehlfarben* steht. Der Junge liebt Wörter, die er nicht versteht. Wenn er bei seiner Oma ist, die anders als seine Mutter einen Fernseher hat, und die Ziehung der Lottozahlen verfolgt, heißt es immer *ohne Gewähr*. Je dunkler ein Wort, desto offizieller klingt es. Als liefen alle Fäden der unsichtbaren Macht, die die Welt regiert, darin zusammen. *Ohne Gewähr* ist kein Ausdruck, den er je über die Lippen brächte. Der konnte nur im Fernsehen bei der feierlichen Verkündung der Lottozahlen gesagt werden. Ähnlich verhält es sich mit dem wichtigsten Buch, das der Junge besitzt: dem Märklin-Katalog. Hier ist schon alles zu sehen, was ihm einst gehören wird, die entscheidende Auskunft allerdings, was man für ... das deutsche Krokodil, Baureihe 196 ..., zu zahlen hat, ist wiederum – wie sollte es bei so wichtigen Informationen auch anders sein? – in einem Zauberspruch verpackt: *Unverbindliche Preisempfehlung*. ... Das ist mindestens so unverständlich, wie wenn in Weihnachtsliedern ein Ros aus einer Jungfrau zart entspringt.⁹

Die ganze Passage kreist um die Frage, wie sich die Worte – vielleicht aber auch: wie sich alle Worte – »ohne Gewähr« vernehmen lassen. Zunächst könnte es den Anschein haben, als seien in den zitierten Sätzen jene beklemmenden Empfindungen verkapselt, von denen der Junge bis jetzt heimgesucht worden war. Denn verweist das »Krokodil« nur auf eine Modelleisenbahn oder auch auf eine Holzfigur, das wie ein »Wappentier«, »Botschafter« oder »Wahrzeichen« von seiner Vorgeschichte spricht? Klingt in der Zigarrenmarke »Fehlfarben« auch die Farbe des »Ebenholzes« an, aus dem dieses »Krokodil« geschnitzt ist (»statt einer weißen Marmorbüste eine schwarze Holzfigur«)? Und singt das Weihnachtslied

Es ist ein Ros entsprungen nicht auch von ihm, dem Jungen, der zunächst lieber ohne Vater in die Welt gekommen, also lieber »aus einer Jungfrau zart entsprungen« wäre? In diesem Sinn könnten die Ausführungen zum Syntagma »ohne Gewähr«, das im Fernsehen verlässlich auf die »feierliche Verkündung« der Lottozahlen zu folgen pflegt, auch an all jene »Zeichen« erinnern, die der Junge als das Urteil einer höheren Macht empfunden hatte, als eine »offizielle« Sprache, in der »alle Fäden der unsichtbaren Macht« zusammenlaufen.

In der zitierten Passage kündigt sich allerdings auch etwas Anderes an: In seiner formelhaften Wiederholung hüllt sich jedes Wort in das »Rätsel«¹⁰ einer befreienden Unverständlichkeit. Und gerade diese Rätselhaftigkeit der Sprache ist es, die jede »Ordnung der Dinge« notwendig in Frage stellt, etwas – ein Zeichen, eine Holzfigur, eine Geschichte, ein Mensch – könnte überhaupt jemals »selbstverständlich« und »am rechten Platz« sein. »Ohne Gewähr«: In der zitierten Passage lässt sich diese Formel als die Chiffre für eine Sprache lesen, die die Reinheit ihrer Verständlichkeit, die Sicherheit ihrer Bedeutungen, die Unverrückbarkeit ihrer Kontexte nicht versichern kann. Ob eine »feierliche Verkündung« so und nicht anders verstanden wird, bleibt wie die Ziehung der Lottozahlen im Fernsehen dem Zufall überlassen. Was sich in einer Sprache »ohne Gewähr« vernehmen lässt, sind deshalb nicht die zur gesicherten Bedeutung erstarrten »wichtigen Informationen« einer Vorgeschichte, sondern der Umstand, dass in ihnen ein verheißungsvoller »Zauberspruch verpackt« sein kann.

Das ist es jedenfalls, worauf der Titel von Mangolds »Geschichte« buchstäblich hinweist: Dass im »wichtigsten Buch, das der Junge besitzt«, der Gegenstand seines Wunsches in einem unverständlichen »Zauberspruch« verpackt wurde, ist keine Versagung. Im Gegenteil: Die

Rätselhaftigkeit einer Sprache »ohne Gewähr« kann den Freiraum für eine Geschichte öffnen, in dem der Junge werden kann, was er während seiner Lektüre des Märklin-Katalogs nicht besaß und auf dem Fenstersims als bedrückendes »Wappentier« oder »Wahrzeichen« seiner Vorgeschichte empfunden hatte: *Das Deutsche Krokodil*. Eingeschrieben in diese Wendung hat sich Ijoma Mangold allerdings nicht, ohne der Sprache selbst eine neue, eine andere Wendung zu verleihen. Denn was ist *Das Deutsche Krokodil*? Der Name für eine Modelleisenbahn in einer Produktbroschüre eines Spielzeugherstellers? Eine echte Lokomotive, auf die dieser Name übertragen wurde? Eine Holzfigur auf dem Fenstersims? Eine Schwarze Person, die in Deutschland aufgewachsen ist? Nichts davon und von allem etwas – vor allem aber ein Hapaxlegomenon, die Singularität von Ijoma Mangolds Lebens- texts, der den Untertitel *Meine Geschichte* trägt.

- 1 Christian Zellwenger, *Faszination Krokodil. Bilder einer Eisenbahnlegende*, Zürich 2013, AS Verlag, Klappentext.
- 2 Mangold, *Das Deutsche Krokodil*, 14
- 3 Ebd., 11.
- 4 Ebd., 14 u. 20.
- 5 Ebd., 14.
- 6 Ebd., 12.
- 7 Ebd., 46.
- 8 Ebd.
- 9 Ebd., 18f.
- 10 Vgl. Jean Laplanche, *Neue Grundlagen für die Psychoanalyse. Die Urverführung*, hg. v. Udo Hock u. Jean-Daniel Sauvart, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Gießen 2011, Psychosozial-Verlag, 159f.

Skibidi Toilet: Geburtstagsgrüsse aus dem Orkus

Olaf Knellessen

Skibidi-Toilet ist ein medialer Hype, der im Februar 2023 viral wurde. Hauptfigur ist eine WC-Schüssel, aus der ein menschlicher Kopf auftaucht, seinen Hals in die Höhe reckt, sich um sich selbst dreht, offensichtlich diese Freiheit genießt und dabei einen Auszug aus dem Song *Dom Dom Yes Yes* von Bissier King singt: einem Ohrwurm, der ebenfalls ansteckend ist, den man in den nächsten Tagen kaum mehr los wird. Die *toilet* ist auch das WC, ist auch die Doppel-Null. Wie kommt es zu diesem »00«?

Die Geschichte erzählt, dass schon in den ersten grossen Hotel-Anlagen die Zimmer durchnummeriert wurden – Ordnung muss sein –, die Toiletten aber nicht als Zimmer galten und deshalb die Ziffer »00« bekamen. Die Doppel-Null ist nicht nur, wie wir von James Bond wissen, die *licence to kill*, sie ist als Doppel-Nichts auch der Unsinn par excellence.

Und der treibt in den Videos von *Skibidi-Toilet* sein Unwesen ohne Ende. Die *Toilets* tauchen überall auf, sie fahren Aufzug, cruisen durch Restaurants, sie können fliegen und Fahrradfahren, sie machen Wirbel und verursachen Aufruhr, sie singen und singen, tanzen und tanzen auf der Nase herum, stellen die Dinge auf den Kopf. Das kann so nicht bleiben, wo führt das hin? Da müssen Massnahmen ergriffen werden. Die Widersacher marschieren auf, Figuren, Cyborgs, die anstelle des Kopfes Monitore, Kameras oder andere elektronische Gadgets tragen. Und

was müssen die tun, um den Virus zum Verschwinden zu bringen? Klar: Die Spülung betätigen – zurück in den Orkus mit dem Quatsch, diesem Unsinn!

Wilde Szenen, Kampfszenen reihen sich aneinander, überschlagen sich und dennoch fangen die Cyborgs ebenfalls an zu tanzen, als wären sie angesteckt von dem wilden Treiben der *Toilets*. Es wogt hin und her, geht auf und ab: Wieder eins aufs Dach, zurück ins WC, in die Niederungen, dann wieder raus aus der Schüssel, aus der Unterwelt, weiter singen und tanzen und tanzen, auch wenn der Song manchmal schwerer und schleppender wird. Die Massnahmen gegen die Skibidis werden drastischer, Helikopter, Bomben, Laserstrahlen kommen zum Einsatz, die Lage wird düsterer, Untergangsstimmung breitet sich aus. Immer wieder die Spülung ziehen und weg damit – was machen wir da eigentlich?

Auf jeden Fall ist es so, als ob Alexej Gerasimov das Exposé zu diesem 100. Heft des *RISS* mit dem Titel *Ohne Gewähr* gesehen hätte. Wenn es dort heisst: »Die Psychoanalyse rührt an mächtige Dynamiken des Unbewussten (...), ohne sie beherrschen zu können«, dann schreibt das Magazin *Dazard*, »*Skibidi Toilet* (sei) hektisch, unvorhersehbar, lustig und manchmal wirklich beunruhigend«. Und wenn das Exposé auf Freuds Formulierung Bezug nimmt »Das Ich ist nicht Herr im eigenen Haus«, würde *Skibidi Toilet* hinzufügen: Es kommt aus dem Abort, dieses Ich.

Alexej Gerasimov war vom Erfolg seiner Clips – von Februar bis September 2023 hatten sie mehr als 12 Milliarden Views –, die zwischen 30 Sekunden und 3 Minuten dauern, selbst vollkommen überrascht und meinte dazu, dass nichts hinter diesen Videos stehe, sie keine tiefere – sic! – Bedeutung hätten, eine politische Botschaft gebe es nicht. Die Filmchen seien, sagt er an anderer Stelle, Lückenfüller gewesen, weil er sich überlegt habe, was

er als Nächstes auf YouTube präsentieren könne. Na ja, mit den Lückenfüllern sind wir bei den Lücken und nicht weit weg von den RISSEN. Wahrscheinlich war das also schon als Geburtsgruss gedacht, wozu man nur gratulieren kann.

Die Doppel-Null, 00, multipliziert das »keine Bedeutung«, und das WC ist der Ort, an dem wir uns als Abfall haben, ist der Ort, auf den wir uns zurückziehen für den Unsinn, der im Sinn nicht aufgeht, an dem wir uns vom Sinn und seiner Welt distanzieren und uns über ihn lustig machen können. Und natürlich ist der Abfall, den wir dort produzieren, das, von dem wir nichts wissen wollen – und es hinunterspülen –, das aber zu uns gehört, das uns zudem sehr wichtig ist – auf jeden Fall sehr wichtig war. Zu ihm haben wir das Verhältnis des Ekels, dieses unauflösbare Gemisch von Abstossung und Anziehung. Und wenn Julia Kristeva das Abjekt als eigenständiges Phänomen heraushob, hat sie damit unterschlagen, dass es ja Teil des Objekts überhaupt ist, dass es Teil des Dings ist, wie die Psychoanalyse es beschreibt: als im Schnittpunkt von Begehren und Schrecken stehend, als Fetisch, der Zeichen für den Abgrund ebenso ist wie dessen Überhöhung in der Schönheit, und der Lust, die ihrerseits die Kehrseite der Angst ist. Ekel, das hat sie auf jeden Fall betont, ist nicht einfach ein Gefühl, sondern die Struktur der Beziehung zum Objekt.

Skibidi Toilet führt alle Seiten dieses *obscur objet du désir* vor, und man kann ihm wirklich nicht vorwerfen, eindeutig und widerspruchslös zu sein, es zeigt sich vielmehr immer wieder von seiner Kehrseite, die ja ohnehin zum Abort gehört, der Kehrseite ist, die andere Seite von uns, das Hinten, der Ausgang. Dass der Abfall, den man dort produziert, sehr wertvoll sein kann, hat eine künstlerische Intervention an der Kehrlichtverbrennungsanlage in Winterthur in Szene gesetzt. Die Künstlerin Katja

Schenker hat um das Gelände einen projektierten Drahtzaun so errichten lassen, dass er nicht in gerader Linie entlang der Strasse und des Fussgängerstreifens verläuft, sondern immer wieder so stark eingebeult worden zu sein scheint, als ob man ihn mit einem Lastwagen hätte durchbrechen wollen. *Kerberus* – so heisst diese Installation und verweist damit auf den Höllenhund, der in der Mythologie den Eingang zur Unterwelt nach aussen und nach innen bewacht – macht deutlich, dass da Wertvolles eingeschlossen ist, dass es da was zu holen gibt. Das Geschäft mit dem Abfall ist ganz sicher nicht nur in der Schweiz ein sehr lukratives. Bisweilen wird er mehrmals quer durchs ganze Land transportiert.

So ist es mit dem Gold und mit dem Shit. Soll das Gold der Analyse im stillen Örtchen des Sprechzimmers bleiben und von *Kerberus*, dem klassischen Setting, weiter bewacht werden? Das ist doch die Frage, die uns vom RISS gestellt wird. *Skibidi Toilet* meint dazu: Auf keinen Fall, ganz im Gegenteil. Sollten die Analytikerinnen nicht viel mehr tanzen und singen, sollten sie nicht häufiger die Zunge rausstrecken, den Gewährsleuten und -gesetzen wie auch ihrer eigenen Innung? Sollten sie nicht Skibidi-Analytiker werden und sich immer wieder wegspülen?

Die Skibidis haben nämlich ihre stillen Örtchen, die *toilets*, längstens frei- und rausgelassen. Die cruisen vergnügt durch die Stadt, treiben ihren Unfug in der Turnhalle, überqueren bei Rot die Strasse, marschieren Respekt einflössend in Reih und Glied auf den Prachtstrassen auf, schiessen plötzlich hinter der Ecke hervor, kommen durch die Luft und rauschen vorbei, unheimlich und doch schon so vertraut, als gehörten sie dazu, und immer geht der Deckel auf und der Kopf schiesst hoch, ausgelassen, übermütig scheint er, dreht sich, beugt sich halsbrecherisch über den Rand und alles im Rhythmus des Songs, der uns längstens belagert, der gar

nicht aufhört, um uns und in uns zu tanzen, und dann kommt die Hand, die schwarze Hand, haut auf den Kopf und zieht die Spülung, zackbums ist er weg, aber kommt schon wieder, aus der nächsten Kurve, im nächsten Clip, der Song braust auch schon wieder an und reisst uns mit, und natürlich wird der Kampf düsterer, die Waffen werden grösser und mächtiger, auch die *toilets* scheinen manchmal zu wachsen, um imposanter und wehrhafter zu werden, dann aber schiessen sie wieder aus den Ritzen, klein und schnell, kreuz und quer, nicht zu halten, nicht zu bremsen. Und trotzdem scheint es immer mehr dem Untergang zuzugehen, die Dinge explodieren, Action ist angesagt und wer weiss, wo es hingeht. Also raus mit der Analyse und den Analytikerinnen aus den Sprechzimmern, auf die Strasse mit ihnen und dort weiter wirbeln, lachen, lachen und die Dinge auf den Kopf stellen und auf den Hintern legen ...

Aber eines bleibt: Die Skibidis sind nicht totzukriegen, der nächste Clip, der nächste Lacher *Dom, Dom, Dom, Yes, Yes* kommt bestimmt und vor allem haben die Filmchen längstens Ableger bekommen, wehe, wenn sie losgelassen werden, meinte schon der Zauberlehrling. Aber Alexey Gerasimov dürfte Spass daran haben, wie sich der Song ausbreitet und neue Clips und neue Ideen, neue Formen und Formate inspiriert, von denen eines die Lust am Tanzen, am Singen und am Ganzen in wahrstem Sinn des Wortes überbordend zur Aufführung bringt: Wunderschöne Szenerie, es könnte die türkische Riviera sein, ein durchaus gut beleibter Mann mit Bärtchen und Sonnenbrille, mit einem roten Fes und kurzen Hosen, er würde dem Michelin-Männchen alle Ehre machen, tanzt zu dem Song, Bauchtanz: leichtfüssig und flüssig, so dass der Rhythmus in seine Bewegungen übergeht und seine Fett-Ringe im Rhythmus wabern lässt – grossartig, mitreissend, alle gängigen Vorstellungen von tanzenden

Schönheiten weit hinter sich lassend, ein wunderbares Bild, das ebenso ansteckt wie der Song, wie die Clips und der Übermut der *Skibidi Toilets*. *Take That* kann man da nur sagen ...

Das geht also über sich hinaus, nicht nur raus aus dem stillen Örtchen, sondern in andere Kanäle, auf andere Bühnen, in andere Medien und Formate. Und wenn man in der Psychoanalyse die Sache mit der Sexualität und mit der Lust – und das Getöse und die Kämpfe, die sich darum ranken – nicht mit Regulierungen zuschütten lassen möchte, wenn Psychoanalytiker weiter auf das Subjekt wetten sollen, dann führen uns die Skibidis vielleicht vor, dass es sogar mehr Psychoanalytikerinnen und Psychoanalytiker gibt, als sich in den ein- und ausschlägigen Gesellschaften und Instituten zusammentun. Wenn Joseph Beuys sagte, dass jeder Mensch ein Künstler sei – und so beispielsweise alle bei der Aufnahmeprüfung Abgelehnten zum Studium in der Kunstakademie aufnahm –, dann wischen die Skibidis mit Schwung singend und tanzend die Anmassung vom Tisch, die Psychoanalyse sei den Psychoanalytiker_innen vorbehalten. Mit ihrer Lust auf jeden Fall können sie anstecken, was schon mal nicht wenig ist. So gesehen wäre die Laienanalyse dann nicht nur eine, die sich in der Entscheidung zwischen Mediziner*innen und Psycholog/inn/en stellt, die sich inzwischen auf das Spektrum von therapeutischen Disziplinen und den Kulturwissenschaften ausgeweitet hat. Vielleicht weist uns dieser *Skibidi-Toilet* Hype – der vielleicht an der Geburtstagsfeier des RISS schon wieder untergegangen und im Orkus verschwunden sein könnte und dürfte, was ja nicht so schlimm wäre und ihn nicht schlechter machen würde – darauf hin, dass dieses Ringen des Subjekts und um das Subjekt auf inzwischen vielen Bühnen und in immer wieder neuen Formaten und Medien ausgetragen und inszeniert wird. Vielleicht

grinst die Laienanalyse inzwischen auch aus den Knopflöchern der Video-Clips.

Da weitet sich die Gewähr und ihre Ordnung. Sie wird durchlöchert mit dem »00«, das ja zudem die *licence to kill* ist. So wird von den Skibidis die Gewähr durch das Gewehr ergänzt, durch die Schüsse, welche die Gewähr durchlässiger machen, Risse und Löcher entstehen lassen. Die Gewähr braucht – wie sich hier umwerfend zeigt – ihre «Schlupf-Löcher», die Pfeile und Schüsse ins Herz, so wie Freud es am Schluss von *Zeitgemässes über Krieg und Tod* schrieb: »Si vis pacem para bellum« oder zeitgemäss verändert: »Si vis vita para mortem«.¹

Vielleicht dienen dazu auch die Lochkarten, und wer weiss schon, ob diese Geburtsgrüsse für den RISS nicht von Chat-GPT geschrieben wurden und ihm wünschen, dass er die Geister, die er rief, nie wieder los wird, dass sie ihm um die Ohren und auf der Nase tanzen, den Gewahrsam stören und so ohne Gewähr bleiben – aber mit Gewehr.

Der Hinweis auf die *Skibidi-Toilets* kam von einer Ein-sendung an die Traumstation des *Missing Link* und der Tip zum roten Fes von Sydney, meiner Enkelin – ganz herzlichen Dank! Deshalb ist *Skibidi Toilet* ihr gewidmet.

1 Sigmund Freud, *Zeitgemässes über Krieg und Tod* (1915), *Gesammelte Werke* X, Frankfurt am Main 1946, Fischer, S. 323-355, S. 355.

Bodenlose Worte

Federico Leoni

Das Wort in der Psychoanalyse ist gewagt (azzardato), ganz gleich, ob es vom Analysanten oder vom Analytiker ausgesprochen wird. Es ist das Wort eines Menschen, der spricht, ohne zu wissen, was er sagt, und sich darauf verlässt, dass er es eines Tages wissen wird, vielleicht auch nie. Wenn er es schon wüsste, wäre es ja nicht das Wort des Unbewussten, also kein analytisches Wort, kein Wort, das der analytischen Erfahrung nützt. Auch auf der Seite des Zuhörers, des Analytikers, sind die Dinge schwierig. Auch er oder sie hört ohne Garantie zu, akzeptiert ein Wort, dessen Signifikat, aber nicht dessen Signifikant, bekannt ist.

Die Zeitlichkeit des Wortes ohne Garantie ist diejenige der zweiten Zukunft. Das Wort wird den Sinn gehabt haben, den ein anderes Wort ihm gegeben haben wird. Das Wissen darüber liegt in der Zukunft. Das Wort, das weiß, was es sagt, ist umgekehrt ein Wort, das von einem Wissen spricht, das es besitzt und beherrscht. Letztere sind Partizipien der Vergangenheit. Der Ort dieses Wissens und allen Wissens ist per Definition einer, der zurückliegt: Tempel, Archiv, Bibliothek, Datenbank, Wolke. Aufbewahrungsorte von Wahrheiten, Begriffen, Informationen. Aufbewahrungsorte von Modellen, Gedanken, Affekten. Ein Thesaurus, wie man auch ein Wörterbuch nennt, das heißt eine Sprache, deren Pragmatik vollständig in eine Semantik umgewandelt worden ist.

Wenn die Vergangenheit die Garantie aller Garantien ist, dann liegt etwas Verrücktes in diesem Sprechen und Zuhören ohne Vergangenheit beziehungsweise ohne zu wissen, was gesagt wird und ohne zu verstehen, was zu uns gesagt wird, fremdklingend sogar in unserer eigenen Sprache. Wer spricht oder hört schon gern ohne Absicherungen, wer verlässt schon gern die Zone des Gleichgewichts aus Verstehen und Wissen? Wer hat schon Lust, aus seiner Selbstbezüglichkeit hervorzutreten? Ein Hauch von Wahnsinn macht sich sofort bemerkbar, wenn man ein Wort wagt oder empfängt, ohne zu wissen, was dieses Wort bedeutet. Man setzt sich dieser *terra incognita* aus und zieht sich sofort daraus zurück.

~

Hör mal, was du gerade gesagt hast: »terra incognita«. Ist diese Frage nach Land und Boden zufällig? Ist sie unbeabsichtigt aufgetaucht? Ist sie aus der Not heraus entstanden? Was können wir damit machen? Oder sollten wir gar nichts damit machen? Wenn wir etwas damit machen, impliziert dies, sich auf die Suche nach Garantien zu machen? Läuft dies zwangsläufig darauf hinaus, die Frage auf ein bekanntes Wissen zurückzuführen, das Signifikat des Signifikanten auszustellen, das Gehege zu schließen, aus dem wir zu entkommen versuchten?

~

Theodor W. Adorno schlägt in einem Aphorismus aus *Minima Moralia* vor, dass eine Menschheit, die an das Wort eines Menschen glaubt, der auf einer Couch liegt, eine Menschheit ist, die die Niederlage der Philosophie bezeugt. Die Couch, von der er spricht, ist nicht irgendeine Couch, die in irgendeinem bürgerlichen Interieur

steht. Es ist der Diwan des Analytikers, und derjenige, der darauf liegt, ist sein Patient. Der Unterschied zwischen dem Wort, das vom Katheder gesprochen wird, und dem Wort, das vom Diwan gesprochen wird, ist in etwa der, der »zwischen [Schellings] *Philosophie der Offenbarung* und dem Gequatsche der Schwiegermutter« besteht, schlussfolgert Adorno.¹ Es gibt etwas Wahres und etwas Falsches an dieser fulminanten Behauptung. Etwas Wahres in dem Sinne, dass die Philosophie schon immer ein waches, festes, klares, kritisches Wort anstrebte und keinesfalls ein vages, träumerisches, in Dunkelheit gehülltes. Aber es gibt auch etwas Falsches oder zumindest Zweifelhaftes daran, denn wer kann sagen, dass der Traum nicht ein Wort verbirgt, das präziser ist als das des Wachseins, wacher als das des Gewissens, kritischer als das, das jeden Morgen von dem »Ich« ausgesprochen wird, mit dem wir uns zu identifizieren glauben? Adornos Verweis auf die *Philosophie der Offenbarung* ist zudem mehrdeutig und eröffnet nuanciertere Lesarten. Das »hohe Beispiel«, gegen das Adorno das »niedrige« psychoanalytische Gequatsche absetzt, ist nun ausgerechnet ein Beispiel, in dem sich die Philosophie in ihrer eigenen träumerischen Weise zeigt. Ist nicht gerade dieses Wort, wacher als das wache Wort des Ichs, eben das Markenzeichen der Philosophie? Deren Rede beginnt ja dort, wo die Rede desjenigen, der mit festen Füßen auf dem Boden steht, endet; die Rede desjenigen endet, der aus einer gewissen Verwurzelung heraus spricht, sich der Tradition bedient, als Stütze aller Stützen: die Erde als das Archiv aller Archive, als das Transzendente aller Transzendentalen.

~

Philosophie beginnt damit, dass die Worte zweier »extravaganter Griechen«, wie Edmund Husserl sie nannte, den Boden in Frage stellen, auf dem das Wort spontan zu gedeihen schien.² Die Philosophie beginnt, wenn die natürliche Kontinuität zwischen einer bestimmten Wurzel und einem bestimmten Wort in Frage gestellt wird, und sie sprießt daraus wie eine zuverlässige Frucht. »Extravagant«, sagt Husserl. Er meint Nomaden und zugleich Verrückte, die dazu bestimmt sind, wurzel- und sinnlos umherzuziehen. Diese Griechen sind Narren, Nomaden, zumindest in den Augen derer, die Platon mit einiger Verachtung »Kinder der Erde« nannte in Abgrenzung zu den Philosophen als »Freunde der Ideen«. Letztere haben eher eine unsichere als eine sichere Zugehörigkeit, die sie eher in einem beweglichen als in einem unbeweglichen Element verortet. Aus der Perspektive der »Kinder der Erde« deliriert also auch die philosophische Rede, und zwar nicht weniger als diejenige, die eines Tages vom Diwan aus gesprochen werden wird und die den Antipsychoanalytiker Adorno so ärgerte. Sogar Platon, vor allem Platon, bemerkt, dass die Philosophie die letzten Dinge, von denen sie spricht, »wie im Traum« sieht, eben weil die Rede am Tag, im Wachzustand, dem philosophischen Gegenstand nicht angemessen ist. Zum Beispiel dem Objekt aller Objekte, das im *Timaios* »chora« genannt wird. Die Philosophie spricht, indem sie ihre Augen schließt und die Verankerungen löst, die sie an den Boden und dessen Wahrheit binden.

~

Freud hätte diese Gegenüberstellung von Philosophie und Psychoanalyse wahrscheinlich nicht gutgeheißen. Gegen Ende des zweiten Kapitels von *Totem und Tabu* deutet er an, dass die Paranoia eine Karikatur der

Philosophie sei, was meint, dass es in der Philosophie einen Zug der Paranoia gibt, der jedoch eingedämmt ist, und zwar eingedämmt, weil er methodisch abgesichert wird und nicht zufällig und dilettantisch daherkommt, wie es bei dem zufälligen und dilettantischen Philosophen der Fall ist, welcher der Paranoiker ist. Die Psychoanalyse würde eine genau entgegengesetzte Bewegung vollziehen. Sie würde die paranoide Versuchung ablegen, den bequemen Traum der Beherrschung aufgeben und die Ungewissheit der Bedeutungen ertragen. Freuds Verdacht ist seltsam. Die Linguistik würde seine Denkbewegung unter die »performativen Widersprüche« einordnen. Denn man muss schon alles wissen, um sagen zu können, dass die einen glauben, alles zu wissen, die anderen wissen, dass sie nicht alles wissen, und dass diejenigen, die wissen, dass sie nicht alles wissen, alles über diejenigen wissen, die glauben, alles zu wissen, und über diejenigen, die wissen, dass sie nicht alles wissen. Es bedarf schon einer großen Paranoia, um zu sagen, dass ein bestimmtes Wissen von einer Paranoia betroffen ist, die dann klein, mild und erträglich erscheint.

~

Hör mal, was du da gerade gesagt hast. Bedarf es auch einer großen Paranoia, um Freud zu widersprechen, um zu sagen, dass seine Aussage ein performativer Widerspruch ist? Würden wir alles, wirklich alles wissen, sowohl von denen, die meinen, alles zu wissen, als auch von denen, die einen Teil davon kennen, würden wir also den Teil, das Ganze und mehr als die Summe des Ganzen und seiner Teile kennen? Fallen wir von einer Paranoia in die nächste, während wir ständig Gefahr laufen, das instabile Element, aus dem wir unser Wort »ohne Gewähr« erklingen lassen, in so etwas wie eine neue

Erde zu verwandeln? Dass also die Gefahr besteht, dass das Wort, das sich als eines »ohne Gewähr« erklärt – wo immer es erklingt, im Patienten wie im Analytiker, im Bereich der Psychoanalyse wie im Bereich der Philosophie, im Bereich einer Philosophie, die hofft, sich von der Psychoanalyse kontaminieren zu lassen, wie im Bereich einer Psychoanalyse, die sich ihres alten Kampfes mit der Philosophie entledigt – allzu schnell, allzu leicht, aufgrund seiner eigenen vermeintlichen Nacktheit selbstgefällig wird?

Es ist ja bekannt, dass die Vorstellung von Nacktheit das Kleid der Nudisten ist, mit dem sie sich bedecken. Und sie wirken weit weniger sexy als jemand, der im Winter in einen Astrachan-Pelz eingemummelt herumläuft.

~

Und so drängt sich der Verdacht auf, dass nur eine Menschheit, die sich von der Erde verabschiedet hat, auf ein Wort setzen kann, das nicht verbürgt, d.h. weder in einem bereits bekannten Wissen verwurzelt ist noch eine Vergangenheit als festen Boden von Gewissheiten überliefert. Es gibt mehr als eine Verbindung zwischen der Geburt der Philosophie und dem maritimen Abenteuer der Griechen, zwischen dem Abschied von der Landwirtschaft und dem Ausstieg aus dem Mythos. Es gibt auch mehr als eine Verbindung zwischen der Explosion des Seehandels im 17. Jahrhundert und der Logik der wissenschaftlichen Revolution. Die Wissenschaften setzten auf die Möglichkeit, Daten zu sammeln, indem sie Experimente »ohne Hypothesen« durchführten, wie Newton es ausdrückte. Das heißt, ohne im Voraus zu wissen, was diese Daten uns sagen werden, ohne zu wissen, worüber diese Daten uns etwas sagen werden, und vielleicht ohne dass es ein endgültiges Objekt gibt, für das diese Daten

das Zeichen oder der Hinweis sind. Die Wahrheit liegt in der Zukunft, sie ist ein Glücksspiel, sie spricht nicht von einem bereits Gegebenen, an das man sich anpassen müsste, sondern konstruiert etwas, das eines Tages Wert haben wird, eben als bereits Gegebenes. Ein bisschen wie die Kaufleute des 17. und 18. Jahrhunderts, die darauf wetteten, dass man auf der anderen Seite des Meeres mehr Geld verdienen kann als im Mutterland, dass der Reichtum dadurch entsteht, dass man das, was man hier und jetzt schon besitzt, an einen anderen Ort und in eine Zukunft verlegt, und dass es, kurz gesagt, nicht darum geht, zu besitzen, sondern zu investieren, nicht darum, zu beherrschen, sondern zu wetten.

Wenn wir noch einen Schritt weiter gehen, sehen wir, dass es einen gewissen Zusammenhang zwischen der Geburt der Psychoanalyse und der Erfindung des Radios gibt. Beide markieren zufällig den Beginn des 20. Jahrhunderts. Das Radio projiziert die bereits im Gange befindliche Entwurzelung eines Teils der Menschheit sogar über die Instabilität des Wasserelements hinaus in die äußerste Unbeständigkeit des ätherischen Elements und setzt das Wort der Wette aus, dass es, diesseits des Ozeans ausgesprochen, auf der anderen Seite des Ozeans gehört und beantwortet wird.³

~

Plötzlich erkennen wir eine seltsame Verbindung zwischen dem Wort ohne Gewähr und dem Schicksal des Westens. Es ist eine Verbindung, die von Ferne kommt und nahe rückt. Sie geht von den philosophischen Anfängen aus und kommt bei den gegenwärtigen neoliberalen Katastrophen ebenso an wie bei den besten philosophischen oder psychoanalytischen Hoffnungen. Wie jede Genealogie, die wir plötzlich als unsere eigene entdecken,

erscheint uns auch diese so zweifelhaft wie eh und je ...
Wenn überhaupt scheint sie nicht von uns, sondern von
jemand anderem zu sprechen. Sie überzeugt uns nur in-
sofern, als nicht wir dieser andere sind, der wir vor allem
nicht sein wollen. Trotz alledem.

Aus dem Italienischen übersetzt von Judith Kasper

- 1 Theodor W. Adorno, *Gesammelte Schriften*, hg. v. Rolf Tiedemann, Frankfurt a. M. 2003, Suhrkamp, IV: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben* [1951], 77 (Nr. 42 »Gedankenfreiheit«).
- 2 Edmund Husserl, *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*, in ders., *Husserliana*, Den Haag 1950–1968, Nihoff, Kluwer, Springer, VI: *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, hg. v. Walter Biemel, Den Haag 1954, Nijhoff, 314–348: 336.
- 3 Zum Zusammenhang von Wissenschaft und Handel der frühen Neuzeit siehe Carlo Sini, *La libertà, la finanza, la comunicazione*, Milano, Spirali 2001; zu Kapitalismus und Logik des Wagnisses, Peter Sloterdijk, *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt a. M. 2005, Suhrkamp; zu Psychoanalyse und Medientheorie, Friedrich A. Kittler, *Grammophone, Film, Typewriter*, Berlin 1986, Brinkmann & Bose.

Psychoanalyse und unmögliche Garantie

Viktor Mazin

Garantien in der Zeit

Der erste Gedanke, der mir in den Sinn kommt, wenn wir über Garantien in der Psychoanalyse sprechen, betrifft die Zeit. Garantien sind immer auf die Zukunft gerichtet. Es scheint wohl so zu sein, dass ein Psychoanalytiker einige Garantien geben muss – jedenfalls, wenn ein Analysand sie verlangt – *im Voraus*. Garantien gehören in den Bereich der Prognostik. In der Psychoanalyse haben wir es jedoch mit einer anderen Zeitlichkeit zu tun, die nicht so sehr in die Zukunft geht, als vielmehr aus der Zukunft zurückkommt. Freud hat diesen Modus der Zeitlichkeit »Nachträglichkeit« [i. O. deutsch] genannt; der Satz »Garantien würde ich Ihnen nachher geben, nachträglich, nachdem wir die Analyse beendet haben« klingt absurd.

Wenn wir in der Psychoanalyse über die Zukunft sprechen, scheint es besser zu sein, Derridas Unterscheidung zwischen Zukunft (*future*) und dem Ankommenden (*avenir*) zu verwenden. Wir haben es mit einem unvorhersehbaren *avenir* zu tun, mit einer Chance zu kommen, anzukommen, und nicht mit einer programmierten, geplanten, vorherbestimmten Zukunft. Das Unbewusste gibt sich keinem Kalkül hin. In seiner fünften Einführungsvorlesung zur Psychoanalyse behauptet Freud, dass Träume einen Sinn haben, aber »in sehr vielen Fällen einen Sinn, der der exakten Forschung entgangen

ist«. ¹ In der Psychoanalyse treffen wir auf ein unbewusstes Subjekt und nicht auf ein Objekt wissenschaftlicher Berechnungen, wir haben es mit Unvorhersehbarkeiten und Wahrscheinlichkeiten zu tun. Die Psychoanalyse ist eine Art hypothetische Praxistheorie.

Die Psychoanalyse gehört nicht zum positivistisch-techno-wissenschaftlichen, sondern zum ethisch-ästhetischen Paradigma. Es gibt keine Möglichkeit, im Vorhinein provisorische Schätzungen abzugeben. Welche Art von vorläufigen Garantien könnte die Kunst liefern?

Garantien in Beziehungen

Ein weiterer Gedanke zu Garantien in der Psychoanalyse. Die Wendung *Garantien in der Psychoanalyse* – klingt für mich wie eine Klausel aus einem Vertrag zwischen dem Klienten und dem Analytiker, als sei dieser Dienstleister. In diesem Sinne könnten Garantien eine Marktbeziehung voraussetzen; und die Psychoanalyse, die Garantien gibt, wäre dann Teil des Dienstleistungssektors des kapitalistischen Marktes.

Psychoanalyse ist ein soziales Band, eine *spezifische* Beziehung zwischen zwei Subjekten (in Wirklichkeit weit mehr als zwei, aber vereinfachen wir es), die asymmetrische Positionen einnehmen. Wie ließe sich im Voraus sagen, was geschehen könnte, in Bezug auf diese inkommensurable Beziehung, im Hinblick auf die Übertragung? Gehört die Übertragung zur Sphäre der Vorhersage? Ja, die meisten Menschen wollen die Zukunft (future) kennen, sie wollen eine Zukunft (future) haben, und kein auf sie Zukommendes (avenir); sie wollen prophetische Träume haben und an die Wettervorhersage glauben, auch wenn sie sich immer irrt. Mit anderen Worten, die Menschen ziehen es vor, besonders im Zuge der heutigen digitalen Enträumlichung, ein klares – gleichsam

garantiertes – Bild der Zukunft zu sehen; sie wollen die Zukunft sehen, sie vorhersehen, sie kontrollieren.

Wenn wir im Prozess der Analyse irgendetwas garantieren könnten, würde das die Idee in Frage stellen, dass dieser Prozess in erster Linie eine Beziehung ist, auch wenn wir sie unmögliche Beziehung oder mögliche Nicht-Beziehung nennen. Wir können nicht vorhersagen, wie sich die Beziehung entwickeln wird, wir wissen nicht, welche Art von Übertragung entstehen wird.

Keine Befriedigung – Keine Garantie im Einzelfall

Es liegt auf der Hand, dass einige Analysanden nach Garantien verlangen und nach Botschaften aus der Zukunft fragen. Sollen wir diese Forderungen erfüllen? Was sollen wir mit einer solchen Forderung wie der nach Garantien tun?

Der Begriff der Garantie setzt *das Wissen* über die Zukunft voraus. In der Psychoanalyse haben wir es jedoch mit einer ganz spezifischen Form des Wissens zu tun, nämlich nicht so sehr mit der positivistischen Information, sondern mit der negativen *docta ignorantia*. Mehr noch, im *Seminar VII* behauptet Lacan, dass der Analytiker nicht weiß, was er/sie in der Analyse tut: »Es gibt einen Teil an diesem Handeln, der ihm selbst verhüllt bleibt.«² Wenn wir zumindest zum Teil nicht wissen, wie der Analyseprozess selbst funktioniert, wie können wir dann irgendwelche Garantien geben?

Seltsamerweise können wir dennoch einige Garantien geben. Zunächst garantieren wir, dass wir dem analytischen Prozess unsere Ohren schenken werden. Wir sind bereit, alles anzuhören, was während der Analyse gesagt wird, und wir garantieren, dass wir über das Gehörte keine Werturteile fällen werden. Und vielleicht könnten wir die Garantie geben, bestimmte Forderungen

nicht zu erfüllen, auch wenn wir wissen, dass unser Platz in der Analyse der Platz des Objekts *a* ist, nicht nur als Objekt-Ursache des Begehrens, sondern auch als Objekt des überschüssigen Genusses.

Einzelfälle

In der Psychoanalyse behandeln wir singuläre Fälle. Wenn Freud von Konstitutionellem und Akzidentellem in der Psyche eines Patienten spricht, legt er die Betonung auf das letztere. Mir scheint, dass das Konzept *eines Falls* – Akzidenzien und Singularität eines Subjekts – der Möglichkeit von Garantie widerspricht.

Der Begriff der Einzigartigkeit selbst bietet kein Modell, auf dessen Grundlage wir Prognosen erstellen und Garantien geben könnten. Jeder Fall ist singulär und daher einzigartig und unvorhersehbar. Lassen Sie mich diese Notizen mit der sehr kurzen Schilderung eines Falles beenden, in dem Einiges von dem oben Gesagten anklingt:

Eine Frau kam zu ihrer Analysestunde und klagte, dass sie nicht wisse, wie sie wieder genießen könne. Nach einem halben Jahr machte ich sie darauf aufmerksam, dass dies nicht die erste Sitzung war, in der sie lachte und in der Analyse Lust empfand; außerdem erinnerte ich sie daran, dass die Analyse mit ihren Worten über ihre Unfähigkeit begann, fröhlich zu sein und zu lachen. Sie erwiderte, dass sie sich daran überhaupt nicht erinnere und dass sie eigentlich in die Analyse gekommen sei, um mir zu beweisen, dass die Analyse nicht funktioniere und ich ein inkompetenter Analytiker sei. Nach dieser Sitzung arbeiteten wir weitere fünf Jahre zusammen. In der letzten Sitzung sagte sie: »Ich glaube immer noch, dass die Psychoanalyse nicht funktioniert, aber gleichzeitig bewirken Sie hier eine Art Magie, denn bei mir hat sich

nichts verändert, aber mein Mann und meine Kinder haben sich durch Ihren Einfluss radikal verändert.«

Aus dem Englischen übersetzt von Karl-Josef Pazzini
und Sonia Simmenauer

- 1 Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in ders., *Gesammelte Werke*, 17 Bde., London 1940–52, Imago, Bd. XI, 1940, 83.
- 2 Jacques Lacan, *Die Ethik der Psychoanalyse. Seminar VII* (1967), übers. v. Norbert Haas, Weinheim 1996, Quadriga, 347.

Wahnbildungen

Antonella Moscatti

Kurz vor meinem dreißigsten Lebensjahr begann eine Phase, die mehr als fünfzehn Jahre andauern sollte und in der ich in regelmäßigen und unregelmäßigen Abständen (die sechs Monate aber auch fünf Jahre dauern konnten), von psychotischen oder parapsychotischen Manifestationen heimgesucht wurde, die jedes Mal nicht länger als drei Tage dauerten.¹ Das Besondere daran ist, dass ich, sobald der Anfall beendet war, wenn nicht alles so doch große Teile dessen, was mir zugestoßen und durch den Kopf gegangen war, erinnerte. Jede neue Episode weckte zudem die Erinnerung an die vorangegangene. Die Erinnerung betraf nicht so sehr den Inhalt, im Grunde handelte es sich immer um Variationen ein und desselben Themas, sondern vielmehr eine schwer zu beschreibende Empfindung, nämlich eine Art unausweichliche Gewissheit, die jedes Mal mit der Gedanken- und Wortmasse, die mich angriff, einher ging. Da ich also viel erinnerte, beschloss ich, das, was ich erinnerte, aufzuschreiben, in der naiven Hoffnung, hinter der sich vielleicht nur mein ganz persönliches Bedürfnis verbarg, dass eine derartige Erzählung solchen Menschen hilfreich sein könnte, von denen ich viele kennengelernt habe, die noch mit viel schwereren und gewaltigeren Formen von Aussetzern, die über die Grenzen dessen, was zum Bereich geteilter Erfahrung gehört, hinausgehen, konfrontiert sind.

Beim Erzählen oder auch beim Lesen und Hören der Erzählungen anderer, die Ähnliches durchgemacht haben wie ich, wurde mir klar, dass Delirieren und Erzählen zwei entgegengesetzte Arten und Weisen, ja diametral entgegengesetzte Modi sind, die – keine Ahnung – in zwei unterschiedlichen Gehirnzonen, sicherlich aber in zwei unterschiedlichen Seelenschichten entstehen. Erzählen – so würde ich sagen – ist die höchste und distanzierteste Form der Rede; es ist die Form, die sozusagen im äußersten Teil unseres Geistes (*mente*) ihren Sitz hat, auf seiner Oberfläche, der dünnen Schicht, die ihn umschließt und die als erste reißt, wenn wir außer uns geraten. Demgegenüber haben die Wahnvorstellungen, die Überzeugungen, die Fähigkeit zu schlussfolgern und zu argumentieren viel tiefere Wurzeln; diese gewinnen die Oberhand, sobald diese dünne Schicht zerreißt. Es ist, als sei das Erzählen eine später entwickelte prekäre Fähigkeit des Menschen, dem gegenüber das Argumentieren, Schlussfolgern und komplizierte Gedankengebäude bauen viel archaischere Tätigkeiten sind, entstanden noch vor dem historischen Gedächtnis und in gewisser Weise an unser eigenes Überleben gebunden.

~

Es ist mir nie gelungen, die Ursache für meine Wahnvorstellungen herauszufinden. Zumindest habe ich nie eine gefunden, die überzeugender als andere gewesen wäre. In einem gewissen Sinne gab es keine Ursachen. Oder auch zu viele. Die Ursachen, die man anführen könnte, die Gründe, die Psychologie und Medizin anbringen könnten, sind zahlreich, aber alle gleichermaßen unbedeutsam: eine Überreizung des Gehirns nach vielen Stunden, die ich damit verbracht hatte, eine schwierige kollektive Übersetzung zu korrigieren; ein Ausbruch

philosophischer Leidenschaft, die Identifizierung mit dem Lehrer und übermäßige Eifersucht gegenüber den Klassenkameraden, ödipale Phantasien, das erste Auftauchen eines Kinderwunsches, unerklärte Lieben, unbekanntes Leiden, das um mich herum wirkte, oder auch vielleicht nur ein familiäres Gen. Keine dieser Ursachen schien mir jedoch jemals notwendig oder ausreichend, um diese Wahnbildungen zu dechiffrieren. Wie viele unserer Seelenzustände, unserer Verliebtheiten, unserer Zuneigungen, Idiosynkrasien und Wutausbrüche bleiben jenseits solcher plausiblen Erklärungen?

Eine der Haupteigenschaften dieser Wahnattacken war, dass mir ihr Anfang entglitt. Die Anderen – wer auch immer in meiner Nähe war – bemerkten es viel früher als ich, während ich mir dessen erst bewusst wurde, wenn ich schon völlig davon erfasst war. Dass ich mir dessen bewusst war, ist natürlich eine Übertreibung, vor allem die ersten beiden Male habe ich erst viel später verstanden, dass es mir schlecht ging; beim ersten Mal sogar erst, als alles wie auf wundersame Weise vorüber war.

Auch beim wirklich ersten Mal wurde der Anfang von den Anderen wahrgenommen und nicht von mir, zumindest nicht in derselben Weise; für die Anderen schien es eine Überspanntheit zu sein, für mich war's eine große philosophische Eingebung. »Am Anfang war das Wort«. Von Anfang an schien es mir, in ein Universum gestürzt zu sein, das nur aus Sprache bestand. Wörter, da waren vor allem Wörter, aber die Wörter existierten, lebten, rannten, sie rissen mich los von jener anderen Welt, die ich, erst am Ende dieses Rittes, entdeckte als etwas, was für mich von unermesslicher Bedeutung war, die Welt der Sinne. Nicht jedoch aller Sinne, denn Seh- und Hörsinn fügten sich perfekt in den Wahn ein, sondern die Welt des Tastsinns, des Geschmacks- und des Geruchssinns,

letzter war jedoch leider geschwächt aufgrund von jahrelangen zäh wiederkehrenden Erkältungen.

Am Anfang also war ein Wort, besser, am Anfang waren Wörter. Denn nicht mit einem Wort begann alles, sondern es begann nach einer ganzen Rede. Die Rede ging über Chimära und ihren Mörder, Bellerophon, einem gescheiterten Philosophen, der verrückt wird und sich nach dem Mord dem eigenen Sterben überlässt, als Bestrafung für die Verstöße gegen das Gesetz, das verbietet, zu viel zu wissen. Es war das unerbittlichste Gesetz, wie die Versündigung gegen den Geist, von dem das Evangelium spricht. Es duldet weder Überschreitungen noch gewährte es Vergebung. Ein Verstoß würde unweigerlich das Irreparable bedeuten. Mir schien, dass sich vor mir ein direkter Weg abzeichnete, ohne Abkürzungen, ohne Abweichungen, den ich ganz zurückzulegen hatte. Oft, in den drei absurden Tagen, die auf den Anfall folgten, fühlte ich mich wie im Zentrum eines Flusses oder im Meer: ich sah das Ufer, hatte aber nicht genügend Kraft zu schwimmen.

Bellerophon war ich. Verurteilt zur Schuld. Und die Schuld bestand in der philosophischen Erkenntnis, d.h. dem vollständigen Verständnis der Offenbarung, eine Schuld, die mit dem Tod bestraft wurde. Hier jedoch rebellierte etwas in mir, und heute könnte ich meinen Mut von damals, seinen Anfang und sein Ende, so zusammenfassen: besser der Wahnsinn als der Tod. So lautete meine Wahl. Eine Wahl, die nicht so einfach war, wie es vielleicht scheinen mag, eine Wahl, die nicht alle in einer solchen Situation getroffen hätten; und ich selbst, vor allem beim ersten Mal, hatte enorme Schwierigkeiten, diese Wahl anzunehmen.

Denn die Vorstellung vom Tod wurde in jenen drei Tagen zur Obsession. Während einer langen, unendlich langen, ersten Nacht schrieb ich einen Text, *Scolio al*

pensiero di G., ein Text, der für die anderen schon nach Wahnsinn roch, für mich jedoch absolut verständlich war. Es war ein Text über die philosophische Figur, die auftaucht, wenn man Ausdrücke wie »Gedanke des Gedankens«, »Sein des Seienden« verwendet, aber nicht, so meine Antwort auf die Einwände, die ich erhielt, wenn wir sagen »cavalcare il cavallo« (das Pferd reiten; wörtlich: das Pferd pferden). Denn dieser Ausdruck sagt noch etwas. »Das Pferd reiten«, das kann man sehen, fast berühren, das ist noch etwas. Aber die Liebe lieben, den Gedanken denken, das Seiende sein, das kann man weder sehen noch berühren. Das sind Ausdrücke, in denen die Sprache aufhört, etwas anzuzeigen, das außerhalb ihrer selbst ist. Es sind Sätze, die nichts Bestimmtes oder Reales aussagen, aber die dennoch noch einen Sinn haben, einen Sinn, den alle in gewisser Weise verstehen. Solche Sätze – so behauptete ich und bemühte ich mich den ganzen Abend über nachzuweisen – haben eine Referenz, die aus ihrem Innern heraus entsteht; solche Sätze würden sich verstehen lassen, sofern man in den Worten bliebe. Diese Intuition erschien mir entscheidend, und ich konnte nicht begreifen, warum das die anderen so ratlos ließ. Ich suchte eine Weise, um diese Idee zu fixieren, das Spiel zwischen Sprache und Metasprache in einem Motto oder einem Wort anzuhalten. Alle großen philosophischen Ausdrücke waren nichts anderes als Figuren dieses Typs, Wiederholungen, Tautologien: die Liebe lieben; denken zu denken; Sein, das ist. Doch dieses Mal verflüchtigten sich die Tautologien nicht, sie entleerten sich nicht. Sie verschwanden nur für einen Augenblick, um dann sofort wieder aufzutauchen, und dann wurden sie etwas anderes, etwas Materielles und Volles, das weiter etwas sagen wollte, obgleich darin ein unendliches Echo hörbar wurde. Was anderes war die Philosophie, wenn nicht der richtige Modus, diese im allgemeinen leeren Sätze zu

verwenden, die jetzt so voll von allem waren? Was anderes war die Philosophie, wenn nicht die Möglichkeit, dass einige Sätze – Ich bin ich, *preadicatum inest subiecto* (so häufig während der Gymnasialzeit und an der Universität wiederholt, ohne dass sie je etwas in mir auslösten) – plötzlich anfangen würden, etwas auszusagen, indem sie einfach und evident würden? Das Sein des Seienden, der Gedanke des Gedankens, nichts war konkreter, nichts offensichtlicher: das Haus, der richtige Ort des Gedankens.

Doch das gab mir keine Ruhe. Von Ruhe gab es keine Spur, und an Schlaf war nicht zu denken, obwohl es tiefste Nacht war. Ich dachte: nie wieder schlafen. Aber das war mir egal, denn eine Kraft und eine Energie stiegen in mir an, zusammen mit der Schlaflosigkeit und der Überzeugung, ohne das, was mir heute das notwendigste und prekärste Bedürfnis des Körpers zu sein scheint, auszukommen. Ohne Schlaf, dachte ich, gibt es weder Tag noch Nacht, kein alltägliches Leben, keinen Rhythmus, kein Hin und Her zwischen Erschöpfung und Erholung.

Stattdessen nur Exzess und Anmaßung. Aber die Anmaßung und der Exzess kennen kein Pardon, und mir sehen sie sowieso nichts nach. Jedesmal, wenn ich der Erfahrung meiner Potenz beiwohnte, die seltenen Male, die ich beim Spiel gewann oder wenn ich in der Schule oder an der Universität eine Prüfung besonders gut bestand, habe ich den Erfolg immer als Höhe verspürt. So dass ich, wie von einem Schwindel erfasst (und ich leide an Schwindel) schließlich falle, meist dann, wenn ich nah am Ziel bin. Vielleicht ist diese Erfahrung des Falls, der kompletten Umkehr des Zustands, den ich für einen Moment meinte, erreicht zu haben, nur eine Gegenmaßnahme des Ehrgeizes, um noch weiter in die Höhe zu steigen. Der übertriebene Ehrgeiz, nicht nur die Ruhmsucht, sondern auch die Glückssucht, erträgt den leichten Sieg nicht, und im Grund auch nicht den wohlverdienten. Er

will sich in jedem Moment beweisen, jedes Mal von Neuem anfangen, und entwickelt dabei eine sehr raffinierte Fähigkeit so zu fallen, dass es in jedem Moment möglich ist, durch einen schlaun ungeschickten Zug, zum Ausgangspunkt zurückzukehren.

Der übertriebene Ehrgeiz läuft Gefahr, jedes Ziel zu versperren; ja, genau das passiert meistens.

Ich war dem, was ich damals für mein Lebensziel hielt, den sicheren Beweis meiner philosophischen Bestimmung, zu nahe gekommen. Als ich endlich diesen Beweis erhalten hatte, fing mein Geist an, immer schneller zu rennen: Gedanken auf Blättern, quasi-automatisches Schreiben, Schlaflosigkeit. Eilig hatte ich es, zu Schlüssen zu gelangen, einen Landeplatz zu finden, der dem, was schon begann, sich mir zu entziehen, eine gewisse Form geben würde. Ich spürte die Last dieses Exzesses und die Schwierigkeit, umzukehren. Die Erregung führte zum Sprechzwang, und ich sah die Angst in den Gesichtern der Freunde. Doch es gelang mir nicht aufzuhören. Ich begann selbst zu spüren, was meine Freundin Marina oft spürte, während ich sprach: die Lust, einen Wasserhahn zuzudrehen. Dessen Dichtung allerdings abgenutzt war, der, wie man in Neapel sagen würde, »spanato«, überdreht war. Nachdem ich *Scolio al pensiero di G.* geschrieben hatte, fanden meine Eingebungen einen Anker in einem Klassiker der Philosophie, dem Fragment von Hegel oder von Schelling, bekannt als *Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus*. Dieses Fragment beginnt damit, dass es den Fall der ganzen künftigen Metaphysik in die Moral verkündet. Und so, dank meiner neugeborenen Fähigkeit, den Wörtern der Philosophie Körper und Sinn zu verleihen, begannen all diese Infinitive, in Imperativen zu mir zu sprechen: den Gedanken denken, das Sein sein, die Liebe lieben wurden zu notwendigen Geboten, zu ethischen Gesetzen. Ich drang so in die seltsame

Dimension dessen ein, was die Wörtlichkeit der Sprache ist. Was wir normalerweise zu sagen beabsichtigen, ist, in der Tat, nur ein Teil dessen, was wir wirklich sagen, denn jeder Satz enthält viel mehr als wir gemeinhin glauben zu sagen und zu hören. Und wenn es uns so scheint, eine einzige Sache zu sagen und zu hören, dann weil nur einer der möglichen Sinne, eine einzige Möglichkeit sich für uns entschieden hat. Die ganze Möglichkeit, die andere, nicht ausgewählte Möglichkeit, vergeht jedoch nicht, sondern bleibt unvernommen intakt in den Wörtern erhalten. Die Liebe lieben, den Gedanken denken, das Seiende sein begannen, mir als Infinitive und als Imperative zu erscheinen, als Aussagen und Befehle, als das eine *und* das andere, und nicht als das eine *oder* das andere. Alle Wörter, alle Ausdrücke sind Homonyme von etwas anderem; alle ähneln sich und können immer auch etwas anderes bedeuten. Dieses Andere war dabei mich anzugreifen. »Die ganze Metaphysik fällt künftig in die Moral.« Die philosophischen Sätze sind auch Gesetze, sind auch Gebote, wenn es uns nur gelingen würde, auch den anderen Sinn in ihnen wahrzunehmen.

Aus dem Italienischen übersetzt von Judith Kasper

1 Der hier abgedruckte Text ist ein Auszug in Übersetzung aus Antonella Moscati, *Deliri*, Rom, nottetempo 2009, 9–10 und 17–24.

Memento

Claire Nioche

Denken und Danken sind in unserer Sprache Worte ein und desselben Ursprungs.

Paul Celan, *Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen*

Etwas zur 100. Ausgabe des RISS beizutragen, ist sowohl eine Einladung als auch ein Moment, Danke zu sagen: ich danke all jenen, die Ausgabe für Ausgabe ihre Intelligenz und ihre Kunst des Kontrapunktierens eingebracht haben. Am 100. wird erinnert und zugleich austariert, was in der Zwischenzeit stattgefunden hat. Man ist geneigt, Bilanz zu ziehen. Ein solcher Gelegenheitstext sollte sich seiner Umstände, seiner Bedingungen und seines Datums bewusst sein – denn wir wissen, dass Zeitpunkte zählen.

Für diese besondere Ausgabe werde ich versuchen auszudrücken, wohin ich mich derzeit wage und warum.

Der Rahmen: Einen Teil der Woche arbeite ich in einer Einrichtung im Herzen von Paris, die kostenfreie psychoanalytische Behandlungen anbietet. Manche Patient*innen kommen seit einigen Jahren, andere, junge Leute, haben gerade erst angefangen. Alle haben auf je ihre Weise Prekarität erfahren.

Herbst 2023: Die Schatten in meiner Praxis hören nicht auf sich auszubreiten, die Finsternis bildet dunkle Klumpen auf der Couch. Weltschmerz und -lärm hallen nach. Der Ukrainekrieg, der Tod von Nahel in Nanterre

diesen Sommer, der von einem Polizisten aus nächster Nähe erschossen wurde, und der Flächenbrand, der dadurch ausgelöst wurde. Die Männer und Frauen, die bei ihrer Überfahrt, ihrer Flucht auf dem Meer nach Europa im Stich gelassen und niemals die Küsten erreichen werden. Der Terror der Hamas, die Bombardierung des Gazastreifens. Die Stimmen erhärten oder brechen. Der psychoanalytische Schauplatz wird, widerstrebend, auch in politische Angelegenheiten, in die Katastrophen dieser Welt, hineingezogen. In der Kur sprengen Kriege und zunehmender Dissens immer häufiger den Redefluss. Das Gift finsterner Gefühle und Gedanken breitet sich aus. Man erstickt, riskiert die (eigene) Vergiftung.

David Hume hat uns vorgewarnt: »Die Bestrafung eines Widersachers ist gut, da sie das Bedürfnis nach Rache befriedigt; die Krankheit eines Gefährten ist schlecht, da sie dem Gefühl der Freundschaft entgegenwirkt.«¹ Ein verworrenes Zusammenspiel von Identifikationen, Sympathien und Empathie. Natürlich sind wir nicht mehr rational. Bei einer Patientin wird das Sprechen zur Rachsucht, die Wahrheit zementiert, errichtet und verbarriadiert sich. Es gibt nur noch ein Motiv, nur einen Grund: zerstören, vernichten, endgültig rächen, »wie hoch auch immer der Preis an zivilen Opfern wäre«. Wie oft werde ich mir stumm ihre mörderischen Ausbrüche anhören...? Bei anderen Patient*innen streifen die Phantasmen gefährlich die Schwelle zur Tat (*passage à l'acte*). Sollte ich nicht eingreifen? Und bei wieder anderen geben Zweifel, das Zögern, Fragen angesichts vermauerter Diskurse, der bizarren persönlichen Verschwörungserzählungen, die von Weltuntergangsvisionen heimgesucht werden, einen Raum frei.

Was soll man entsprechend der Lacan'schen »Ethik des Gut-Sagens« (*éthique du Bien dire*) angesichts dieser Kriegszustände und gesellschaftlichen Zerwürfnisse

antworten? Wie kann man auch die politische Dimension offen lassen, die sich unweigerlich in jede Kur einschleicht? Politisch bedeutet hier weder die Philosophie, an ein »gutes Regieren« (*Bon gouvernement*) zu glauben, noch an die Idealisierung einer kleinen Gemeinschaft Gleichgesinnter, die sich jedem Konflikt und jeder Form von Gewalt schützend entzieht. Politisch meint vielmehr die Verquickung unserer staatlichen Einbettung, unserer anarchistischen Triebe, unserer Widerstandsregungen und allem Gewöhnlichen und Alltäglichen, das aus den (sichtbaren und unsichtbaren) Machtverhältnissen hervorgeht. Politisch ist auch alles, was uns frei und verantwortlich in unserem Bezug zum Anderen lässt. Wie kann man heute die analytische Begegnung hier einbringen und zugleich widerstandsfähig machen?

Lacan, 1973, *L'Étourdit*: »Dass man sagt, bleibt vergessen hinter dem, was gesagt wird in dem, was gehört wird.«² Ich sage mir: Um uns in die Zone der subjektiven Zerbrechlichkeit hinein zu wagen, müssen wir heute mehr denn je diese strukturelle Tatsache im Kopf behalten und immer wieder zum gespaltenen Subjekt zurückkehren. Und genau diese Spaltung des Subjekts – zu zweit, in der subjektiven Unterschiedlichkeit der Übertragung – aushalten. Unter dieser Bedingung kann vielleicht eine Ethik des Gut-Hörens (*éthique du Bien entendre*) einen Kontrapunkt zur Ethik des Gut-Sagens bilden.

In einem Seminar Anfang der 2000er Jahre an der Universität Paris 8³ lehrte uns François Regnault, dass es darum geht: der flüchtigen Natur des Unbewussten Gehör zu schenken, die sich auftut und genauso schnell wieder verschließt. Diese Spaltung (*refente*), die, wie Lacan sagt, der manifeste Inhalt dessen, was man sagt, stur und systematisch zu überdecken sucht. Das Unbewusste, diese »Kluft«, ist dazu bestimmt, »sich zu schließen [...], sich entziehen, sich davonmachen zu müssen«,⁴ und die

Subjektspaltung ist für die Analytiker*in nur ein erfahrbares kleines empirisches Etwas, das am Rand eines Lapsus oder einer Fehlleistung erhascht wird. Hier setzt der/die Analytiker*in seine/ihre Methode und Praxis aufs Spiel. Es ist dieses Risiko, das sie oder er eingeht und die Analysand*in eingehen lässt. Und man wird sich im Zwischenraum des Auftauchens dieses Subjekts da, während der ganzen Zeit, in der das Ich laut spricht, gegenseitig stützen müssen.

Lacan hat mit der cartesianischen Formel des *cogito ergo sum* (»Ich denke, also bin ich«) seinen Spaß getrieben. Über einen genialen Kurzschluss der Philosophie leitet er aus dieser Formel die logische Struktur des Subjekts des Unbewussten ab: ein gespaltenes, punktuell, schwindendes Subjekt.

In diesen Tagen, die derart von vom Terror verursachter Verwirrung und Aufregung gezeichnet sind, ist der Hass zur gängigen Diskursform geworden. Er hat völlig die Möglichkeit des Sprechens überdeckt. In diesen Tagen klammere ich mich an diese subjektive, strukturelle Tatsache. Ich spiele noch einmal den Film der fulminanten Diagonale innerlich ab, die Lacan von Freud zu Descartes zieht. Descartes und Freud sprechen beide davon, dass – irgendwo – Es denkt. Naja, also manchmal denkt es und, schwupp, schließt es sich wieder. Denken ist nichts Gesichertes, zunächst, weil wir es mit einem Akt und nicht mit einer festen Substanz zu tun haben. Dass Es denkt, rührt bei Descartes an den Akt, Zweifel zu äußern (die Aussage »ich zweifle« verrät, als Aussage, dass es hier wirklich Gedachtes gibt). Man kann ihn paraphrasieren und sagen: »Ich bin sicher zu denken, weil ich zweifle« oder »Als Denken bin ich [De penser, je suis].«⁵ Für Freud gibt es im Traum *Gedanken**, die außerhalb des Bereichs bewusster Gedanken liegen. Dort wo Es träumt, sind wir sicher, dass es Gedanken gibt, die unbewusst

sind, anders gesagt, die sich (dem Bewusstsein) als abwesend zeigen. »Hier, auf dem Feld des Traums, bist du bei dir. Wo Es war, soll Ich werden«,⁶ hier denkt etwas von dir und denkt sich, ohne (es) zu wissen.

Zu träumen wie man zweifelt, zweifeln wie man träumt – das ist Denken. In einem Akt des Aussagens lässt sich die Subjektspaltung und, wenn man Acht gibt, lassen sich Gedankenspuren ablesen. Die *Gedanken** manifestieren sich schon, bevor das Subjekt gewiss ist. Darüber hinaus ist die cartesianische Gewissheit, in ihrem Extrem, nichts Andauerndes. Sie ist ein ausgesetzter Moment, der verfliegt und verschwindet. Sie besteht nur solange, wie man sie ausspricht. In diesen Zeiten kann man kaum mehr allzu feste Gewissheiten haben. Ich klammere mich an ein paar Bojen.

Sich in der Sitzung an diese subjektive, strukturelle Tatsache erinnern: das Gehör immer dem Kleinen, nicht vorherrschenden Sprechen leihen, eine simple Ohnmacht, ein »absoluter Punkt des Nicht-Wissens zu sein, ein privilegierter Punkt, nur Subjekt des Begehrens zu sein«. ⁷ Das ist eine Vorbedingung für unsere psychoanalytische Tätigkeit und Vermittlung, für die Art und Weise, wie wir unser Sprachgitter in der Übertragung anordnen. Die Subjektspaltung zu praktizieren, heißt, sich daran zu erinnern, d, dass ein Aussagen sich (als Aussagen) verrät, dass man sich von dem einzigen Register der Aussage, die sich selbst entäußert, lossagen muss - aber dass man dadurch keine Wahrheit gewinnt, sondern nur die Ahnung, dass einem etwas entglitten ist. Offen gesagt, das ist nicht gerade angenehm.

Und es gibt die geniale Entdeckung, dass:

Ich zum Sein kommen [kann], indem ich aus meiner Aussage verschwinde.⁸

... Strukturell, ja, aber das ist ein methodischer Punkt. Empirisch betrachtet, kann man das Gesagte jedoch nie ganz auslöschen.

Sich also, gleichzeitig und widersprüchlicherweise, an eine andere Sache erinnern: Es handelt sich nicht nur um etwas Strukturelles, sondern auch um etwas Empirisches, Faktisches. Das Subjekt des Unbewussten ist gespalten, doch was uns betrifft, die wir sprechen und zuhören, sind wir auch situierte Subjekte. Paul Celan sagt es wie kein anderer: Wir müssen derjenige sein, »der nicht vergißt, daß er unter dem Neigungswinkel seines Daseins, dem Neigungswinkel seiner Kreatürlichkeit spricht«.⁹ Die situierte Eigenheit des Analytikers zu akzeptieren, heißt, den Analysant*innen zuhören zu wollen, ohne der eigenen sozialen Situation (Geschlecht, Klasse, Kultur, Herkunft) zu entbinden. Das gilt natürlich auch auf theoretischer Ebene: die eigene Situiertheit anzuerkennen, bedeutet, sich dazu zu verpflichten, an Voraussetzungen zu denken, die man sich selbst selten klar macht.

Heute im Raum der Analyse ein gespaltenes Subjekt zu denken, das auch situiert ist – das ist meinem Empfinden nach die Möglichkeit, ein freies Sprechen und damit einen offenen Raum der Begegnung aufrechtzuhalten. Ich sage mir, dass man in diesen finsternen Zeiten ein Sprachgitter suchen und sich in der Kur diesen beiden Gestirnen anvertrauen könnte, die Celans Poetik erleuchten: Die Gegenrede und die Herstellung einer Verbindung. Letzteres geschieht auch durch die Anwesenheit der bzw. des Analytiker*in, eine körperliche Anwesenheit ohne Worte. Da sein, mit dem/der Anderen da sein, den eigenen Körper dem/der Anderen leihen, den eigenen psychischen Apparat leihen, die »Fähigkeit zu träumen« (W. R. Bion) verstärken oder gar – wieso nicht? – aufpfropfen, um die psychischen Verbindungen zu

hegen und so hoffentlich den Sprechraum offenzuhalten. Ein Raum, der der Struktur des Subjekts des Unbewussten entspricht, aber ohne Missachtung der Menschen, die wir auch sind. Es gibt dafür keine Gewähr, aber es lässt sich versuchen oder träumen.

Aus dem Französischen übersetzt von Larissa Krampert

- 1 David Hume, *A Dissertation on the Passions. Eine Dissertation über die Affekte*, Englisch/Deutsch, übers. v. Frank Brosow, Stuttgart 2016, Reclam, 7.
- 2 Jacques Lacan, *L'Étourdit – Der Betäubte oder Die Umläufe des Gesagten*, übers. v. Max Kleiner, 28.11.2020 <<https://lacan-entziffern.de/letourdit/jacques-lacan-letourdit-teil-i-uebersetzt-von-max-kleiner/>> [letzter Aufruf am 22.12.2023]
- 3 Dieses Seminar ist leider nicht veröffentlicht worden.
- 4 Vgl. Jacques Lacan, *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar XI*, hg. v. Jacques-Alain Miller, übers. v. Norbert Haas, Weinheim 1987, Quadriga, 49.
- 5 Lacan, *Vier Grundbegriffe*, 42.
- 6 Ebd., 50.
- 7 Jacques Lacan, *Discours philosophique et discours analytique*, in *Scilicet*, 6/7 (1976), 257–294 (287) [Zitat übers. v. Larissa Krampert].
- 8 Jacques Lacan, *Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freud'schen Unbewussten*, übers. v. Chantal Creusot u. Norbert Haas, in Lacan, *Schriften II*, Weinheim 1991, Quadriga, 165–204 (176).
- 9 Paul Celan, *Der Meridian. Rede anlässlich der Verleihung des Georg-Büchner-Preises*, in ders., *Der Meridian und andere Prosa*, Frankfurt am Main 1982, Suhrkamp, 40–62 (55).

Es gibt weder Gewähr noch Geschlechtsverkehr

Karl-Josef Pazzini

Kluft: Es gibt keine Gewähr für die psychoanalytische Arbeit. Es gibt sie genauso wenig wie es Geschlechtsverkehr oder sexuelle Beziehungen *gibt*. – Letzteres Diktum ist doch bekannt, oder? – Sexuelles geschieht immer wieder, bringt auseinander und zusammen, erzeugt Spannung und Energie, subvertiert manchmal das Gewohnte oder will partout immer dasselbe, infiziert Signifikanten mit dem Signifikat und umgekehrt. Es heißt Lacan habe gesagt, dass das Genießen die Ontologie der Psychoanalyse fundiere. – Die Stelle habe ich nicht wieder gefunden. – Es gibt keinen fixen Punkt außerhalb, von dem aus etwas in Ruhe ermessen werden könnte. Das regt zwecks Balance Aktivität an, so dass man manchmal aus dem Häuschen ist. Sexuelles zeugt von der Präsenz des Körpers als Subjekt, vom Trieb als Grenzgeschehen an der historischen Kluft zwischen Psyche und Soma,¹ zeugt von Angst, Lust, Begehren.² Gewähr entsteht aus der Bearbeitung der Kluft, praktisch und theoretisch. Damit fing die Psychoanalyse an. *Psycho* hieß sie nur aus der Perspektive der *Physis*, der Physiologie, in der Freud bis dahin tätig war. Die Kluft wird zum Subjekt, die Kluft zwischen Einzelnen, zwischen individuellem Denken, gemeinsamer Theorie und Überzeugung, zwischen einer grenzüberschreitenden Psyche und den beteiligten Körpern.³ Die Psychoanalyse als garantierend feste Körperschaft zu begründen, ging bisher daneben.

Neue Ontologie: Das Theoretisieren, Praktizieren und Leben mit der Psychoanalyse⁴ verlangt eine Ontologie, die anders als von Aristoteles erhofft,⁵ das Reale nicht eindeutig auf Dauer mit Sprache und Sprechen fassen kann. Ontologisch separieren lassen sich Sprache und Sprechen oder Schreiben vom Realen nur durch Fiktion, artifizielle Setzungen auf Zeit, ein »So tun als ob«. Standpunkte, die eine Weile halten. Es sind Texturen aus Grenzlinien. Von hier aus ist dann Gewähr möglich nur, indem sie in das eingreift, was sie gewährt. Gewähr wird in sozialen Aufführungen wahrnehmbar, mit Ritualen als Stepppunkten, die Reales, Imaginäres und Symbolisches zusammenzwicken. Die Beteiligten finden sich so im Politischen. Das Bildliche der Ironie,⁶ die Imagination, kann nicht identifizierend verhaftet werden. »Hier sehen Sie!« bleibt eine Geste des Zeigens ohne genauere Beschreibung. Eine Aussage wird im Wechsel zwischen metaphorischem (rituell) und metonymischem (es geht immer weiter) Fluss in Kooperation aufgeführt: Feste Verknüpfungen (Regeln) werden anerkannt, aber im Sprechen und Handeln mit der Zeit immer wieder in andere Aussagemöglichkeiten verschoben. So wie Lars Gustafsson schreibt: »Wir fangen noch einmal an. Wir geben nicht auf.«⁷ Dass etwas medial, diskursiv und sozial fingiert ist, wie etwa Geschlechtsbeziehungen, sagt nicht, dass sie nicht vom Realen sind.⁸ Sie zeigen sich in ihrer Aufführung gefüttert vom Realen qua Lebenszeit, Entscheidungen, Ängsten, Ausbruchshoffnungen. Dies hat sogar Wirkung auf die Vergangenheit, nachträglich, d. h. es entsteht *Zurückbeugenotwendigkeit*: Im Akt, der sich ereignen mag, unter dem Schirm einer Fiktion – »Wir tun jetzt wirklich so als ob!« – entsteht Reflexion, gegenwärtig, um das Vergangene zu verstehen im Lichte der Zukunft.⁹ Gewähr entsteht immer wieder neu aus dem

Zusammenspiel der Akteure, aus der Tatsache, dass sie spielen.

Gewähr ein Prozess: Psychoanalytisch wäre Gewähr dann ein Prozess des Gebens und Nehmens. Wenn die Gewährgebenden und Gewährnehmenden in einem imaginären Band inzestuös verbunden sind, flutscht das zu gut oder wird äußerst destruktiv. Dagegen hilft Exogamie. Der Wechsel des »Standes«, des Platzes, den man im sozialen Band der Psychoanalyse einnimmt, müsste Regeln unterliegen, die nicht nur von der eigenen Gruppe anerkannt werden. Das kann für den Einzelnen ungerecht werden. Das hat etwas Tragisches.

Sprung: In der Malerei von Daisy Parris finden sich ähnliche Tableaus der Herausforderung:

Und auch die Striche sind beweglich, aber entschieden. Sie sind nicht das Produkt eines zufälligen Lichteinfalls. Sie bilden nicht die Oberfläche von Gegenständen wie impressionistische Sonnenschirme oder Bäume, die sich je nach Kontext, Nacht oder Tag, Wetter und Wahrnehmung wieder verändern können. Bei Parris sind sie selbst das Objekt, die Essenz. Und damit sind sie keine flüchtige Oberflächenreflexion.¹⁰

Beziehungsseiendes: Logos ist das, was beim Sammeln von Eindrücken unter der Frage »Wie passen einzelne Seiende zusammen?«, Beziehungen beschreibt. Der Logos galt bisher meist als unabhängig von dem, was er abstrahierend in Beziehung setzt. In der Physik (Heisenberg, Einstein, Planck) oder in der Malerei, wie auch in der Psychoanalyse treffen wir auf Beziehungsseiendes. Freud hat das Übertragungsgeschehen freigelegt. Gewähr ist ohne Übertragung nicht zu denken. Eine kausale und konditionale Logik wird von Übertragung weitgehend ausgehebelt. Das Übertragungsgeschehen ist nicht

einem Einzelnen zugehörig, eher spielt die Übertragung als angenehmes oder unangenehmes Integral zwischen mehreren Individuen. Sie ist kein Privatbesitz.¹¹ Flüssig, zuweilen stockend verknüpft Übertragung Veraltetes mit Neuem und verhindert es auch. Was nicht zu sehen und zu hören ist, wird gegenseitig dazugetan. Handelnd. Harmonisch zusammenpassen – das geht nur mit Gewalt.

Modulationen: Gewähr – in der Psychoanalyse zeigt sich das deutlicher als anderswo – ist Modulation aus der Interferenz von Wahrnehmungen und Erkundungen der Umwelt, in Reibung mit den medialen Möglichkeiten einer präzisen Fassung, gefördert und gefordert durch ein Kollektiv. Modulationen bringen Gewissheiten des Fühlens, des Handelns, des Urteilens, des Denkens in Schwingung und halten sie zugleich. In der Modulation wird ein Übergang vorbereitet von einer Ausgangstonart in eine

andere Grundtonart und damit auch den Übergang zu einem neuen tonalen Zentrum (Tonika). [...] Eine Modulation, die ohne abschließende Kadenz auftritt und nicht aus der ursprünglichen Tonart herausführt, wird als Ausweichung bezeichnet. Geschieht der Tonartwechsel ohne vorbereitende oder überleitende Schritte, so spricht man von einer Rückung.¹²

Begleitung: Gewähr gibt etwas hinzu zu dem, was schon geschieht, eine Begleitung, eine zweite Spur. Gewähr gibt ein Zeugnis ab. Und sie ist eine Antwort, nicht unbedingt eine ganz und gar zufriedenstellende. Das, was offenbleiben wird, kann für weitere Auseinandersetzung zur Voraussetzung werden.

Macht: Das impliziert, dass diejenigen, die eine Geste des Gewährs machen und aufnehmen, einen Vorrat

an etwas haben, das sie gewähren können. Sie brauchen Zutrauen und Mut der Unterstellung sich zu überlassen. Und damit haben sie automatisch Macht. Das ist der kritische Punkt des Gewährens. Selbst Schenken generiert Macht.

Kritik: Gewähren ist eine Auswirkung von Kritik, die gegenseitig stützt. Kritik ist der Vollzug der Anerkennung als Differenz, Geschenk, Verstrebung und Stütze, die als Holzwege über einen sonst verschlingenden Sumpf an Einigkeit und Besserwissen gebaut werden. Gewähr und eine pragmatische Gewissheit entstehen zeitweise aus Zusammengehörigkeit in der Verschiedenheit. Darin kann das artikuliert werden, was fremd bleibt, ein Irrtum sein könnte. Kritik kann ausschließen. Das kann rettend sein. Sie hilft zur *décollage*, zum Entkleben, zum Neustart.

Fiktion einer Gewähr: Eingerichtet werden kann ein Austausch mit Analytikern an anderen Orten, ebenso mit Fremden, warum nicht auch Diskursfremden, die interessiert sind: Fiktion einer Gewähr. Es gibt keine andere, solange man nicht annimmt, dass sich darum ein Gott in unterschiedlicher Gestalt kümmert als Staat, als Internationale Psychoanalytische Vereinigung u. ä..

Freud hatte konsequent zufällig Reales tangiert, das Sexuelle, das der theoretischen Beschreibung mit hergebrachten Mitteln spottete, eine neue Praxis entwickelte und aus den überkommenen Institutionen und ihren Bezeugungsverfahren ausbrach.

Abstraktion: Die Abstraktionszumutungen entziehen den Menschen, den Dingen, den Verkehrsformen und den Autoritäten ihre Fundierung am Rand des Realen. Abstraktion verlässt aus Angst mit Begehren nach Gewissheit

das Sensuelle und Sexuelle. Gewähr hat Teil an der Ethik, dem Mut, den vor der Entscheidung noch nicht bekannten Einzelfall zu entscheiden, ohne Rückgriff auf abgesichert Bekanntes, Vergangenes. Gewähr im psychoanalytischen Sinne begönne mit der Unterbrechung der Wunscherfüllung, dass es Gewähr und Garantie gäbe.

Was der Analytiker, im Gegensatz zum Liebespartner, zu geben hat, ist etwas, das die schönste Braut der Welt nicht überbieten kann, es ist das, was er hat. Und was er hat, das ist nichts anderes als sein Begehren als das Analytierte, und dies insofern, als es ein unterrichtetes Begehren ist.¹³

Zuweilen gilt das auch für einen Bräutigam, sogar.

Gefangen: Wie es zur Gewähr kommt, dem Gewährwerden der individuell nicht zu findenden Lösung, beschreibt Lacan im *Gefangenensophisma*.¹⁴ Ein Urteil, eine Schussfolgerung, des Rätsels Lösung entsteht mit Investition eigenen Lebens.

1 Wird von Freud unterschiedlich thematisiert. Siehe z.B. Sigmund Freud, *Die Frage der Laienanalyse* [1926], in ders., *Gesammelte Werke*, XIV, Frankfurt a. M. 1955a, Fischer, 209–296: 282; Sigmund Freud, *Some Elementary Lessons (Schriften aus dem Nachlass) (1938)*, GW, XVII: *Schriften aus dem Nachlass*, London 1941, Imago, 139–147: 144; siehe dazu auch Mai Wegener, *Die Kluft zwischen Leiblichem und Seelischem*, in Marcus Coelen, Monique David-Ménard, Mai Wegener (Hg.), *Die Freiheit der Psychoanalyse. Eine kommentierte Ausgabe von Sigmund Freuds »Die Frage der Laienanalyse«*, Wien 2023, Turia + Kant, 52–58.

- 2 Das erörtert Jean-Luc Nancy, *Sexistenz*, übers. v. Thomas Laugstien, Berlin 2019, Diaphanes.
- 3 Freud geht in den ersten Sätzen von *Massenpsychologie und Ich-Analyse* [1921] GW, XIII, London 1955b, Imago, 71–161: 75 über den selbstverständlichen Individualismus hinaus. Das wurde kaum weiter ausgearbeitet. »Im Seelenleben des Einzelnen kommt ganz regelmäßig der Andere als Vorbild, als Objekt, als Helfer und als Gegner in Betracht und die Individualpsychologie ist daher von Anfang an auch gleichzeitig Sozialpsychologie in diesem erweiterten aber durchaus berechtigten Sinne.«
- 4 Freud schreibt von der Psychoanalyse als Verfahren sui generis. Sigmund Freud, *Die Frage der Laienanalyse* [1926], in ders. GW, XIV, Frankfurt a. M. 1955a, Fischer, 209–296: 216.
- 5 Philosophischen behandelt das Samo Tomšič, *Sein und Lust. Der ontologische Skandal der Sprachautonomie*, in Michael Friedman, Angelika Seppi, André Scala (Hg.), *Martin Heidegger – die Falte der Sprache*, Wien 2017, Turia + Kant, 89–118.
- 6 Siehe dazu den von Freud gelesenen Hans Vaihinger, *Die Philosophie des Als Ob. System der theoretischen, praktischen und religiösen Fiktionen der Menschheit auf Grund eines idealistischen Positivismus; mit einem Anhang über Kant und Nietzsche*, Berlin 1911, Reuther & Reichard.
- 7 Lars Gustafssons Romanpentalogie von 1972 bis 1978 hatte diesen Satz zum Motto. In einem Band neu aufgelegt als *Risse in der Mauer. Fünf Romane*, übers. v. Verena Reichel, München 2006, Hanser.
- 8 Siehe dazu Christiane Voss, *Fiktion*, in Judith Siegmund (Hg.), *Handbuch Kunstphilosophie*. Stuttgart 2022, UTB, 455–466: 458.
- 9 Das erläutert mit Rückgriff auf das Künstlerbild der Romantik Dieter Mersch, *Paradoxien, Brüche, Chiasmen*, in ders., Michaela Ott (Hg.), *Kunst und Wissenschaft*, München 2007, Fink, 91–101: 98.
- 10 Daisy Parris: »Punk ist nicht tot, abstrakte Malerei ist nicht tot«. *Gespräch mit Larissa Kikol*, in Monopol, 4.3.2024 <<https://www.monopol-magazin.de/interview%20daisy-parris-punk-ist-nicht-tot-abstrakte-malerei-ist-nicht-tot>> [letzter Aufruf am 4.3.2024].
- 11 Vgl. hierzu Julietta Singh, *Kein Archiv wird Dich wiederherstellen*, übers. v. Lena Schmidt, Leipzig 2023, Merve, z. B. 28, 52, 56, 65.
- 12 *Modulation*, Wikipedia <[https://de.wikipedia.org/wiki/Modulation_\(Musik\)](https://de.wikipedia.org/wiki/Modulation_(Musik))> [letzter Aufruf am 11.3.2024].
- 13 Jacques Lacan, *Die Ethik der Psychoanalyse. Seminar VII*, übers. v. Norbert Haas, Weinheim 1996, Quadriga, 358. – Ich war versucht hier einen Absatz einzufügen zu Thomas von Aquin, *Summa theologiae, Prima Pars, Quaestio 28 (1265-1273)* <<https://bkv.unifr.ch/de/works/sth-/versions/summa-theologiae-prima-pars/divisions/222>> [letzter Aufruf am 16.3.2024]. Dort wird Relation als Zugeneigntheit beschrieben. Die Psychoanalyse holt die ehemals transzendente Frage, was denn überhaupt etwas zusammenhält in die Immanenz. Ausgehend davon, dass sie bemerkt, dass das Individuum (aus)gesprochen sexuell, übergriffig und ergriffen ist.
- 14 Jacques Lacan, *Die logische Zeit und die vorweggenommene Gewissheitsbehauptung. Ein neues Sophisma*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, in Lacan, *Schriften I*, Wien 2016, Turia + Kant, S. 231–251. – Siehe dazu auch: Karl-Josef Pazzini, *Zukunft | Individuum, Kollektiv, Zeit, Kausalität, Nachträglichkeit*, in: Roger Behrens, Frank Beiler, Olaf Sanders (Hg.), *Zukunftsthemen der Bildungsphilosophie. Hamburger Dispute 1*, Hamburg 2022, Katzenberg, 107–127: 80ff.

Echos verstreuter Unzusammenhängender Ausführungen zum Nicht-Ensemble der Analytiker¹

Erik Porge

Warum verstehen die Analytiker der Schule Lacans, oder gar jene, die ihre Analyse mit ihm gemacht haben, sich nicht besser untereinander, um miteinander zusammenzuarbeiten? Lacans Formulierung »épars désassortis« – zu deutsch etwa »verstreute Unzusammenhängende« – scheint wohl auf uns zuzutreffen. Verstreut sind wir und geeint die wenigsten von uns. Von einer »Lacanianischen Gemeinschaft« kann keine Rede sein. Kann man sich mit dieser eher negativen, unterm Strich soziologischen Deutung begnügen?

Meiner Ansicht nach hieße das, den Resonanzen des Ausdrucks und der barocken *agudeza* (Scharfsinn) von Lacans Feder nicht gerecht zu werden.² Formuliert wird er 1976 im Vorwort zur englischen Ausgabe des XI. Seminars.³ Der Ausdruck ist Teil eines Textes, der die hohe Forderung vorbringt, Denkweisen zu verschieben, indem er die Annahme einer für alle geltenden Pflicht zurückweist, eine »lügnerische Wahrheit« bezeugen zu müssen, um sich in der *passé* als Analytiker zu autorisieren. Er fällt also in den Kontext der Bildung [formation] der Analytiker und der Situation der Psychoanalyse.

Beginnen wir mit einigen Worten zur Etymologie der Wörter »épars« und »désassortis«. »Épars« kommt vom altfranzösischen *espandre*, »sich zufällig, ungeordnet ausbreiten«, was wiederum auf *espart* zurückgeht, was

unter anderem »éclair« (Blitz) und *espartir* »erhellen« bedeutet. »Désassorti«, das heißt das, was kein *assortiment* ausmacht, kein harmonisches Ensemble, bezieht sich auf das »sort« (Schicksal, Geschick, Los), auf die Auslosung, den Zufall, oder, in veralteter Weise, auf den Willen der Götter, der in disharmonischer Weise handeln kann.

Die Annäherung der Termini »épars« und »désassortis« verstärkt noch die Bedeutung einer *Disparität*, die keinem der beiden Wörter für sich genommen allzu fern liegt. Das evoziert die Problematik der Übertragung als »subjektive Disparität«, wie es im gleichlautenden Titel von Lacans Seminar aus dem Jahr 1960–1961 heißt, *Die Übertragung in der subjektiven Disparität, ihrer vorgebliebenen Situation, ihren technischen Exkursen*.⁴ Ich komme darauf zurück.

Angesichts der Singularität des Ausdrucks »épars désassortis« habe ich mir erlaubt, ihn mit einigen anderen Aussagen Lacans in Verbindung zu bringen.

In seinem Vortrag auf dem Kongress der EFP in der Grande-Motte im November 1973 räumt Lacan dem Blitz an zwei Stellen einen wichtigen Platz ein.⁵ Zunächst, und in Übereinstimmung mit dem Vorwort von 1976, erwähnt Lacan den Blitz mit Bezug auf den Beitrag eines Teilnehmers, der von der *passé* gesprochen hatte und vom Blitz, der im Zuge derselben aufgetreten war. Als nächstes zitiert er ein Fragment von Heraklit, das er übersetzt (wobei er anerkennt, was an Unübersetzbarem darin steckt) und kommentiert: »Die alle [les tous] (ta panta) werden vom Blitz (keraunos) regiert.«⁶ Das Fragment stellt die Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Einen und dem Multiplen, »das Vielfältige [divers] eines Haufens von allen [tas de tous]«, von dem das Eine abstrahiert wird, während es zugleich die Bedingung für den Zugang zu ihm im Augenblick eines Blitzes ist. Das Eine des Blitzes ist gleichzeitig eingeschlossen in, und ausgeschlossen

von, diesem »alle« [tous]. Man könnte von einer »Zweispaltigkeit [bifidité] des Einen« sprechen, wie Lacan es, insbesondere ausgehend von der Mengenlehre, in seinem Seminar ...*ou pire*⁷ getan hat. »Nur der Blitz kann aus dem allen, einen Moment lang, für die Dauer eines Blitzes, das Weltall machen«, sagt Lacan und fügt hinzu: »Das ist eine prinzipielle Vorstellung von der Heterogenität zwischen den Dingen.« Die verstreuten Unzusammenhängenden (*épars désassortis*) sind »alle«, die vom Blitz regiert werden, würde ich meinerseits behaupten. Es sind »Nicht-Ganze« oder »Nicht-Alle [pas-tous]«. Andere (von Lacan nicht zitierte) Fragmente Heraklits gehen in dieselbe Richtung, wie zum Beispiel dieses: »Gesamtheit: ganz und nicht ganz, versammelt verstreut, konsonant dissonant: und aus allen, eines und aus einem, alle.«⁸ Das *ta panta*, das vom Blitz regiert bzw. gelenkt wird, bildet ein Echo auf das *me panta*, also das »nicht-ganz/alle [pas-tout]«, das Lacan Aristoteles entnimmt und sich zu eigen macht als Quantor des sexuellen Genießens aufseiten der Frau (»nicht ganz phallisch [*pas-toute phallique*]«) in den vier Formen der Sexuierung. Es ist ein Nicht-Ganzes/Nicht-Alle, das kein Teil eines Ganzen ist, sondern an den *Rändern* [confins]⁹ des Ganzen liegt. Diese Bezüge scheinen mir im Begriff der *épars désassortis* impliziert zu sein.

Der Verweis auf den Blitz taucht noch in anderen Texten Lacans auf. Ich möchte lediglich auf dessen Erwähnung am Ende von *Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse* hinweisen, wo Lacan also bereits 1953 Prajapâti das Wort erteilt, dem Gott des Donners (der Donner gehört zum Blitz [éclair] und zum Blitzschlag [foudre]) in einer der ältesten Upanishaden. Das lange Zitat, das Lacan ihnen entnimmt, inszeniert das, was er selbst »die Gabe des Sprechens« nennt, mit seinen drei Registern der Unterwerfung unter sein Gesetz, der Gabe, der Anrufung.¹⁰

Der Blitz ist ein natürliches Phänomen – er entspringt dem Realen der Natur – aber wie der Regenbogen kann er einen signifikativen Wert erhalten. Er schreibt, mit dem Blitzschlag und dem Donner, die Frage des Signifikanten als Schein ins Reale ein, ähnlich, wenngleich auf umgekehrte Weise, dem von Lacan in seinem Seminar *Die Psychosen* aufgerufenen »Abendfrieden«. ¹¹

Die Resonanzen auf »*épars désassortis*«, die des Blitzes und des *pas-tout*, verknüpft mit der *passe*, bringen mich zu der Annahme, dass Lacans Formulierung einen erhellenden Blickwinkel auf die Arbeitsbeziehungen zwischen Analytikern bereithält. Die Resonanzen können das, was diese Beziehungen für manche entmutigend macht, verschieben, indem sie in die Unstimmigkeiten die Anwesenheit der Diskordanz des Unbewussten einschieben [faire passer]. So geschieht es bereits mit der Übertragung innewohnenden subjektiven *Disparität* im Fortgang einer Analyse. Nicht ohne Grund hat Lacan mit der Gründung der EFP 1964 den Begriff der »Arbeitsübertragung« [transfert de travail] eingeführt. Die Arbeit zwischen Analytikern (und nicht-Analytikern) muss unter die Ägide einer Arbeitsübertragung gestellt werden, die auch als Übertragung *auf die Arbeit* verstanden werden muss. Es sei daran erinnert, dass Freud mit *Übertragung** auch die *Entstellung** bezeichnet, die sich zwischen dem manifesten und dem latenten Trauminhalt vollzieht. ¹²

Neben dem Dispositiv der *passe* hat Lacan noch ein weiteres Dispositiv erfunden, in dem sich die »erhellende« Dynamik der verstreuten Unzusammenhängenden realisieren kann: das Kartell. Das Kartell ist eine Arbeitsgruppe, mit der Lacan auf die Definition des Kollektivs antwortet, die er in *Die logische Zeit* gibt: »Eine aus den reziproken Beziehungen einer begrenzten Anzahl von Individuen gebildete Gruppe, im Gegensatz zur Allgemeinheit, die als eine Klasse definiert wird und die auf

abstrakte Weise eine unbestimmte Anzahl von Individuen umfasst.«¹⁴ Die Gefangenen im Sophisma der »logischen Zeit« bilden hier das Beispiel. Das so definierte Kollektiv ist das Gegenteil der Allgemeinheit, von der die Masse ein Beispiel ist. Freud hat deren Logik in einem Schema veranschaulicht, in dem einerseits zwischen den Ichs der Individuen Identifikation herrscht und andererseits ihr Wunschobjekt mit dem Ichideal zusammenfällt.

Das Kartell bringt die subjektiven Disparitäten eines Jeden ins Arbeiten, indem es einen Rahmen errichtet, der die Teilnehmerzahl auf sechs begrenzt und bei vier beginnen lässt, und im selben Moment die Zählung einer anderen Dimension einführt, nämlich die Designation eines Plus eins. Dessen Designation soll die Möglichkeit des Blitzes vergegenwärtigen, wie Heraklit sie formuliert hat. Das Schicksal wird durch die Auslösung repräsentiert, die bei einer Erneuerung des Kartells den Vorsitz führen kann. Das Ziel der Arbeit, welches die Mitglieder des Kartells sich geben, impliziert eine aus verschiedenen Zeiten bestehende Zeitlichkeit, die endlich ist, wenngleich dieses Ende nicht vorhersehbar ist, denn erwartet wird ein Resultat der Arbeit, das anderen kommuniziert werden kann. Jedes Mitglied des Kartells steht in Beziehung mit jedem anderen in seinem Verhältnis zum Objekt der Arbeit und gemäß seiner subjektiven Disparität. Die kleine Arbeitsgruppe, die das Kartell konstituiert, formt sich nicht nach der Struktur einer eingeschränkten Masse im Freud'schen Sinne. Sie subvertiert oder verschiebt vielmehr von innen heraus und durch ihre Struktur das imaginäre Gefälle der Gruppe.

Lacan geht indes noch weiter und über den Gegensatz von Kollektiv und Masse hinaus, wenn er sagt, dass das eine die andere begründet, das heißt das *pas-tout* das Fundament der Masse ist:

Der einzige Zug [trait unaire] markiert die Wiederholung als solche. Die Wiederholung begründet kein »alle«, »alles«, bzw. »Ganzes« [»tous«], sie identifiziert nichts, weil, gewissermaßen tautologischerweise, wenn man so will, es keine erste Wiederholung geben kann. Daher verfehlt diese ganze sogenannte »Massen«-Psychologie das, was es mit etwas Glück zu erkennen gälte, nämlich die Natur des »pas-tous«, das sie begründet, eine Natur, die eben gerade die »der Frau« ist, was in Anführungszeichen gehört, die Frage, was sie will, war für Freud den Vater bis zum Schluss das Problem, ich habe hier schon darüber gesprochen.¹⁵

Es ist kein Zufall, dass Lacan den Begriff des Kollektivs in *Die logische Zeit* definiert, einem Text, in dem es um die Lösung eines Problems, das einem Kollektiv von drei Gefangenen gemeinsamen ist, *in der Zeit* [les temps] geht. Zudem ist die Frage der Zahl besonders präsent: die Zahl der Gefangenen, die eine Lösung ermöglicht, die Zahl der schwarzen Scheiben im Verhältnis zu den weißen Scheiben. Das liefert uns einen Hinweis auf die Wichtigkeit des Verhältnisses zur Zeit und zur Zahl in einem Kartell. Diese beiden Aspekte, die Zeit und die Zahl, werden im Kartell im Begriff der *Grenze* vereint: Grenze der Zahl, vier bis sechs mit der Zählung eines *Plus-eins*, Grenze in der Dauer, der *aetas*, denn seine Zeit ist nicht ewig (die Ewigkeit ist eine »Betrügerei«, sagt Lacan), auch nicht kontinuierlich, sie ist skandiert, bestimmt durch subjektiv unterschiedliche Zeitlichkeiten sowie die Antizipation und die Nachträglichkeit. Das Kartell schreibt sich ein in eine »Hystorie, die wir nicht ewig nennen, weil ihre *aetas* nur seriös ist insofern sie sich auf die reelle Zahl bezieht, das heißt auf das Serielle der Grenze«.¹⁶

Aus dem Französischen übersetzt von Kianush Ruf

- 1 A.d.Hg.: Der Untertitel stammt von der Heftredaktion des RISS. Wir danken Erik Porge herzlich für die Genehmigung seinen Text hier in Übersetzung abzudrucken. Es handelt sich um eine gekürzte Fassung seines in *Essaim*, 50 (2023/1), Éditions Érès, 43–48 erschienen Beitrags *Échos d'épars désassortis*.
- 2 Damit nähert sie sich jener Baltasar Gracián in Scharfsinn und Kunst der poetischen Kreativität (1648) an, auf die Lacan sich beruft. Gracián unterscheidet zwischen »Figuren des Paradoxes«, »Figuren des Disparaten«, »Figuren der Unähnlichkeit« und »Figuren begrifflicher Parität«. »Auf-blitzende« Figuren, wie der französische Gracián-Übersetzer B. Pellegrin bemerkt (Gracián, *Art et figures de l'esprit*, Paris 2005, Seuil).
- 3 Jacques Lacan, *Préface à l'édition anglaise du séminaire XI*, in: *Autres écrits*, Paris 2011, Seuil, 571–573 : 573. [A.d.H.: Das Ergebnis einer deutschsprachigen Übersetzungswerkstatt zu diesem Text ist zu finden unter: <<https://lacan-entziffern.de/unbewusstes/jacques-lacan-vorwort-zur-englischen-ausgabe-von-seminar-xi-uebersetzt-und-mit-anmerkungen-versehen-von-rolf-nemitz>> [letzter Aufruf am 15.07.2024].]
- 4 A.d.Ü.: So lautet der Originaltitel der von Jacques-Alain Miller edierten und autorisierten Buchpublikation nur kurz: *Le transfert. L séminaire VIII*, Paris 1991, Seuil [dt. *Die Übertragung, Seminar VIII*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien 2008, Passagen].
- 5 Jacques Lacan, *Intervention. Séance du vendredi 2 novembre (après-midi)* [2.11.1973] und *Intervention sur la passe* [3.11.1973], in *Lettres de l'École Freudienne*, 15 (1975), 69–80, 185–193. [A.d.Hg.: Es handelt sich um zwei Beiträge Lacans an unterschiedlichen Tagen des Kongresses, in denen sich die erwähnten Bezugnahmen finden. Sie sind im Netz zu finden unter <<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1973-11-02.pdf>> und <<https://ecole-lacanienne.net/wp-content/uploads/2016/04/1973-11-03b.pdf>> [letzter Aufruf am 28.7.2024].]
- 6 Dabei handelt es sich um das *Fragment 64* von Heraklit, Diels' Klassifikation folgend, der wie folgt übersetzt: »Das Weltall aber steuert der Blitz.« Dieses Fragment wurde, wie die meisten der *Fragmente*, zum Gegenstand zahlreicher Übersetzungen, die jeweils seine Deutung ausrichten. Heidegger und Fink widmeten ihm 1966 ein Seminar, das in Frankreich 1973 bei Gallimard veröffentlicht wurde. Lacan hat es gelesen und sich für seinen Vortrag davon inspirieren lassen. [A.d.Ü.: vgl. Martin Heidegger, Eugen Fink, *Heraklit*, in Heidegger, *Gesamtausgabe*, XV: *Seminare*, hg. v. Curd Och-wadt, Frankfurt a. M. 1986, Klostermann, 9–263: 13–17.].
- 7 Jacques Lacan, *...ou pire. Le séminaire XIX (1971–1972)*, Paris 2011, Seuil, 134.
- 8 Heraklit, Fragment 27 nach der Klassifizierung und Übersetzung durch Marc Froment-Meurice in ders., *Heraclite l'obscure*, Paris 2020, Gallilée, 103: »Ensemble: entiers et pas entiers, rassemblé dispersé, consonant dissonant : et de tous, un et d'un, tous.« [A. d. Ü.: Die meistzitierte deutsche Übersetzung lautet: »Verbindungen sind: Ganzes und Nichtganzes, Eintracht und Zwietracht, Ein-klang und Mißklang und aus allem eins und aus einem alles.«, in *Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch*, hg. und übers. von Hermann Diels, 2 Bde., 2. Aufl., Berlin 1906, Weidmann, I, 64.
- 9 Jacques Lacan, *L'étourdit*, in ders., *Autres écrits*, 449–495: 466.
- 10 Jacques Lacan, *Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse*, übers.v. Klaus Laermann, in ders., *Schriften I*, hg. v. Norbert Haas, Frankfurt a. M. 1975, Suhrkamp, 71–169, 169. Vgl. Lilia Majhoub, *Du mur à l'(a)mur*, in *La cause du désir*, 110 (2022), 26–46: 30–31.
- 11 Jacques Lacan, *Die Psychosen. Seminar III (1955-1956)*, hg. v. J.-A. Miller, übers. v. Michael Turnheim, Wien 2016, Turia + Kant, 164–165.

- 12 Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, II, 1940, Kap. VI, 283.
- 13 Jacques Lacan, *Die logische Zeit und die Assertion der antizipierten Gewissheit. Ein neues Sophisma*, übers. v. Hans-Joachim Metzger, in ders., *Schriften III*, 101–121: 119 [Übersetzung modifiziert].
- 14 Sigmund Freud, *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, XIII, 1940, 71–161: 128.
- 15 Jacques Lacan, *...ou pire*, 167 (10 mai 1972). Vgl. Erik Porge, *Transmettre la clinique psychanalytique*, Toulouse 2005, Èrès, 155.
- 16 Jacques Lacan, *Préface à l'édition anglaise du Séminaire XI*, in ders., *Autres écrits*, Seuil, Paris 2011, 571–573: 573.

Welche Gewähr?

Claus-Dieter Rath

Im Exposé der RISS-Herausgeber zu diesem Jubiläumshft »Ohne Gewähr« hat mich der Terminus *Gewährsmann* angesprochen. Er ist in der Psychoanalyse seltener anzutreffen als in der sozialwissenschaftlichen Feldforschung, wo er mehreres bedeuten kann. Gewährsmann ist ein Informant, der sich in einem Bereich gut auskennt und bereitwillig Auskunft gibt. Er hat interessantes Material aufgezeichnet, gesammelt, bearbeitet und interpretiert. Seine Expertise kann aber auch darin bestehen, dass er selbst als Musterexemplar das Interessante in sich trägt und es freigibt.

Sigmund Freud führt *Gewährspersonen* hauptsächlich dann an, wenn es um die Glaubwürdigkeit der Psychoanalyse geht und wenn sein psychoanalytisches Theoretisieren sich auf Erkenntnisse aus anderen Wissensgebieten stützt. *Gewähr* heißt dann, dass jemand, der eine wichtige Erfahrung bezeugen kann oder in einem anderen Gebiet zuhause ist, für die Realität eines Sachverhalts einsteht, also dafür, dass eine Darlegung nicht bloß Wunschdenken oder Hirngespinnst des Autors ist.

In seiner Vorlesung über »Die analytische Therapie« begegnet Freud dem Misstrauen seiner Zuhörer. Sie dächten, »dass die Beeinflussung des Patienten die objektive Sicherheit unserer Befunde zweifelhaft macht«, ja meinten sogar, »alles, was sich auf die Bedeutung der sexuellen Erlebnisse bezieht, wenn nicht gar diese selbst, sollen

wir den Kranken »eingeredet« haben«. Sie hielten die »Kombinationen« der Psychoanalytiker für Auswüchse »der eigenen verderbten Phantasie«. ¹ In der Hoffnung, dass seine Zuhörer der Analyse schließlich doch ihr »Zutrauen schenken«, führt Freud Aussagen einer Kategorie von Patienten an, die er von Übertragungstendenzen freiglaubt und die somit »über den Verdacht suggestiver Beeinflussung natürlich hoch erhaben« sei.

Unsere Gewährsmänner sind in diesem Falle die Dementen und Paranoiker [...]. Was uns diese Kranken an Symbolübersetzungen und Phantasien erzählen, die bei ihnen zum Bewußtsein durchgedrungen sind, deckt sich getreulich mit den Ergebnissen unserer Untersuchungen an dem Unbewußten der Übertragungsneurotiker und bekräftigt so die objektive Richtigkeit unserer oft bezweifelten Deutungen. ²

Im Zusammenhang mit seinen Konstruktionen zur Theorie des »psychischen Mechanismus der Vergesslichkeit«, die auf seinen persönlichen Assoziationen von *Signorelli*, *Boltraffio*, *Herzegowina* ... beruht, verweist Freud auf einen »Gewährsmann« für die »alles überragende Wichtigkeit de[r] Sexualgenüsse [] in der Schätzung [der] Bosnier«. ³

Besonders für seine Traum-, Symbol- und Symptomtheorien braucht er Material aus anderen Forschungsgebieten. Er geht ja davon aus, dass der Traum, um Körperliches, besonders die Rätsel des Sexuellen, verhüllt zu bezeichnen, »sich solcher Symbolisierungen [bedient], welche im unbewussten Denken bereits fertig enthalten sind« ⁴, und die man in der Populärkultur, in Redewendungen und Scherzworten usw. finden kann. Dem Träumer steht »die symbolische Ausdrucksweise zu Gebote [...], die er im Wachen nicht kennt und nicht wiedererkennt«. ⁵ Bei der Fundierung seiner Deutungstechnik ⁶ findet Freud ein »unersetzliche[s] Quellenwerk für alles, was das Geschlechtsleben der Völker betrifft« in

den von Friedrich Salomon Krauß herausgegebenen »*Anthropophyteia*. Jahrbücher für folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungsgeschichte der geschlechtlichen Moral«. ⁷

Den Kollegen der Nachbarwissenschaften, auf deren Wissen er sich stützt, also »Mythenforscher[n], Religionspsychologen, Ethnologen, Linguisten usw.«, verspricht er seinerseits einen Zugewinn, wenn sie auf den ihnen vertrauten Stoff »psychoanalytische Denkweisen« anwenden, ⁸ also »das Instrument« versuchen, welches die Analytiker ihnen »leihen können«. ⁹ Hierbei tritt Freud selbst gleichsam als Gewährsmann auf.

Gewährspersonen nennt Freud auch Patienten und Nichtpatienten, die ihm interessante Träume, Erlebnisse und Handlungen mitteilen. Beispielsweise habe ein »intelligenter« Bekannter ihm in der Absicht einen Traum erzählt, »mich von voreiliger Verallgemeinerung in der Lehre vom Wunschtraum zurückzuhalten« ¹⁰. Viele dieser Bekundungen zitiert er in zwei seiner Werke, die interaktiv in Arbeitsgemeinschaft mit ihren Lesern entstanden sind: *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* und *Die Traumdeutung*.

In einer weiteren Bedeutung bürgt die *Gewährsperson* nicht für die Authentizität bestimmter Erfahrungen, sondern für die Glaubwürdigkeit, Kreditwürdigkeit desjenigen, der an einem fremden sozialen Milieu etwas erforschen will. Sie verschafft ihm Einlass in das unbekannte Gebiet und Zugang zu Personen, die unerreichbar wären oder die nur Vertraute empfangen.

Die verschiedenen Konnotationen der *Gewährsperson* lassen sich auf die psychoanalytische Praxis übertragen. Für diejenigen, die sich dorthin begeben und für die die Analyse in mehrfacher Hinsicht fremd und befremdlich ist, stellt der Analytiker einen Zugang her. Zu Beginn und im weiteren Verlauf des analytischen Prozesses fungiert

er als ein Garant – nicht für den Erfolg einer Analyse, sondern dafür, dass Analyse stattfindet, d.h. dass der Analysant (!) diese Art von Arbeit vollziehen kann.

Basis des arbeitsteiligen Vorgehens des Analytikers und des Analysanten ist, dass der Analytiker für den Wert eines schlichten, unvorbereiteten, unkontrollierten und möglicherweise armsinnigen Sprechens einsteht, das der Grundregel folgt.

Mit der »*Einleitung* der Behandlung«¹¹ gibt er zugleich eine praktische *Einführung* in die Psychoanalyse. Diese Art der Vermittlung (*transmission*) wirkt nicht durch Erklärungen, sondern durch einen Stil,¹² mit dem er dem Sagen des Analysanten Gehör leiht, auf Einzelheiten eingeht, fixe Verbindungen zwischen einem Signifikanten und einem Signifikat unterminiert oder es ihm erschwert, Akte und Gedanken vorschnell mit psychologischem Sinn zu füllen und damit das Gleiten der Signifikanten zu unterbrechen.

Das Wissen, mit dem er demjenigen, der sich an ihn wendet, eine gewisse Sicherheit gibt, ist nicht das in der Übertragung supponierte Wissen über die Gedanken, Wünsche und Genüsse des Patienten, sondern ein Wissen über die Funktionsweisen des Unbewussten und dessen Bildungen (Symptome usw.).

Da die Psychoanalyse eine praktische Theorie und eine theoretische Praxis ist, sind die Verfeinerungen des Wahrnehmungs- und Erschließungsvermögens des Analysanten in seiner Kur mit denen des psychoanalytischen Forschers und seiner Gemeinschaft vermittelt. Insofern sind die Patienten mit ihren Bildungen des Unbewussten, ihren überkommenen und aktuellen Deutungen Gewährspersonen für die Forschung des Analytikers, die zum Fortleben des Projekts Psychoanalyse beiträgt.

Im Hinblick auf das Kollektiv der Psychoanalytiker kann man von einer Vielheit von Gewährspersonen

sprechen. Lehren, belehrt werden, aus etwas eine Lehre ziehen betrifft nicht allein das Verhältnis zwischen älteren und jüngeren Generationen. Wissensvermittlung findet ja auch im Gedankenaustausch der Kollegen statt, der zur Schärfung unseres begrifflichen Instrumentariums beiträgt und der dem Einzelnen dazu verhelfen kann, sich über das, was er tut, klarer zu werden.

Lacan hielt die Psychoanalyse für unvermittelbar (*intransmissible*), nachdem er sie jahrzehntelang mit besonderem Eifer gelehrt hatte. Es sei beschwerlich, dass jeder Analytiker gezwungen ist, »die Psychoanalyse wiederzuerfinden« (*réinventer*). Dies ist nicht so zu verstehen, dass tagtäglich, ja mehrmals am Tag, das Projekt Psychoanalyse aufs Neue erdacht werden müsse, sondern dass jeder Analytiker, nachdem er eine ganze Zeit lang Psychoanalysant gewesen ist, erneut die Weise erfindet, auf die die Psychoanalyse andauern, sich halten kann (*que chaque analyste réinvente la façon dont la psychanalyse peut durer*).

Keiner kommt umhin, seinen Weg zu finden, zu erfinden, wie es bei ihm, in seiner Praxis, mit der Psychoanalyse weitergehen kann. Die Psychoanalytiker sollten zu solchem Erfinden in der Lage sein. Dazu gehört auch, dass sie permanent ihr Tun im Hinblick auf ihr Analytikerbegehren befragen (etwa in der Kontrollanalyse) und Sorge tragen für ihre »Aufnahmefähigkeit« und »Aufnahmsfrische« (Freud). Diese Kulturarbeit ist nicht mit einer »absolvierten« Ausbildung zu Ende.

Für all diese Prozesse sind die Darstellung und Diskussion der Psychoanalyse im kleinen Kreis und in der großen Öffentlichkeit unverzichtbar. Für diese 100 Hefte umfassende und viel weiter reichende Gewährleistung sei an dieser Stelle dem RISS gedankt, seinem Begründer Peter Widmer und den Generationen von Herausgebern und Redakteuren.

- 1 Sigmund Freud (1917), 28. Vorlesung: *Die analytische Therapie*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 11, Frankfurt a. M. 3. Aufl. 1969, S. Fischer, 466-483; 470.
- 2 Ebd., 471f.
- 3 Sigmund Freud, *Zum psychischen Mechanismus der Vergeßlichkeit*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 1, Frankfurt a. M., 3. Aufl. 1969, S. Fischer, 526, FN 4.
- 4 Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 2-3, Frankfurt a. M. 3. Aufl. 1969, S. Fischer, 354.
- 5 Sigmund Freud, 10. Vorlesung: *Die Symbolik im Traum*, *Gesammelte Werke*, Bd. 11, Frankfurt a. M., 3. Aufl. 1969, S. Fischer, 150-172; 168.
- 6 Ebd., 170 f.
- 7 Ebd., 164.v
- 8 Vgl. Claus-Dieter Rath, *Zu den »Anwendungen der Psychoanalyse«*, In *BRIEF der Psychoanalytischen Assoziation »Die Zeit zum Begreifen«*, 19/20 (1997), 56–72. <https://www.freud-lacan-berlin.de/wp-content/uploads/2022/02/Die_Zeit_zum_Begreifen_Nr._19_20.pdf>
- 9 Sigmund Freud, *Einleitungspassage der Vorfassung: »Über einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker«*, in *IMAGO. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften*, Bd. 1, 1912, 18.
- 10 Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, 160f.
- 11 Vgl. Freuds gleichnamigen Text *Zur Einleitung der Behandlung (»Weitere Ratschläge zur Technik der Psychoanalyse«)*, in *Gesammelte Werke*, Bd. 8, Frankfurt a. M. 3. Aufl. 1969, S. Fischer, 454-478.
- 12 Vgl. Jacques Lacan, *La psychanalyse et son enseignement*, in *Écrits*, Paris 1966, Seuil, 437-458, <https://psychanalyse.com/pdf/lacan_pas_tout_lacan_1957-02-23.pdf> Deutsche Übersetzung im Internet: <<http://hinrich-luehmann.de/psychoanalytisches-h-l/lacan-la-psychanalyse-et-son-enseignement-deutsch-von-hl/>>
- 13 Jacques Lacan, *Conclusions – Congrès de l'École freudienne de Paris sur »La transmission«* (1978), <<https://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1978-07-09.pdf>>

Laienexperten

Bernhard Schwaiger

Spontan fiel mir zur Thematik *Ohne Gewähr* eine Dokumentation aus dem Jahr 2016 ein, die ich kürzlich auf DVD angesehen hatte: *Vincennes, Université perdue* von Virginie Linhart. Gegründet 1969, erfolgte 1980 der Abriss dieser Universität, nachdem die Fakultät nach Saint-Denis verlegt worden war. Die Dokumentation zeigt das ehemalige Gelände, mittlerweile überwuchert, so dass nichts mehr an diese Institution erinnert. Sie sollte eine *université du désir* werden; Geschichte, Linguistik, Philosophie und auch Psychoanalyse wurden dort gelehrt – für alle, ohne Zugangsvoraussetzungen, Examen und Abschlüsse. Allerdings waren die Lehrenden sehr wohl durchwegs staatlich anerkannt und diplomiert. Diese *Universität des Begehrens* wurde schon nach wenigen Tagen besetzt und von da an ging es hauptsächlich um ideologische Machtkämpfe: Also wie soll diese *Leer-Stelle* des Begehrens mit einer spezifischen, politischen *Lehre* besetzt werden? Jacques Lacan sprach dort ein einziges Mal, am 3. Dezember 1969, und vollzog in einer kurzen, turbulenten Intervention (einem *impromptu*) einen psychoanalytischen Akt: »Ce à quoi vous aspirez comme révolutionnaire, c'est un Maître. Vous l'aurez.«¹ Also in etwa: »Was ihr als revolutionär herbeisehnt, ist ein Meister. Ihr werdet ihn bekommen.« Lacan hätte auch sagen können »Ce que vous désirez comme révolutionnaire... / Was Ihr als revolutionär begehrt...«, aber dann wäre

seine Antwort, seine Feststellung hochmütig gewesen, denn das Begehren, zumindest wie es die Psychoanalyse zu begreifen versucht, ist nicht kollektiv, sondern konfrontiert in seiner Subversion immer ein einzelnes Subjekt mit seinen vergeblichen Ansprüchen und Forderungen. Die Aspiration hingegen saugt das Subjekt auf, antwortet ihm auf seine Ansprüche mit Ideologien, von denen es sich vereinnahmen lassen und in denen es aufgehen soll; das französische Wort für Staubsauger ist *aspirateur*. 1974 formulierte Lacan sein Begehren bezüglich einer möglichen Lehre von Psychoanalyse an einem solchen universitären Ort wie Vincennes. In seinem kurzen Beitrag *Peut-être à Vincennes* schreibt er: »J'insiste à désigner de vraie une linguistique qui prendrait *lalangue* plus *sérieusement*«,² also, dass dort unter anderem eine wahre Linguistik vermittelt werde, die die *lalangue*, d.h. das Genießen, das in jedem Sprechen den ideologischen Sinn unterminiert, *ernst* nehme.

Ein weiterer Gedanke, der mir beim Betrachten dieser Dokumentation in den Sinn kam, war das Angebot an Studienfächern dieser Universität des Begehrens, fehlten doch außer der reinen Mathematik fast alle Naturwissenschaften wie Medizin, Ingenieurskunst bzw. -wissenschaft usw. Nun würden wohl nur wenige das Wagnis eingehen, sich von jemandem behandeln oder operieren zu lassen, der seine Qualifikation einer Fakultät ohne Leistungsnachweise und Abschlussdiplom verdankt. Dieses Bild eines *Laienchirurgen* (wie dem zur Ader lassenden *Bader* im Mittelalter) verband sich in meiner Assoziation mit der von Freud an mehreren Stellen gebrauchten Analogie zwischen psychoanalytischer und chirurgischer Tätigkeit. Eine Analogie, die es im Gesamtregister der *Gesammelten Werke* in die Rubrik *Gleichnisse, Metaphern und Vergleiche* geschafft hat und so die einzelnen Stellen in Freuds Werk leicht auffindbar macht.³ Hier

eine Verdichtung der Bezüge Freuds auf die Kunst des Operierens:

Die psychoanalytische Behandlung ist einem chirurgischen Eingriff gleichzusetzen und hat wie dieser den Anspruch, unter den für das Gelingen günstigen Veranstaltungen vorgenommen zu werden.⁴ [...] Die psychoanalytische Arbeit bietet Analogien mit der chemischen Analyse, aber ebensolche mit dem Eingreifen des Chirurgen oder der Einwirkung des Orthopäden oder der Beeinflussung des Erziehers.⁵ [...] Ich habe bei mir häufig die kathartische Psychotherapie mit chirurgischen Eingriffen verglichen, meine Kuren als therapeutische Operationen bezeichnet, die Analogien mit Eröffnung einer eitergefüllten Höhle, der Auskratzung einer kariös erkrankten Stelle u. dgl. verfolgt.⁶ [...] Aber der Chirurg läßt sich bekanntlich von der Untersuchung und Hantierung am Krankheitsherd nicht abhalten, wenn er einen Eingriff beabsichtigt, welcher dauernde Heilung bringen soll.⁷ [...] Es war auch wirklich nicht bequem, psychische Operationen auszuführen, während der Kollege sich ein besonderes Vergnügen daraus machte, ins Operationsfeld zu spucken, und die anderen den Operateur bedrohten, sobald es Blut oder unruhige Bewegungen beim Kranken gab.⁸ [...] Nun fragen Sie sich selbst, wie viele dieser Operationen gut ausgehen würden, wenn sie im Beisein aller Familienmitglieder stattfinden müßten, die ihre Nasen in das Operationsfeld stecken.⁹

Und dabei ist sich Freud auch der Empfänglichkeit für Suggestion, die nicht selten zu einem Anspruch wird, bewusst: »Die Autoritätssucht und innere Haltlosigkeit der Menschen können Sie sich nicht arg genug vorstellen.«¹⁰

Was und wer autorisiert nun die Ausübung der Psychoanalyse, wenn sie doch mit dem komplizierten medizinisch-physischen Eingriff der Chirurgie verglichen wird? Zwar relativiert Freud diesen Vergleich in seinem Aufsatz zur Laienanalyse:

Die Gerechtigkeit erfordert das Zugeständnis, daß die Tätigkeit des ungeschulten Analytikers auch für den Kranken harmloser ist als die des ungeschickten Operateurs.¹¹

Jedoch heißt dies nicht, dass *ohne Gewähr* jede Verantwortung ausschließt. Freud unterscheidet den Laien in seinem Aufsatz explizit vom Mediziner (Laien = Nicht-ärzte)¹² und unterstreicht dabei, dass der *ungeschulte Analytiker* sowohl als Laie als auch als Arzt ungeschickt analysieren bzw. operieren kann. Aktuell würde man wohl eher eine Trennlinie zwischen Laien und Experten ziehen und die *Expertenanalyse* würde den approbierten Psychotherapeuten zugeschrieben werden, wobei die Approbation mit der *Gewähr* gleichgesetzt werden könnte. Ich möchte das Wort »Operationsfeld«, das Freud in den obengenannten Zitaten zweimal aufführt, verwenden, um das Feld der Analyse zu beschreiben: Einmal wird in das Feld von Kollegen gespuckt, dann wieder mischen sich Angehörige der Analysanten ein – es geht um eine Vereinnahmung. Was ist das für ein Feld und womit wird operiert? Ich denke, die Lacansche Abgrenzung einer *aspiration* vom *désir* kann hier weiterhelfen. Eine Aspirantin, ein Aspirant ist jemand in Erwartung: eines Postens, einer Position, d.h. einer Autorisierung, die durch einen Meisterdiskurs erfolgt. Wird diese Position eingenommen, verschwindet dieses Streben. Das Begehren hingegen ist der Beginn eines Strebens. Das Begehren des Analytikers – als der Expertenposition entgegengesetzt – verlagert die Frage nach der *Gewähr*: »Bewege ich mich überhaupt im Operationsfeld eines Begehrens?« ist die Frage der Analysierenden (d. h. Analytiker und Analysant im Feld der Übertragung). Expertinnen und Experten hingegen würden dieses Feld als gesetzt, d. h. als legitime, approbierte Position betrachten. Eine auf das Begehren setzende Analyse hingegen, deren einzige

Gewähr eben dieses Begehren selbst ist, vollzieht die chirurgischen Eingriffe nicht routiniert; ob es überhaupt zu solch Eingriff gekommen ist, zeigt sich erst nachträglich. Man könnte nun einwenden, die Lacansche Formulierung des *Begehrens des Analytikers* sei nur eine etwas pathetischere Metapher für ein meisterliches Expertentum, aber ich denke, bereits der Signifikant *Begehren* weist auf etwas *Nicht-Beherrschbares* hin und hier kann man auch konkrete Ausbildungsfragen ins Spiel bringen: Analytikerinnen und Analytiker waren alle mal Aspiranten in den unterschiedlichsten akademischen Feldern wie beispielsweise Literatur, Ethnologie, Kunstwissenschaften, Medizin, Psychologie usf. Hier wurde eine Qualifikation und damit eine Position erworben. Das Begehren, Analyse zu praktizieren, entsteht nun aber aus einer Abweichung von dieser Position und mittels dieser Abweichung entsteht ein *Operationsfeld*, ein Begehren, das mit dem akademisch erworbenen Wissen zwar nicht übereinstimmt, dieses aber als Voraussetzung für die Abweichung und damit für die Entstehung eines Feldes, innehat. Und dies sollte auch keine *Standardabweichung* (kein *écart-type*) sein, d. h. nur durch Medizin- und Psychologiestudium legitimiert. So blieben Freud und Lacan immer auch Experten auf medizinischem Gebiet, oder beispielsweise Otto Rank auf dem Gebiet der Germanistik und Philologie, August Aichhorn in der Pädagogik, oder Theodor Reik, der Anlass der Abhandlung Freuds über die Laienanalyse war, auf dem Gebiet der Literatur- und Religionswissenschaften. Was diese akademischen Felder, auf denen sie alle auch einmal Aspiranten waren, angeht, sprechen die Psychoanalytiker mit einer gewissen *Gewähr*, d. h. sie wissen, wovon sie sprechen und wovon sie sich abgrenzen.

Der springende Punkt ist, dass ein Analytiker-Begehren im Unterschied zum akademisch erworbenen Wissen

und Expertentum stets von neuem entstehen muss bzw. entstehen kann, von Sitzung zu Sitzung, *ohne Gewähr*. Identifizieren sich Analytikerin und Analytiker völlig mit der Expertenposition eines vermeintlichen Analytiker-Therapeuten wird die Frage nach einem Begehren (oder gar dem eigenen) erst gar nicht gestellt und es wird sich dann über den Berufsalltag auf trefflich bezeichneten Therapeutenstammtischen ausgetauscht. Begreift man die Ausübung der Analyse hingegen als eine Abweichung zur akademischen Position (des Wissens, das die jeweiligen Diplome und Staatsexamen garantieren), kann in psychoanalytischen Vereinigungen und Arbeitsgruppen über dieses flackerhafte Analyse-Begehren, das ein Operationsfeld erzeugt, diskutiert werden. Dabei kommt auch die Frage der Autorisierung ins Spiel: »Der Analytiker autorisiert sich selbst und durch einige andere«, so das Lacansche Diktum, würde heißen, man sollte etwas dazu sagen können, *warum man diese Abweichung von der akademischen Position beehrte und eben nicht auf der Expertenposition verblieb und verbleibt*. Auch wenn die jeweilige Wissenschaft ein permanentes Nichtwissen d. h. Weiterforschen impliziert, ist die Identifizierung mit diesem Wissen doch Voraussetzung für die Position, die Lehrende innehaben. Oder noch anders formuliert: Das universitär erworbene Expertenwissen bleibt einem als Analytiker erhalten, aber wenn es um das Begehren geht, ist eine Laienposition notwendig, da nur sie eine Offenheit erzeugt, welche Kontingenz ermöglicht, mit der dann gearbeitet werden kann: eine Klinik des Realen, wie Lacan dies nennt. So begriffen sind Analytikerinnen und Analytiker sowohl Experten als auch Laien und diese Spaltung bzw. Differenz begrenzt und ermöglicht ein Operationsfeld, in dem am *offenen Herzen*, d. h. am Begehren beider beteiligten Subjekte mittels Bestecks aus Wörtern, Assoziationen, Deutungen usw. operiert wird.

- 1 Zitat aus folgender Version: <<https://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1969-12-03.pdf>>, 8 [letzter Aufruf am 5.12.2023].
- 2 Bezeichnenderweise wird die *lalangue* in manchen Versionen mit *la langue* wiedergegeben. Ich beziehe mich hier auf folgende Version: <<https://ecole-lacanianne.net/wp-content/uploads/2016/04/1975-01-00.pdf>> [letzter Aufruf am 5.12.2023].
- 3 Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, XVIII: *Gesamtregister*, Frankfurt a. M.1968, Fischer, 912.
- 4 Freud, *GW*, London 1948–52, *Imago*, XI, 478.
- 5 Freud, *GW*, XII, 186.
- 6 Freud, *GW*, I, 311.
- 7 Freud, *GW*, VIII, 56.
- 8 Ebd., 110.
- 9 Freud, *GW*, XI, 478.
- 10 Freud, *GW*, VIII, 109.
- 11 Freud, *GW*, XIV, 266.
- 12 Ebd., 210.

Ohne Gefahr

Antonello Sciacchitano

Vorab ein paar Worte über den Titel, um meinen Beitrag einzuführen. Der Titel ist ein Lapsus: statt *Ohne Gewähr*, wie diese Ausgabe der Zeitschrift RISS überschrieben ist, habe ich »ohne Gefahr« gelesen und den Umlaut elidiert. Mein kindliches Deutsch wollte vermutlich etwas sagen. Ich habe die deutsche Grundschule, das Istituto Giulia in der Via Boscovich in Mailand, besucht. Gewiss beweist der Lapsus, dass ich nicht der beste Schüler der lieben Schwester Marie Benediktine gewesen bin. Ich werde versuchen, meinen Lapsus denjenigen zu erklären, die nicht an das Unbewusste glauben.

Im Laufe der vierzig Jahre meiner analytischen Arbeit hat sich mein Freudismus etwas beschlagen; ich gebe frei heraus zu, dass ich ein immer weniger orthodoxer Freudianer geworden bin. Ich glaube nicht mehr an die freudische Metapsychologie, die auf Antrieben und Trieben basiert; ich betrachte sie als ein aristotelisches Artefakt, das auf der Annahme beruht, dass psychische Gründe als konstante Kräfte aufgefasst werden. In der Biologie gibt es keine konstanten Kräfte, noch weniger gibt es sie in der Psychologie, sondern es gibt nur variable, präziser: oszillierende Kräfte.

Nebenbei: Aristoteles hat die Pendelbewegung in seiner *Physik* nicht behandelt. (Seine Tochter schaukelte nicht). In dieser Hinsicht folgt Freud Aristoteles blindlings; er beschäftigt sich nicht mit den Schwingungen

des Pendels, die hingegen den Angelpunkt in Galileis Mechanik bilden.

Kein Wissenschaftler bezieht sich heutzutage, um Modelle von physischen Phänomenen zu erstellen, auf das *principium rationis sufficientis*, dieses kindliche Prinzip, das jedem Effekt die Vorhandenheit einer Ursache unterstellt, welche auf magische Art und Weise den Effekt rechtfertigt. 1921 warnte Wittgenstein: »Der Glaube an den Kausalnexus ist der Aberglaube.«¹ In der dritten Abhandlung von *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* gesteht Freud, er sei von einem »gebieterischen Kausalbedürfnis« beherrscht. Es geht um den typischen Infantilismus des Kindes, das »Warum?« fragt und durch die ideologische Antwort des Erwachsenen entfremdet wird.

Im Laufe der vierzig Jahre hat sich meine Position innerhalb der Psychoanalyse präzisiert und zugespitzt. Ich lehne, wie gesagt, die Metapsychologie ab, die ich mit ihren Männchen im Innern des Menschen als allzu anthropomorphisch empfinde; aber ich behalte, ja unterstreiche die drei existentiellen Axiome von Freud: die Existenz des Unbewussten, nämlich die Existenz eines Wissens, das sich nicht weiß; die Existenz der Urverdrängung, nämlich eines Wissens, das nie bewusst wird; und die Existenz der Nachträglichkeit, nämlich eines Wissens, das immer zu spät, zu einem späteren Zeitpunkt, zum Wissen gelangt. Man könnte, da ich immer noch ein bisschen Lacanianer bleibe, als viertes das epistemische Axiom hinzufügen: das *sujet supposé savoir* ist der Motor der Übertragung. In der Hoffnung, mich klar über meinen unorthodoxen Freudismus ausgedrückt zu haben, fahre ich jetzt fort.

1909 sprach Freud, als er aus dem Schiff stieg, das ihn als Gast der Clark University nach Amerika brachte, den verhängnisvollen Satz aus: »Sie wissen nicht, dass wir

ihnen die Pest bringen.« Dass die Psychoanalyse gefährlicher als die Pest ist, dem stimme ich nicht zu. Die Tatsachen beweisen genau das Gegenteil. Die Psychoanalyse wurde banalisiert und harmlos gemacht, sie wurde zu einer der vielen Psychotherapieformen, die den Planeten im Dienst des Status quo und des herrschenden Gemein-sinns heimsuchen. Es gibt also nichts Gefährliches mehr in deiner Psychoanalyse, lieber Freud. Genau das will mein Lapsus dich sagen lassen.

Jedoch glaube ich einen Weg zu kennen, um die Psychoanalyse wieder gefährlich werden zu lassen, so wie sie sich Freud wünschte. Dieser Weg ist aber nicht mehr ein freudianischer, sondern ein galileischer. Freud kannte Galilei nicht. Auf den 7000 Seiten seiner *Gesammelten Werke* wird er nicht erwähnt. Freud zitiert nicht einmal die geläufigen Termini der galileischen Wissenschaft, wie etwa »Variabilität«, »Interaktion« oder »Schwingung«. Um die Gefährlichkeit der Psychoanalyse zurück zu gewinnen, so meine Hypothese, muss man sich Galilei zuwenden, seinen »sinnvollen Erfahrungen und notwendigen Beweisen«, wie er 1615 an Cristina di Lorena schrieb. Die Psychoanalyse wird für das herkömmliche Denken wieder zu einer Gefahr, wenn sie wieder wissenschaftlich wird, wie sie es in ihren Anfängen war, zur Zeit des *Entwurfs einer Psychologie* (1895), den Freud unerklärlicherweise verwarf.

Gewiss, wir leben nicht mehr in den Zeiten, in denen Galilei der Prozess gemacht wurde (1633), aber noch immer bleibt Galileis Wissenschaft unbeliebt. Das Volk ist vorwissenschaftlich (und wird es auch bleiben). Es will unwissend bleiben. Es wettet weiterhin auf die Lottozahlen, die sich nicht zum rechten Zeitpunkt einstellen. Es verfügt über keinen modernen Begriff der Wahrscheinlichkeit. Das Volk glaubt noch, dass Fortuna, die Göttin mit den verbundenen Augen, existiert. Nicht nur das.

Wenn man eine Feltrinelli-Buchhandlung betritt, wird man von einer Flut neuer Romane begrüßt. Die wissenschaftlichen Publikationen finden sich derzeit verbannt in ein Regal im ersten Stock. Die Romanliteratur schlägt die wissenschaftliche Literatur sechs zu null, ein *Golden Set* im Tennis.

Doch Wissenschaft und Roman sind Geschwister. Sie sind beide zusammen in der Renaissance zur Blüte gelangt, in Folge entwickelte und etablierte sich die Romanliteratur stärker als die wissenschaftliche Literatur. Der Roman hat für sich das Thema des Lebens in Anspruch genommen und der Wissenschaft die Materie überlassen. Die Psychoanalyse, die sowohl mit der fiktiven als auch mit der philosophischen Literatur verwandt ist, lebte in den Lehren der großen Lehrer des Lebens fort: Klein, Winnicott, Lacan. Aber sie stirbt in den entsprechenden Schulen. Die Scholastik ist Feind des Wissens, weil sie sich nicht weiterentwickelt.

Ich frage mich aber: Hat Lacan nicht vom Subjekt der Wissenschaft gesprochen, das auch das Subjekt der Psychoanalyse wäre? Diesbezüglich ist Lacans Botschaft nicht ohne Ambiguität gewesen, aber sie kann erklärt werden, und zwar ausgehend von Descartes, einem Autor, den Lacan in jedem seiner Seminare erwähnt. Ist es gefährlich zu sagen, dass das Subjekt der Psychoanalyse das cartesianische Subjekt ist, »das denkt«? Ja, Denken ist gefährlich, das wissen die, die an der Macht sind, heute in Europa in der Regel die Rechten, nur zu gut. Noch gefährlicher ist das Denken außerhalb des bewussten Denkens; die Gefahr ist das vor-ontische Denken, sagte Lacan. Aber es muss gedacht werden. Es muss wieder außerhalb der scholastischen Schemata gedacht werden, im Fall der Psychoanalyse außerhalb der schematischen metapsychologischen Triebtheorie, die in die Psychoanalyse

einen falschen Determinismus einführt und die Wahrscheinlichkeitstheorie missachtet.

Freud verwendet »Wahrscheinlichkeit« nur im Sinn der »Wahrscheinlichkeit« einer Hypothese (likelihood) nie im Sinne der »Wahrscheinlichkeit« eines ungewissen Ereignisses (chance). Ödipus ist gewissermaßen das Ereignis überhaupt. Er verkörpert den freudschen vorwissenschaftlichen Determinismus, der die Erfindung des probabilistischen Diskurses durch Pascal und Fermat (1654) ignoriert. Ich rufe en passant den probabilistischen Aufsatz von Galilei »Über die Entdeckung der Würfel« (1612–23) in Erinnerung, in dem er den modernen Begriff des Wahrscheinlichkeitsraums als Produkt vorausgegangener Ergebnismengen antizipierte. Er habe erklärt, warum es mit drei Würfeln einfacher ist, zehn als neun zu werfen, selbst wenn die entsprechenden Zahlensummen gleich sind. Diesen Aufsatz sollte man wieder lesen!

Ein guter Ansatzpunkt scheint mir der zu sein, den *R.I.S.S.* mit diesem Heft vorschlägt, das den Titel *Ohne Gewähr* trägt. Die Psychoanalyse bietet keinem Mächtigen eine Garantie. Die Psychoanalyse rechtfertigt nicht diejenigen, die an der Macht sind. Freud hatte das geahnt, jedoch setzte er diese Ahnung schlecht um, als er behauptete, dass die Psychoanalyse nicht an den Universitäten gelehrt werden sollte. Das Resultat ist, dass die Psychoanalyse in ihrer Nische isoliert geblieben ist, ja dass sie sich in ihren Nischen zersplittert. Ohne lebendigen Austausch mit der gegenwärtigen Kultur droht sie zu verkümmern. Noch heute spricht man alltäglich von Verdrängung und vom Freudschen Versprecher. Wie kann man nur?

Mein kulturelles Programm öffnet dasjenige von Lacan nach. Nicht mehr und nicht nur zurück zu Freud, weil man vorher zurück zu Galilei muss, zu seinen

Inertialbewegungen ohne Ursache, offen auf das Unendliche. Das Unendliche ist der indiskrete Gast in jeder kulturellen Runde, die sich der Wissenschaft öffnet.

Galilei deutete dies flüchtig in seinem letzten Werk an, welches er aus dem Exil in Arcetri, zu dem die Inquisition ihn verurteilte, verfasste: *Unterredung und mathematische Demonstration über zwei neue Wissenszweige die Mechanik und die Fallgesetze betreffend* (1638). Das Unendliche aber ist ein anderes Thema, dem der RISS vielleicht ein künftiges Heft widmen wird. Ich würde gerne dazu beitragen, falls ich dann noch auf der Erde rumlaufe.

~

An diesem Punkt wird meine Rede politisch, wie es der Titel des Hefts fordert. Ich selbst bin überrascht, es ist aber doch die Wahrheit meines Lapsus. »Ohne Gewähr« könnte das Motto einer neuen Politik der Psychoanalyse sein, abgekoppelt von den unbedeutenden und opportunistischen Politiken der einzelnen psychoanalytischen Schulen, die um ihr Überleben kämpfen, heute und vielleicht noch morgen, indem sie ihre Dienste der Macht anbieten. Es gibt keine Gefahr: Psychoanalyse wird gemacht und *basta*, sie wird von keiner übergeordneten Autorität gewährt. Wenn das gelingt, gut, andernfalls sollte man es nochmals versuchen.

Und zwar mit wissenschaftlichem Geist. Psychoanalyse wird gemacht, um die überkommenen Über-Ich-Konstruktionen abzubauen, inklusive die freudschen. Das hat nichts zu tun mit irgendeiner Therapie. Lassen wir die Therapie den Sklaven, wie die Ärzte es im antiken Rom waren. Es gibt eine *consequentia mirabilis* der Theorie »ohne Gewähr«: Sie besteht darin, dass in der Ordnung einer Nicht-Garantie das individuelle und das kollektive Subjekt automatisch zusammenfallen. Das ist

eine politische Folge. Es ist nicht nötig, darüber nachzudenken, wie man das Individuelle dem Kollektiv unterwerfen kann, etwa durch Repräsentanten, die in öffentlichen Wahlen gewählt werden. »Ohne Gewähr«, das heißt ohne die Absicherungen, die Prioritäten festlegt, sind Individuum und Kollektiv a priori gleichwertige Subjekte und die Gleichwertigkeit ist ontologisch. So gesehen ist jedes psychoanalytische Subjekt politisch; es ist nicht nötig, einige davon zu parlamentarischen Repräsentanten zu machen.

Das ist wahre gelebte Demokratie. Das Resultat ist nicht gering, und genau das ist Freud, der von seiner Natur aus ein Autokrat war, entgangen. Seine Nachfolger haben diese schlechte Eigenschaft übernommen, was zur Fragmentierung der psychoanalytischen Bewegung geführt hat. Einige sind nun aus dem Schlaf der Sicherheit aufgewacht und in der RISS-Redaktion gelandet. Ihnen wünsche ich gute Arbeit, weil es noch viel zu tun gibt.

An der Abfassung dieses Textes habe ich keinerlei Verdienst. Ich habe mich lediglich auf Galileis Erfahrung gestützt, anstatt einen Roman zu schreiben, der möglicherweise »Ohne Gewähr« geheißten hätte.

Aus dem Italienischen übersetzt von Camilla Croce und
Judith Kasper

1 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt a. M. 1963, Suhrkamp, 63 [5.1361].

Ohne

Gianluca Solla

Angesichts der ebenso klaren wie rätselhaften Formel »ohne Gewähr« sind mir sogleich verschiedentliche Assoziationen in den Sinn gekommen, die ich im Folgenden ein wenig ausführen möchte.

Die erste war die Homophonie mit dem Ausdruck »ohne Gewähr«: ohne Waffen, ohne Rüstung, ohne Instrumente. Gestützt wird diese Verwechslung durch eine Tatsache, dass in der westlichen Kultur Instrumentalität schnell mit einem bewaffneten, gepanzerten, verschanzten Diskurs gleichgesetzt wird. Ohne Waffen, man könnte sagen entwaffnet zu sein, bedeutet hingegen sogleich hilflos zu sein, ohne Handwerkszeug. In dieser offensiven und zugleich defensiven Nähe zwischen Gewähr und Gewähr erscheint das Subjekt als diejenige Entität, die – ausgerüstet mit entsprechenden Instrumenten – in der Lage wäre, sich gegen das Risiko von Unfällen und Zufälligkeiten, die auf ihr Leben niederprasseln, zu immunisieren.

Diese erste Assoziation, bezogen auf die Psychoanalyse, würde folgendes nahelegen: Der Psychoanalyse fehlt es nicht an Werkzeugen, sie ist nicht unbewaffnet; jedoch sind es weder Werkzeuge noch Waffen, die in der Psychoanalyse zur Verfügung stehen, sondern Praktiken des Sprechens, die auf der Zeit des Wortes beruhen. Dadurch eröffnen sich Wege, die nur in dieser Zeit existieren: sie verwirklichen sich in der Singularität eines jeden *hic et nunc*. Das gegenwärtige Problem ist, dass die

Vormachtstellung der Psychologie zu einer Standardisierung der therapeutischen Praktiken tendiert, die einer Essentialisierung technischer Regeln entspricht, das heißt einem Versprechen der Garantie: der Garantie des Sprechens, des Hörens, des Glaubens. Die Psychoanalyse ist davor nicht gefeit (es gibt auch hier keine Garantie!), sie droht vielmehr, ihrer radikalen Andersheit verlustig zu gehen.

Eine zweite Assoziation hat mit der Bedeutung der Präposition »ohne« zu tun. Was bedeutet »ohne«? Zunächst möchte ich auf etwas hinweisen, das oft un bemerkt geblieben ist: Viele der stringentesten Formeln des Denkens des 20. Jahrhunderts sind durch die Markierung einer Abwesenheit oder eines Mangels gekennzeichnet, was im Deutschen sowohl durch »ohne« als auch durch das Suffix »-los« bzw. »-losigkeit« ausgedrückt wird. Ich denke dabei an Walter Benjamins berühmte Formulierung aus seinem Essay über Goethes *Wahlverwandtschaften*: »Nur um der Hoffnungslosen willen ist uns die Hoffnung gegeben«; oder an die Feststellung von Hannah Arendt, dass es Völker ohne Heimat und ohne Staat gibt und dass gerade diese Völker »die Avantgarde unserer Völker«, ja die Zukunft unserer gemeinsamen Geschichte darstellen. Ich denke auch an die inzwischen allzu alltäglich gewordenen Adjektive »heimatlos«, »staatenlos« und »namenlos« (letzteres kommt ebenfalls von Benjamin).

»Ohne« bzw. »-los« taucht in Wendungen auf, die im Guten wie im Schlechten die Geschehnisse des Jahrhunderts geprägt haben: »Volk ohne Land und Land ohne Volk« war die magische (d.h. Garantie heischende) Formel der nationalsozialistischen Geopolitik, die auch eine Biopolitik war. Demgegenüber hat die zeitgenössische Philosophie versucht, die Subjektivität ausgehend vom »ohne« zu denken, so etwa Blanchot, wenn er die Subjektivität

ohne Subjekt oder außerhalb des Subjekts (hors du sujet) denkt, das heißt in Subjektivierungsprozessen, die keiner Form der Individuation entsprechen, wie sie von der Moderne konzipiert war. Die Zugehörigkeit des Menschen zu einem Außen (dehors) ohne Intimität und ohne Grenzen, das heißt ohne Bezug oder Maß, ist ein Verhältnis ohne Verhältnis:

Mensch ohne Horizont und sich nicht von einem Horizont aus behauptend [...], auf diese Weise fremd jedem Sichtbaren und jedem Unsichtbaren, ist er das, was zu mir kommt als Sprechen, wenn Sprechen nicht Sehen heißt. [...] Und wenn der Andere zu mir spricht, ist das Sprechen das Verhältnis dessen, was radikal getrennt bleibt, das Verhältnis der dritten Art, das eine Beziehung ohne Einheit, ohne Gleichheit behauptet.¹

»Ohne«, so würde ich behaupten, ist ein Symptom. Wie Marx' Gespenster streifen auch die Symptome durch Europa. Welche Bewegung wird durch diese Mobilisierung des »ohne« erzeugt? Knapp gesagt: die Präposition »ohne« postuliert etwas und erklärt es zugleich für abwesend. Mehr noch: Es ist das Ding selbst, das seine Abwesenheit erklärt, und zwar durch den Signifikanten »ohne«, der vor oder hinter dem Wort, welches eine Sache bezeichnet, steht. Die Sache ist da und gleichzeitig abwesend. Es ist keine neutrale Abwesenheit, sondern impliziert einen Bezug zur Sache. Man könnte »ohne« als einen Quasibegriff betrachten: als einen Begriff am Rande des Nicht-Begrifflichen (Blumenberg), der notwendig ist, um zu versuchen, etwas zu sagen, das sich den traditionellen Kriterien entzieht; um einen Mangel auszudrücken, der nicht nur die Beraubten betrifft, sondern alle: eine universelle Chiffre für singuläre Erfahrungen dank des emphatischen Werts, den eine Präposition annimmt. Dann kann »ohne« als Wegweiser eines schwierigen, aber notwendigen Weges erkannt werden: sich

der Abwesenheit zu stellen, mit der Trauer umzugehen, den Mangel in eine Lücke zu verwandeln und dabei den Schmerz, den dieser Mangel verursacht hat und immer noch verursacht, nicht wegzuschieben. Wenn wir uns diese Abwesenheit in klinischen Begriffen vorstellen, können wir sagen, dass sie etwas von einer Leere hat, aber gleichzeitig auch von einer fehlenden Präsenz. Jeder, der diese Erfahrung gemacht hat, weiß, wie schwer diese Leere sein kann und wie sie gleichzeitig die ultimative Möglichkeit für ein Subjekt darstellt, das an dem Punkt angelangt ist, eine Analyse zu beginnen. Gerade in dieser seltsamen Kombination von Anwesenheit und Abwesenheit kann ein Wort endlich geäußert werden, Wirkung entfalten – vielleicht nach langem Schweigen und Schiffbruch ohne Licht. Diese Leerstelle, die es nicht zu besetzen gilt oder, genauer gesagt, von der man nicht glauben darf, dass man sie besetzen kann, ist entscheidend dafür, dass etwas in der Rede weit über die festen Gewissheiten hinausgeht, mit denen sich die Ideologie der Kommunikation den Mund voll stopft. Die Leerstelle muss leer sein und bleiben (auch in Bezug auf diese Gewissheiten), damit etwas anderes (eine andere Logik) stattfinden kann. In der Tat ist es nur dieser leere Ort – ein Ort, der nicht durch Garantie bzw. die rechtliche Funktion eines Bürgen okkupiert ist –, der es ermöglicht, dass durch das Wort etwas anderes gesagt wird und sich die Sprache selbst aus der Stummheit des Offensichtlichen löst. Freilich würde eine Garantie helfen, insofern sie diese Aufgabe zumindest oberflächlich erleichtern würde: Denn die Garantie würde dem Subjekt eine Position verleihen.

Die negative Kraft des »ohne« ist indessen entscheidend: Sie entzieht den universellen Aussagen ihre spektakuläre und fiktive Kraft. Sie bewirkt in der Tat eine Demontage ihrer vermeintlichen Evidenz. Ein Loch: ein Loch der Bedingungen, von denen Schutz oder

Verteidigung ausgehen sollten; ein Loch der Bedingungen der Performativität, wie sie die deutsche Sprache in dem Verb »gewährleisten« voraussetzt.

Das Wahre – was immer das sein mag – muss ohne die Garantie auskommen, die ihrerseits sicher glaubt, der Wahrheit in die Hände zu spielen, während sie am Ende nur eine Meinung, eine Position, eine Haltung verstärkt. Das Fehlen der Garantie unter-sagt (*inter-dice*), sich auf die Behauptung der Garantie zu verlassen. Auf diese Weise verhindert das Fehlen der Garantie nicht das Wahre, sondern unterstützt die einzige Sache, die für das Wahre steht: die ungewisse, aber immer mögliche Begegnung, wie unwahrscheinlich und übertrieben sie auch erscheinen mag im Verhältnis zu unserer Macht, zu machen und zu sprechen. Keine Garantie bedeutet, dass es keine Kontinuität, Beständigkeit oder Linearität gibt. Alles ist der unwegsamen Kontingenz des Wortes anvertraut. Es gibt weder Stabilität noch Konsistenz.

Der Bürge selbst ist ohne Garantie, ohne Position. Wenn wir dieses Wort auf den oder die Psychoanalytiker_in anwenden, würden wir sagen, dass er/sie nur dazu da ist, mit den Begriffen der Kontingenz etwas von der Wette, die als solche nur im Ereignis der Zeit, im Akt ihrer Realisierung existiert, zu öffnen, ja wieder ins Spiel zu bringen.

Von einer Sprache zur anderen, aber auch innerhalb »derselben Sprache« (vorausgesetzt, es gibt so etwas), und von Mund zu Ohr geht die Rede ohne Gewähr. Der Irrtum ist immer möglich, das beängstigende Missverständnis kann nicht durch Exorzismus ausgetrieben werden. Nur dann kann sprachlich etwas entstehen, das nicht schon markiert, nicht schon im Voraus gegeben ist: kein schon toter Gemeinplatz, den man nur zu wiederholen bräuchte, weil er schon tausendmal wiederholt wurde.

In dieser Leere eröffnet sich dem Seiltänzer ohne Seil die Möglichkeit einer Überraschung, einer Begegnung, eines außerplanmäßigen Ereignisses, bei dem er etwas von seinem Begehren entdecken kann.

Aus dem Italienischen übersetzt von Judith Kasper

1 Maurice Blanchot, *Das Verhältnis der dritten Art. Mensch ohne Horizont*, übers. v. Hans-Joachim Metzger, in ders., *Das unendliche Gespräch*, hg. v. Marcus Coelen, Christian Driesen, Jonathan Schmidt-Dominé, Wien 2023, Turia+Kant, 120–131, 124.

... mit dem Rand

Annie Tardits

»... ich werde den Acheron in Bewegung setzen:«¹ Eine Analyse, die mit dieser Bewegung Freuds begonnen wird, muss ohne die Garantie »derer da oben« bleiben, und sie kann auch kein langer ruhiger Fluss sein. Lacan hat einen weiteren Ort zwischen Mythos und Theologie, den Limbus, heraufbeschworen, um auf die Gefahr hinzuweisen, die darin besteht, »etwas in der Zone der Larven in Bewegung zu setzen«, im »Bereich des Unbenannten«, wo das Unbewusste auf der Lauer liegt.² Sowohl Analysand als auch Analytiker sind der Macht der Manifestationen des Unbewussten ausgesetzt. So wäre es, für dieses Unterfangen, ein Widerspruch, eine Garantie, einen Schutz oder eine Beherrschung dessen zu suchen oder gar einzuführen, was Unordnung stiftet und sich entzieht. Von daher erfordert die »Zerbrechlichkeit«, die bei den Zufällen der Begegnung mit dem Unbewussten gegeben ist, die Verantwortung des Analytikers und der Analyse. Schon sehr früh in der Geschichte der Psychoanalyse wurde mit der zweiten Grundregel³ ein für die Praxis notwendiger Angelpunkt mit der Kur des Analytikers benannt. Setzt der davon erwartete Ausbildungseffekt voraus, dass der Acheron dort in Bewegung gesetzt wurde?

Reicht die Einzigartigkeit dieser Erfahrung aus, um der Praxis Halt zu geben? Kann sie es sich ersparen, über die Zufälligkeiten der Begegnung mit dem Unbewussten *nachzudenken*? Kann diese Ausarbeitung auf eine

Konfrontation mit anderen verzichten? Die psychoanalytischen Verbände und Gruppen haben seit 1920 Ausbildungsstätten eingerichtet, die unter anderem durch das Ziel, eine Garantie zu bieten, zu recht defensiven Orten geworden sind. Lacan bezeichnete sie ironischerweise als »Gesellschaften zur wechselseitigen Unterstützung gegen den analytischen Diskurs: GWUGAD«.⁴ Aber wie erfindet man Orte, die sich diesem Risiko nicht entziehen? Lacan versuchte, einen alternativen Weg zu beschreiten, ein nicht-defensives Verfahren für diese Ausarbeitung zu finden ... nicht ohne Risiko für die Gruppe, die, wenn sie dem einen Platz einräumt, dadurch beizeiten geschwächt werden kann.

In den letzten Jahren war ich mit der Notwendigkeit konfrontiert, über die Herausforderungen nachzudenken, die mit den Krisen in der Schule, in der ich meine Arbeit verrichte, nachzudenken: über ihre Ursachen, ihre Auswirkungen und die Art und Weise, wie sie bewältigt werden können.

All dies sind singuläre Fragen, die in Teilen dieser oder jener Schule eigen sind, je nachdem, welcher Platz diesem Verfahren eingeräumt wird. Man kann jedoch auch von strukturellen Schwierigkeiten ausgehen, die Freud auf seine Weise festhielt, als er drei Unternehmungen für unmöglich erklärte: erziehen, regieren, psychoanalysieren. Vom Unmöglichen zu sprechen ist eine andere, interessante Herangehensweise an das Risiko, an die Zerbrechlichkeit und die Nicht-Garantie. Es ist auch ein überraschender, etwas rätselhafter Ansatz. Es folgte ein langer Umweg, der mir zu verstehen gab, dass *marge* ein Signifikant Lacans ist, der einige Fragen, die unsere Praxis aufwirft, beleuchten kann.

Für das Subjekt, der Rand

Auf seinem eigenen Weg der Ausarbeitung dieser Fragen hat Lacan die »marge«, den »Rand« aufgegriffen: dies Wort und das Wissen, das es in der von ihm gesprochenen Sprache, dem Französischen, trägt, wo es ein breites semantisches Feld ausmacht: verlegerisch, schulisch, technisch, wirtschaftlich, topografisch, geografisch, anatomisch, sozial, künstlerisch, religiös, philosophisch ... Im alltäglichen Gebrauch ist die *marge* der Rand der gedruckten Seite (des Texts, im Druck) und somit ein Zwischenraum; der eine Rand umschließt, bildet die Grenze; der andere öffnet sich auf einen nicht weiter definierten Raum, indem er auch dort die Grenze bildet. Freud konstruierte seinen Leonardo auf der Grundlage einer Notiz, die der Künstler und Forscher in den Rand einer Seite mit Notizen für eine Abhandlung über Vögel geschrieben hatte. Lacan greift mehrmals auf diesen Begriff zurück, um zu sagen, wo er sich in seiner Beziehung zu Freuds Text befindet: was er der Freud'schen Artikulation »in den Rand zeichnet«, in den Rand dessen, was mit Freuds Rede entdeckt wurde. Das, was er in diesen Rand bezüglich der Beziehung des Subjekts zum Signifikanten zeichnet, »bereichert«, so sagt er, diese Artikulation: Ist diese Platzierung am Rande mit dafür verantwortlich? Auch wenn er nicht zu einem Lacan'schen Signifikanten geworden ist, scheint »Rand« doch ein Signifikant Lacans zu sein – welcher selbst am Rand stehen gelassen wurde. Vielleicht gibt es gerade am Rande ein Denken des Randes, das artikuliert werden könnte.

1955 legte Lacan in Wien sein Vorhaben dar, eine »Rückkehr zu Freud« einzuleiten.⁵ Auf der Grundlage des Aktaeon-Mythos »bekennt« er sich zu dieser Rückkehr, indem er sich auf die Prosopopöie der Wahrheit stützt, die sagt: »Ich spreche ...«⁶ Der Schluss des Vortrags

kommt auf den Ort zurück, von dem aus die Wahrheit spricht, einen Ort, den er einführt, indem er jene drei Unternehmungen aufgreift, die Freud für unmöglich erklärt: Erziehen, Regieren, Psychoanalysieren. Er gibt hier eine Interpretation: Das Unmögliche bestehe darin, dass »das Subjekt nur dort verfehlt werden kann, wo es sich in den Rand ent-spinnt, den Freud der Wahrheit vorbehält«. Eine Wahrheit, die »der Realität fremd ist, der Wahl des Geschlechts nicht unterworfen, mit dem Tod verwandt und alles in allem eher unmenschlich, Diana vielleicht ... «;⁷ zuvor hat er die chthonische Höhle der Diana erwähnt: »emblematische Höhle der Wahrheit«, die »quasi mystische Grenze des rationalsten Diskurses, der jemals auf der Welt war [derjenige Freuds, A.T.]«. ⁸ Ein Rand ist also der Ort sowohl der Wahrheit als auch des Subjekts.

Als Lacan seine Absicht artikuliert, zu Freud zurück-zukehren, schlug er eine Übersetzung der Freud'schen Maxime aus der *Neuen Folge der Vorlesungen*, »Wo Es war, soll Ich werden« vor: Der Ort (*Wo*), an dem Ich (*Ich*) ans Licht kommen (*werden*) soll (*soll*), ist der Ort, ein »Ort des Seins«, wo... *Es... war*. Lacan lässt *Es* auf deutsch stehen, um die Homophonie mit dem anfänglichen *S* des Subjekts, des wahren Subjekts des Unbewussten, der »radikalen Exzentrizität der absoluten Subjektivität«, sich ausspielen zu lassen. Aus »*Là où c'était*« wird »*Là où s'était*«. »Wo es war, kann man sagen, wo *s* war, so möchten wir, dass man es höre, da ist es meine Pflicht, dass ich dazu komme zu sein«. ⁹ Wenn der Rand der Ort ist, an dem und an den das Subjekt, das man zu erziehen, zu regieren und zu analysieren versucht – sich ent-spinnt – dann ist er der Ort des Subjekts des Unbewussten.

Wenn wir diese Schlusszeilen des »Freud'schen Dings« lesen, wundern wir uns nicht, dass Regieren und Erziehen das Subjekt verfehlen. Aber Analysieren!? Sind wir doch sicher, dass wir es mit dem Subjekt zu tun

haben! Lacan macht uns aufmerksam auf das, was dem Scheitern zugrunde liegt: Das analytische Erfahrungsexperiment »zeitigt genau diejenigen Effekte, welche es so festsetzen, dass sie es vom Subjekt entfernen.«¹⁰ Freud hat sehr früh formuliert, wie die Übertragung die Kur einleitet, sie unterstützt ... und sie behindert. Wenn dies, obwohl es immer wieder gesagt wird, nicht gehört wird, dann liegt es daran, dass er es versäumt, »auf diese Dinge in ihrer grundlegenden Topologie hinzuweisen.«¹¹ Der Begriff des Randes, der auf diesen Seiten verwendet wird, ist ein Entwurf hierzu: »der Rand, der dem Subjekt bleibt, anders gesagt das Begehren ... «,¹² denn ein Verstehenwollen kann nur »den Rand des Unverständnisses, der derjenige des Begehrens ist«,¹³ zertreten... Es ist ein Rand, der keine Ruhe verspricht: »im Rand des Begehrens sperrt sich die Anwesenheit des Mauls des Lebens weit auf«.¹⁴

Das Begehren und das Leben in dem Rand, den Freud der Wahrheit lässt, und wo das Subjekt sich ent-spinnt? Ist ein Denken dieses Rands notwendig in den Ausarbeitungen, die die Praxis der Analyse erhellen können?

Elemente für ein Denken des Randes

Es gibt einen Text, der mehrere Verwendungen dieses Begriffs durch Lacan zusammenführt: *Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens*.¹⁵ 1953 hatte er vielleicht schreiben können, dass das Begehren den Teil des Lebendigen vor der Gefahr bewahrt, durch das versklavende Netz der symbolischen Funktion vernichtet zu werden;¹⁶ in *Subversion* betont er jedoch, dass die Sprache dem sprechenden Wesen »einen Spielraum jenseits des Lebens« gewährt.¹⁷ Daher ist es wichtig, »den Platz des Begehrens auf genaueste Weise einzurichten«, die Undurchsichtigkeit des Ortes, an dem es sich bildet, zu beleuchten.¹⁸

Lacan verdichtet seine Ausführungen aus dem Seminar V, *Les formations de l'inconscient* [Die Bildungen des Unbewussten], hier zu folgender Formel: »Das Begehren entwirft sich an dem Rand, an dem der Anspruch sich vom Bedürfnis losreißt.«¹⁹ Der Übergang zum Anspruch wird die Wirkung des Signifikanten auf die Bedürfnisse hervorbringen, aber die vorrangige Abhängigkeit vom Anspruch und vom Begehren des Anderen bewirkt, dass dieser Übergang ein Riss ist, die Öffnung eines Randes. An diesem Rand, einem Ort des Schwindels und sogar der Angst, entwirft sich das Begehren. Das sexuelle Begehren wird die Spuren dessen tragen.

Der Effekt der Unterwerfung unter den Anderen im Anspruch lässt das Subjekt und den Anspruch schwinden. Am Ort des Körpers bleibt die Unterscheidung zwischen dem Trieb, einem weiteren Spracheffekt, und der organischen Funktion, die er bewohnt; bewohnt von den Signifikanten, bewohnt der Trieb eine Funktion des Lebendigen. Die Quelle und der Umkehrpunkt seines Kreislaufs um ein (beliebiges) Objekt erzeugen die Erogenität bestimmter Körperzonen. Um den »Punkt des Zusammenschlagens (point de frappe)« des *Triebes*²⁰ – das deutsche Wort »Trieb« lässt sich im Übrigen nur schwer ins Französische übersetzen – darzustellen, greift Lacan auf die anatomische Verwendung des Rands zurück: Rand des Mundes, analer Rand, Umrandung der Zähne ... Der »anatomische Zug eines Randes oder einer Kante«²¹ isoliert die erogene Zone vom Metabolismus der Anatomie. Dieser Zug eines Randes nimmt den Zuschnitt der Triebobjekte vor, die an der Bildung des Begehrens und des Phantasmas beteiligt sind, das dieses stützt, und er bewahrt durch das Begehren den Anteil des Lebendigen. Indem Lacan diese Randstruktur, dieses Zwischen-zwei-Rändern des Lebendigen und der Sprache, hervorhebt, vollzieht er eine Verschiebung hin zu einem

topologischen Ansatz des Triebes, den er 1964 im Seminar über die Grundbegriffe weiterentwickeln wird. Eine notwendige Verschiebung, denn »die Triebe erheischen uns in der sexuellen Ordnung«;²² mit dem von Freud hervorgehobenen Effekt, dass das Objekt, das den Trieb befriedigt, irgendeines ist, auch wenn es konventionelle Vorstellungen und Sitten verletzt: dass das menschliche Sexualleben polymorph ist.

Der Entwurf des Begehrens am Rand, wo es sich vom Bedürfnis losreißt, unterstreicht, dass, wenn es an einem Rand am Lebenden hängt, es am anderen Rand am Begehren des Anderen hängt, an dem Rätsel dieses Begehrens, das die Frage formuliert: Was will er von mir? Für Lacan ist dies ein Udenkbares des Subjekts, insofern sein *Cogito* es nicht ausschöpfen kann; indem es das Subjekt auf einen »Rand des Seins«²³ reduziert, begründet das kartesische *Cogito* es als ein »Ich bin«, das das Rätsel des »Was bin ich?« beiseite lässt, ohne es aufzuheben. Lacan gibt in diesem Text eine Antwort, indem er den »Ort des Seins« des Subjekts benennt: einen Ort, der den Namen *jouissance* (Genießen) trägt. Wir finden den Ort der Wahrheit aus *La chose freudienne* wieder, den Rand, an dem er in Wien das Sein des Subjekts platziert hatte, indem er die Resonanz zwischen dem *Es* und dem anfänglichen *S* des Subjekts spielen ließ. In *Subversion* präzisiert Lacan: Genießen ist der Name dieses Orts ... insofern es dort fehlt.²⁴

Hier kommt eine neue Größe ins Spiel, die Freud in die Entstehung des Begehrens eingeführt hat: der Kastrationskomplex, der aus dem Begehren eine Abwehr macht, die »Abwehr, eine Grenze im Genießen zu überschreiten«,²⁵ die symbolische Kastration in Lacans Worten. Dies bildet für ihn eine weitere Gelegenheit, den Begriff »Rand« zu verwenden. Der Kastrationskomplex ist ein »Knochen«. »Als Struktur des Subjekts bildet er dort

im Wesentlichen jenen Rand, den ein jedes Denken vermieden, umgangen, übersprungen oder verstopft hat, wann immer es ihm scheinbar gelang, sich als eine Kreisbewegung zu stützen: sei sie dialektisch oder mathematisch.«²⁶ Mit dieser Vorstellung von einem Rand im Denken, den jedes Denken, das sich auf einen Kreis stützt, vermeidet, wirft Lacan in seinem Seminar ein Licht auf seinen Denkansatz: um diejenigen, die ihm folgen, »an die Orte zu führen, wo die Logik sich von der Disjunktion, die vom Imaginären zum Symbolischen aufbricht, verwirren lässt.«²⁷ Nicht aus Vorliebe für Paradoxien, die dort ihren Ort haben, sondern wegen der Lücke, die sie bezeichnen. Diese Orientierung in der Arbeit des Denkens wird von Lacan regelmäßig erwähnt, ohne daraus eine Methode zu machen, um seine Position am Rande zu beschreiben: der Mengenlehre, der Entdeckung Freuds, des Denkens des Seins ... Dies gilt auch sehr wohl für sein Seminar: »an den Rändern dessen, was ich bislang dargelegt habe« ... »wenn sich das, was ich noch am Rand stehen lasse, artikulieren könnte ... «. Daraus kann er einen Ratschlag für seine Zuhörer ableiten: »Bewahren Sie dies im Rand Ihres Kopfes auf.«²⁸

Es kommt vor, dass Lacan einen Schritt weiter geht, was diese Verbindung zwischen dem Wissen, dem Wunsch nach Wissen und dem Rand betrifft. Im Seminar XVI, *D'un Autre à l'autre* [Von einem Anderen zum anderen], spricht er am 5. November 1969, nachdem er festgestellt hat, dass seine Logik des Signifikanten durch die Raserei der Formalisierung an den Rand gedrängt wird, folgende Beobachtung aus: »Selbst im Bereich der reinen mathematischen Übung erschöpft der Gebrauch der Formalisierung nichts, sondern lässt am Rand etwas zurück, worüber immerzu die Frage gilt, was es mit dem Wunsch nach Wissen auf sich hat.«²⁹ Man kann hier daran denken, wie eine Notiz, die Fermat an den Rand von

Diophantes' *Arithmetica* schrieb, drei Jahrhunderte lang unzählige Forschungen der größten Mathematiker aufgelöst hat. Er schrieb, er habe »den bewundernswerten Beweis« für das gefunden, was später das nach ihm benannte Theorem werden sollte, aber »dieser zu enge Rand würde ihn nicht aufnehmen können«. Der Rand konnte jedoch das Wort »bewundernswert« aufnehmen, das auf eine subjektive Position hinweist ... auf ein Begehren? Lacan kommt zu der Aussage, dass die Wahrheit der Wunsch nach demjenigen Wissen ist, das ihr fehlt; wäre der Rand als Ort der Wahrheit und des »Seins des Subjekts« ein Ort für den Wunsch nach Wissen?

Dass der Rand der Ort für eine Modalität des Wissens bilde, die für die Analyse wichtig ist, taucht an mehreren Stellen wieder auf: »Die Dinge, die seit langem in die Ränder einer bestimmten humanistischen Tradition eingeschrieben sind«³⁰ (in Bezug auf Tiresias und die Frage des weiblichen Genießens). »Seit Sokrates wird das Wissen um das Genießen nur noch am Rande der Zivilisation überleben.«³¹ In einem gesellschaftlichen Kontext, der von der Beschäftigung des Einzelnen, seinem Lebensunterhalt und seiner Produktivität beherrscht wird, »welcher Spielraum [*marge*] bleibt der Zeit, die einer Kultur der Liebe eigen ist?«³² Diese Frage gilt insbesondere für eine so einzigartige Praxis der Liebe wie es die Übertragung ist, in der sich bestätigt und manchmal herausstellt, dass es (der) Zeit bedarf.

Aus dem Französischen übersetzt von Marcus Coelen

- 1 Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, II: *Die Traumdeutung*, 6. [Alle Belege und Anmerkungen sind für die Übersetzung hinzugefügt worden.]
- 2 Jacques Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. *Le séminaire XI*, hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 1973, Seuil, 26.
- 3 Die von Sándor Ferenczis formulierte »zweite Grundregel« verlangt, dass Analytiker selbst durch eine Analyse gegangen sein müssen.
- 4 Lacan, *Télévision*, Paris 1973, 27.
- 5 Lacan, *La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse*, in ders., *Écrits*, Paris 1966, Seuil, 401–436.
- 6 Ebd., 412.
- 7 Ebd., 436.
- 8 Ebd., 412.
- 9 Ebd., 416–418.
- 10 Ebd., 436.
- 11 Lacan, *Le transfert*. *Le séminaire VIII*, 2., korr. A., hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 2001, Seuil, 246.
- 12 Ebd.
- 13 Ebd., 250.
- 14 Ebd., 247.
- 15 Lacan, *Subversion du sujet et dialectique du désir* [1960], in ders., *Écrits*, 793–827.
- 16 Lacan, *Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse*, in ders., *Écrits*, 237–322: 279.
- 17 Lacan, *Subversion*, 803.
- 18 Ebd., 813.
- 19 Ebd., 814.
- 20 Ebd., 803.
- 21 Vgl. ebd., 817.
- 22 Lacan, *Les quatre concepts*, 173.
- 23 Vgl. Lacan, *La logique du phantasme*. *Séminaire XIV*, hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 2023, Seuil, 134. [Die Edition gibt allerdings »la mince marge où l'être pensant pense [der schmale Rand, in dem das denkende Wesen denkt]« zu lesen; zur Lesart »la mince marge de l'être pensant [der schmale Rand des denkenden Wesens]«, vgl. die Sitzung vom 18. Januar 1967, <<http://staferla.free.fr/S14/S14%20LOGIQUE.pdf>> (letzter Aufruf am 22.10.2024).]
- 24 Lacan, *Subversion*, 823.
- 25 Ebd., 825.
- 26 Ebd., 820.
- 27 Ebd.
- 28 Lacan, *Séminaire XV: L'acte*, Sitzung vom 7. Februar 1968, unveröffentlicht; zitiert nach <<http://staferla.free.fr/S15/S15%20L'ACTE.pdf>> [letzter Aufruf am 21.10. 2024]: 75.
- 29 Lacan, *D'un Autre à l'autre*. *Le séminaire XVI*, hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 2006, Seuil, 210.
- 30 Lacan, *L'acte*, 21. Februar 1968, 83.
- 31 Lacan, ... *ou pire*. *Le séminaire XIX*, hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 2011, Seuil, 169.
- 32 Lacan, *La logique du fantasme*, 214.

Grundregel und Grenzgang Die gewere der Psychoanalyse

Arnd Wedemeyer

Co je to koketérie? Dalo by se snad říci, že je to takové chování, které má dát najevo tomu druhému, že sexuální sblížení je možné, přičemž se tato možnost nikdy nesmí jevit jako jistota. Jinak řečeno: koketérie je nezaručený slib soulože.

(Milan Kundera, *Nesnesitelná lehkost bytí*)

Die Frage nach der Gewähr, nach dem Ohne-Gewähr tanzt sogleich auf der Klinge der Übersetzung, aber da soll sie ja tanzen, da wurde sie ausgesetzt, mit dem Verweis auf das reiche Geflecht, dass sich von den Verben »gewähren« und »gewährenlassen« erstreckt. Das Wort ist der deutschen Sprache eigen, in der es sich, so scheint es zunächst, durch die Synonyme »Garantie«, »Sicherheit«, »Versicherung« leicht ersetzen lässt. Gewähr, garantie, warranty – keine großen Unübersetzbarkeiten, etwa zwischen Freuds Deutsch und Lacans Französisch, aber auch zwischen Instituten, Praktiken, Praxen, Zulassungen, Bestellungen, Erlaubnissen, Genehmigungen.

Zunächst gilt es anzuerkennen: Eine Kur »ohne Gewähr«, das hat seit 1939 in Deutschland einen gesetzlich verbürgten Namen, einen gesicherten Status, den der Heilpraktik, laut dem »Gesetz über die berufsmäßige Ausübung der Heilkunde ohne Bestallung«. Das Gesetz gewährt den Praktiken bis heute ihre Gewährlosigkeit. Die von dem Reichsärztführer Gerhard Wagner und den Funktionären des nationalsozialistischen Ärztesbundes

betriebene Reform, das vielbeschworene Ende einer 70-jährigen »Kurierfreiheit«, verdankte sich nicht in erster Linie der Agitation der bereits 1903 gegründeten Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung des Kurpfuschertums, sondern, als bloße Übergangsregelung, der nationalsozialistischen Wunschvorstellung einer Zusammenführung von arisierter Medizin und volkwüchsiger Heilkunde. Dennoch wurde dieses Gesetz Grundlage der von dem Reichsspartenwart der behandelnden Psychologen und wissenschaftlichen Mitarbeiter der »Universitätsklinik für natürliche Heilweisen« Werner Achelis mit dem Reichsinnenministerium ausgehandelten Status eines an Weisungen des Arztes gebundenen Heilhilfsberufs (»Göring-Erlass«), Verhandlungen, die bekanntermaßen von Harald Schultz-Hencke nach Kriegsende mit anderen Autoritäten wiederaufgenommen wurden und die das bis zum Erlass des Psychotherapeutengesetzes 1999 maßgebliche deutsche Modell des Delegationsverfahrens prägten. Und natürlich berührt auch das neue Psychotherapeutengesetz nicht die Möglichkeit, weiterhin als Heilpraktiker psychotherapeutisch oder gar psychoanalytisch zu arbeiten – *ohne Gewähr* eben, im Sinne der »Unbedenklichkeitsprüfung« – feines Echo der allgemeinen Erklärung des stellvertretenden Reichsärztesführers Kurt Blome: »Bewährte natürliche Heilweisen, im Volke allgemein als biologische Methoden bekannt, haben noch niemals der Volksgesundheit geschadet.«¹

Doch der deutsche Sonderweg der Kurierfreiheit ist zugleich ein entscheidendes Element der Geopsychohistorie der Psychoanalyse. Entstanden aus der legislativen Herausforderungen der nationalen Einheitsbestrebungen, in denen wirtschaftsliberale Kräfte, statt die bizarren Gewerbeordnungen der Einzelstaaten miteinander abzugleichen, sie radikal minimierten: »Der Betrieb

eines Gewerbes ist Jedermann gestattet« (*Gewerbeordnung für den Norddeutschen Bund*, § 1), unter Aufhebung aller existierenden Unterschiede zwischen Stadt und Land, der Unvereinbarkeiten verschiedener Gewerbe, von Gewerbe und Verkauf, vor allem aber mit einer völligen Entmachtung aller »Zünfte und kaufmännischen Korporationen« (§ 4). Der Wegfall aller Schranken der Gewerbefreiheit in medizinischen Berufen musste schon bald zumindest dahingehend korrigiert werden, dass das Kurieren als fahrendes Gewerbe unterbunden wurde. Die neue Kurierfreiheit aber zog zwei Massenwirkungen nach sich: die Rückkehr des alten Magnetismus, der den Zenit seiner Popularität schon um 1800 überschritten zu haben schien, zudem aber das Aufkommen und die sensationelle Verbreitung einer von James Braids Revisionen der Mesmerschen Lehre abgeleitete neuen Heilmethode und Volksunterhaltung: der Hypnose. Innerhalb der gesamteuropäisch verflochtenen Interessen an ihr – vom schottischen *gentleman scientist* Braid zum dänischen, epidemische Wirkung entfaltenden *showman* Carl Hansen – macht die Kurierfreiheit Deutschland zum Inkubator der modernen Hypnose, was alsbald auch die Aufmerksamkeit französischer Ärzte wecken sollte, unter ihnen Jean-Martin Charcot, zu dem Sigmund Freud nach Hansens Wiener Vorführung eilte, um dessen Hypnosevorführungen beizuwohnen.

Doch nicht nur in ihren Ursprüngen, auch in der heroischen Phase ihrer Geschichte ist die Psychoanalyse wesentlich von der deutschen Kurierfreiheit gezeichnet. Nach dem gescheiterten Versuch, Zürich zur zweiten Hauptstadt der Psychoanalyse zu machen, über das Burghölzli in die medizinische Psychiatrie einzudringen, sollte Berlin zum Schwerpunkt sich multiplizierender, psychoanalytisch-klinischer, vor allem aber eben auch nichtärztlicher, etwa in die Kinderpädagogik reichender

Praktiken werden – trotz der ablehnenden Haltung, die Karl Abraham und Ernst Simmel, am Institut, an der Poliklinik und dem Sanatorium Schloss Tegel einnahmen. Diese sich am Rande und im Umkreis der Institutionen entfaltende Kultur der Kurierfreiheit führte schließlich, mit Theodor Reiks vielleicht etwas unbedachter Rückkehr nach Wien, zu dem gegen ihn erhobenen Vorwurf der Kurpfuscherei, den Freud zum Anlass seiner Abhandlung *Die Frage der Laienanalyse* machte.

Die Kurierfreiheit – so könnte man zuspitzen – hat die Psychoanalyse auf zwei Schienen gesetzt, eine klinisch-psychiatrische, die aus Wien über die Schweiz nach Frankreich führte, u. a. zu einem jungen forensischen Psychiater der Klinik Saint-Anne, die andere, wesentlich laienfreundlicher, die von Budapest (nebst Wien) nach Berlin führte und, unter der Naziherrschaft zur Fluchtlinie geworden, weiter nach London (wo die britische Ärztekammer bereits 1929 die nichtärztliche Psychoanalyse anerkannte).

~

In Freuds Einlassung zur Laienfrage gilt es die literarische Form seines Textes und ihre Ent-Wicklung richtig aufzufassen, in dem eben nicht Argument und Rhetorik, sondern deren Aussetzung betrieben werden, wie bereits die Assonanz des Untertitels anweist.² Dieser von Freud sorgfältig gespannte Bogen wird immer wieder übersehen und leider auch in einer formidablen, Freuds Text glossierenden und also willentlich und mit wunderbaren Ergebnissen splitternden Neuausgabe abgeblendet.³ Freuds Verwendung der Dialogform misst sich nicht am sokratischen Dialog, sondern am Modell ritualisierter, gar liturgischer Gegenrede.⁴ Im fünften Abschnitt intensiviert sich die Unterredung zur initiatorischen

Unterweisung, symbolischen Einkleidung, die Freud mit den Worten beginnt:

Darf ich Sie um etwas bitten? Wollen Sie mir schildern, wie Sie sich jetzt eine analytische Behandlung vorstellen? So, als ob Sie sie selbst vorzunehmen hätten?⁵

Es folgt die durch die Erzählerfigur zu ergänzende Wiedergabe der Grundregel aus dem Munde des Unparteiischen: »Ich fordere ihn auf, mir in vollster Aufrichtigkeit alles zu sagen...« Diese liturgische Teilung, Mit-Teilung vollzieht eine sakramentale Geste, insofern sie sowohl Teilhabe herstellt, als auch eine Entzogenheit, eine Reserve markiert; sie stellt in der Laienschrift den Moment der Gewähr her, die es gestattet, – ein wesentliches Moment liturgischer Formen – die Fragen des Verständnisses, der Überzeugung, der Parteilichkeit auszuräumen. Wohlge-merkt, ritualisiert wird nicht das psychoanalytische Setting, sondern ein Rand, an dem die Psychoanalyse ihrer gesellschaftlichen Umwelt begegnet. Die Gewähr rührt nicht aus der Begegnung in der Analyse, nicht aus einem vermeintlich versteckten normativen Kern der Grundregel,⁶ sondern aus einer Grenzbegehung, die Freud hier exemplarisch mit dem Unparteiischen vollführt. Er macht ihn zum Feldgeschworenen der Analyse.

~

Bis zur Schuldrechtsreform von 2002 enthielt deutsches Kaufrecht eine kategorische Unterscheidung von Gewähr (gesetzlich versichertes Recht des Käufers) und Garantie (freiwilliges Versprechen des Verkäufers). In diesem einmaligen Status der Gewähr bzw. der Gewährleistung (nunmehr ersetzt durch die europäisch vereinheitlichte »Mängelhaftung«) klang noch die rechtliche Wirkmächtigkeit eines älteren Rechtsinstituts durch, das

insbesondere im Verlauf des neunzehnten Jahrhunderts immer wieder zu grundsätzlichen Infragestellungen der römischen Artikulation von Eigentum und Besitz sogar über das Sachenrecht hinausgeführt hat. Auch hier sollte unsere sich philologisch dünkende Freude an der Opazität des »indigenen« Wort»schatzes« der deutschen Sprache nicht die politischen Vektoren und Affekte vergessen lassen – Grabungsspuren oftmals einer politisch, ökonomisch und sozial ambivalenten Rechtsgermanistik.

Die schuldrechtliche Frage der Gewähr ist verwickelt mit dem Rechtsinstitut des deutschen Sachenrechts, der *gewere*,⁷ die seit 1828, mit dem gleichzeitigen Erscheinen von Jacob Grimms *Deutschen Rechtsalterthümern* und der ersten ihr gewidmeten Monographie des Savigny-Schülers Wilhelm Eduard Albrecht, zu den germanistischen Obsessionen des Jahrhunderts gehörte. Doch während Albrecht feststellte, »[s]o mannigfaltig auch die Bedeutungen sind [...], so weisen doch alle auf eine gemeinsame Grundidee zurück, nämlich auf die des Schutzes, der Vertheidigung, Sicherung«, ⁸ stützte sich Grimm, das rituelle Moment betonend, demzufolge die *gewere* »den förmlichen act der übergabe« bezeichne, auf den Gebrauch des Wortes als Übersetzung des lateinischen *vestire, investitura*, mit indogermanischer Wurzel zwischen dem gotischen *vasjan* und *vas* im Sanskrit: »*gewer* drückt also die förmliche einkleidung in den besitz des grundstücks aus.«⁹ Zu dem Ritus dieser Einkleidung gehörte generell das Abschreiten der Liegenschaft, mit dem die Inbesitznahme vollzogen wurde, analog zu der regelmäßig wiederholten gemeinschaftlichen Grenzbegehung, im Laufe des Mittelalters von der Kirche als Flurprozession vereinahmt. Den Germanisten wurde die *gewere* zum Gegenentwurf zum römischen Begriff des Eigentums, der vielfältigen, auch gemeinschaftlichen Besitzverhältnissen

Raum gab, vom Lehen bis zum Nießbrauch (*jouissance*) und der Genossenschaft.

Gegen Ende des neunzehnten Jahrhunderts setzte sich eine Auffassung der *gewere* durch, die sie vom materiellen Recht abzusetzen suchte und in ihr eine formale Legitimation und ein ritualisiertes Publizitätsprinzip sieht. Diese Deutung scheint motiviert durch vom Kulturkampf inspirierten Revisionen des Investiturstreits. Und natürlich könnte man in dem Streit um die Laienanalyse auch das sehen: den Versuch, die Einkleidung des Analytikers aus den Klauen der weltlichen Macht – der Ärzteschaft – zu befreien. Aber für Freud lässt sich die Frage der Laienanalyse nicht auf solche der Ausbildung oder Autorisierung der Analytiker reduzieren, sondern verlangt nach einem wesentlich weiteren Grenzgang, der eine Art Publizitätsprinzip¹⁰ anerkennt. Ihr Recht macht die Psychoanalyse geltend nicht durch die strengen Lehrpläne des Berliner Instituts, sondern – zu einem Zeitpunkt in den 1920er Jahren, da Freuds Bekanntheit, Bezüge zur Analyse in der kulturellen Sphäre, Bastardisierungen ihrer Theorien und Techniken eine nicht länger nur durch die alten Empörungen und Widerstände gekennzeichnete Situation hergestellt haben – durch eine die Vielfalt dieser Begegnungen anerkennende, kontinuierlich, d.h. rituell zu wiederholende Begehung ihrer Marken. Freud weiß, das geht nicht ohne Siebenergeheimnis. Das Verhältnis der Psychoanalyse zu ihrer Umwelt wird sich nie in Offenlegung, Unterweisung oder Propaganda erschöpfen. Darum geht es ihm in der Laienschrift: um die Suche nach einem andersgerteten Publizitätsgebot (inspiriert nicht von den modernen Idealisierungen einer transparenten Öffentlichkeit, sondern den rechtlichen Konzeptionen der Publizität des Besitzes), das die Psychoanalyse wird gewähren lassen können.

Lacan attestiert der Frage der Verschlingung von analytischer Situation und Kultur 1958 in seinem Rapport für Royaumont, auch für ihn fädelt sich das Verhältnis durch das Ohr der Grundregel:

Die Lenkung [direction] der Kur [...] besteht [...] darin, durch das Subjekt die analytische Regel zur Anwendung zu bringen, sprich: die Richtlinien [directives], deren Vorhandensein als Anfangsgrund dessen, was man »die analytische Situation« nennt, man nicht unter dem Vorwand, dass das Subjekt sie am besten anwenden würde, ohne daran zu denken, verkennen kann.

Diese Richtlinien [directives] werden in einer anfänglichen Mitteilung [communication initiale] in der Form von Weisungen [consignes] aufgestellt, von denen man, so wenig der Analytiker sie auch kommentiert, annehmen kann, dass bis in die stimmlichen Schwankungen [inflexions] ihrer Aussage diese Weisungen die Lehre befördern werden, die sich der Analytiker davon an dem Wirkungspunkt macht, wohin sie für ihn gelangt ist. Was ihn nicht weniger mit der Ungeheuerlichkeit der Vorurteile verbunden sein lässt, die an genau dieser Stelle beim Patienten warten: der Idee gemäß, welche ihm die Verbreitung innerhalb der Kultur [la diffusion culturelle] sich vom Vorgehen und vom Zweck des Unternehmens zu bilden gestattete.¹¹

Auf einem »ohne Gewähr« zu beharren, kann bedeuten, die Analyse zu romantisieren, sie als insuläres Territorium zu markieren, »where the wild things are«.¹² Dagegen verlohnt es, die Ufer der Analyse einem *rewilding* zu unterziehen, einer Neuverhandlung der kulturellen Diffusion der Analyse, ihrer Praktiken, Techniken, Regeln, ihrer Verträge und Brüche, In- und De-stitutionen. Das *royaume* der Analyse, ihr Royaumont ist am Ende weniger Insel, sondern *rayonnement*.

In der Wildnis jedoch, die der Analyse ihre Diffusion bereitet, gilt es genau auf Lacans Wortwahl zu hören:

»Richtlinien«, »Weisungen« [directives, consignes] sind Begriffe des Weisungs- oder Anordnungsrechts, Marker eines juristischen Jargons, deren Ironie, wie stets bei Lacan, unauslotbar ist, aber genau die Stelle markiert, an der gelotet werden muss. Hier ist das die wunde Stelle eines psychoanalytischen Verwaltungsrechts, demgemäß es gälte, die Psychoanalyse nicht von einer vermeintlichen »Freiheit« her zu denken, die immer wieder in die ideologische des Individuums zurückschlägt, sondern von dem, was im Setting Gewiesenes kann, von dem, was die Geschichte dessen, was seit römischen Siegelungen *con-signare* geheißen hat und in die psychoanalytische Begegnung trägt, in ihren Kern, die Übertragung. Lacans Zitat gibt einen entscheidenden Hinweis mit seinen »inflexions«: diese nämlich setzen die *vox consignificans* der spekulativen Grammatiker von der *vox significativa* ab; dieses *consignum* jenseits der *dictio* gälte es zu denken in der Weisungs(un)gebundenheit der Analyse.

1 Kurt Blome, *Zur Aufhebung der Kurierfreiheit*, in *Zeitschrift für die gesamte Neurologie und Psychiatrie*, 167 (1939), 209–213 <<https://doi.org/10.1007/BF02869446>>. Die nationalsozialistische Gesundheitspolitik brauchte die Konstruktion des Heilpraktikers, ein Begriff, der überhaupt erst mit der Gründung des Großverbandes der Heilpraktiker Deutschlands, d.h. erst nach 1928 Verbreitung fand. Leider wird immer wieder Harald Leupold-Löwenthals unsinnige Behauptung wiederholt, in Deutschland habe »es den Beruf des nicht-ärztlichen Heilpraktikers immer gegeben«. (Leupold-Löwenthal, *Zur Geschichte der »Frage der Laienanalyse«*, in Hans-Martin Lohmann (Hg.), *Hundert Jahre Psychoanalyse. Bausteine und Materialien zu ihrer Geschichte*, Stuttgart 1996, Verlag Internationale Psychoanalyse, 196–219: 199.)

- 2 »Ich weiß, daß ich Sie nicht überzeugen kann. [...] Ich handle in anderer Absicht.« (Freud, *Die Frage der Laienanalyse. Unterredungen mit einem Unparteiischen*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, XIV: *Werke aus den Jahren 1925–1931*, 1948, 207–296: 226.)
- 3 Marcus Coelen, Monique David-Ménard, Mai Wegener (Hg.), *Die Freiheit der Psychoanalyse. Eine kommentierte Ausgabe von Sigmund Freuds »Die Frage der Laienanalyse«*, Wien 2023, Turia + Kant.
- 4 Ähnliches ließe sich vom Gebrauch der Form bei den schriftstellenderen Zeitgenossen und Nachbarn Freuds sagen (Hugo von Hofmannsthal, Hermann Bahr et al.). Freud stellt eine Betrachtung der jüdischen Liturgie des Erntedanks an den Anfang seines 1925 für *La Revue Juive* verfassten, damit der Laienschrift unmittelbar vorausgehenden Artikels *Die Widerstände gegen die Psychoanalyse* (in Freud, *GW*, XIV, 97–110: 97.)
- 5 Ebd., 247.
- 6 Siehe André Michels, *Die »Grundregel« und der »normative Kern« der Sprache*, in ders., Susanne Gottlob, Bernhard Schwaiger (Hg.), *Norm, Normalität, Gesetz*, Wien 2012, Turia + Kant, 17–39. Zu den Widersprüchen, in die sich eine solche Auffassung verwickelt, siehe bereits Peter Widmer, *Das Zweideutige der psychoanalytischen Grundregel*, in ders., *Subversion des Begehrens. Jacques Lacan oder Die zweite Revolution der Psychoanalyse*, Frankfurt 1990, Fischer, 158–170.
- 7 *Gewähr, Gewere*, in *Deutsches Rechtswörterbuch*, Weimar/Berlin 1914–, Böhlau/Springer, IV, 1939–51, Sp. 635–653: 635: »Verschiedene gleich und ähnlich lautende Wortstämme haben sich wechselseitig beeinflusst; ein Auseinanderhalten ist ohne Willkür und Gewalt nicht möglich. [...] Selbst die Bedeutung ›Besitz‹ (gewere) und ›Gewährschaft‹ kreuzen sich.«
- 8 Wilhelm Eduard Albrecht, *Die Gewere, als Grundlage des ältern deutschen Sachenrechts*, Königsberg 1828, Borntäger, 1.
- 9 Jacob Grimm, *Deutsche Rechtsalterthümer*, Göttingen 1828, Dieterich, II, 555–556.
- 10 Für eine Kritik dieser Auffassung der *gewere* siehe Peter Koch, § 1007 *BGB. Neues Verständnis auf der Grundlage alten Rechts*, Köln 1986, Böhlau.
- 11 Jacques Lacan, *La direction de la cure et les principes de son pouvoir*, in ders., *Écrits*, Paris 1966, Seuil, 585–645: 586; dt. als *Die Lenkung der Kur und die Prinzipien ihrer Macht*, in Lacan, *Schriften*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien 2016–18, Turia + Kant, II, 2018, 72–145: 73–74 [Übersetzung um frz. Begriffe ergänzt, AW].
- 12 Maurice Sendak, *Where the Wild Things Are*, New York 1963, Harper & Row. Sendak, mit der Psychoanalyse liert, verfasste seinen Schlüsseltext zur Angst 1962, also parallel zu Lacans *Seminar X*. Beide Texte fädeln sich nicht von ungefähr durch die Schilderung eines unmöglichen Inselbesuches (oder fast, oder halb: »Japon [...] il pourrait très bien être considéré comme une presque île de l'Europe« kürzt Miller, wo es stenotypiert noch hieß »comme une presque île ou comme une île de l'Europe«. Lacan, *L'angoisse. Le séminaire X*, hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 2004, 256. Zum Vergleich die Stenotypie: Lacan, *L'angoisse 1962–1963*, <<http://staferla.free.fr/S10/S10.htm>>, 139.)

Der Realwert

Mai Wegener

Schaum der Nacht

»Träume sind Schäume«, sagt er und freut sich über den Reim und mehr noch, mit diesen Worten der Macht des Traums entronnen zu sein; zu Schaum zu erklären, was ihn letzte Nacht in seinen Bann geschlagen hatte: jener Traum, der sich »wie der Pilz aus seinem Mycelium«¹ aus seinen Gedankengängen erhoben hatte. »Schäume sind Träume«, gebe ich, etwas lustlos, zurück. Irgendwie muss die Schaumschlägerei aufgehalten werden, denke ich. Schweigen. »Schaumgeborene«, sagt er dann und plötzlich steht eine nackte Frau im Raum – gemacht aus Worten. Der Schreck vom Traum ist wieder da. »Oh je«, sagt er nur. Aber immerhin, das Objekt seiner Angst ist wiedergekehrt, jetzt mit einem gewissen Glanz versehen, in griechische Mythologie – Aphrodite, die Schaumgeborene – gehoben. Der Schaum gab dem Schrecken Kontur. Eigentümlichkeit der Worte, unverhoffte Wendung.

Freud träumt, er gehe auf sumpfigem Boden. »*Der Boden war sumpfig, wir gingen am Rand hin*«², heißt es im Traum von der Präparation am eigenen Leib, der – getreu des Vergleichs der Analyse mit einem chirurgischen Eingriff – Freuds Erfahrung der Psychoanalyse artikuliert. Ja, der Boden ist inkonsistent, feucht. Man kann ausrutschen, entgleiten, auch versinken.

Deswegen gibt es nicht nur die Unvermeidlichkeit, sondern auch die Notwendigkeit der Übertragung. Es braucht einen Anderen, den Sprechfaden zu halten. Und in diesem Sprechen gibt es, in welcher Form auch immer, den Auftrag: »Seien Sie still! — Reden Sie nichts! — Rühren Sie mich nicht an!«³ So hat es eine der ersten Patientinnen Freuds, Emmy von N., gesagt. Ihre Worte, die ich hier als Aufforderung lese, der Übertragung Stand zu halten und Raum zu geben, möchte ich so ausbauen: Halten Sie die Klappe, halten Sie den Rand, d.h. das Loch auf, aus dem meine Rede ergeht. Sorgen Sie dafür, dass ich mich fallen lassen kann, dass ich mich der Sprache und dem Sprechen überlassen kann. Wissen Sie! Halten Sie ... (mich). Lassen Sie ... mich ... (los).

Die Grundregel – Sagen Sie, was Ihnen durch den Sinn geht, lassen Sie nichts aus, auch wenn es Ihnen peinlich oder belanglos erscheint – hat, jetzt zur Seite des Analysanden hin gesprochen, ebenfalls das Ziel, das Sprechen und die Übertragung sich entfalten zu lassen. Auf die folgende Passage von Novalis bin ich durch Barbara Cassins Arbeiten aufmerksam geworden. Sie könnte der Grundregel als Motto und Motor zugesellt werden.

Es ist eigentlich um das Sprechen und Schreiben eine närrische Sache; das rechte Gespräch ist ein bloßes Wortspiel. Der lächerliche Irrthum ist nur zu bewundern, daß die Leute meinen – sie sprächen um der Dinge willen. Gerade das Eigenthümliche der Sprache, daß sie sich blos um sich selbst bekümmert, weiß keiner. Darum ist sie ein so wunderbares und fruchtbares Geheimniß, – daß wenn einer blos spricht, um zu sprechen, er gerade die herrlichsten, originellsten Wahrheiten ausspricht. Will er aber von etwas Bestimmtem sprechen so läßt ihn die launige Sprache das lächerlichste und verkehrteste Zeug sagen. Daraus entsteht auch der Haß, den so manche ernsthaften Leute gegen die Sprache haben. Sie merken ihren Muthwillen, merken aber nicht, daß das verächtliche Schwatzen die unendlich ernsthafte Seite der Sprache ist.⁴

Mit dieser unendlich ernsthaften Seite der Sprache bekommt zu tun, wer sich auf eine Analyse einlässt, ein Analysand ebenso wie eine Analytikerin.

Rand des Realen

Analytiker haben in ihrem Feld durchaus etwas zu garantieren – nicht nur zu gewähren, sondern zu gewährleisten. Sie haben dafür einzustehen, dass Analyse stattfinden kann. Sie haben diesen Raum offenzuhalten und um seine Eigentümlichkeiten zu wissen. Dafür stehen sie in einer Tradierung, in einem Netz von schriftlich und mündlich übermitteltem Wissen, von *Savoir-faire* auch. Dafür haben Sie eine Analyse gemacht. Ihre Insistenz ist gefragt, diesen Raum und »Anderen Schauplatz« immer wieder neu zu öffnen. Hier gibt es kein »ohne Gewähr« und auch kein Abtreten der Gewährleistung an Andere. Keine Institution, kein erworbenes Diplom, nicht mal ein Freund kann mir das abnehmen. Hier gibt es eine Einsamkeit in der Verantwortung, der jede(r) alleine ausgesetzt ist, weil in jenen Momenten einer Analyse, in denen es drauf ankommt, niemand zu Rate gezogen werden kann. Da gilt es Geistesgegenwart zu beweisen – was in der Analyse etwa heißen kann, einen Gedankengang zu ergreifen, der dem Unbewussten überlassen war (wie bei der Witzbildung⁵), im Kontakt zu sein mit dem, was ich hier den Rand nenne. Rand des Sprechens, Rand des Körpers, Rand der Angst auch.

Dass etwas in der Analyse »ohne Gewähr« bleibt, kommt mit dem »Muthwillen« der Sprache ins Spiel, mit der Tatsache, dass wir ihrer nicht mächtig sind, uns vielmehr von ihr tragen lassen müssen, ohne sie zu beherrschen und ohne in ihr aufzugehen. Dass in der Psychoanalyse vom Sprachnetz ausgegangen wird und nicht von der Realität, ist ganz und gar grundsätzlich.

Analytiker betreiben keine Recherche außerhalb der Kur, um herauszufinden, wie es wirklich war. Aber dieser Ausgangspunkt hat das Potential, Irritation auszulösen und Widerstand hervorzurufen. Auf Gedeih und Verderb dem Signifikanten ausgeliefert zu sein – und darum zu wissen –, das ist nicht jedermanns Sache. Wir sind nicht dafür gemacht, uns tagtäglich zu vergegenwärtigen, dass »alle Wahrheit Fiktionsstruktur hat«. So hat Lacan es formuliert.⁶ Wir arbeiten in der Analyse den inneren Gesetzen einer Struktur folgend (des psychischen Apparates hätte Freud gesagt), in der auf komplexe und immer prekäre Weise Realität allererst konstituiert wird. Diese Bewegung ist der gewohnten gegenläufig, weshalb Freud sagen konnte: »In Wahrheit gibt es für den Menschen nichts, wozu ihn seine Organisation weniger befähigen würde als die Beschäftigung mit der Psychoanalyse.«⁷ Wir haben nichts anderes, um das Reale einzukreisen, um das es in einer Psychoanalyse geht.

Küsse, Bisse

Wenn ein Dichter sagt, »Es war als hätt‘ der Himmel die Erde still geküsst«⁸, dann fragt in der Regel keiner, wo Himmel und Erde ihren Mund haben. Der Kuss ist dann da und entfaltet seine poetische Wirkung. Das Wörtchen »still« hält die Wege dieser Wirkung in gewissen Grenzen, es sorgt dafür, dass es nicht zu laut, nicht zu heftig wird.

Wenn ein anderer Dichter seine Figur sagen lässt »Küsse, Bisse, das reimt sich.«⁹, dann ist der Mund da, mitsamt der Zähne.

Wenn eine oder einer in der Analyse sagt, »Mein Vater hat mich immer so merkwürdig geküsst«, dann steht die Frage im Raum: Was ist da gewesen?

Was heißt es, jemanden beim Wort nehmen?

»Man hat die Verpflichtung, sich jener Währung zu bedienen, die in dem Lande, das man durchforscht, eben die herrschende ist.«¹⁰ Aus dieser Antwort folgt, dass es anzuerkennen gilt, »dass es im Unbewussten ein Realitätszeichen nicht gibt«¹¹ und man folglich, Freud geht weit, »die Wahrheit und die mit Affekt besetzte Fiktion nicht unterscheiden kann«. Das heißt keineswegs, dass die Frage, was wirklich geschehen ist, ohne Bedeutung wäre. Sie insistiert. Aber es heißt, dass eine Perspektive, die sich nur darum kümmerte, niemals das Begehren des Subjekts zum Sprechen bringen könnte.

»Ich gestehe dafür etwas anderes ein«, schreibt Freud in der Fallgeschichte des Wolfsmanns nach langen Mühen um die Rekonstruktion jener Szene, die er die Urszene genannt hat, »Ich gestehe [also] ein, daß ich die Absicht habe, die Diskussion über den Realwert der Urszene diesmal mit einem *non liquet* zu beschließen.«¹²

- 1 Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, II: *Die Traumdeutung*, 1940, 530.
- 2 Ebd., 455.
- 3 Sigmund Freud, *Studien über Hysterie*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, I, 1952, 99–162, 100.
- 4 Novalis, *Monolog*, in *Schriften*, Bd. 2, *Das philosophische Werk*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1981, 672. Zitiert aus der Zitat-Sammlung von Barbara Cassin, mit der sich, nachdem wir diese im RISS 88 publiziert hatten, ein Cartel befasst hat, dessen Ergebnisse gemeinsam mit der Zitat-Sammlung publiziert ist in: *Kunst des Entkummerns. Ein Florilegium von Barbara Cassin mit Kommentaren*, RISS+ 06, Hamburg 2022, Textem, 12.
- 5 Vgl. Sigmund Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, IV, 1941, 189.
- 6 An vielen Stellen, unter anderem in Jacques Lacan, *Seminar VII: Die Ethik der Psychoanalyse*, Übers. von Norbert Haas, Weinheim, Berlin 1996, Quadriga, 20, wo es auch heißt: »Das Fiktive freilich ist seinem Wesen nach nicht, was Täuschung wäre, sondern eigentlich gesprochen, was wir das Symbolische nennen.«
- 7 Sigmund Freud & Ludwig Binswanger, *Briefwechsel 1908–1938*. hg. v. G. Fichtner, Frankfurt am Main 1992, S. Fischer, 80. Brief Freuds vom 28.5.1911.
- 8 Dies die ersten beiden Zeilen aus Joseph v. Eichendorffs Gedicht *Mondnacht*.
- 9 Heinrich v. Kleist, *Penthesilea. Ein Trauerspiel*, in: *Sämtliche Werke*, hg. v. Paul Stapf, München/Wiesbaden 1964, Deutsche Buch-Gemeinschaft, 407–506, 503.
- 10 Sigmund Freud, *Formulierung über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, VIII, 1943, 229–238, 238 .
- 11 Sigmund Freud, *Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904*, Hg.: J. M. Masson, unter Mitarb. von M. Schröter, Transkription: G. Fichtner, Frankfurt a. M. 1986, Fischer, 284, Brief Freuds vom 21. September 1897.
- 12 Sigmund Freud, *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*, in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, XII. 1947, 27–158, 90.

Wahren – wähen – wehren

Peter Widmer

das göttliche gesetz des einzelnen ist, seine eigenart zu wahren und zu wehren.¹

dieses staates macht zu wahren und zu wehren halte ich für die erste pflicht des deutschen patriotens.²

Der Titel für diese Jubiläums-Ausgabe des RISS lädt dazu ein, Linguistisches und Psychoanalytisches zusammenzudenken, denn »Gewähr« ist ein interessantes Wort, dessen Mehrdeutigkeit sowohl im aktuellen Sprachgebrauch, wie auch in der Etymologie begründet ist.

»Gewähr« lässt zunächst an »Garantie«, »Gewissheit« denken. Eine Instanz ist nötig, die dies zu erbringen vermag, aber der Analytiker – unbesehen seiner Geschlechtszugehörigkeit – ist dazu weder imstande, noch entspricht dies seiner Intention, denn »Analyse« kommt bekanntlich von ἀναλύειν was »auflösen« heißt.

Nun steckt in »Gewähr« das Wahre, der Bezug zu »Wahrheit« ist damit gegeben. Heißt das nun, dass die psychoanalytische Behandlung, weil sie auflöst und für nichts garantiert, ohne Wahrheit ist? Die Brisanz dieser Frage verstärkt sich, wenn an das gedacht wird, was in analytischen Kuren passiert: Nebst dem Sprechen der Analysanden, ihren Einfällen und Widerständen, gibt es Deutungen, die etwas auflösen, eine Meinung, eine Idee, eine Phantasie, gar ein Phantasma –, was als Wahrheit

gehütet worden ist, erweist sich als Täuschung, Trug, Illusion.

Entweder kommen Psychoanalyse und Wahrheit nicht zusammen, oder diese muss anders gedacht werden: nicht als verborgene Substanz, die es zu entdecken gilt, sondern als Bewegung, Öffnung, Projekt, Utopie. Das klingt zunächst nicht einladend, denn von der platonischen Philosophie bis zum deutschen Idealismus gehören Wahrheit und Zeitlosigkeit zusammen. Ist die Psychoanalyse nicht auch diesen Idealen ausgeliefert, wenn sie mit Liebe zu tun hat? Weist nicht Nietzsches Wort, dass alle Lust Ewigkeit will, darauf hin? Und wie steht es mit der von Freud behaupteten Zeitlosigkeit des Unbewussten?

Seine Unterscheidung von psychologischer, materieller und historischer Wahrheit³ ermöglicht einen Ausweg aus der Sackgasse, denn die geschichtliche Dimension löst Fixierungen auf, ohne die Idee der Wahrheit aufzugeben. Sie verträgt sich mit Irrtümern, Illusionen, sogar Lügen. Bei Lacan hat sie sogar einen festen Platz in den Diskursmathemen,⁴ ohne dass sie deswegen substantiiert wird. So kann Lacan sagen: *Moi, la vérité je parle* / »Ich, die Wahrheit, ich spreche«,⁵ womit er der Wahrheit die Funktion eines Agens gibt, der sich vom Anderen her durch das Subjekt artikuliert. Wahrheit entzieht sich damit einer Objektivierung, weil sie jedem Sprechen vorausliegt und sich gerade dann bemerkbar macht, wenn das Subjekt lügt.

Selbst das Unbewusste, das Phantasmen hütet, die sich der Zeitlichkeit widersetzen, verändert sich durch das Artikulieren, es finden Umschriften statt, wie Freud schon früh erkannte.⁶ Die Wahrheit wirkt ebenso als Agens wie als Telos, beide widersetzen sich der Objektivierbarkeit.

In der Psychoanalyse ist es üblich, Wörter mit ähnlich klingenden Wörtern in einen Zusammenhang zu bringen. »Ohne Gewähr« klingt ähnlich wie »ohne Gewähr«. »Psychoanalyse ohne Gewähr« – ein dummer Scherz, ein unbedarftes Wortspiel?

Die Etymologie von »währen« und »wehren« weist auf mehr als bloß zufällige lautliche Ähnlichkeiten hin: Wird etwas bewahrt, also nach Möglichkeit dem zeitlichen Verfall entzogen, wird es geschützt; es braucht dafür wehrhafte Leute, die Abwehrmaßnahmen treffen – wehren heißt, dem Raub, aber auch dem zeitlichen Zerfall vorzubeugen.

Die Psychoanalyse ist durch die Konzepte der Abwehr bzw. der Abwehrmechanismen damit vertraut. Die Abwehr gilt jedoch nicht einer äußeren, sondern einer inneren Bedrohung, unliebsamen Wahrheiten, die den Narzissmus bedrohen, auch gefährlichen Trieben, die das Ich überwältigen könnten, und Risiken des Lebens, die das Subjekt schutzlos lassen.

Freuds Nachfolger haben in erster Linie die intrapsychische Seite der Abwehr thematisiert, während er selbst, vor allem in seinen späteren Arbeiten, auch die interpsychischen Dimensionen gesehen hat. Darin wird das Prekäre der zwischenmenschlichen Destruktivität radikal thematisiert.

Welcher ist nun der Zusammenhang zwischen »währen« und »wehren«, zwischen Wahrheit und Abwehr in der Psychoanalyse? Und was hat das mit Destruktivität in den zwischenmenschlichen Beziehungen zu tun? Folgt man Freuds Aussagen, so gehört das Destruktive zu dem, was währt, was das menschliche Zusammenleben fortwährend bedroht. Schon im *Entwurf einer Psychologie* schreibt er:

Nehmen wir an, das Objekt, welches die Wahrnehmung liefert, sei dem Subjekt ähnlich, ein Nebenmensch. Das theoretische Interesse erklärt sich dann auch dadurch, daß ein solches Objekt gleichzeitig das erste Befriedigungsobjekt, im fernerem das erste feindliche Objekt ist, wie die einzig helfende Macht.⁷

35 Jahre später schreibt er:

Das gern verleugnete Stück Wirklichkeit hinter alledem ist, daß der Mensch nicht ein sanftes, liebebedürftiges Wesen ist, das sich höchstens, wenn angegriffen, auch zu verteidigen vermag, sondern daß er zu seinen Triebbegabungen auch einen mächtigen Anteil von Aggressionsneigung rechnen darf. Infolgedessen ist ihm der Nächste nicht nur möglicher Helfer und Sexualobjekt, sondern auch eine Versuchung, seine Aggression an ihm zu befriedigen, seine Arbeitskraft ohne Entschädigung auszunützen, ihn ohne seine Einwilligung sexuell zu gebrauchen, sich in den Besitz seiner Habe zu setzen, ihn zu demütigen, ihm Schmerzen zu bereiten, zu martern und zu töten.⁸

Freud hat spät erkannt, dass die Ichtriebe nicht nur mit Hunger und Selbsterhaltung zu tun haben, nicht nur intrapsychisch sind, sondern die – in eigene Interessen eingebundene – Beziehungen zu anderen Menschen betreffen. Gegen diese Wahrheit hat die Psychoanalyse viel Abwehr mobilisiert! In der Psychoanalyse Lacans wird die Destruktivität vor allem im *Seminar VII* thematisiert, was damit zusammenhängt, dass er Freuds Triebdualismus nicht weitergeführt, das Destruktive mit dem Sexuellen zusammengehend aufgefasst hat.⁹

Wenn nun das Destruktive in der menschlichen Psyche anerkannt wird, heißt das, dass diese Wahrheit zu Kriegen, bewaffneten Konflikten führt? An dieser Stelle ist es notwendig, Mord vom symbolischen Mord zu unterscheiden. Dieser gilt nicht einem anderen Menschen, sondern einem Ding, das in die signifikante Ordnung

aufgenommen wird, die sich um den Namen-des-Vaters anordnet. In seinem Namen entsteht die deiktische Ordnung, getragen von den austauschbaren Personalpronomen, allen voran »ich« und »du«.

Das Wahre ist das Destruktive, das abgewehrt wird. Soll es sich denn manifestieren dürfen? Die Psychoanalyse setzt nicht auf die Macht der Gewehre, sondern wehrt sich für das Sprechen, das schon in der Grundregel angelegt ist.

Durch die Artikulation wird den zerstörerischen Impulsen, den bedrohlichen Trieben, den narzisstischen Eitelkeiten das Unzeitliche im Unbewussten entzogen, das durch Verdrängung, Verleugnung, Verwerfung, durch Reaktionsbildung und Konversion aufbewahrt wird und darauf wartet, aufgehoben zu werden.

- 1 Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, <<https://www.dwds.de/wb/dwb/währe>> [letzter Aufruf am 27.5.2024]
- 2 Ebd., <<https://www.dwds.de/wb/dwb/wehren>> [letzter Aufruf am 27.5.2024]
- 3 Vgl. dazu Peter Widmer, *Wahrheit bei Freud und Lacan*, in: Kathy Zarnegin (Hg.), *Die Wissenschaft des Unbewussten*, Würzburg 2010, Königshausen & Neumann, 71–84.
- 4 Vgl. dazu Jacques Lacan, *L'envers de la psychanalyse. Le Séminaire XVII*, hg. v. Jacques-Alain Miller, Paris 1991, Seuil.
- 5 Jacques Lacan, *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse. Le Séminaire XII*, version Staferla, 118, <<https://www.lacan-con-freud.it/staferla-12.html>>, [letzter Aufruf am 27.5.2024].
- 6 Sigmund Freud, *Briefe an Wilhelm Fliess*, hg. von J. M. Masson, Frankfurt a. M. 1986, S. Fischer, 217 (Brief vom 6.12.1896).
- 7 Sigmund Freud, *Entwurf einer Psychologie*, in ders., *Gesammelte Werke*, Frankfurt a. M. 1987, S. Fischer, Nachtragsband, 1987, 426.
- 8 Sigmund Freud, *Unbehagen in der Kultur*, in ebd., Bd. XIV, 1948, 470.
- 9 Vgl. dazu Peter Widmer, *Destruktion des Ichs. Psychoanalytische Annäherungen an den Ursprung menschlicher Aggression*, Gießen 2021, Psychosozial.

Nachruf: Claus-Dieter Rath, gestorben am 18.12.2023, geboren am 14.12.1949

Karl-Josef Pazzini

Claus-Dieter Rath starb überraschend schnell. An seinem Geburtstag, vier Tage vor seinem Tod, konnte ich es kaum an mich heranlassen, dass es schon so nah war, das Sterben. Vermutlich war unsere Überraschung ein Echo seiner Überraschung.

Vieles möchte ich ihm nachrufen. Es fällt immer noch etwas ein. Im Moment des Einfalls ist nicht klar, dass er das so wie gewohnt nicht mehr hören wird. Und sein Hören konnte man gut sehen. Antworten kann ich manchmal konstruieren.

Claus-Dieter Rath hat seit Mitte der 80er-Jahre als Psychoanalytiker in Berlin gearbeitet. Er kam über und mit der von Norbert und Vreni Haas, Jutta Prasse und Lutz Mai gegründeten *Sigmund Freud Schule Berlin* (1978–1987) zum Psychoanalysieren. Verbunden hat sie das gemeinsame Studium der Psychoanalyse von Sigmund Freud und Jacques Lacan; mit einigen hat er immer wieder zusammengearbeitet, so mit Jutta Prasse, bis zu deren Tod 2004. Zu nennen wären auch Hinrich Lühmann oder Lutz Mai (gest. 1997). Soweit ich das sehe, war etwas später für ihn die Ausarbeitung der Psychoanalyse in Straßburg im Kreis um Lucien Israël stark prägend, besonders intensiv die Zusammenarbeit mit Marcel Ritter. Aus Straßburger Zeiten kannte er auch Peter Müller und André Michels, mit denen er später noch in der AFP (1993–2014) und im

Psychoanalytischen Kolleg (ab 2004) zusammenarbeitete. Sie gaben zusammen mit Achim Perner auch das *Jahrbuch für klinische Psychoanalyse* heraus (1998–2008). In Straßburg freundete er sich mit Moustapha Safouan (1921–2020) an. Claus-Dieter Rath hat 2021 für den RISS Erinnerungen an Moustapha Safouan notiert.¹ Als ich sie jetzt wieder las, schien durch diese von großer Achtung geprägten Zeilen etwas durch, das auch Claus kennzeichnete. Das nehme ich auf:

Wie ich aus Gesprächen weiß, war es Claus wichtig, sich als Analytiker der Rede des Analysanten zu unterwerfen, des Aussagens gewahr zu werden, sich zurückzunehmen mit den eigenen Ansichten oder der Reproduktion aufgesammelten Wissens. Er hatte sich sensibilisiert für die Weise, in der ihm Analysanten sein Begehren, sein Wünschen, seine Absichten selbst bemerkbar machten. Das ist wohl auch ein Moment der Autorisierung als Analytiker zu arbeiten. Vielleicht wurde diese Aufmerksamkeit auch dadurch geschärft, dass er in Deutsch, Italienisch, Französisch und Englisch praktizierte.

Dazu passte sein europäisches Engagement für die Psychoanalyse mit der Gründung der *Fondation Européenne pour la Psychanalyse* (1991).

Claus war kein Vertreter Lacans oder einer lacanschen Rede, sondern er achtete Lacan, indem er mit ihm arbeitete, nicht mit dem ganzen Lacan und auch nicht einem kanonisierten, sondern einem zu ihm sprechenden und ihn ansprechenden Lacan, soweit das lesbar war – eine Auslese mit Achtung.

Claus kam zugute, dass er von seinen Studien her nicht nur Psychologe war, das Psychologiestudium kam zuletzt. Von Haus aus war er Kulturwissenschaftler und Kulturarbeiter. Er wollte verstehen, wo er zunächst zu Hause war.

Psychoanalyse als ein eigenes Genre bestand von daher schon aus einer Umarbeitung. Reagierte er einerseits empfindlich auf Vermischungen anderer Diskurse, etwa der Soziologie, Psychologie oder auch Politik mit der Psychoanalyse, hätte er stets anerkannt, dass die Psychoanalyse als reine nicht existieren kann.

Die Metaphern in der psychoanalytischen Theorie, wie auch in dem, was von Analysanten gehört werden kann, waren für Claus, so hatte er es schon für Safouan formuliert, körperbezogen. Immer wieder kam er auf die Nase, ihre Lage zu sprechen, auf die »organische Verdrängung« (Freud). Das war für ihn eine Formulierung, die die Verbindung von Organischem, der Biologie und Psyche mit der Zivilisation und Kultur in sich aufnahm.

Claus' Körpergröße ermunterte dazu, in ihm einen starken Beschützer zu sehen, einen älteren Bruder, einen weltgewandten Vater. Das verführte dazu, zu übersehen, dass er ein zerbrechlicher, verletzter, auch ängstlicher Mensch war. Er hatte zu kämpfen mit der ihm zugewachsenen und zugeordneten Macht. Lange sperrte er sich dagegen.

Claus Worte waren getragen von Freundlichkeit, Beharrlichkeit, Verlässlichkeit, gutem Aussehen, akzentuiert mit ausgesuchter Kleidung meist italienischen Zuschnitts und Materials, unaufdringlich. Damit schaffte er Form für Raum und Zeit zwischen den Anwesenden. Er verstand das nicht als Norm. Er war vorbildlich.

Das war Achtung für den Anderen, auf ästhetischem Weg, eine sinnliche Verbindung, die auch das explizit nicht Gesagte modulierte. Das galt im Übrigen auch für seine Texte und sein Vortragen. Mit Lust sprach er die Anmutungen wichtiger Signifikanten aus. »Der Rede Wert« hieß ein von ihm in der

Freud-Lacan-Gesellschaft, Berlin, konzipierter Kongress, der zu seinem Buchtitel wurde.²

Das galt nicht nur für die semantische Ebene. Beschäftigt hat er sich immer wieder mit Lacans Konzept der *Lalangue*, das dem Realen des Sprechens nachging. Ich meinte bemerken zu können, dass ihm zuweilen der »Ohnsinn«, der sich darin realisierte, unheimlich wurde. In der Nähe des Unsinnns, allzu forcierter Assoziativität, blitzte hinter geübter Contenance Unsicherheit auf.

Von Claus habe ich gelernt, Angst als Motor des psychoanalytischen Arbeitens zu schätzen, auch der Theoriebildung. Er pflügte Angst nicht durch Aktionismus unter. Er nahm sie vielmehr als Nahrung fürs Differenzieren. Er baute damit Tableaus von Zusammenhängen, oft durch Sprachwitz zusammengehalten. So entstanden wie erwähnt Titel: *Der Rede Wert* (2013), mit dem wichtigen Untertitel: *Psychoanalyse als Kulturarbeit*.

Oft hatte er einen Apparat zur Aufzeichnung des Hörbaren dabei. Ich hielt das für überflüssig, konnte er sich doch sehr gut erinnern, wer was wann wo gesagt hatte, ein Thema schon einmal behandelt hatte. Oft verwies er auf eigene Äußerungen. Er war ein Archivar.

Geboren unter französischer Besatzung und Befreiung, in einem Land, das vom Kulturbruch des Nationalsozialismus gezeichnet war, hatte er mit Freud viel trocken zu legen. Claus hat sich über Jahre immer wieder mit Freuds Satz auseinandergesetzt:

Wo Es war, soll Ich werden. Es ist Kulturarbeit etwa wie die Trockenlegung der Zuydersee.³

Kulturarbeit war Claus' Ding schon im Studium. Sein Leben und seine Arbeitsvorhaben, z. B. seine Beschäftigung mit Medientheorie und -praxis, seine Affinität zum Film sprechen davon. Die Inhalte waren oft mit dadurch entstehenden Freundschaften verbunden oder umgekehrt. Zunächst hat er, wie es damals hieß, volkskundlich studiert und geforscht. Claus wurde europäischer Ethnologe, das Fach hieß mittlerweile auch so. Das Volk, die Ethnie, die Familie und das Individuum, das sich aus diesen Zusammenhängen kristallisiert, in Bewegung und Austausch zu bringen, so Energie zu erzeugen, gehört zur Arbeit eines Psychoanalytikers.

Mit der *Fondation Européenne pour la Psychanalyse* (FEP) zusammen konzipierte er 1992 den für die Arbeit in der Psychoanalyse in Deutschland aber auch in Frankreich anregenden Kongress *Lacan und das Deutsche* – mit dem für die deutschen Voreinstellungen provokativen Untertitel: *Die Rückkehr der Psychoanalyse über den Rhein*. Mit Jutta Prasse publizierte er den Kongress.⁴ 1998 folgte ein weiterer Kongress in Berlin mit der FEP über das *Symptom* mit kurzen Vorträgen, die eher Eingaben waren, vorher publiziert und dann von jemand anderem vorgestellt im *Haus der Kulturen der Welt*.

Durch Claus' Arbeit an der Kultur zog sich ein roter Faden: Esskultur zu erforschen, praktisch, theoretisch, psychoanalytisch. Wie es rein und rauskommt. In einer frühen Arbeit, konturiert unter dem viele Assoziationen anstoßenden Titel: »Die Reste der Tafelrunde« (1984).

In Kalabrien befasste er sich mit *fattura* und *Tarantismus*, Umweltvergiftung, auch durchs Fernsehen, und dann in Deutschland, Skandinavien und in den USA mit den Massenmedien.

Fast wie eine Zusammenfassung seines gesamten Forschungsprogramms liest sich ein Satz aus dem Titel

eines Buchbeitrags von 2005, der ein ganzes Programm entfesselt: *Was uns fesselt – In den Fängen des Anderen. Notizen für eine psychoanalytische Untersuchung von vier Modellen kollektiver Vergiftungsvorstellungen: fattura und Tarantismus, Umweltvergiftung und die »Droge im Wohnzimmer«*:

Jede Kultur produziert aber nicht nur [verschiedene psychosoziale, kjp] Strukturen und Zustände, sondern auch Theorien, Erklärungen, Definitionen, Beschreibungen, mit denen sie diesen eigenen Gebilden begegnet, um sie zu fassen: als Psychose, als Wahn, als biochemische Störung, als Auswirkung von Verhexung, Liebeszauber oder Besessenheit. Wobei die Gewissheit und die Überzeugungskraft dieser Erklärungen in Glauben, Okkultismus oder Wissenschaft gründen.⁵

Im Märkischen Viertel wurde die Begleitung des Films von Helga Reidemeister zur Analyse und zur Sozialarbeit.⁶ Er saß z. B. in Juries des italienischen Fernsehens, usw.

Claus hat vieles begleitet, was das Denken in der Psychoanalyse ermöglicht hat, die mehr und mehr zur Drehscheibe seines Lebens wurde. In Berlin und in Frankreich und Italien, und Europa und darüber hinaus.

Er war leidenschaftlich Lehrer und wollte keiner sein. Er hat wohl nicht gemerkt, wie sehr er es manchmal fast erzwingen wollte, dass die Hörer*innen doch bitte seine Einsichten akzeptieren und sich merken.

Die erste Begegnung mit Claus, die ich erinnere, war 1989 im *Literarischen Colloquium Berlin*. Er begann seinen Vortrag unter dem Titel »HyPsy – Historisierungen der Psychoanalyse«.

Zur Mittagszeit wieder ein paar Brocken – heute jedoch keine Sushi-Röllchen, sondern am Ende der ersten öffentlichen Tagung der Arbeitsfelder der Assoziation [*Zeit zum Begreifen*, kjp], einige Überlegungen zu einem der Verfahren, vermittelt derer immer wieder die Fiktion einer Einheit der Psychoanalyse, der Psychoanalytiker und der mit Psychoanalyse Befassten genährt wird: Geschichte machen, Geschichten machen. Wie bietet sich die Psychoanalyse dar, in welche Röllchen schlüpft sie?⁷

Erst in den Tagen nach seinem Tod ist mir klarer geworden, dass es auch taktvoll umspielte Geheimnisse geben muss, Abdeckungen, Finten, Diskretion gegenüber vergangenem und akuten Leiden. Das verbindet und lässt zugleich Distanz.

Jetzt beginnt ein Experiment unter der Fragestellung: Was an Claus' Geist, seiner Geistigkeit wird uns bleiben? Der Geist, der Spiritus, der Sprit, die Energie, das was der belebende Hauch aus der Schöpfungsgeschichte ist, der selbst aus Lehm belebte Menschen machen konnte? Freud schrieb vom »Fortschritt in der Geistigkeit« im Mann Moses. Gegengewicht gegen die schwere Materia. – Theorie und Wissen sind Trost und nehmen etwas von der Angst. Claus hatte viel Trost produziert.

Claus Rath wird jetzt ein Name, für eine bestimmte Art zu arbeiten, zu schreiben, zu reden. Alle, die ihm nahe waren, haben jetzt, ob sie wollen oder nicht, etwas von ihm an den Hacken. Immer wieder blitzt etwas davon auf, tröstlich und schmerzlich.

Freud wusste, dass die Toten mächtige Herrscher sind. Mit der Bildung von Claus' Wirken und dessen Übersetzung, Umschriften und Umschreibungen ersparen wir Claus, was er nie sein wollte: herrschend. Uns ersparen wir die Unterwerfung unter Leid, Verlust und Opfersein.

- 1 Siehe: <https://www.risszeitschriftfuerpsychoanalyse.org/_files/ugd/4fe438_f4b67436cef04b529547259b271ea9fe.pdf?index=true> [letzter Aufruf am 28.01.2024]
- 2 Rath, *Der Rede Wert. Psychoanalyse als Kulturarbeit*, Wien 2013, Turia + Kant.
- 3 Sigmund Freud, *Neue Folge der Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse [1933a]*, in *ders., Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, XV, 1940, 86.
- 4 Jutta Prasse, Claus-Dieter Rath (Hg.), *Lacan und das Deutsche. Die Rückkehr der Psychoanalyse über den Rhein*, Freiburg 1994, Kore.
- 5 Rath, *Was uns fesselt – In den Fängen des Anderen. Notizen für eine psychoanalytische Untersuchung von vier Modellen kollektiver Vergiftungsvorstellungen: fattura und Tarentismus, Umweltvergiftung und die »Droge im Wohnzimmer«*, in Karl-Josef Pazzini, Marianne Schuller, Michael Wimmer (Hg.), *Wahn - Wissen – Institution. Undisziplinierbare Näherungen*, unter Mitarbeit von Jeannie Moser, Bielefeld 2005, transcript, 341–374: 341–342.
- 6 Siehe <<https://basisfilm.de/portal/helga-reidemeister-werkschau/presse/>> und <<https://www.berliner-mieterverein.de/magazin/online/mm1015/101506b.htm>> [letzter Aufruf am 09.02.2024].
- 7 Rath, *HyPsy - Historisierungen der Psychoanalyse, in Brief der psychoanalytischen Assoziation Die Zeit zum Begreifen*, 1990 (Sonderheft), 59–79: 59 <https://www.freud-lacan-berlin.de/wp-content/uploads/2022/02/Brief_der_psa_Assoz._Sond.Heft_01.pdf> [letzter Aufruf am 15.4.2024]

Darian Leader, *Jouissance. Sexuality, Suffering and Satisfaction*, Cambridge, UK 2021, polity press

Aaron Lahl

Als Sigmund Freud 1915 in *Triebe und Triebchicksale* eine systematische Auslegung des für seine Metapsychologie zentralen Triebbegriffs in Angriff nahm, sah er sich zu einer erkenntnistheoretischen Vorüberlegung veranlasst. Oft heiÙe es, so erklärte er, eine Wissenschaft solle »über klaren und scharf definierten Grundbegriffen aufgebaut sein«. ¹ Doch in Wahrheit würden selbst die exaktesten Wissenschaften zunächst mit unreinen Begriffen operieren. Wissenschaftler würden sich zunächst an einem bestimmten »Erfahrungsmaterial« abarbeiten, sich zu dessen Erhellung auch von Ideen und Konzepten aus ganz anderen Wissensbereichen bedienen. ² Von klar definierten Grundbegriffen könne in solchen Frühstadien fachwissenschaftlicher Entwicklung nicht die Rede sein, der Begriffsgebrauch sei vielmehr ein konventioneller, pragmatisch über die gemeinsame empirische Arbeit begründeter. »Erst nach gründlicherer Erforschung des betreffenden Erscheinungsgebietes«, so Freud weiter, »kann man auch dessen wissenschaftliche Grundbegriffe schärfer erfassen und sie fortschreitend so abändern, daß sie in großem Umfange brauchbar und dabei durchaus widerspruchsfrei werden.« ³ Wobei das Beispiel der Physik zeige, dass auch die einmal definitiv festgezurrten Begriffe im Zuge des Erkenntnisfortschritts einem erneuten »Inhaltswandel«

unterliegen können.⁴ – Einen radikalen Inhaltswandel in Bezug auf die Freud'sche Triebkonzeption konnte man dann schon fünf Jahre nach den metapsychologischen Bestimmungsversuchen von 1915 beobachten, als Freud mit dem Todestriebkonzept viele der Erörterungen aus *Triebe und Triebchicksale* hinfällig werden ließ.⁵

Freuds Schema der wissenschaftlichen Begriffsentwicklung in seiner Frühphase der kreativen Einführung neuer Konzepte, der mittleren Phase des konventionell-empirischen Gebrauchs der noch »unreinen« Begriffe und der Spätphase der konzeptuellen Klärung ist von einem starken Optimismus in Bezug auf den wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritt getragen. Nicht berücksichtigt wird dabei die Möglichkeit, dass Begriffe bzw. ihre Gebrauchsweisen nicht auf Seiten des Aufklärenden, sondern des Verdunkelnden, ja Verdrängenden stehen können. Mangelt es in einer stagnierenden Disziplin einerseits am Gegenstandsbezug und andererseits an der Bemühung um begriffliche Klärung, kann der von Freud »konventionell« genannte Gebrauch in einen Jargongebrauch herabsinken. Begriffe dienen dann nicht mehr dazu, Phänomene aufzuhellen, sondern werden als Erkennungszeichen einer Gruppe verwendet, deren Mitglieder alle irgendwie das gleiche zu meinen meinen – und zur Aufrechterhaltung dieser Illusion der begrifflichen Reflexion ausweichen.

Folgt man der Diagnose des britischen Psychoanalytikers Darian Leader, so hat der Begriff der »Jouissance« im lacanianischen Diskurs seit geraumer Zeit den Status eines solchen Jargonbegriffs. »The abundant and rather rhapsodic references to ›jouissance‹ seemed to distract from any proper scrutiny of the themes of sexuality and suffering that were apparently being

evoked« (S. vii), heißt es schon in der Danksagung zu seinem Buch *Jouissance. Sexuality, Suffering and Satisfaction*. Auf den folgenden knapp 150 Seiten begegnet uns alle paar Zeilen die Klage über den »lazy and descriptive use« (S. 5) des Jouissancebegriffs, über konzeptuelle »sophistry« (S. 78) und über die damit verbundene »impoverishment of our theory« (S. 129). Von allen lacanianischen Konzepten, so Leader zusammenfassend, sei Jouissance »the one that is the least coherent and the least rigorous« (S. 132f.). Leaders Arbeit ist entsprechend dieser Situation nicht (nur) als Vorschlag zur begrifflichen Klärung zu verstehen, sondern auch als Streitschrift, die provozieren und aufrütteln soll. Die Adressaten der mitunter polemischen Kritik sind dabei stets »Wir Lacanianer«. Leader hatte sich in seinen vorherigen Buchpublikationen an eine allgemeine Öffentlichkeit gewandt und sie auf wohlodosierte, subtile Weise mit Lacans Ideen vertraut gemacht. Sein erstes dezidiert lacanianisches Fachbuch ist nun also eine leidenschaftliche Selbstanklage. Wenn der Begriff der Jouissance in erster Annäherung den Punkt bezeichnet, an dem Lust über sich selbst hinaus in den Schmerz treibt, dann liefert Leaders ungebändigte Kritik des eigenen Feldes ein vorzügliches Beispiel für das von ihm untersuchte Konzept.

Die unterschiedlichen Ansätze, mit denen Autoren in einer solchen wie der von Leader beschriebenen Situation die Begriffsarbeit für gewöhnlich angehen, lassen sich idealtypisch entlang der von Freud postulierten Libidostadien charakterisieren. So hebt die Begriffsarbeit, wenn sie im oralen Modus verbleibt, die zahlreichen Anklänge mit anderen Feldern und Autoren hervor, löst dabei das Spezifische eines Konzepts in lauter Ähnlichem, in einer grandiosen oralen

Begriffsverschmelzung auf. Der anale Begriffsarbeiter wird dagegen unterschiedlichste Verwendungsweisen eines Begriffs philologisch herausarbeiten; Bestenfalls wird er so am Ende eine Systematik darlegen, deren praktischer Wert allerdings meist kaum gegeben ist. Der phallische Theoretiker wird schließlich aus den unterschiedlichen Begriffslesarten die eine richtige gefunden zu haben meinen: den entscheidenden Schlüssel, der alle anderen aussticht und das grandiose Tor zur begrifflichen Klarheit vermeintlich öffnet. Der Preis seiner potenziell innovativen Auslegung wird dabei freilich die Reduktion der produktiven Ambiguität des ursprünglichen Begriffs sein.

Leader umgeht mit seiner (genitalen?) Arbeit am Begriff der *Jouissance* diese Fallstricke. Er bringt den lacanianischen *Jouissance*begriff mit Konzepten und Ergebnissen aus anderen Wissensfeldern in Kontakt – vor allem mit diversen nicht-lacanianischen psychoanalytischen Theorieschulen (Ich-Psychologie, Objektbeziehungstheorie, relationale Psychoanalyse), aber auch der Sexologie und der Säuglingsforschung –, aber nicht um Differenzen zu nivellieren, sondern um ein Überdenken und Konturieren des *Jouissance*begriffs anzustoßen. Er systematisiert souverän unterschiedliche Auslegungsweisen von *Jouissance* schon im Lacan'schen Werk, erhebt diese Ordnung aber nicht zum Selbstzweck, sondern nimmt sie zum Anlass, die Probleme in der jeweiligen Begriffsverwendung anzugehen. Schließlich macht er Vorschläge, wie dem *Jouissance*begriff seine explanatorische Kraft zurückgegeben werden kann, glaubt aber nicht, alle Probleme auf einen Schlag lösen zu können. Letztlich stellt seine Arbeit sogar den schillernden *Jouissance*begriff selbst in Frage: »we are better served by a plurality of concepts rather than one catch-all term« (S. 7).

Von den theoretischen Impulsen, die Leaders Reflexionen geben, seien an dieser Stelle nur eine Handvoll herausgehoben.

Leader problematisiert die bei Lacan angelegte und im Lacan-Diskurs weiter mitgeschleppte Konzeption eines primär autistischen/autoerotischen Genießens. Der libidinöse Bezug auf den eigenen Körper habe unter der Oberfläche immer eine latente »relational structure, a link to the Other« (S. 23). Nicht grundlos habe Harry Sullivan den Begriff der erogenen Zonen durch »zones of interaction« (S. 18) ersetzt. Die Ansprüche, Sorgen und Interessen des erwachsenen Anderen schreiben sich in den Körper ein, werden in der libidinösen und auch aggressiven Besetzung von Körperzonen reaktiviert. Leaders Reflexionen zu möglichen Funktionen kindlicher Selbstberührungen, insbesondere den Begleitgesten des oralen Autoerotismus, gehören zu den tiefsten Stellen seines Buches (S. 84–91). Nach Diskussion psychoanalytischer, ethologischer und kognitionspsychologischer Modelle kommt er dabei zu dem Schluss, dass die Verdoppelung der Begegnung mit dem Anderen als Berührung des eigenen Körpers eine Art Rumpfstruktur etablieren helfe, die Erregungsregulation ermögliche.

Leader arbeitet sich immer wieder an einer substantialistischen Auffassung des Jouissancebegriffs ab. Dieser von ihm auch als »jelly model« (S. 108) oder »electric juice idea« (S. 128) bezeichneten Konzeption zufolge sei Jouissance eine verschiebbare, viskose Substanz. Nach viel zitierten Worten Lacans könne Jouissance etwa in der Paranoia in den Anderen verlagert werden, in der Schizophrenie hingegen in den Körper zurückkehren (S. 108f.). Leader zieht den Lacan-Diskurs hier des Konkretismus und sieht für die Existenz einer solchen Substanz keine Anhaltspunkte.

Er bezieht sich dabei auf klassische Kritiken der Trieb- und Libidotheorie, die hierzulande ihren Höhepunkt wohl in Habermas' These des szientistischen Selbstmissverständnisses der Psychoanalyse hatten.⁶ Der Rezensent kann der Fundamentalkritik an angeblich unzulässig transferierten naturwissenschaftlichen (mechanizistischen, vitalistischen...) Erklärungsmodellen in die Psychoanalyse nur bedingt zustimmen. Metapsychologie ist immer eine *metaphorische* Erschließung des psychischen Innenraums, und solange man sich dessen bewusst ist, dass psychische/sexuelle Energie nicht unmittelbar messbar ist, spricht wenig gegen einen heuristischen Gebrauch dieser produktiven Metapher.

Immer wieder kommt Leader auf den Konnex von Jouissance und Separation vom Anderen (im Sinne der Emanzipation von dessen Jouissance) zurück. Leader zufolge ist die aufzubringende Aggression in der aktiven Abwendung vom Anderen, der Zurückweisung der von ihm aufoktroierten Signifikanten eine der wesentlichen Wurzeln der affektiven Ambiguität (zwischen Schmerz und Lust) des Genießens. Für die Separation sei wiederum die Besetzung des eigenen Körpers zentral; er könne, gleich den Übergangsobjekten Winnicotts, eine vermittelnde Rolle zwischen Innen und Außen spielen (S. 92).⁷ Wegweisend könne an dieser Stelle auch das von Erik Erikson entworfene Konzept der negativen Identität sein (S. 36). Insbesondere bei erdrückenden elterlichen Ansprüchen sei die Identifikation mit dem Abjekt der einzige Weg einer effektiven Trennung von den Primärobjecten. Aus einem so gebildeten Ich-Ideal entspringen Bestrebungen, deren Erfüllung zugleich lust- und schmerzvoll seien.

Eingehend diskutiert Leader Lacans Theorie des Spiegelstadiums. Im Anschluss an die Arbeiten von

Bemüht Amsterdam differenziert er verschiedene Subphasen in der Spiegel(v)erkennung. Vor allem unterscheidet er eine frühe Körperidentifizierung vom später (ab dem 18. Lebensmonat) auftretenden Transivitivismus, in dem es auch um eine Positionierung im intersubjektiven Raum gehe (S. 48).⁹ In der gängigen Rezeption des Spiegelstadiums vermisst Leader vor allem zwei Komponenten: die Betonung der initialen Hilflosigkeit und Abhängigkeit des Kindes, die den Nährboden für Wut und Destruktion noch vor der Aneignung des Spiegelbilds lieferten sowie die Körperbild konturierende Qualität des Schmerzes (S. 52). Die Lebensphase, in der Lacan den Beginn des Spiegelstadiums ansetzt, sei zugleich die Zeit, ab der Kinder sich mitunter in Wutanfällen selbst schlagen (S. 53).

Die schärfsten Töne lässt Leader schließlich in Bezug auf Lacans Formeln der Sexuierung mit ihrem Gegensatz von phallischem und Anderem Genießen vernehmen. Diese Formeln, die auszulegen sich Leader nicht bemüht, würden auf eine hypnotisch-suggestive Weise lediglich »old cliches about the sexes« (S. 119) reaktivieren.

Lacan seems impressed by women who sacrifice themselves – an old trope that ultimately equates femininity with renunciation of oneself and one's objects – and refers to the »true woman« several times, with the obvious implication that some – and probably most – females are not true women. Nice. (S. 121)

Gegen die Mystifizierung des weiblichen Genießens als das ganz Andere empfiehlt er den Lacanianern kollektive Nachhilfe in sexueller Physiologie, wobei er selbst nur einzelne Befunde, etwa zu unterschiedlichen Orgasmusarten, grob anreißt. Interessanter

erscheint an dieser Stelle seine beiläufig gemachte Bemerkung, dass der Erfolg der Sexuierungsformeln auf einer heimlichen Verdrängung von Theorien des Konflikts beruhe (S. 119) – wobei er die Frage aufwirft, ob an dieser Stelle nicht eine Rückkehr zu den »theories of bisexuality« angezeigt sei, »that have always seemed so embarrassing to Lacanians« (S. 120). Tatsächlich ist mit dem recht weitgehenden Verschwinden der Kategorien Konflikt und Bisexualität – ablesbar etwa an fehlenden Beiträgen zum Thema in entsprechenden Standard- und Nachschlagewerken – ein empfindlicher Punkt der lacanianischen Theoriebildung getroffen.

1 Sigmund Freud, *Triebe und Triebchicksale* [1915], in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, Bd. X, 209–232: 210.

2 Ebd.

3 Ebd., 210f.

4 Ebd., 211.

5 Sigmund Freud, *Jenseits des Lustprinzips* [1920], in ders., *Gesammelte Werke*, London 1940–52, Imago, Bd. XIII, 1–69.

6 Jürgen Habermas, *Das szientistische Selbstmißverständnis der Psychoanalyse. Zur Logik allgemeiner Interpretation* [1968], in ders., *Erkenntnis und Interesse*, Hamburg 2008, Meiner, 292–322.

7 Siehe dazu auch: Mathias Hirsch, *Der eigene Körper als Übergangsobjekt sowie Der Objektaspekt des Autoerotismus*, in ders., *Der eigene Körper als Objekt. Zur Psychodynamik selbstdestruktiven Körperagierens*, Gießen 1998, Psychosozial-Verlag, 9–32 und 229–240.

8 Eine gute Zusammenfassung aktueller empirischer Forschungsbefunde zum Thema fand ich bei: Martin Dornes, *Die Rolle des Spiegel(n)s in der kindlichen Entwicklung*, in ders., *Die emotionale Welt des Kindes*, Frankfurt/M. 2002, 3. Aufl., 175–226.

9 Zur Bedeutung des Schmerzes in der Psychoanalyse, siehe Heft 74 des RISS.

Michael Schröter, *Auf eigenem Weg. Geschichte der Psychoanalyse in Deutschland bis 1945*, Göttingen 2023, Vandenhoeck & Ruprecht

Karl-Josef Pazzini

Dies ist nicht die erste Rezension des materialreichen, dadurch fruchtbaren Buches von Michael Schröter.¹ Eine jahrzehntelange Leidenschaft ist beim Lesen zu spüren. Alle, die zur Geschichte der Psychoanalyse weiter forschen möchten, können nun auf einen ungeheuren Schatz an Quellen, Namen und skizzierten Verbindungen zurückgreifen. Die vorangegangenen Rezensionen bieten ein reichhaltiges Bild der Stärken und Schwächen des Konvoluts.² Der Aufbau der Untersuchung lässt sich dort nachlesen. Noch ein paar zusätzliche Notizen:

Es bleibt unklar, welchen »eigenen Weg« Schröter aufgezeigt hat: seinen, den der Psychoanalyse insgesamt in Deutschland oder den, der institutionell sich im Gefolge der medizinischen und naturwissenschaftlichen Herkunft Freud etabliert hatte und dabei nicht unbedingt Freuds und einiger anderer Impetus entspricht. Einige der ersten Analytiker kamen aus anderen Bereichen, einige Analytiker nicht nur der ersten Generation sind darin geblieben. Viele der größer gewordenen Zahl von Psychologen sind derweil in ihrem Habitus medizinisch professioneller geworden als Mediziner. Es ist schwierig zum Laien zu werden, auch für Soziologen; nicht immer schon zu wissen und zu können, Unbewusstes und den Unterschied von

Tradierung und einer unbewussten, streuenden Weitergabe wahrzunehmen. Psychoanalyse neigt dazu, wie die als mythisch bezeichneten Triebe, Diskursgrenzen zu überschreiten. Schröter kennt Triebe eher im biologischen Sinn. Der Begriff ist für ihn nicht wie für Freud Moment einer Mythologie. Freud war seit den *Studien über Hysterie* klar geworden, dass er die Grenzen der etablierten Epistemologie und Methoden überschritten hatte. Er arbeitete mit ein paar wenigen anderen an den Grenzen der Darstellbarkeit, wie er das für den Traum expliziert hat. Dessen Deutung stößt auf den Nabel des Traums, die Marke einer Trennung, die auf eine nicht einzufangende Transmission aus der Menschheitsgeschichte verweist. Die Traumdeutung spielt weder als Werk noch als Praxis inhaltlich eine große Rolle bei Schröter. Die Verbreitung der Psychoanalyse in kulturwissenschaftliche, geisteswissenschaftliche, künstlerische und alltägliche Diskurse werden als organisationssoziologische und geschichtswissenschaftliche Herausforderung nicht diskutiert. Sie werden angedeutet. Sie gehören zur Eigenart der Psychoanalyse. In diesem Sinne hätte die indirekte Wirkung auf die Physik, etwa über Robert Oppenheimer oder Albert Einstein, erwähnt werden können. Umgekehrt natürlich auch. So bleibt die Geschichtschreibung bei dem Ausschnitt der in Vereinigungen fest etablierten Psychoanalyse. Auf diesen Ausschnitt bezogen kritisiert er, dass sich die Psychoanalyse zu wenig anderen Diskursen geöffnet habe.

Bemerkenswert ist die Grundthese, die schon auf dem Buchrücken zu finden ist: Freuds Werk wird als in der Einsamkeit entstanden charakterisiert. Aus Einsamkeit – so Schröter – wird Eigenständigkeit mit einem Gefühl der Überlegenheit. Freud und seine Anhänger hätten sich der Auseinandersetzung mit der *scientific*

community verweigert.³ Diese Isolation und Eigenständigkeit sei ab 1933 zerschlagen und ab 1945 allmählich wiederhergestellt worden. Folgt man dieser Darstellung, müsste man die Zeit von 1933 bis 1945 wie eine Befreiung der Psychoanalyse aus der sektenförmigen Isolation ansehen.

Im Epilog »Wiederbelebung der Freudianischen Tradition nach 1945« war es Alexander Mitscherlich, der zunächst noch offen gewesen wäre, da er auch nicht genuin aus dem medizinisch-psychoanalytischen Feld stammte, dann aber unter angloamerikanischen Einfluss geriet. Ihm sei klar geworden sei, dass er innerhalb der IPV agieren müsse.

Das ist für Schröter Bestätigung des esoterischen Charakters der Psychoanalyse. Aber das, was Schröter detailliert rekonstruiert, z.B. die Entwicklung der Psychoanalyse in Frankfurt um Karl Landauer herum, widerspricht der These von der Abgeschlossenheit; sie zeigt, wie sich über Personen vermittelt, die unterschiedliche professionelle Ausrichtungen hatten, Psychoanalyse anders realisieren konnte: Heinrich Meng, Frieda Fromm-Reichmann, Erich Fromm, Georg Groddeck förderten die Gründung des Frankfurter Instituts, die Kooperation mit der jungen Frankfurter Universität, dem entstehenden Institut für Sozialforschung, in dem dann auch das psychoanalytische Institut unterkam. Dazu kam Siegmund Heinrich Fuchs / Foulkes, der ein Therapeutikum gründete. All diese Informationen habe ich aus Schröters Darstellung gezogen (S. 419–427).

Schröter kritisiert zu Recht die bisherige Geschichtsschreibung, vor allem in der ideologischen Form der Freudbiographie von Ernest Jones. Mit seiner quellen-gestützten Kritik setzt Schröter die Befreiung der psychoanalytischen Geschichtsschreibung aus der ideologischen Rechtfertigung vereinspolitischen Handelns

fort, bestätigt aber implizit eine letztlich auf staatliche Anerkennung ausgerichtete Psychoanalyse, der bloß die entsprechende universitäre Kultur fehle. Dabei will er nicht deuten, Distanz halten, ein realistisches Bild zeichnen. Diese Distanz wirkt methodologisch erstaunlich naiv. Als wenn der Bezug auf Dokumente und Zeugnisse von Zeitzeugen schon die Wahrheit verbürge. Man müsse diese nur lesen, suggeriert Schröter.

Im ersten Absatz der Einleitung geht es Schröter um die Rechtfertigung der Beschäftigung mit der Geschichte der Psychoanalyse. Er findet sie darin, dass kein anderes Gedankengebäude, vielleicht mit Ausnahme des Marxismus, Selbstverständnis und Zusammenleben der Menschen des 20. Jahrhunderts so sehr beeinflusst habe. In beiden geht es aber nicht nur um die Beeinflussung durch ein Gedankengebäude, das isoliert als wirkmächtig untersucht werden könnte, sondern um eine Denk- und Handlungspraxisform, die neue Weisen der sozialen Organisation hervorgezogen hat. Psychoanalyse konnte gar nicht umstandslos wie eine andere Wissenschaft vorgehen, zumal es ja in Forschung, klinischer Arbeit und Ausbildung um Verschwiegenheit geht. Diese bringt ein Darstellungsproblem mit sich, eine Schwierigkeit für eine Art der Empirie, die sich auf verschwiegene Zeugenschaft stützen muss. Diese Eigenart erwähnt Schröter, soweit ich sehe, nicht. Schröter bezieht Unbewusstes und auch Übertragung in seine Untersuchung nicht mit ein. Als Vokabeln kommen sie vor.

Als Rechtfertigung für sein Unternehmen gibt Schröter die Erfolgsgeschichte der Psychoanalyse an. Was heißt Erfolg? Woran bemisst sich Erfolg? Ist das, was keinen »Erfolg« hat, nicht untersuchenswert? Schröter gibt nicht zu erkennen, was ihn als Soziologen und Historiker interessiert. Manchmal gewinne ich

als Leser den Eindruck, als wäre da etwas offen, das nicht genannt werden kann, das dann zum Vorschein käme, wenn er sich kritisch mit den Besonderheiten der Psychoanalyse auseinandersetze, anstatt mit nicht klar explizierten, eigenen Kriterien zu arbeiten. Er normalisiert Psychoanalyse zu einer Wissenschaft, die dann nicht wissenschaftlich genug ist. Wissenschaftshistorisch-theoretische Erwägungen fehlen ganz, nicht einmal solche aus dem Untersuchungszeitraum werden erwähnt. Für die soziologisch orientierte Geschichtsschreibung von heute wäre das psychoanalytische Theorem der Nachträglichkeit wahrscheinlich produktiv.

Er schreibt von Auswirkung hauptsächlich auf die »gebildeten Schichten der westlichen Welt« (S. 15). Auf unterschiedliche Weise ist Psychoanalyse eingesickert in alle sozialen Schichten. Das macht die Psychoanalyse relevant. – Zu fragen bleibt: Was war soziologisch so anziehend an der Psychoanalyse, was konnten andere Diskurse nicht leisten? Worin lag das Verführungspotenzial? Es kann nicht alleine in der Person Freuds gelegen haben. Wurde er und mit ihm Psychoanalyse nicht aufgeladen mit Erwartungen von Neugierigen, von Notleidenden?

Schröter macht eine Psychoanalyse stark, die Zürcher Form, wie er sie nennt, die seine Wunschvorstellung von Psychoanalyse zu sein scheint. Die eigenen Ressentiments gegen Psychoanalyse werden in der freundlichen Bewertung Jungs im fast Hegel'schen Sinne aufgehoben.

Die Kritik an den Organisationsformen der Psychoanalyse, die aus Schröters Recherchen erwächst, geht unter, weil er eine rein sachliche, universitär orientierte Psychoanalyse favorisiert. Es wäre auch für einen Soziologen interessant zu erforschen, wie der spezielle Gegenstand *Psychoanalyse soziale Wesen* und ihre

Organisationsformen mit der Überzeugung von der Existenz des Unbewussten (Freud) infiziert und gewohnte feste Beziehungen zwischen Signifikant und Signifikat unterwandert, Fehlleistungen ernst nehmen lässt und damit sowohl die Individuen wie deren Einrichtungen destabilisiert. Das hat manchmal destruktive Folgen für die forschende Weiterentwicklung und ganz persönlich für die Mitglieder. Wahrscheinlich kann auch soziologisch genauer gesehen werden, dass die Anleihen bei Organisationsformen der Religion (Orden), der Armee oder der Universität schwerlich mit den Inhalten der Psychoanalyse unproblematisch zusammengehen.

In Zukunft differenzieren könnte man die Geschichtsschreibung der Psychoanalyse durch das in und außerhalb von ihr sich dauernd wandelnde Konzept von Sexualität. Verengt auf bestimmte Handlungsformen unter Beteiligung von Genitalien wird eine fixe Idee daraus. Es könnte sich aber zu einer veränderten Form von Ontologie auswachsen. Auch wenn Psychoanalytiker wie Lacan, Philosophen wie Alain Badiou oder Jean-Luc Nancy und eine Altphilologin wie Barbara Cassin⁴ außerhalb des Untersuchungszeitraums liegen, können sie in Zukunft Anregungen geben, die sich historisch allmählich entfaltenden Implikationen von »Sexualität« zu berücksichtigen und mit der inneren und äußeren Soziologie der Psychoanalyse in Beziehung zu setzen.

In den erwähnten Rezensionen ist schon expliziert worden, dass es Schröter nicht ganz leicht hat mit der Einschätzung der Wirkung des Nationalsozialismus auf die Psychoanalyse und die einzelnen Analytiker.⁵ Es bleibt die Frage, ob in solchen Krisen wie der durch den Nationalsozialismus forcierten, nicht auch etwas von dem aufscheint, was in der DPG unabhängig von

der äußeren Bedrängnis kritikwürdig war. Welche Analytiker waren auf einmal anschlussfähig mit ihrer Konzeption der Psychoanalyse? Welche eher widerständig? Das nur entlang des antisemitisch signifikanten Edgar Michaëlis zu beschreiben, ohne sich heranzuwagen an sehr unterschiedliche Signifikate, die darunter auftauchen können, bleibt ein aufgeklebtes Etikett. Schröter ist oft sehr nahe dran, hier Differenzierungen zu machen. Es berührt ferner merkwürdig, wenn die Kritik an oder die Zustimmung zur Psychoanalyse aus der Psychiatrie heraus immer wieder mit der aktuellen oder ehemaligen Zugehörigkeit zum Judentum in Verbindung gebracht wird.⁶ Es wird deutlich, wie diese identitäre Denkweise zur Gewalt neigt. Zu insinuieren, wie das bei Martynkewicz anklingt, dass Schröter antisemitisch sei, geht vollkommen am Problem vorbei, wäre eine Fortsetzung identifikatorischen Denkens. Schröter führt die Schwierigkeiten vor, in die der Nationalsozialismus und der Antisemitismus führen.⁷

Verträgt sich die Ethik der Psychoanalyse mit großen Anpassungsforderungen an diktatorische Politik? Oder bekommen in diesen Prüfungssituationen nicht auch psychoanalysefremde Haltungen die Oberhand? In diesem Sinne können dann Äußerungen der damaligen Protagonisten, die Schröter dokumentiert, und heißen sie Sigmund Freud und Anna Freud (vgl. S. 629), nicht als Freispruch gelten. Beide waren in einigen Bereichen des Politischwerdens der Psychoanalyse oft eher einfach machtpolitisch unterwegs und richteten für das spätere Handeln in den Vereinigungen einigen Schaden an. Schröter rettet die Eindeutigkeit, setzt auf den Mainstream einer gesellschaftlich angepassten und funktionierenden Psychoanalyse. Diese lässt sich einfacher als unzulänglich kritisieren. Da stören dann nur die jeweils Jungen.

- 1 Siehe Michael Fassel, *Ein Sonderweg. Michael Schröter legt mit »Auf eigenem Weg – Geschichte der Psychoanalyse in Deutschland bis 1945« eine umfassende Rezeptions- und Wirkungsgeschichte der Psychoanalyse vor*, in *literaturkritik.de*, Juni 2023, <<https://literaturkritik.de/schroeter-auf-eigenem-weg-ein-sonderweg,29674.html>> [letzter Aufruf am 7.6.2024]; Anthony D. Kauders, *Wie schreibt man eine Geschichte der Psychoanalyse? Zu Michael Schröters Auf eigenem Weg*, in *Luzifer-Amor. Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse*, 36:72, 215–220; Wolfgang Martynkewicz, *Einige Anmerkungen zu Michael Schröters Studie »Auf eigenem Weg. Geschichte der Psychoanalyse in Deutschland bis 1945«* in *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*, 78:2 (2024), 169–195; Andreas Mayer, *Quellenreich, aber methodisch problematisch: Michael Schröter legt eine Geschichte der Psychoanalyse in Deutschland bis zum Jahr 1945 vor*, in *FAZ.NET*, 13.08.2023, <https://fazarchiv.faz.net/faz-portal/document?uid=FAZN_20230813_9093816&token=61291c76-c362-48fd-b5a6-48925c35e7492023> [letzter Aufruf am 7.6.2024], Bernd Nitzschke, *Das Buch eines Autors, der »nach Kräften von Wertungen Abstand« nehmen wollte. Michael Schröter ist mit »Auf eigenem Weg – Geschichte der Psychoanalyse in Deutschland bis 1945« an seinem selbstformulierten Anspruch gescheitert*, in *literaturkritik.de*, März 2024, <https://literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=30337> [letzter Aufruf am 7.6.2024]; Wolfgang Schmidbauer, *Über die ambivalente Geschichte der Psychoanalyse*, in *Psychologie heute*, 2023, (08.06.2024), <<https://www.psychologie-heute.de/gesellschaft/artikel-detailansicht/42662-ueber-die-ambivalente-geschichte-der-psychoanalyse.html>> [letzter Aufruf am 7.6.2024]; Peter Theiss-Abendroth, *Michael Schröter: Auf eigenem Weg*, in *socialnet.de*, 9.6.2023, <<https://www.socialnet.de/rezensionen/30293.php>> [letzter Aufruf am 7.6.2024].
- 2 Siehe insbesondere: Martynkewicz, *Einige Anmerkungen* und Nitzschke, *Buch eines Autors*.
- 3 Das wird als bekanntes Merkmal neuer Wissenschaften in der Wissenssoziologie beschrieben. Siehe den Zeitgenossen Freuds Ludwig Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv* (1935), Frankfurt a.M. 1980, Suhrkamp.
- 4 Alain Badiou, Barbara Cassin: *Es gibt keinen Geschlechtsverkehr. Zwei Lacanlektüren*, übers. v. Judith Kasper, Zürich 2012, Diaphanes; Jean-Luc Nancy: *Es gibt - Geschlechtsverkehr*, übers. v. Judith Kasper, Zürich 2012, Diaphanes.
- 5 Siehe insbesondere: Martynkewicz, *Einige Anmerkungen*.
- 6 Ein Beispiel findet sich auf S. 558 bei der Erwähnung von Edgar Michaëlis in der Fußnote: »Von Geburt Jude, ließ sich Michaëlis nach dem Tod seiner Mutter taufen, [...]«. – Welche Art von Christ Karl Jaspers war, erfahren wir nicht.
- 7 Wie Psychoanalyse historisch-politisch operieren kann, findet sich bei: Sergio Benvenuto, *Israelis, Palästinenser. Von einer gleichen persönlichen Nähe zur persönlichen Äquidistanz*, in *Lettre Internationale* 144 (2024), 21–23.

Judith Kasper, *Land und Streit.
Spuren der Nachlese*, Berlin 2024,
Matthes & Seitz

Brandon Kaaz

Eine Theorie der Nachlese scheint ein Ding der Unmöglichkeit. Wie etwas einfangen, das sich schon per Definition jedem Versuch, ganz aufgelesen zu werden, entzieht? Doch vielleicht muss oder sollte man der Nachlese keine Theorie, kein Korsett aufzwängen. Das würde ihr schließlich nicht gerecht, ihr widersprechen. Derartiges möchte dieses Buch auch nicht: »Die Nachlese, um die es geht, also das Aufsammeln von Resten nach einer erfolgten Ernte, wenn fast nichts mehr übrig ist, kann aber kaum in Thesen gebündelt oder auf einen Begriff gebracht werden. Nichtsdestoweniger ist das Buch kein Plädoyer für die Nachlese; es geht auch nicht um die Propagierung einer neuen Theorie. Auch ist das Buch keine historische Konstruktion einer obsoleten Praxis.« (S. 7) Sich der Nachlese vielmehr als Nachleser:in zu nähern, bietet die Möglichkeit, diesem Untersuchungsgegenstand gewissermaßen von innen heraus, praktisch, mit der Hand lesend zu begegnen. Und genau das macht Judith Kasper in *Land und Streit*. Das Buch beschäftigt sich nicht nur mit der Nachlese, sondern ist gleichzeitig in die Praxis umgesetzte Nachlese.

In sechs Kapiteln führt Kasper durch verschiedene Momente der Nachlese in den Randbereichen von Religion, Recht, Literatur, Kunst, Philologie und Psychoanalyse. Der rote Faden der Nachlese – mal mehr,

mal weniger sichtbar – geht nicht verloren, sondern hält die vielseitigen angeschnittenen Themen zusammen. Aufgelockert wird die Struktur durch sogenannte »*spora*« (S. 9) – kurze Prosastücke, die sich inhaltlich sowie zumeist auch positionell am Rand der sie beinhaltenden Kapitel bewegen und diese um etwas ergänzen, was im rein wissenschaftlichen Modus nicht ausgedrückt werden kann.

Besonders zur Geltung kommen die *spora* in ihrer unterstützenden Funktion. So positioniert Kasper bspw. eine *spora* zu einem Urteil des Bundesverfassungsgerichts aus 2020 über das Containern (das Sammeln von abgelaufenen Lebensmitteln in den Müllbehältern von Lebensmittelgeschäften) zwischen zwei Rechtsdebatten, in denen die Nachlese kriminalisiert wird – das kurze Prosastück endet mit dem die Diskussion um die Nachlese in die Gegenwart ziehenden und zuspitzenden Satz: »Nach einer Studie der Gesellschaft für Konsumforschung landen jährlich 4,4 Millionen Tonnen Lebensmittel im Müll.« (S. 53) Die Nachlese bringt die Autorin zu ethischen Fragen, die bspw. die Einstellung gegenüber Lebensmitteln oder natürlichen Ressourcen betreffen. Etwas weniger radikal als Marx' Vorschlag, den Eigentumsbegriff durch Enteignung abzuschaffen, schlägt Kasper ein sanfteres Vorgehen vor: »Doch vielleicht wäre es, diese Vorstellung verschiebend, auch denkbar, an den Grenzen des Eigentums zu arbeiten, Zonen darin herzustellen, wo das Eigene dem anderen immer schon zuneigt: dem anderen, dem Mitmenschen, dem Nicht-Eigentümer, aber darin auch dem Eingedenken der Tatsache, dass jedes Eigentum an der Erde eine Verantwortung gegenüber dem Ganzen des Planeten impliziert.« (S. 103)

Geleitet wird Kaspers Buch von einem philologischen Auge, das sich am Rande des Sinns bewegt

und Liegegebliebenes oder von anderen Ignoriertes aufzusammeln hilft. Im Kapitel zu Recht beleuchtet die Autorin u.a. Karl Marx' Artikel zu den *Debatten über das Holzdiebstahlgesetz*, die 1842 in der Rheinischen Post erschienen. Dabei untersucht sie vor allem Marx' Gestus bzw. Schreibweise, die sich »einer Poetik und Rhetorik [bedient], die auf den Bäumen metaphorische Überschüsse sprießen lässt« (S. 69). So macht Kasper darauf aufmerksam, wie Marx bspw. mit der Assonanz zwischen *fallen* und *fällen* spielt (S. 70f.) oder den Zerfall des Rechts zu »morschem« Recht (S. 63) aufzeigt. Marx »ent-lernt das gelernte Lesen, er buchstabiert neu und bringt dadurch bestehende Begriffe, Überzeugungen und Urteile – anstatt sie zu fällen – zum Fallen« (S. 72). Darin erkennt die Autorin eine philologische und rhetorische Schwerkraft in Marx' Argumentation, die bisher übersehen blieb.

Ergänzt wird der philologische Blick durch ein psychoanalytisches Interesse, das sich nicht nur im letzten Kapitel zur Psychoanalyse niederschlägt, sondern – mal latent, mal offenbar – sich durch das gesamte Buch zieht. Die alttestamentarische Geschichte um Rut, in der ein Gebot des Lassens, um eine Nachlese zu ermöglichen, sich einschreibt, liest die Autorin so an einer Stelle gemeinsam mit Freuds *Traumdeutung* und fragt sich, ob Nachlese eine Art zu träumen sei: »Zumindest in dem Sinn, dass beide – Traum und Nachlese – als Modalitäten erscheinen, Reste wieder aufzunehmen und aus ihnen anderes sprießen zu lassen.« (S. 24) Im letzten Kapitel wird die Psychoanalyse schließlich mit der Haltung der Nachlese verwoben. »Wer eine Erfahrung mit Psychoanalyse hat, wird im Lauf der Lektüre dieses Buches immer wieder geahnt haben, dass die Nachlese in ihrem radikal ethischen Anspruch des Übriglassens eine psychoanalytische

Einstellung impliziert.« (S. 196) Der psychoanalytische Blick, der sich dem scheinbar Kontingenten widmet, spiegelt sich in der Haltung der Nachleserin, die aus dem Abfall anderer Nahrung und Wert zieht.

Der auf die Erde gerichtete Blick führt Kasper buchstäblich zum Humus und am »entfesselte[n] Kapitalismus« (S. 135) vorbei. In einer kurzen Auseinandersetzung mit den neuen Materialismen von Bruno Latour und Donna Haraway erkennt die Autorin in Haraways posthumanem, chthonischem *critter* die Figur der Nachleserin:

Im derart deklinierten und inklinierten, in den Humus gewendeten Post-Homo, der in Haraways sprachaffiner Spekulation aus einem neuen verwandtschaftlichen Verhältnis des Menschen zur radikal materialistisch gedachten Erde hervorgegangen ist, zeichnet sich die Silhouette der gebeugten Nachleserin noch einmal anders ab. Ja, man könnte meinen, diese alte, unterdrückte, meist weiblich vorgestellte Figur blickt uns in Haraways ökotheoretischer *Speculative Fabulation* als Figur einer künftigen, postkapitalistischen und posthumanen Lebensform entgegen. Und dieser Blick ist voller Humor. (S. 137)

So nutzt Kasper die Figur der Nachleserin auch dazu, um über Fragen nachzudenken, wie ein im Anthropozän bzw. Chthuluzän lokalisiertes, postkapitalistisches Leben aussehen könnte. Unterstützt wird diese Suche mit den immer wieder auftauchenden Bezügen zur Gegenwart, wie in der Auseinandersetzung mit Balzacs *Les paysans*:

Aus einer so zurückblickenden Nachlese, die keinen Überblick behauptet, aber unter dem Eindruck der gegenwärtigen sozialen und ökologischen Krise entstanden ist, in der die Erde und die Landwirtschaft, die an und mit ihr betrieben wird, wieder stärker ins Zentrum des Interesses rücken [...], ist Balzacs alles andere als idyllischer Blick auf die *campagne* von

bestürzender Aktualität. Gerade hier, wo man es nicht erwartet, entfesselt sich die Brutalität der kapitalistischen Ideologie besonders schlagend. (S. 102)

Gerade in den Bezügen zur Gegenwart zeigt sich die Prägnanz und das Gewicht der Argumentation im Buch. Die Figur der Nachleserin wird von Kasper eingesetzt, nicht nur um eine Haltung zum Lesen, sondern auch zum Leben in einer beschädigten Welt auszudrücken – einer Welt, in der es dringend neue Vorstellungen braucht, wie man mit Ressourcen umzugehen hat. Sich dem scheinbaren Abfall und Liegegebliebenen zuzuwenden, ist zunächst ein starker Anfang.

Mit einer Neigung zum Kleinteiligen, Vergessenen und scheinbar Kontingenten wendet sich Kasper als praktizierende Nachleserin den Buchstaben und ihrer Materialität zu. Die Diskussion um die Nachlese führt die Autorin an verschiedenen Stellen dazu, darüber nachzudenken, was Lesen ist. So wird es als »Haltung zwischen Aktivität und Passivität, die mehr oder weniger haltlos vom Kairos immer wieder aufgefangen wird« (S. 27) dargestellt. Dabei spricht sich Kasper für eine bestimmte Lesepraxis aus, die als Nachlese funktioniert:

Ich denke aber auch, dass es Leseinstellungen zu erproben gilt, durch die die starre Grenze gelockert wird, um unentschiedene Zonen zwischen dem der Vernunft zugeschlagenen Sinnganzen und dem Sinnverfall zu entdecken, der dem Wahnsinn zugerechnet wird. Diese Zwischenräume verdienen, immer wieder ausgeschritten zu werden – lesend, auflesend, nachlesend. (S. 189)

Diese Art zu Lesen wird im Buch selbst auf brillante Weise vorgeführt.

Überzeugen kann Judith Kaspers Buch *Land und Streit* nicht nur darin, wie die verschiedensten Themen

durch die Figur der Nachleserin bzw. der Nachlese als Praxis miteinander verwoben werden, sondern auch in der Genauigkeit und Schärfe des Lesens. Mit ca. 12x18 cm ist das Buch selbst recht klein gehalten, doch genau darin entfaltet es, wie die Nachlese selbst, auch seine Schwerkraft – im auf das Kleine gerichteten Blick, nachlesend und aus dem scheinbar Kontingenten Wirkung erzeugend, spielerisch und lustvoll.

Christfried Tögel (Hg.), Urban Zerfaß (Mitarbeit), *Sigmund-Freud-Gesamtausgabe in 23 Bänden*, Bd. 22 (2 Teilbände): Freud-Diarium (2023) und Bd. 23: Freud-Bibliographie, Register (2024), Gießen, Psychosozial-Verlag

Karl-Josef Pazzini

In den beiden Teilbänden des Bandes 22 findet sich ein ausführliches Diarium Sigmund Freuds, unterteilt in verschiedene Bereiche: »Verzeichnis der Briefe und Liebeszeichen, die ich von meiner teuren Martha erhalten habe« (Freud), »Unsere Geheim-Chronik« (Freud), eine Honorarliste, Patientenkalender, Reisekalender, ein Kriegskalender und aus dem Jahr 1938/1939 die Liste der eingegangenen und versandten Briefe. Diese sind in Beispielen abgedruckt, da sie anderwärts schon vollständig publiziert sind.

Bemerkenswertes fand ich auf Seite 2 und den dortigen Fußnoten. So heißt es, dass Freud von 1910 bis 1920 insgesamt 18000 Analysestunden gegeben habe. Das entspräche ohne Urlaube, Sonntage und Feiertage knapp 35 Sitzungen pro Woche. – In einer Fußnote merkt Tögel an, dass ab 1895 immer der Begriff *Analyse* verwendet wird, es werde »nicht zwischen therapeutischer Analyse und Lehranalyse unterscheiden, da auch viele der späteren Analytiker nicht sicher waren, wie ihre Behandlung bei Freud einzuordnen«

wäre. In *Die Frage der Laienanalyse* (1927) hatte Freud die Bezeichnung Lehranalyse implizit durch die Verwendung der Bezeichnung Lehranalytiker für diejenigen erfunden,

die die Analyse aus intellektuellen Motiven annehmen, die nebenbei erzielte Erhöhung ihrer Leistungsfähigkeit aber gewiss gerne begrüßen werden. Zur Durchführung dieser Analysen bedarf es einer Anzahl von Analytikern, für die etwaige Kenntnisse in der Medizin besonders geringe Bedeutung haben werden. Aber diese – Lehranalytiker wollen wir sie heißen – müssen eine besonders sorgfältige Ausbildung erfahren haben.¹

Die Lehranalyse, die Tögel meint, wurde erst später erfunden, um eine besondere Art von Psychoanalyse zu definieren.²

Die Kriterien, die zur Zusammenstellung des Diariums führen, werden vorab erläutert, da selbstredend trotz umfänglicher Recherchen von Gerhard Fichtner, der sich zunächst auf Ernest Jones bezieht, und Christfried Tögel selbst nicht alles erfasst werden kann, was irgendwo notiert ist – zum Glück. Das wirkt zum Teil skurril (»1864 F. beobachtet seine knapp zweijährige Schwester Dolfi in der Wiege und denkt: »Jetzt bist Du nicht mehr die Jüngste«, S. 43), weist aber auch auf wenig bekannte Initiativen Freuds hin, z.B. auf eine Petition für neue Medien in der Forschung: »1884 Dezember Ende. F. drängt die Sekundärärzte, eine Petition für die Anschaffung von Mikroskopen aufzusetzen« (S. 185). Zu lesen ist, dass Freud Ende Januar 1905 im Zusammenhang mit der Revision des Bürgerlichen Gesetzbuches ein Gutachten zum Eherecht abgibt (S. 455).

Im Teilband 22/2 wird das Diarium fortgesetzt und endet mit der Einäscherung Freuds am 26. September 1939.

Es folgt ein Verzeichnis der Sekundärliteratur zur Herstellung des Diariums, der schon in Gänze gedruckten Tagebücher, Reisebriefe, Kalender, Notizbücher usw., ein umfängliches Orts- und Personenregister und, als Faltblatt eingelegt, ein Stammbaum der Familie Freud.

Der Band 23 ist der Abschluss der Gesamtausgabe als Registerband. Er umfasst die in der SFG enthaltenen Schriften und die entsprechenden Verweise auf die *Gesammelten Schriften*, die *Gesammelten Werke* und die *Studienausgabe*, ferner eine dem Forschungsstand entsprechend nicht vollständige Liste über Auflagenhöhe und Verkauf, die Korrigenda und ein ausführliches Personen- und Sachregister. Das demgegenüber ausführlichere Verzeichnis auch der Briefe Freuds findet sich bei Fichtner und Meyer-Palmedo (1989) und wird von Albrecht Hirschmüller online ergänzt und aktualisiert.

Die nun zum Abschluss gekommene Edition ist eine Ergänzung der schon vorliegenden Freud-Ausgaben durch eine konsequente Ausrichtung an den Erstveröffentlichungen. Spätere abweichende Auflagen wurden jeweils mit Erscheinen des Bandes der Erstpublikation auch digital zugänglich gemacht.

Damit ist ein großes Projekt zum Abschluss gekommen, das durch seine sorgfältige Edition, einleitende kunstvoll knapp gehaltene Einleitungen und einen sehr großen Registerapparat hervorsteht. Gegenüber den immer noch sehr dürftig editierten *Gesammelten Werken* aus dem Fischer Verlag ist die vorliegende Ausgabe ein Fortschritt und am Ende umfangreicher. Es bleibt die Frage, ob die programmatische

Konzentration auf die Erstveröffentlichungsversion von Freuds Schriften und deren Druck als SFG alleine schon die große Anstrengung lohnt. Vielleicht hätte es gereicht, die Erstveröffentlichung neben den bisher nicht ganz vollständig und schlecht editierten *Gesammelten Werken* Freuds, die ohnehin online verfügbar sind, digital und online zu editieren mitsamt den Kommentaren von Tögel – als wichtiger Schritt zu einer kritischen Edition. Das hätte durch Crowdfunding für den Start, durch Unterstützung von Institutionen, Forschungsförderung und einen kleinen Obolus für den je aktuellen Gebrauch finanziert werden können, stelle ich mir vor. Ich stelle mir ferner vor, dass eine solche Edition dann auch offen wäre für einen erweiterbaren kritischen Apparat, jeweils einblendbar. Denn immer noch steht eine kritisch editorische Ausgabe aus. Diese wurde allerdings jüngst (2020) als digitale Ausgabe in Wien begonnen: *Sigmund Freud. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, ein Kooperationsprojekt der *Wiener Psychoanalytischen Akademie* mit dem *Institut für Germanistik an der Universität Wien* und dem *Austrian Center für Digital Humanities der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*.

- 1 Sigmund Freud, *Die Frage der Laienanalyse* (1926), in ders., *Gesammelte Werke*, Bd. XIV, Frankfurt a.M. 1955, Fischer, 209–296 (284).
- 2 Vgl. hierzu Karl-Josef Pazzini, *Psychoanalyse & Ausbildung? Notizen zu einer Dokumentation*. Rezension zu: Ludger M. Hermanns, Valérie Bouville, Cornelia Wagner (Hg.), *Ein Jahrhundert psychoanalytische Ausbildung. Einblicke in internationale Entwicklungen*, Gießen 2021, Psychosozial-Verlag, in *RISS – Zeitschrift für Psychoanalyse*, 2022, 28f.

Itzhak Benyamini, *Die israelische Angst. Psychopolitische Analysen der Ära Netanyahu*, übers. v. Yoav Sapir, Wien 2024, Passagen

Karl-Josef Pazzini

Itzhak Benyamini ist 1968 in Tel Aviv geboren, Philosoph, Kultur- und Religionswissenschaftler, Verlagsgründer und -leiter, Hochschullehrer und Poet.

Kurz vor Redaktionsschluss schickte er mir das widerständige, politisch auf Israel bezogene und von dort geschriebene Buch, das im inhaltlichen Resultat nicht wenig politisch beängstigend bleibt, aber den Blick weitert, nicht unbedingt die Sicht. Lacan'sche psychoanalytische Konzepte werden durch Anwendung politisiert. Sie können dann zu Katalysatoren für die psychoanalytische Praxis und deren Theoretisierung werden, weil sie durch Reales, Bedrängendes, Bedrohliches, Agitierendes aufgebrochen wurden. Das Buch ist Effekt von Denknöten.

Der letzte Abschnitt des Buches ist die Erzählung über ein Gespräch (mit als wörtlich markierten Einschüben) von Avi Shilon mit Benyamini für die Zeitschrift *Jediót Acharonot* (28.07.2023). Die Überschrift des Artikels lautet: »Das heutige Empowerment der Mizrachim erfolgt nur über ihre stereotypische Liebe zu Netanyahu«¹. Shilon, ganz offensichtlich Benyamini zugetan, schreibt über ihn: »Er hat es schwer mit dem mizrachischen Diskurs, der in den letzten Jahren gedeiht. Gerade weil er »Perser« ist.« (S. 125) Und weiter: »Benyamini ist kein einfacher Mensch [...] es gibt kaum etwas, was ihn nicht stört. [...] Das will natürlich nicht

heißen, dass er kein netter Mensch ist, und zwar tatsächlich bis zum Extrem.« (S. 126)

Bei aller theoretischen Disziplin, Sorgfalt, bis zur Verschrobenheit, die ihm Shilon und auch der Übersetzer attestieren, habe ich als Leser immer gespürt, dass es um das Ding geht, annähernd gefasst als Angst.

Benyamini im Gespräch mit Shilon:

Nicht nur, dass die Gegenwart die Vergangenheit schreibt. Nein, es gibt gar keine Vergangenheit. Es gibt die Gegenwart. Sie produziert nicht nur das Gedächtnis, sondern konstruiert zugleich eine Vergangenheit. Eigentlich haben wir in diesem Augenblick gleichzeitig eine Gegenwart, eine Zukunft und eine Vergangenheit, und alle sind Gegenwart. Wollen Sie es noch radikaler? (S. 133).

[Shilon:] Wenn es geht.

[...], der Holocaust existiert nicht an und für sich. Will sagen: Es hat ihn gegeben, aber über die Produktion durch die Gegenwart. [...] Außerhalb des historischen Diskurses hat es keinen Holocaust gegeben. [...] Leute verstehen es nicht – dass es keine Vergangenheit gibt. (S. 133)

Wie gesagt, die Angst ist zentrales Objekt der Forschung Benyaminis. Netanyahu wird dabei als Figur konzipiert. Ihr wird zugeschrieben, dass sie den zufriedenen Rechten, die im Verlauf des Buches im Wesentlichen als heimatliebende Mizrachim beschrieben werden, und den nörgelnden Linken, die angeblich ihr Heimatland verraten, nationalistische Angst macht, um von ihnen dann als rettender Anführer akzeptiert zu werden. Netanyahu bediene sich dabei einer apokalyptischen Rhetorik, die einen immerwährenden Ausnahmezustand heraufbeschwört, regelrecht dafür sorgt, dass seine Anhänger Araber angreifen, damit diese schließlich Israel angreifen.

Das Verbrechen der Hamas vom 7. Oktober habe den Ausgangspunkt geliefert dafür, dass die Palästinenser noch viel leiden werden (S. 13). Offenbar in Wut über bestimmte Fraktionen in der israelischen Politik schreibt Benyamini dann von einem gesamtisraelischen Konsens, den es offenbar nicht gibt:

Dafür hat der israelische Faschismus ein Geschenk bekommen, nämlich einen Vernichtungskrieg gegen die Araber, der von einem gesamtisraelischen Konsens getragen wird, während auch die schlimmsten Ängste, sich auf eine Art und Weise erfüllen, die über jede Vorstellung hinausgehen, auf die der durchschnittliche Israeli in seiner Ängstlichkeit hätte kommen können. (S. 13)

Diese Angst richte sich innerhalb Israels auf »das lange herangezüchtete Stereotyp des säkularen, liberalen, aschkenasischen Tel-Avivers. Er ist der Volksfeind.« (S. 14)

Benyamini hegt die Befürchtung, dass der Staat Israel drohe, zu einer Theokratie zu werden, die eine jüdische Vormachtstellung gegenüber den Minderheiten fördere:

Vielleicht ist es nicht Netanyahus persönliches Ziel, eine Theokratie zu errichten, aber er ist jedenfalls bereit, mit nationalistischen und rassistischen Akteuren zusammenzuarbeiten, um seine eigene Macht zu sichern und eine drohende Anklage gegen ihn abzuwenden. (S. 11)

Benyamini arbeitet eine Figur heraus, die Netanyahu genannt wird, die diese »Angstmaschine«, die Angst Israels, die von Israelis und die Angst angesichts Israels, am Laufen hält in Kooperation mit der Hamas.

Die Übersetzung des vorliegenden Buchs ins Deutsche – so im Vorwort – sei ihm Anlass, sich als Autor noch einmal durch eine Übersetzung hervorzubringen:

Dabei haben wir nach dem Hebräischen innerhalb des Deutschen gesucht und dieses Hebräische, das das Deutsche sich (wie wir es uns vorstellen) vorstellt, wiederum ins Hebräische übersetzt; es geht also um eine Übersetzung aus dem Hebräischen ins Hebräische. (S. 21)

Das Buch hat also mit dem Deutschen, dem deutschen Leser zu tun.

»Das Ding bedeutet auf Hebräisch auch das Wort. Diese Doppeldeutigkeit hilft uns, die affektive Realität wie auch die Sprachlichkeit des Kerns zu verstehen, der hier spricht.« (S. 22) Der Kern ist das nicht Sprechbare, das gewaltsam agiert wird. Benyamini bietet eine politische Philosophie kombiniert mit Psychoanalyse, die mit Theologie gelesen wird, zugunsten einer zumindest theoretischen Öffnung der Konflikte in Israel. Diese Art der Analyse könnte produktiv auf andere Konflikte angewandt werden.

Die Überlegungen zum deutsch-hebräischen und dann auch israelisch-deutschen Übersetzen führt topologisch gesehen (Benyamini ist auch Mathematiker) zu einer Erweiterung und Stärkung, wie er schreibt, »des hiesigen Diskurses«, also des dortigen und von hier aus gesehen hiesigen Diskurses. Benyamini nimmt die Fragen seines Denkens aus der topographischen Bindung an einen fernen *Nahen Osten* heraus. Er nutzt Topologie, was vergnüglich ist. Das befreit vom Ballast moralinfierten Denkens, ermuntert ethisches Theoretisieren.

Benyamini legt dar, dass Israeli-Sein etwas anderes sei als Jude-Sein. Ersteres sei ein territoriales,

nationales Sein, eines der imaginären, daher aggressiven Identität, ein psychopolitisches Paradoxon: Das politische Handeln der Israelis sei sehr affektiv, deren psychischer Raum aber vom Politischen versiegelt gehalten. Zu befürchten wäre, dass sonst das politische Handeln ein Trauma hervorbringe. Noch schlimmer: Es stifte eine pseudopolitische Identität, zu der ein in seiner Ausprägung fiktional erst hergestellter Unterschied gehöre wie der von Mizrachi- und Aschkenasi-Sein. Das führe zu einem dauernden inneren Ausnahmezustand und einem äußeren Kriegszustand (S. 36). Anknüpfbar wären Freuds und Derridas Erörterung der Grausamkeit.² Von dort führten Spuren zur Hamas, zum Westjordanland und nach Gaza.

Identitätswille führe zu grausamer Entschiedenheit gegen sich selbst und andere. Diese Konstellation könne nicht gelöst werden, weil dann eine ganz andere Politik folgen müsste. Dennoch begegneten sich bewusstes Handeln und Unbewusstes ständig intim wie beim Geschlechtsverkehr. (S. 37) Benyamini verweist auf Freuds Überschrift zu Kapitel VI des *Unbewussten* »Der Verkehr der beiden Systeme«, eine Anspielung auf Kommunikation und Sexualverkehr.

Wenn es mir bei der schnellen Lektüre nicht entgangen ist, wird Sexualität in den Ausführungen Benyamini sonst kaum ausgeführt.³ Der von Lacan ausgearbeitete Zusammenhang von Angst und Orgasmus⁴ könnte psychoanalytisch hier weiterführen.

Im 2. Kapitel holt Benyamini den Zusammenhang zwischen dem Staatsbürgerlichen und dem Theologischen (S. 47) mit Hilfe der Psychoanalyse und Marx aus der Verdrängung.

Für mich bezieht sich das *Theologische* auf die existenzielle Arena, in der das Subjekt durch Untergebenheit und Unterwerfung (oder vielleicht durch

unterwerfende Liebe?) gegenüber dem Anderen motiviert wird, das heißt gegenüber einem höheren, transzendenten Prinzip, welches das Soziale an sich ist. Dabei sind das Religiöse und die Religion selbst auffällige, paradigmatische Fälle, in denen diese Unterwerfung kohärent und unverhüllt verkörpert wird. (S. 52)

Das Bürgerliche wähne sich befreit vom Religiösen und vom Theologischen. Nur zuweilen fordere es in gemeinschaftlich-protestierender Ekstase Gerechtigkeit. So komme die enge Beziehung, wie Durkheim sie herausgearbeitet hat, der religiösen und der Gemeinschaftserfahrung zur Geltung. (S. 52) Als These formuliert, liest sich das so: »*Das Unbewusste des Bürgerlichen ist das Theologische und das Unbewusste des Theologischen ist das Bürgerliche.*« (S. 55) Aus Angst vor massiven Konflikten werde die Beziehung verleugnet und verdrängt. Es ist, so habe es den Anschein, das Unbewusste selbst, das da verdrängt werde. Der apokalyptische Rand beider Diskurse, des bürgerlichen und des theologischen, beziehe sie aufeinander. – Von hier aus könnte man auch auf die *Letzte Generation* sehen, fällt dem Rezensenten ein. – Das Bürgerliche sei die horizontal vermittelnde Achse zwischen dem Menschlichen und dem Realen, das Theologische die vertikale Achse.

Dem Zionismus, so Benyamini, lag das Phantasma der *Rückkehr nach Hause*, in die häusliche Bequemlichkeit, zu Grunde. (S. 61) Das Theologische wurde zugunsten eines säkular-modernistischen und/oder sozialistischen nationalen Diskurses aufgegeben. Diese (aschkenasisch-)sozialistische Aufwertung, so Benyamini, sollte das Religiöse gemäß der hebräischen Bibel ersetzen, und hat wohl geglaubt, sich trotz oder wegen des Bezuges auf die Psychoanalyse die Auseinandersetzung damit ersparen zu können (vgl. S. 61).

Dies ergab sich aus dem Wunsch, die palästinensische Häuslichkeit [...] von ihren palästinensischen Bewohnern zu befreien, sie so palästinensisch zu machen, wie in den imaginierten Tagen der Bibel und das hebräisch Neo-Palästinensische in sie einzupflanzen, das heißt den europäischen Juden, der die orientalische Vorstellung vom echten Orient in sich birgt. (S. 61)

Das Bürgerliche wolle sich ohne den Anderen und seinen Überfluss konstituieren, eine Manifestation der Kastrationsangst als Unheimliches, das mit der Unfähigkeit konfrontiere, die Ganzheit zu erlangen:

Diese Bedrohung erfährt das liberal Säkulare, wenn Gottes Gesandte auf Erden das symbolische Zuhause des Bürgerlichen zerstören wollen, nämlich den Obersten Gerichtshof in Jerusalem, wie es wenige Tage vor Ausbruch des großen Protestes passiert ist. (Siedler attackierten das Oberste Gericht, also den Beschützer des Gerechtigkeitssubjektes, weil die Bewohner dieses ›Obersten Hauses‹ angeblich die Häuser der Siedler zum Ziel hatten). (S. 67)

Benyamini schlägt eine neue (Nicht-)Theologie vor, »die sich der Heiligkeit unsicher ist; eine zertrümmerte, stotternde Theologie«. (S. 71)

Das dritte Kapitel ist überschrieben: *Etwas vom Miz-rachi-Sein: Über den Identitätskern infolge von Freuds Nachträglichkeit*. Damit geht es scheinbar um eine inner-israelische Konfliktspezialität. In Verbindung mit dem Theorem der Nachträglichkeit, dem Bezug auf Heideggers und Lacans *Ding* und Saussures Signifikantentheorie wird ein Gerüst gebaut, von dem aus sich aktuelle Konfliktlagen in anderen Gesellschaften und Nationen besser begreifen lassen.

Nachträglichkeit bezieht sich auf eine gegenwärtige Wirklichkeit, das Verfahren einer Konstruktion von Vergangenheit, die als solche nicht existiert. Diese

Wirklichkeit ist gerade wegen des notwendig fiktionalen Charakters, so Benyamini, affektiv. Das Mizrachi-Sein, als eine ›linke‹ und eine ›rechte‹ Konstruktion gegen das bürgerlich arrogante, zur Zeit der Staatsgründung herrschende Aschkenasi-Sein, bilde die Koordinaten der aktuellen Auseinandersetzung in Israel. Provokativ definiert Benyamini: »Der Mizrachi ist ein arabischer Jude abzüglich seines Arabisch-Seins.« (S. 75) Daraus folgt, dass in seinem politischen Kern *Mizrachi* als ein Signifikant zu gelten habe:

Im primären Sinne des Begriffs bei Ferdinand de Saussure ist das eine materielle Anwesenheit vor dem Erscheinen der Bedeutung. Sobald jemand das Wort ›mizrachik‹ ausspricht, hat man ein intuitives, aber verschwommenes Gefühl, dass man weiß, was damit gemeint ist: Etwas vom Mizrachi-Sein, über dessen Bedeutung wieder kein Konsens herrscht. (S. 79)

Mizrachi wird zum Steppunkt (Lacan) verschiedener Inhalte, die immer wieder in einem ideologischen Raum überschrieben werden, der seine eigenen Subjekte produziert. Benyamini macht eine konkrete, machtpolitische Erscheinung aus: »Das Mizrachi-Sein wird über die Unterstützung Netanyahus definiert, während die Unterstützung Netanyahus über das Mizrachi-Sein erklärt wird.« (S. 80)

Benyamini baut an einer ausreichend komplexen Theorie, um etwas in der verwirrenden Politik in Israel oder Israels anders zu fassen:

Die eine ›Quelle‹ ist das Arabisch-Sein innerhalb der Zwigigkeiten der verlogenen Identität. Das heißt: sich innerlich als Araber fühlen und kulturell als Araber leben, aber äußerlich den Araber hassen, um sich vom Feind des Zionismus zu distanzieren und um innerhalb des Unbehagens und der identitätsmäßigen Minderwertigkeitsgefühle im aschkenasisch-zionistischen

Raum, die eigene Stellung zu stärken. [...] Was ich meine, ist, dass die Gegenwart die Vergangenheit des Araberseins schreibt, also diese Vergangenheit wahrhaft erschafft, damit diese neue Vergangenheit die Gegenwart begründen kann. Der ganze Plan wird also in der Gegenwart geschrieben. (S. 86)

In der fiktionalen Struktur kehrt das Theologische, weil gewaltsam implementiert, fast in Form des Theokratischen wieder. Wenn Netanyahu nach dem 7. Oktober der Hamas Vernichtung und Rache ankündigt, ist das nicht weit weg von der Bibel (5. Buch Mose 32,35), wo Gott spricht: »Die Rache ist mein; ich will vergelten.«. Der Signifikant, das Theokratische, bekommt eine Figur, die sich der Person Netanyahus bedient.

Das bedeutendste Momente in der israelischen Politik der letzten 20 Jahre ist Benjamin Netanyahu. Es ist kein weiterer Supersignifikant. Netanyahu ist das Politische Israels, die Zusammenfassung des Politischen, eine negative Inkarnation des Israeli-Sein-Komplexes. Alle Schattenseiten des Israeli-Seins werden hier verkörpert: Die Spannung zwischen Judentum und Demokratie, zwischen liberaler Demokratie und vorliberalen Werten, rechts und links, Frieden und Besatzung, Mizrachim und Aschkenasim und so weiter und so fort. (S. 94).

Der leere Signifikant bekommt so eine Art gegenwärtige Lebendigkeit.

Das vierte Kapitel ist das theoretisch zentrale: *Die israelische Angst. Mit Freud, Heidegger, Lacan, Netanyahu.*

Benyamini imaginiert sich als Theoretiker wie ein Wortspender. Er gibt Worte, die bis dahin von abstraktem Philosophieren umhüllt waren,

zu faul und zu ängstlich, um dem Es zu begegnen, das Freud auf Jiddisch als Dreck bezeichnete. Nun aber kommen sie heraus auf die Welt, ihrer eigenen Kohärenz unsicher. Die Kohärenz wird zu einem Hindernis, sie soll geopfert werden, damit das so komplizierte ›Ding‹ gefühlt werden kann, das sich im Wort verschanzt: ›Israek. (S. 101).

Der Philosoph wird vom Geburtshelfer zur Gebärenden. Israel sei Ding im Sinne Heideggers, das heißt auch, dass wir ›Israels‹ Objekt seien, seine Gegenstände im materialistischen Sinne (S. 101). Das Ding beängstigt, und Benyamini stellt die Frage, ob das mit der modernen christlichen Hermeneutik – Heidegger gehe in ihr sehr weit – zu fassen ist.

Die israelische Angst meint »nicht nur die Angst, die der israelischen Erfahrung innewohnt, sondern auch das Israeli-Sein als Objekt« (S. 102). Benyamini beschränkt sich im Text auf diesen Ausdruck, autistisch, wie er schreibt:

Der Eigenname in unserem Zusammenhang ist ›Israek‹ beziehungsweise ›israelisch‹, und zwar in seinem dinglichsten Sinne, womit er andere Signifikanten wie ›jüdisch‹ löscht. ›jüdisch‹ wird nunmehr hinter den Signifikanten ›israelisch‹ zurücktreten – auch für einen jüdischen Körper, der sich nicht im Nahen Osten befindet. (S. 105)

Die Angst bezeichnet er mit Freud als Realangst, die einem Realen gelte, was noch schrecklicher sei als militärische Sicherheitsgefahren. Die Kriege gegen den Feind seien nur Tarnung für eine noch größere Angst, deshalb werde eine »andauernde kleine Kriegsführung aufrechterhalten« (S. 107). In einem großen Krieg ginge die Tarnung verloren.

- 1 Damit tut sich ein Antagonismus innerhalb des gegenwärtigen Israel auf, der das Buch durchzieht. Mizrachim heißt wörtlich übersetzt Orientale, meint also Juden der arabischen Welt und anderer muslimischer Länder wie die persischen, bucharischen, kurdischen, indischen, kaukasischen und georgischen Juden. Die jüdischen Bewohner Palästinas in präzionistischer Zeit waren überwiegend Mizrachim. Die Staatsgründer 1948 waren maßgeblich Aschkenasim, die aus Zentraleuropa nach Palästina kamen.
- 2 Jacques Derrida, *Seelenstände der Psychoanalyse. Das Unmögliche jenseits einer souveränen Grausamkeit. Vortrag vor den États généraux de la Psychanalyse am 10. Juli 2000*, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Frankfurt/M. 2002, Suhrkamp; Sigmund Freud, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905)*. in ders., *Gesammelte Werke*, Bd. V, London 1942, Imago, 25–145 (56ff.).
- 3 Auf den noch nicht in extenso bedachten Zusammenhang zur Thematisierung der Angst bei Benyamini kam ich bei der aktuellen Ausstellung des jüdischen Museum Berlin »Sex. Jüdische Positionen« (16.5 bis 6.10.2024). Dort ausgestellt war ein Exemplar von: STALAG 217. Dazu die Beschriftung: »Stalags, kurz für Stammlager, sind eine Gattung pornografischer Romane, die in nationalsozialistischen Konzentrationslagern spielen und in den 1950er-Jahren in Israel populär wurden. Im Zentrum stehen die sexuelle Gewalt, mit der weibliche SS-Wärterinnen Gefangene der alliierten Streitkräfte misshandeln, sowie deren spätere Rache. – 1961 zum Beginn des Eichmann-Prozesses in Jerusalem erreichten die Bestseller ihre größte Verbreitung. Die Stalag-Serie war ein Weg der israelischen Gesellschaft, sich mit den Schrecken der Schoa auseinanderzusetzen. Sie zeigt, welche schockierenden und grenzüberschreitenden Formen sexuelle Fantasien annehmen können. Victor Bolder. Zweite Auflage. Israel, 1961.«
- 4 Jacques Lacan, *Die Angst, Seminar X*, hg. v. Jacques-Alain Miller, übers. v. Hans-Dieter Gondek, Wien 2010, Turia + Kant, 298.

Oliver Davis, Tim Dean, *Hatred of Sex*, Lincoln 2022, Nebraska University Press

Kathrin Witter

Dass das Widerspenstige gern gehasst wird, ist kein Geheimnis. Auch Oliver Davis und Tim Dean gehen in *Hatred of Sex* solchem Hass nach. Das Buch, geschrieben während der Präsidentschaft Trumps, ist ein gesellschaftspolitischer Eingriff ausgehend von der Gegenwart eines zunehmend gespaltenen, von identitätspolitischen Debatten geprägten Amerika. In der Tat bricht sich dort ein Sexualmoralismus Bahn, der der Prüderie der 1950er Jahre nahekommt. Davis und Dean erblicken darin ein Symptom dessen, was sie Sexhass nennen,¹ und dem sie ihr nicht wenig provokantes Konzept von »benign sexual inappropriateness« entgegensetzen. Ein Zug, dem die Empirie erst einmal Recht gibt.

In Sex machen sie vor allem mit Jean Laplanche ein desintegrierendes Potenzial aus: eine existentielle Bedrohung der Ich-Identität, die im erschütternden sexuellen Erleben erfahren werde. Darauf stelle Sexhass die notwendige, universale Reaktionsform dar. Die These lehnt sich an Jacques Rancières *Hass der Demokratie*² an, das elitären Demokratiehass als notwendig aus der demokratischen Herrschaftsorganisation selbst entspringendes Überschussprodukt beschrieb: die Partizipation aller Individuen am Allgemeinen sorgt für Unordnung, was den Hass der Eliten und ihren Wunsch nach Einhegung der Massen hervorrufe. Dem setzt

Rancière einen demokratischen Egalitarismus entgegen, dem Dean und Davis folgen: Politisch setzen sie auf das Unruhe stiftende Potenzial dieser Massen, eine Art Allianz der Multitude. Denn wie in der Psychoanalyse das Unbewusste und Konflikt zugelassen würden, so habe es auch die Demokratie zu halten; propagiert wird ein agonistischer Pluralismus. Und wie die Eliten zur Demokratie und zu den Massen, so verhalte sich auch das Ich als eine Art aggressive Abwehrmaschine zu Sex. Dessen entbindende Kräfte wiederum sollen nach Davis und Dean identitätspolitischen Reinheitsvorstellungen auf individueller und gruppenidentitärer Ebene bis zum Nationalstaat Einhalt gebieten. Einer ungebrochen sexpositiven Haltung steht das ebenso entgegen wie der Rede von sexueller Identität, wie sie im Queerfeminismus en vogue sind: Davis und Dean kritisieren vehement die eigenen Reihen. Sie vertreten einen psychoanalytisch begründeten Universalismus, der sich auch so formulieren ließe: Eine konfliktuöse Beziehung zur eigenen Natur und die Unmöglichkeit der Herrschaft des Ichs im eigenen Hause sind uns allen gemein, was Vorstellungen einer kohärent-eindimensionalen Identität fundamental in Frage stellt.

Zwei Drittel des Buches konzentrieren sich in machtkritisch-diskursanalytischer Absicht auf die zunehmende Bürokratisierung von Sexualität und deren theoretische Legitimationszusammenhänge in den Queer Studies, der Bindungstheorie und der Psychotraumatologie.

Die Autoren zeichnen nach, wie der akademischen Institutionalisierung der Queer Studies die Etablierung eines von »Sex« gereinigten, respektablen Begriffs von Sexualität und eine Politisierung und Normierung der Forschung folgten. Sexhass artikuliere sich innerhalb der Queer Studies außerdem etwa in Anlehnungen an

Silvan Tomkins Affekttheorie, beispielsweise bei Eve Sedgwick, oder im Zuge der Ausbreitung des Intersektionalitätsparadigmas: Da die Thematisierung von »race« mehr moralische Autorität einbringe als die von »sex«, werde letzterer aus den Forschungen verdrängt, wie sie an Roderick Fergusons *One Dimensional Queer*³ illustrieren. In vielen Punkten trifft die Kritik durchaus zu. Schwierigkeiten ergeben sich aus den gezogenen Konsequenzen: Sex sei nicht auf einem intersektionalen Identitäten-Spektrum zu verorten, wie race und gender, sondern »other-dimensional« (S. 64), von einer scheinbar außerirdischen, unversöhnlichen Intensität. Das bedeutet aber letztlich ebenfalls eine Einhegung, nur unter umgekehrtem Vorzeichen: »Sexual self-shattering holds a prophylactic value that stems from its counterintuitive tendency to break, rather than cement, interpersonal relations.« (S. 72) Der böse Sex ist der gute Sex.

Dieses Problem durchzieht auch die beiden folgenden Kapitel, die ebenfalls berechtigte Einwände gegen moralistische Zeitgeisttendenzen erheben. Bindungstheorie und Psychotraumatologie bilden gewissermaßen eine Einheit, die Diskurse über die Gefährlichkeit von Sex unterfüttere und die sich ideal für gouvernementale Zielsetzungen wie Normierung und Überwachung funktionalisieren ließe. Sex- und Demokratiehass kämen hier zusammen, wo mit Hilfe besagter Theoriekomplexe eine zunehmende Unterordnung der Einzelnen unter Expertenmeinungen und Verwaltungsverfahren erwirkt werde.

Bereits Anna Freud widersprach John Bowlbys Bindungstheorie vehement und sah in ihr eine Abkehr von allen bedeutenden psychoanalytischen Grundprinzipien: die Verortung des Konflikts im Individuum selbst einerseits und die Wirkung der Gesellschaft

auf es andererseits, ein Verständnis vom Menschen als Trieb-, nicht bloßem Instinktwesen; entsprechend das Setzen auf die analytische Redekur, um Leid zu mildern. Bowlbys ethologischer Ansatz hingegen biologisiert den Menschen und ignoriert jegliche Faktoren jenseits der Mutter-Kind-Beziehung, in der er die alles bestimmende Determinante nicht nur für das Individuum, sondern letztlich für die gesamte Gesellschaft erblickt. Marga Vicedo (die in *Hatred of Sex* leider nicht erwähnt wird) hat in ihrer lesenswerten Studie *The Nature and Nurture of Love*⁴ die Erfolgsgeschichte der Bindungstheorie nachverfolgt und nicht nur deren theoretische und methodische Defizite aufgezeigt, sondern auch, auf welch fruchtbaren Boden Bowlbys Theorie und vor allem sein Praktizismus in den krisengeplagten 1950er Jahren fiel – und welche Konsequenzen das vor allem für Frauen hatte. Davis und Dean interessieren sich hingegen vor allem für das Paradigma sicherer Bindung, das nach wie vor zur Propagierung des Ideals stabiler Langzeitbeziehungen diene. Ihre antibiologistische Stoßrichtung sucht sich dabei in die Tradition psychoanalytischer Kritik an der deterministischen Bindungstheorie einzureihen: Bindungsverhalten ist für sie ein evolutionäres Überbleibsel analog der Gänsehaut; unbedeutend, da man nicht mehr in der Savanne lebe. Für den Menschen als gesellschaftliches Wesen ist Bindung allerdings jenseits der Biologie von Bedeutung. Sein Vorteil ist, dass er damit einen Umgang finden kann; sein Nachteil ist, dass er es muss. Gelungen ist das noch nicht, die Gesellschaft als zweite Natur ist der Savanne noch nicht vollends entwachsen, auch wenn Davis und Dean zu recht gegen die Vorstellung allerorts jagender »sexual predators« polemisieren.

Etwas von der Problematik dieser zweiten Natur sprechen die Autoren an, wenn sie die Psychotraumatologie als Anpassung des bindungstheoretischen Sicherheitsparadigmas an die Anforderungen des hochkompetitiven neoliberalen Kapitalismus verstehen, der staatliche Sozialleistungen – also ökonomische Sicherheit – immer weiter reduziert. In einer Engführung dieser Gegenwart mit den Theorien Judith Hermans und Valerie Sinasons und ihren suggestiv vorgehenden Trauma-Diagnostiken gehen Dean und Davis der Funktionsweise der Kuratierung von Opfer-Identitäten nach, wobei sie bei aller Härte tatsächliches Leid ernst zu nehmen suchen. Gerade das bedeutet zu erwägen, dass die sexueller Erfahrung innewohnende Ambivalenz ermöglicht, jene nachträglich als traumatisierende Übergreifssituation zu rekodieren – anstatt dass zum Kern eines psychischen Leidens vorgedrungen würde, der womöglich an einer ganz anderen, tiefer verschütteten Erfahrung aufzufinden wäre.⁵ Die Erfolgsgeschichte dieser therapeutischen Schule sehen die Autoren dabei nicht nur in ihrer Nützlichkeit für regierungstechnische Zwecke begründet, sondern auch in einer zunehmenden Kunden-Mentalität seitens der Patienten, die sie konzipieren als Ulrich Bröckling'sche unternehmerische Selbst: auf der Suche weniger nach Therapeuten als nach Trainern, und nach einer einfach handhabbaren Intelligibilität ihres Leids, für das sie als Opfer keine Verantwortung tragen.

Das Buch versammelt also interessantes Material und auch wenn viele der Kritikpunkte nicht neu sind, sind sie in solcher Bündelung und Vehemenz aus dem queertheoretischen Spektrum selbst heraus noch nicht geäußert worden. Dennoch hat die Gegenstrategie von Davis und Dean einen fundamentalen Defekt: Die Funktionalisierung und Politisierung von Sex als Garant

für die kontinuierliche Erschütterung von Identität. Sicherlich kann er eine solche bedeuten, doch in der Argumentation von Davis und Dean wird Sex zu viel zugemutet: Das Aufbegehren gegen einen Apparat, der ihn selbst in der Form erst hervorbringt, welcher wiederum dafür in seiner Gesamtheit nicht berücksichtigt werden muss,⁶ während Sex als allem anderen vollkommen Entgegengesetztes verstanden werden kann, statt als Teil des Aufeinanderprallens von Körper und Geist. Laplanche erlaubt zwar eine Ablehnung der Vorstellung von Trieb-Endogenität. Doch auch er gibt einen Begriff nicht auf, der bei Davis und Dean auf dem Spiel steht: den des Individuums. Entsprechend vernachlässigt auch ihr Begriff von analytischer Praxis eine bei Laplanche zentrale Dimension: Während sie auf endlosen Konflikt setzen, der letztlich eine Art Ausfransen der Persönlichkeit bedeuten würde, ist für Laplanche der Analytiker zwar »Fachmann der Entbindung«⁷ und gewissermaßen für das Aufreißen von Widersprüchen zuständig, zugleich setzt er aber auch auf die immer wieder einsetzenden Syntheseversuche des Ichs. Erst in diesem Zusammenspiel macht er ein eventuell heilsames Potenzial aus. Die Emphase auf Entbindung gegenüber jedem Syntheseversuch, unabhängig davon, wie dieser strukturiert ist, läuft demgegenüber auf Relativismus und Wahnsinn, in gesellschaftstheoretischer Hinsicht auf Resignation hinaus.

Wo es kein Individuum gibt, ist nicht nur die Frage, wie es Widerstand geben soll – das größte Problem an der Selbstviktimisierung ist die damit einhergehende Verdammung zur Handlungsunfähigkeit –, sondern auch, wie es Sex geben soll. Einen solchen Begriff von Sex lehnen Davis und Dean allerdings ab, womit nicht weniger als die Lust selbst auf dem Spiel steht, die sie berechtigt einer Reduktion der Sexualität

auf reproduktive Zwecke entgegensetzen und zur zentralen Instanz machen wollen. Philosophisch betrachtet, stellt Sex eine Art konstitutiv nichtidentisches Moment von Subjektivität dar.⁸ Subjektivität aber verstanden als Identitätsprinzip, das so sehr nur mittels des sich ihm widersetzenden, der Provokation, existiert, wie umgekehrt: Das Nichtidentische der Sexualität existiert nur dank des mit ihm ringenden, gesellschaftlich gemachten Subjekts. Es ist Ausdruck der prozessualen Ganzheit des Reibungsverhältnisses von Innen und Außen, Natur und Kultur, Geist und Körper. Die einzige politische Konsequenz, die sich sinnvollerweise ziehen ließe, wäre vorerst die Forderung nach einer Privatisierung von Sex zum Schutz dieses inneren Raums der Widersprüchlichkeit im Subjekt vor jeder politisierenden Überfrachtung. Das mag nach einer bloßen Antithese zu der Position von Davis und Dean klingen, doch lässt sich von hier aus die partielle Öffnung dieses Raums in der psychoanalytischen Praxis denken: ein Stück Selbstaufklärung also, die ebenfalls das in sich verhärtete Individuum zu erschüttern vermag und es sogar noch zur Reflexion anhält. Der Hass kann dennoch zur Ausgangskategorie für eine Gesellschaftskritik werden. Sie müsste sich dann nicht nur fragen, was warum gehasst wird – neben Körper und Sexualität ist das nämlich auch gern Geist und Abstraktion –, sondern auch, wie der Hass im Subjekt funktioniert: »[D]ie Leute lieben die, die ihnen zu hassen erlauben.«⁹

- 1 Die eleganteste Übersetzung wäre vielleicht »Hass des Sexuellen/ der Sexualität«, doch diese Begriffe implizieren schon zu viel Vermittlung für das, um was es den Autoren geht, die den Sexualitätsbegriff schon als eine Hygienemaßnahme der Sexualwissenschaften verstehen. »Sex« meint für sie die Möglichkeit von in sich widersprüchlicher, exzessiver Lust.
- 2 Jacques Rancière, *Hass der Demokratie*, übers. v. Maria Muhle, Berlin 2011, August.
- 3 Roderick Fergusons, *One Dimensional Queer*, Cambridge, UK u.a. 2019, Polity.
- 4 Marga Vicedo, *The Nature and Nurture of Love. From Imprinting to Attachment in Cold War America*. Chicago 2013, University of Chicago Press.
- 5 Ein theoretisches Problem könnte bei einer rigideren Durchführung der hier aufgestellten Thesen der Bezug auf Laplanche darstellen, insofern dessen Aktualisierung der Freud'schen Verführungstheorie bei aller Elaboriertheit strukturelle Parallelen zur Psychotraumatologie aufweist: Die Idee der Implantation der Rätsel durch den Anderen erlaubt, die Ursache des Konflikts im Außen des Subjekts auszumachen.
- 6 Eine Problematik, die sich im Gesellschaftsbegriff der Autoren wiederholt, der die ökonomische Produktion des »rabble« (dt.: Volk, Pöbel, Mob; oben als Massen übersetzt), auf den sie setzen, vernachlässigt. Wo ökonomisch Ungleichheit produziert wird, verfehlt ein abstrakter Gleichheitsbegriff sein Ziel.
- 7 Jean Laplanche, *Ziele des psychoanalytischen Prozesses*, übers. v. Udo Hock, in *Jahrbuch für Psychoanalyse*, 39 (1998), 93–113 (110).
- 8 Alenka Zupančič, *What is Sex?*, Cambridge, MA 2017, MIT Press.
- 9 Dirk Stermann, »Mir geht's gut, wenn nicht heute, dann morgen.« *Erica Freeman: Der Roman eines Jahrhundertlebens*, Hamburg 2023, Rowohlt, 117.

Marcus Coelen, Monique David-Ménard, Mai Wegener (Hg.),
Die Freiheit der Psychoanalyse.
Eine kommentierte Ausgabe von
Sigmund Freuds Die Frage der
Laienanalyse, Wien/Berlin 2023,
Turia+Kant

Larissa Krampert

»Ich weiß, dass ich Sie nicht überzeugen kann. Es liegt außerhalb jeder Möglichkeit und darum auch außerhalb meiner Absicht« (S. 261) heißt es an einer Stelle des fiktiven Gesprächs aus Freuds 1926 verfasstem Text *Die Frage der Laienanalyse. Unterredung mit einem Unparteiischen*, den er anlässlich einer Anklage seines nichtärztlichen Kollegen Theodor Reik wegen sogenannter Kurpfuscherei seitens der Wiener Behörden verfasst hat. Freud hatte sich zuvor emphatisch mit einem »scharfen Protestschreiben« (S. 206) beim Stadtrat für Gesundheitswesen für Reik eingesetzt und so an der Einstellung des Verfahrens mitgewirkt. Reik erhielt seine Arbeiterlaubnis zurück und durfte weiter als Psychoanalytiker praktizieren. Bis zuletzt hat sich Freud für die Laien(analyse) ausgesprochen und auf die Unabhängigkeit der Psychoanalyse, vor allem gegenüber der Medizin, gepocht.

Vor diesem konkreten, kontextuellen Hintergrund ist seine, wie Freud selbst im Nachwort sagt, »klein[e] Schrift« (S. 321) zu lesen, in der es allerdings nicht allein darum geht, ob Nichtmediziner:innen praktizieren dürften oder nicht, sondern auch um die ganz großen

Fragen, die die Psychoanalyse in ihren Grundzügen betreffen – weshalb in dem Text ebenfalls die unzähligen vorgebrachten Vorbehalte, Infragestellungen und Misstrauensattacken gegen Psychoanalyse und der damit verbundene Rechtfertigungs- und Legitimierungsdruck aufgegriffen werden, dem sie (auch heute immer wieder) unterliegt. Freud bringt durch die von ihm fiktionalisierte Figur des Unparteiischen gekonnt und gewitzt all jene Echowirkungen der skeptischen, abwehrenden, manchmal offen feindseligen Haltungen in ironischer Weise zur Sprache und verwickelt diesen in ein Gespräch, das die meisten Analytiker:innen oder von Analyse Affizierten in ähnlicher Weise wohl kennen. Einen Unparteiischen gibt es bezüglich der Psychoanalyse eigentlich nicht nur nicht, weil er hier fiktional im Text auftritt, sondern weil es im Kontakt mit dem spezifischen psychoanalytischen Sprechen und Hören Unparteilichkeit nie zu geben scheint, die (Vor-)Urteile all jener immer schon prompt entgegenschlagen, die sich auf das Novum der Psychoanalyse, dieses eigenartige »Verfahren *sui generis*« (S. 252), nicht einlassen wollen, das dazu auffordert, von dem sonst eher rationalen, bewussten Denken und Sprechen in Begriffen, Urteilen, Thesen, Überzeugungen usw. abzurücken. Es geht in der Laienfrage also nicht nur darum, *wer* mit der Gewähr welcher wie auch immer gearteten Autorität und Institution Analyse praktizieren *darf*, sondern wie die Psychoanalyse selbst Beherrschungs- und Disziplinarlogiken aussetzt und sich (von diesen) freispricht.

Von dieser eigentümlichen, titelgebenden Freiheit der Psychoanalyse geht die Arbeitsgruppe von Analytikerinnen und Analytikern aus Berlin und Paris aus, die Freuds Laien-Text mit diesem Band neu herausgegeben und mit einem ungewöhnlichen, extensiven

Glossar, das knapp doppelt so lang wie Freuds Text ist, kommentiert haben. Das Besondere an diesem Glossar ist die Entscheidung, gerade nicht auf die großen bekannten Termini das Augenmerk zu legen, sondern kleine »bedenkenswerte, erstaunliche oder auch unauffällige Worte und Wendungen« (S. 7) in den Blick zu nehmen, die sich nicht theoretisieren lassen, an denen die Beitragenden des Glossars aus unterschiedlichsten Beweggründen Anstoß genommen und die eine lustvollen (Re-)Lektüre des Textes provoziert haben. Kleinigkeiten, unscheinbare Vorkommnisse, Flitterkram, Abhub oder Abort, wie es Freud und Lacan nennen. Eine Leseethik des »Kleinen und Konkreten« (S. 8), wie es bei den Herausgeber:innen heißt.

Dem eigentlichen Glossar und Freuds Text sind im Band zunächst zwei einleitende Texte vorangestellt: zum einen eine sogenannte »Spielanleitung«, die die Herausgeber:innen den Beitragenden für die Kommentierungsarbeit an die Hand gegeben haben. Des Weiteren eine kurze kontextualisierende Auseinandersetzung mit dem Wort »Laie« bzw. »Laienanalyse« und dessen französischsprachiger Übersetzung mit »analyse profane«. Hier wird nicht nur die immer schon, 1926 wie auch heute, auf dem Spiel stehende (Un)Institutionalisierbarkeit der Psychoanalyse, ihre fundamentale Laienhaftigkeit, reflektiert und unterschiedliche Ausprägungen ihrer Entwicklungen in Deutschland, Österreich und Frankreich berücksichtigt, sondern auch eine grundlegende Verunsicherung hinsichtlich der Frage, wer oder was ein Laie (in der Analyse) überhaupt sei, beleuchtet.

Die Anstiftung, mit und auf dem Freud'schen Text zu spielen, drückt sich in einer Verbindung aus spezifisch psychoanalytischem Zuhören, das im passenden, rhythmisch abgepassten Moment, taktvoll, zu

intervenieren weiß, mit der von diesem Hören affizierten Lektüre aus. Das klingt in der eingangs beigefügten Spielanleitung dann folgendermaßen:

Schreiben Sie so, wie Sie der Rede eines Analysanden zuhören würden: mit möglichst gleichschwebender Aufmerksamkeit, mit der Nachlässigkeit, die es erlaubt, die Gewichtungen, die im Sprechen der Rede voller Bewusstsein gegeben wird, einzuklammern; mit dem Gespür, das Wörtern, Begriffen, Pausen, Seufzern dieselbe Aufmerksamkeit widmet; mit Augenmerk aufs Detail, auf der unscheinbaren Kleinigkeit in Abweichung, dem unterschwellig Insistierenden, dem sich in schreiender Offensichtlichkeit Verbergenden. (S. 7)

Das Glossar besteht ausgehend davon aus Notaten zu Wörtern, Wendungen, Halbsätzen – in einem Lemma auch bloß zu einem Buchstaben (»g«) –, mit denen sich die Beitragenden auf sehr unterschiedliche Weise Freuds Text genähert haben. Es gibt Lemmata, die sich einer wortwörtlichen Wörterbuchwälzerei wonnevoll hingeben, wie etwa »Erzherzoginnen«, »garstig: Angelegenheiten des Geschlechtslebens«, »garstig: deuten«, »Kümmern« und »Rindenschicht« von Britta Günther oder »Intimitäten« von Édith Béguin und »Takt, Technik« von Derek Humphreys. Wieder andere beleuchten eher Kontextuelles, wie der Beitrag Mai Wegeners, in dem sie der Personalie Theodor Reik und dessen Anklageverfahren nachgeht oder derjenige Marcus Coelens, der auf die verschiedenen Institutionalisierungsbewegungen und deren Gründungsakte(n) – als Handlung und Verschriftlichung – eingeht, insbesondere die Gründung der *École freudienne de Paris* 1964 durch Lacan. Es gibt auch durchaus kuriose Zusätze wie beispielsweise Jonathan Schmidt-Dominés Ausführungen zur Österreichischen

Militärstrafgesetzgebung von 1855 oder Judith Kaspers Spurensuche zu einem in Freuds Text auftauchenden, italienischen Schild, das in schlicht-trockener Knappheit vor Stromschlägen warnt (»*Chi tocca, muore*«), was im starken Kontrast zum österreichischen Pendant (»Das Berühren der Leitungsdrähte ist, weil lebensgefährlich, strengstens verboten«, S. 305) steht. Dieser Vergleich gibt Kasper Anlass, um den einander entgegenstrebenden Modi von Reglementierung, Verbot, Bevormundung einerseits und Aufklärung und Mündigkeit der Analysanten andererseits, nachzugehen. Letzteres dient gerade Freud auch in *Die Frage der Laienanalyse* als gewichtiges Argument, um die vermeintliche Gefahr, die von der Praxis nichtärztlicher Analytiker ausgehen könnte, zu entkräften:

Lassen wir die Kranken selbst die Entdeckung machen, dass es schädlich für sie ist, seelische Hilfe bei Personen zu suchen, die nicht gelernt haben, wie man sie leistet. Klären wir sie darüber auf und warnen sie davor, dann werden wir uns erspart haben, es ihnen zu verbieten. (S. 304f.)

Von besonderem Interesse ist auch ein seltsam beschwichtigender, ironisch bissiger und durchaus problematischer Satz in Freuds Text, der die potenziellen Laienanalytiker:innen näher bestimmt und besonders viele Kommentare provoziert hat:

Auch sind ja die Laienanalytiker, die heute Analyse ausüben, keine beliebigen, hergelaufenen Individuen, sondern von akademischer Bildung, Doktoren der Philosophie, Pädagogen und einzelne Frauen von großer Lebenserfahrung und überragender Persönlichkeit. (S. 314)

Es gibt Einträge zu »Einzelne Frauen«, »erfahren«, »keine beliebigen hergelaufenen Individuen« und »Philosophie«.

Die obige Aufzählung überschneidet sich auf fast schon komische Weise mit der Zusammensetzung der Autor:innen (die nicht alle, nähme man die Ankündigung des Klappentextes allzu österreichisch-streng, praktizierende Analytiker:innen sind). Und es ist auch eine der großen Stärken des Bandes, nichts zu streng zu nehmen und doch dabei den Ernst des eigentümlichen Spiels im psychoanalytischen Hören, Sprechen und Lesen weiterzutreiben und, wie auch Freud in *Die Frage der Laienanalyse*, eigentlich Unmögliches zu wagen: den Versuch, Psychoanalyse außerhalb der konkret erlebten und erfahrenen Kur Dritten (hoffentlich möglichst Unparteiischen) spürbar zu machen und näherzubringen.

Autor*innen

Jean Allouch

(1939–2023) hat bis zu seinem Tod als Psychoanalytiker in Paris gearbeitet. Er besuchte ab 1962 das Seminar von Jacques Lacan (der auch sein Analytiker gewesen ist); nach der Auflösung der Ecole freudienne de Paris wirkte er an der damals neuen Zeitschrift *Littoral* und an der Gründung der Ecole lacanienne de psychanalyse mit. In der Publikationsreihe »Die großen Klassiker der modernen Erotologie«, die er beim Verlag Epel leitete, setzte er sich für die Verbreitung der wichtigsten Werke der *Gay and Lesbian Studies* in Frankreich ein. Zuletzt publizierte Jean Allouch: *L'autre sexe* (2015), *Pourquoi y a-t-il de l'excitation sexuelle plutôt que rien?* (2017), *La scène lacanienne et son cercle magique. Des fous se soulèvent* (2017).

Cornelia Barber

ist Dichterin und Psychoanalytikerin in New York. Ihr jüngstes Buch *Spring Street* ist 2023 bei 1080 Press erschienen.

Sergio Benvenuto

(*1948 in Neapel) ist Schriftsteller, Philosoph und Psychoanalytiker. Er ist Dozent für Philosophie, Psycholinguistik und Psychiatrie am Consiglio Nazionale delle Ricerche

in Rom, dort am Institut für Kognitionswissenschaften und Technologien (ISTC). Benvenuto war langjähriger Herausgeber des *Journal of European Psychoanalysis*.

Christopher Chamberlin,

PhD, ist Candidate Psychoanalyst der Lacanian School of Psychoanalysis und Marie Skłodowska-Curie Postdoctoral Fellow in der Abteilung für Psychosocial and Psychoanalytic Studies an der University of Essex. Er ist an analytischen Projekten in New York, Kalifornien, Quebec und Berlin beteiligt.

Cristiana Cimino

ist Psychiaterin und Psychoanalytikerin mit Freudscher und Lacanscher Ausbildung und Mitglied der Italienischen Psychoanalytischen Gesellschaft, einem Organ der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung. Sie war Mitherausgeberin des *European Journal of Psychoanalysis*. Derzeit ist sie Mitglied des Instituts Elvio Fachinelli - ISAP (Institute of Advanced Studies in Psychoanalysis) und des Redaktionsausschusses der Zeitschrift *Vestigia* (www.psychoanalysis-journal.eu). Sie hat zahlreiche Essays in verschiedenen Sprachen veröffentlicht, darunter *Il discorso amoroso. Dall'amore della madre al godimento femminile* (2015) und *Tra la vita e la morte. La psicoanalisi scomoda* (2020).

Camilla Croce,

Dr. phil., ist Psychoanalytikerin in Berlin, bis vor kurzem wissenschaftliche Mitarbeiterin des FSP-Ästhetik an der ZHdK in Zürich, derzeit Lehrbeauftragte an der Leuphana Universität in Lüneburg. Sie arbeitet zu Psychoanalyse, klassischer und zeitgenössischer Phänomenologie, Ästhetik und

Feminismen mit besonderem Interesse für die politische Dimension des Verhältnisses von Philosophie und Psychoanalyse. Derzeit bereitet sie zusammen mit Judith Siegmund ein Buch über *Italian Theory* und Ästhetik vor.

Jonas Diekhans

arbeitet als Psychoanalytiker in Ausbildung am Berliner Institut für Psychotherapie und Psychoanalyse. Er studierte Psychologie, Philosophie und Literaturwissenschaften in Dresden, Hamburg und Berlin und ist Dozent im Fachbereich Psychologie der Medical School Berlin. In Kooperation mit dem Lehrstuhl für klinische Psychologie und Psychotherapie in Kassel erforscht er zur Zeit die destruktiven, progressiven und libidinösen Aspekte von Aggression in analytischen Therapien.

Iracema Dulley

arbeitet als Psychoanalytikerin und Anthropologin. Sie ist Mitglied der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin und der Freud-Lacan-Gesellschaft in Berlin sowie des Kollektivs »Psychoanalyse auf der Straße« in Sao Carlos, Brasilien. Derzeit ist sie Forscherin am Institut für Sozialkunde (ICS) an der Universität Lissabon und Fellow im Internationalen Forschungszentrum Kulturwissenschaften (IFK) in Wien. Sie interessiert sich für Prozesse der Subjektkonstitution aus einer anthropologischen und psychoanalytischen Perspektive. Veröffentlichungen: *On the Emic Gesture* (2019), *Displacing Theory Through the Global South* (2024, Mitherausgeberschaft). Ihre Artikel sind in Zeitschriften wie *European Journal of Psychoanalysis*, *Comparative Studies in Society and History* und *Africa* erschienen.

Marie Frühauf

ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Erziehungswissenschaft der Bergischen Universität Wuppertal. Dort lehrt und forscht sie in den Bereichen Sozialpädagogik/ Soziale Arbeit, Adoleszenz, Geschlechterverhältnisse, post-ödipale Zeit- und Subjektdiagnosen. Veröffentlichungen: *Das Begehren der Vielfalt. Diversity. Sensibilität in sozialpädagogischen Beziehungen* (2021). Hg. (mit Tove Soiland und Anna Hartmann), *Postödipale Gesellschaft [Band 1] & Sexuelle Differenz in der postödipalen Gesellschaft [Band 2]* (2022).

Andreas Gehrlach,

1981 geboren, studierte Literaturwissenschaft in Tübingen, war bis 2023 Wissenschaftler am Institut für Kulturwissenschaft der Humboldt-Universität. Jetzt ist er Programmdirektor am Internationalen Forschungszentrum Kulturwissenschaften in Wien. Er beschäftigt sich mit modernen und antiken Kulturtheorien und forscht zu prekären, kriminellen und politischen Ökonomien.

Stéphane Habib

ist Psychoanalytiker und Philosoph. Er leitet ein Seminar zu Philosophie und Psychoanalyse am Krankenhaus Sainte-Anne. Er ist Mitglied des Instituts Hospitalier de Psychanalyse de Sainte-Anne in Paris sowie Mitglied des Redaktionskomitees von *Tenou'a*. Er ist zudem Herausgeber im Verlag Les liens qui libèrent sowie Autor folgender Bücher: *La responsabilité chez Sartre et Levinas* (1998); *Levinas et Rosenzweig. Philosophies de la révélation* (2005); *Faire avec l'impossible. Pour une relance du politique* (2017).

Anna Hartmann,

Dr. phil., Akademische Rätin an der Universität Regensburg. Forschungsschwerpunkte: Psychoanalytische Subjekt- und Gesellschaftstheorie, Feministische Theorie, Theorie und Geschichte der Sexualpädagogik.

Iris Junker

hat in Frankfurt Germanistik und Theater-, Film-, Fernsehwissenschaften studiert. Sie ist Dozentin für Deutsch als Fremdsprache und kreatives Schreiben.

Judith Kasper

ist Professorin für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Goethe-Universität Frankfurt. Sie forscht im Spannungsfeld von Literaturtheorie, Philologie und Psychoanalyse. Veröffentlichungen: *Land und Streit. Spuren der Nachlese* (2024); Hg. von Barbara Cassin, *Die Unübersetzbaren. Drei Essays* (2023); *Der traumatisierte Raum. Insistenz, Inschrift und Montage bei Freud, Levi, Kertész, Sebald und Dante* (2016).

Christian Kläui

ist Psychiater, Psychoanalytiker, Supervisor und Dozent in der psychoanalytischen Weiterbildung in Basel. Er ist Autor der Bücher *Psychoanalytisches Arbeiten. Für eine Theorie der Praxis* (2008) und *Tod – Hass – Sprache. Psychoanalytisch* (2017) sowie Verfasser zahlreicher Aufsätze zu Theorie und Technik der Psychoanalyse. Er war langjähriger Mit-herausgeber der Zeitschrift RISS.

Johannes Kleinbeck

ist wissenschaftlicher Mitarbeiter am Peter-Szondi Institut der Freien Universität Berlin. Er ist außerdem Übersetzer, u.a. von Derrida, und Mitherausgeber der Reihe »Neue Subjektile« bei Turia+Kant. Seine *Geschichte der Zärtlichkeit* ist 2023 erschienen.

Olaf Knellessen,

Psychoanalytiker in Zürich, Mitglied von »The Missing Link«.

Federico Leoni

lehrt philosophische Anthropologie an der Universität Verona. Dort leitet er das Forschungszentrum »Tiresias« für Philosophie und Psychoanalyse. Er veröffentlicht regelmäßig in den italienischen Zeitschriften *aut aut*, *doppiozero* sowie der Tageszeitung *Il manifesto*. Seine jüngsten Buchveröffentlichungen sind u.a. *Jacques Lacan, una scienza di fantasmi* (2019) *Bergson. Segni di vita* (2021).

Jörg Masser

ist Maler in Berlin. Von 1997 bis 2019 arbeitete er freischaffend als Bühnen- und Kostümbildner an verschiedenen Theaterhäusern. In den 90er Jahren war er Ausstattungsleiter an der Landesbühne Anklam und davor an den Uckermärkischen Bühnen Schwedt, 1987–1990 Mitarbeiter in der Abteilung Ausstellungsrealisation am Zentrum für Kunstausstellungen Berlin. Engagements als Bühnen- und Kostümbildner am Theater Eisleben sowie Theater Senftenberg folgten direkt auf seinen Besuch der Kunsthochschule Weißensee (Berlin), an der er von 1978–1983 das Fach »Szenographie für Bühne, Film und Fernsehen« studierte.

Viktor Mazin

(geb. 1958 in Murmansk) ist praktizierender Psychoanalytiker, Philosoph, Gründer des Museums der Träume Freuds in Sankt Petersburg und vielfach publizierter Autor im Bereich der Psychoanalyse, der Theorie des Kinos und der Gegenwartskunst. Auf Deutsch erschien zuletzt die Essay-sammlung *Freuds Gespenster* (2015) und *Unheimat* (2020). Viktor Mazin lehrt am Institut für Interdisziplinäre Studien und Praktiken der Staatlichen Universität Sankt Petersburg.

Antonella Moscati

ist in Neapel geboren. Sie hat Essays zur Philosophie verfasst und aus dem Deutschen (Schelling, Benjamin, Arendt) und Französischen (Foucault, Deleuze, Nancy, Badiou) übersetzt. Buchveröffentlichungen: *Verbali* (2000), *Una quasi eternità* (2006, deutsch *Fast eine Ewigkeit*, 2007), *Deliri* (2008), *Una casa* (2015), *Ellen West. Una vita indegna di essere vissuta* (2021), *Patologie* (2020).

Claire Nioche

lehrt Philosophie und Psychologie in Paris, wo sie auch als Psychoanalytikerin arbeitet. Sie forscht an der Schnittstelle zwischen Literatur und Psychoanalyse.

Karl-Josef Pazzini,

Psychoanalytiker in Berlin. Bis 2014 Professor für Bildungstheorie und Bildende Kunst. Gründungsmitglied der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin, Mitglied in der Freud-Lacan-Gesellschaft. Herausgeber des RISS (2017 bis 2023). Arbeit an: Übertragung, politisch; Wie wird man Laie?; Bouliées »Muséum« als Utopie der bürgerlichen Gesellschaft.

Erik Porge,

Psychoanalytiker in Paris. Er war Mitglied der École freudienne de Paris bis zu deren Auflösung und ist Mitbegründer der Association de psychanalyse Encore. Als Psychiater war er für das Centre Medico-Psychologique verantwortlich. Er war Mitbegründer der Zeitschrift Littoral und gibt jetzt die Zeitschrift *Essaim* sowie die Taschenbuchreihe »psychoanalyse« (érès) heraus. Zahlreiche Publikationen zu Theorie und Praxis Lacans, darunter: *Les noms du père chez Jacques Lacan* (1997); *Amour, désir, jouissance. Le moment de la sublimation* (2020). Auf Deutsch erschienen: *Schöne Paranoia. Wilhelm Fließ, seine Plagiatsaffäre und Sigmund Freud* (übers. von Mai Wegener, 2005), sowie einige Aufsätze, darunter: *Zwischen Stimme und Schweigen – Strudel des Echos*, im *Berliner Brief. Sonderheft VIII*, hg. von der Freud-Lacan-Gesellschaft 2015.

Claus-Dieter Rath,

Dr. rer. soc., war Psychoanalytiker in Berlin (gest. 2023). Mitbegründer der Freud-Lacan-Gesellschaft – Psychoanalytische Assoziation Berlin, des Psychoanalytischen Kollegs, der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin und der Fondation européenne pour la psychanalyse. Veröffentlichungen über Fragen der psychoanalytischen Praxis, der Geschichte der Psychoanalyse und über die Massenpsychologie des Alltagslebens. Veröffentlichungen: *Der Rede Wert. Psychoanalyse als Kulturarbeit* (2013), *Sublimierung und Gewalt. Elemente einer Psychoanalyse der aktuellen Gesellschaft* (2019). Hg. (mit Jutta Prasse), *Lacan und das Deutsche. Die Rückkehr der Psychoanalyse über den Rhein* (1994).

Bernhard Schwaiger,

Dr. phil., studierte Psychologie und Klinische Psychopathologie in Nantes. Er ist Psychologischer Psychotherapeut im Justizvollzug (Mecklenburg) und Psychoanalytiker in eigener Praxis (Berlin). Gründungsmitglied der Freud-Lacan-Gesellschaft Berlin. Veröffentlichungen u.a. *Das Begehren des Gesetzes. Zur Psychoanalyse jugendlicher Straftäter* (2009). Er hat u.a. Jean Allouch, *Ist die Psychoanalyse eine geistige Übung? Eine Antwort auf Michel Foucault* (2021) ins Deutsche übersetzt.

Antonello Sciacchitano

arbeitet als Psychoanalytiker in Mailand. In deutscher Übersetzung sind von ihm erschienen: *Wissenschaft als Hysterie. Das Subjekt der Wissenschaft von Descartes bis Freud und die Frage nach dem Unendlichen* (2002) und *Das Unendliche und das Subjekt. Warum ist es gut die Mathematik zu kennen, wenn man über Psychoanalyse spricht* (2004).

Gianluca Solla

ist Professor für Theoretische Philosophie an der Universität Verona. Er arbeitet im Schnittfeld von Philosophie und Psychoanalyse an einer Theorie der Subjektivierungsprozesse, insbesondere in Bezug auf die visuelle und imaginäre Dimension. Seine jüngsten Veröffentlichungen sind: *Disegnare, la formula di Freud* (2022); *Walter Benjamin. Pensare per immagini, inventare gesti* (2023).

Annie Tardits,

Psychoanalytikerin in Paris, Mitglied der Ecole de psychanalyse Sigmund Freud. Studium der Philosophie. Mehrere

Studien zur Theorie und Praxis der Psychoanalyse, über künstlerisches Arbeiten (Joyce und Lacan), Anthropologie (Lacan und Lévi-Strauss) und über psychoanalytische Bildung (*Les formations du psychanalyste*, 2000).

Arnd Wedemeyer

ist Philosoph und Literaturwissenschaftler mit besonderem Interesse an den ungefügten Wechsellagerungen und heterodoxen Diagenesen von Recht, Politik, Geschichte, Kultur. Unterrichtete an Princeton und Duke University; zuletzt mit hg. *Errans: Going Astray, Being Adrift, Coming to Nothing* (2022).

Mai Wegener,

Psychoanalytikerin in freier Praxis. Miteröffnerin der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin (www.psybi-berlin.de) und des Psychoanalytischen Salons Berlin. Lehrbeauftragte an der TU Berlin (FG Literaturwissenschaft). Publiziert und lehrt zur Psychoanalyse und im Feld der Kulturwissenschaften. Zuletzt Hg. (mit Marcus Coelen, Monique David-Ménard), *Die Freiheit der Psychoanalyse. Eine kommentierte Ausgabe von Sigmund Freuds Die Frage der Laienanalyse* (2024).

Peter Widmer,

Dr. phil., Initiant und Mitbegründer (mit Dieter Sträuli) der Zeitschrift RISS. Psychoanalytiker in eigener Praxis in Zürich; Lehraufträge an den Universitäten Zürich, Innsbruck und Fachhochschulen; Gastprofessur an der Universität Kyoto; Lektorat an der Columbia University New York. Mitbegründer des Lacan Seminar Zürich und der Assoziation für die Freudsche Psychoanalyse (AFP). Buchpublikationen: *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques*

Lacans Werk (1997/2019); Angst. Erläuterungen zu Lacans Seminar X (2004); Metamorphosen des Signifikanten. Zur Bedeutung des Körperbilds für die Realität des Subjekts (2006); Der Eigennamen und seine Buchstaben. Psychoanalytische und andere Untersuchungen (2010); Destruktion des Ichs. Psychoanalytische Annäherungen an den Ursprung menschlicher Aggression (2021). Zahlreiche Vorträge in der Schweiz und im Ausland.

RISS 101 Lacanitverstan: LACANsLEHREN

101, sprich »One Oh One«: die Nummer jedes Grundlagenkurses jedweden Fachs an angelsächsischen Universitäten, daher geeignet auch als Thema des ersten RISS nach 100 – eine Rückkehr eher zu Grundfragen freilich denn zu Grundlagen: Wie die Psychoanalyse lehren, wie psychoanalytisch lehren, was lehrt die Psychoanalyse, und wen? 101, »One Oh One«, ist dabei zwar gewiss nicht zu verwechseln mit *One On One*, einem 1:1-Verhältnis zwischen Lehrperson und Lernendem/r, und dennoch ist auch dies nach wie vor ein Hinweis auf die didaktische Regel: Immer noch hat das Lehren den Zug zur Eins, zum Einen, zur Einheit, zur Einheitlichkeit, ja Vereinheitlichung gar, in und durch den einen Raum, in dem Lehre geschieht oder vielmehr Statt hat – dem Klassenzimmer mit der Raumnummer 101 der Angst wie bei Orwell – in der einen und einzigen Sprache, die die Lehrperson hat und die doch nicht die Ihre ist, ungeachtet von *Loi 101*, das das Französische seit 1977 als alleinige Amtssprache in Québec vorschreibt; und mit diesem Zug zur Unifizierung auch an der Universität einen unverbrüchlichen Hang zu keinem Geschlecht als dem einen Geschlecht, dem die Mitglieder der *Ehrbaren Gesellschaft der 101 Bürger von Meersburg* bis dato angehören. Im mit diesen Hinweisen abgesteckten Rahmen beschäftigen sich die Beiträge mit Fragen wie

der Emanzipation und Institutionalisierung, der Institutionellen Pädagogik, dem schulischen Einsatz von Filmen im Dienste einer Pädagogik des Realen, dem Zusammenhang von Deixis und Didaktik, der Problematik des Schulabbruchs und mit Übersetzung resp. Verstummen als Formen der (psychoanalytischen) Lehre.

Redaktion des Hefts: Artur R. Boelderl, Peter Widmer

RISS – Zeitschrift für

Psychoanalyse

Nr. 100 „Ohne Gewähr“

Berlin/Frankfurt 2024

Heftredaktion

Camilla Croce, Judith Kasper, Karl-Josef Pazzini, Mai Wegener

Herausgeber*innen

Marcus Coelen, Camilla Croce, Judith Kasper, Arnd Wedemeyer, Mai Wegener

Autor*innen

Jean Allouch, Cornelia Barber, Sergio Benvenuto, Christopher Chamberlin, Cristina Cimino, Camilla Croce, Jonas Diekhans, Iracema Dulle, Marie Frühauf, Andreas Gehrlach, Stéphane Habib, Anna Hartmann, Iris Junker, Judith Kasper, Christian Kläui, Johannes Kleinbeck, Olaf Knellessen, Federico Leoni, Viktor Mazin, Antonella Moscati, Claire Nioche, Karl-Josef Pazzini, Erik Porge, Claus-Dieter Rath, Bernhard Schwaiger, Antonello Sciacchitano, Gianluca Solla, Annie Tardits, Arnd Wedemeyer, Mai Wegener, Peter Widmer

Redaktion

Artur Reginald Boelderl, Marcus Coelen, Camilla Croce, Thomas Diesner, Insa Härtel, Iris Junker, Brandon Kaaz, Regina Karl, Judith Kasper, Larissa Krampert, Aaron Lahl, Karl-Josef Pazzini, Erik Porath, Kianush Ruf, Jonathan Schmidt-Dominé, Arnd Wedemeyer, Mai Wegener, Peter Widmer, Alexandre Wullschlegler

Beirat

Monique David-Ménard (Paris), Mladen Dolar (Ljubljana), Maire Jaanus (New York), Antonello Sciacchitano (Mailand), Samuel Weber (Paris), Slavoj Žižek (Ljubljana), Hans Saettle (München), Juliet Flower MacCannell (Irvine), Bruce Fink (New York), Renata Salecl (Ljubljana), Alenka Zupančič (Ljubljana), Cormac Gallagher (Dublin)

Übersetzer*innen

Charlotte Birkner-Behlen, Marcus Coelen, Camilla Croce, Judith Kasper, Larissa Krampert, Karl-Josef Pazzini, Kianush Ruf, Sonia Simmenauer, Mai Wegener

Kunst im Heft
Jörg Masser

Technische Realisierung
Charlotte Birkner-Behlen,
Arnd Wedemeyer

Umschlag, Layout, Satz
Mandy Gratz

ISBN (eBook)
978-3-911681-02-5
ISSN: 1019-1976
eISSN: 2944-0122

Die digitale Ausgabe dieser Nummer des RISS kann online gelesen und kostenfrei heruntergeladen werden:
<https://doi.org/10.21248/riss.2024.100>

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek führt diese Veröffentlichung in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Informationen sind online verfügbar unter <http://dnb.d-nb.de>.

RISS: Zeitschrift für Psychoanalyse ist eine Veröffentlichung des RISS. Verein für Psychoanalyse e.V.
Pestalozzistr. 103
10625 Berlin

Weitere Informationen zu *RISS. Zeitschrift für Psychoanalyse*, zur Redaktion und zum wissenschaftlichen Beirat sowie zur Bestellung alter und aktueller Exemplare und anderem mehr finden sich auf unserer Webseite:
riss-psychoanalyse.de
Kontakt:
info@riss-psychoanalyse.de



Diese Veröffentlichung, bis auf ausdrücklich gekennzeichnete Ausnahmen, steht unter der Creative-Commons-Lizenz »Namensnennung-Share Alike 4.0 International« (CC BY-SA 4.0). Der Text der Lizenz ist unter <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/legalcode.de> abrufbar. Eine Zusammenfassung (kein Ersatz) ist unter <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de> nachzulesen.