

12 | 2024

# Newsletter

Lacan-Archiv Bregenz

**Eigentümer und Herausgeber:** Lacan-Archiv Bregenz, Belruptstraße 10, A-6900 BREGENZ

**Dokumente zum 10. Bregenzer Treffen „LienLacan“**

**06-07 | 09 | 024**

**Zentrum für Fernstudien Bregenz | JKU**

## INHALT

Vorbemerkung

Einladung

Agenda

Der Graph von Monte Christo. Von der Hegelschen Begierde zum Lacanschen Begehren.

*Manfred Riepe*

Celans Begehren

*Irmgard Heise*

Psychologie, AFD und die 10 Gebote – oder was der Psychoanalytiker im Ruhestand denkt.

*Klaus Wiedemann*

Lehrjahre hinter der Couch

*Michael Schmid*

Cecilia – vom Symptom zum Subjekt?

*Dagmar Ambass*

“Backen” mit Lacan

*Heinz Peter*

Hans im Glück – oder a long road home.

*Dieter Drost*

Normativität und menschliches Gedeihen

*Thomas Mahlow*

## Vorbemerkung

Am Freitag, den 06. und Samstag, den 7. September 2024 fand das 10. Bregenzer Treffen der Initiative „LienLacan“ statt. Dieses Mal unter Bezugnahme auf eine andere runde Zahl: Im Juni 1994 bekundete das Lacan-Archiv in Bregenz mit der Tagung „Die Transmission (in) der Psychoanalyse“ die Absicht, ein Ort für die Transmission der Psychoanalyse unter dem Namen Lacan zu werden. 30 Jahre später stellen wir uns daran anknüpfend die Frage nach dem „Begehren (in) der Psychoanalyse“. Diesem Motto entsprechend erfolgte die Einladung an die Teilnehmerinnen und Teilnehmer, ihre Beiträge an dieser Frage auszurichten.

LienLacan ist als Gesprächsforum für alle gedacht ist, die an einem überregionalen Austausch Interesse haben. Die Besonderheit dieser Treffen besteht darin, mit einem Minimum an Struktur Gespräche zu Themen und Fragen zu ermöglichen, die durch die Teilnehmenden selbst in Form von kurzen Statements zur Diskussion gestellt werden. Die Themen, zu denen gesprochen wird, werden jeweils im Vorfeld des Treffens bei den Teilnehmenden eruiert und dann in Form einer Agenda verschickt.

Das vorliegende Dossier fasst die Beiträge des diesjährigen Treffen in der Form zusammen, wie sie von den Autorinnen und Autoren zur Verfügung gestellt werden. Von den dazu geführten Gesprächen gibt es leider keine Mitschrift. Wir bitten zu berücksichtigen, dass die Beiträge nur im Einverständnis mit den Autorinnen und Autoren weiterverwendet werden dürfen.

**Bitte vormerken: Das 11. Treffen findet am Samstag, den 06|09|2025 in Bregenz statt.**

Bregenz, im Dezember 2024

Monika Mager  
Irmgard Moosmann  
Heinz Peter  
Michael Schmid  
Maria Veraar

Bregenz |23|06|2024

Liebe Kolleginnen und Kollegen,  
das diesjährige Treffen findet am **Samstag, den 7. September 2024** in Bregenz statt. Ort der Veranstaltung ist wieder das **Fernstudienzentrum Bregenz**. Genauere Angaben folgen mit der definitiven Agenda.

Wir schlagen vor, die diesjährigen Gespräche unter den Titel:

**„Das Begehren (in) der Psychoanalyse!?“**

zu stellen. Im Juni 1994 haben wir mit der Tagung „Die Transmission (in) der Psychoanalyse“ den Auftakt für die Arbeit des Lacan-Archivs gegeben. 30 Jahre später möchten wir mit der Frage nach dem Begehren (in) der Psychoanalyse darauf zurückkommen.

Die Referate damals drehten sich um die Frage, wie Psychoanalyse zu lehren bzw. weiterzugeben wäre, wie sie sich überträgt, übermittelt. Ist bei „uns“ die Transmission der Psychoanalyse gelungen oder im Gegenteil, misslungen, weil sie immer noch andauert? Was heißt, „das Ende der Analyse“ für den Analytiker, dessen Ende ja nicht mit dem Ende der Analyse zusammenfällt?

Wir denken, dass sich daraus interessante Fragen ergeben könnten, die auch die eigene Involvierung in die Psychoanalyse umfasst. Was hat es mit dem Begehren auf sich, das die Psychoanalyse erzeugt und wie ein Fragezeichen wirkt, auch jenseits der Couch? Was will die Psychoanalyse von mir, dass ich mich (immer noch) mit ihr beschäftige, auch wenn ich keine Patienten (mehr) empfangen? Warum lässt sie mich nicht los?

Wir würden uns freuen, wenn Sie sich auf unseren Vorschlag einlassen könnten und erwarten mit Spannung Ihre Anregungen! Bitte lassen Sie uns bis **10. August 2024** wissen, ob Sie einen Impulsbeitrag vorbereiten wollen!

Mit freundlichen Grüßen  
Für die Bregenzer Gruppe

Michael Schmid

## LienLacan 6./7. September 2024, Bregenz/Bodensee

### Vorbemerkung

Die Bregenzer Treffen sind als Gesprächsforum für alle gedacht ist, die an einem überregionalen Austausch Interesse haben. Die Besonderheit dieser Treffen besteht darin, mit einem Minimum an Struktur Gespräche zu Themen und Fragen zu ermöglichen, die durch die Teilnehmenden selbst in Form von kurzen Statements zur Diskussion gestellt werden.

Wie Sie wissen, ist die Teilnahme auf eigene Kosten. Teilnahmegebühren fallen nicht an. Bitte beachten Sie, dass wir dieses Jahr wieder im Zentrum f. Fernstudien tagen! In diesem Jahr beginnen wir bereits am Freitagabend, um ausreichend Zeit für die angekündigten Beiträge zu haben.

Wir freuen uns auf Sie!

Das diesjährige Treffen steht unter dem Titel:

### „Die Frage des Begehrens (in) der Psychoanalyse“

| Freitag, 06 09 2024     | AGENDA  |
|-------------------------|---|
| 19.30 h – 21.00 h       | <b>Dialog I</b>   |
| <b>Michael Schmid</b>   | <i>Eröffnung</i>  |
| <b>Manfred Riepe</b>    | <i>Der Graph von Monte Christo. Von der Hegelschen Begierde zum Lacanschen Begehren.</i>      |
| Samstag, 07 09 2024     |   |
| 9.00 h – 12.30 h        | <b>Dialog II</b>  |
| <b>Irmgard Moosmann</b> | <i>Moderation</i>   |
| <b>Irmgard Heise</b>    | <i>Celans Begehren.</i>   |
| <b>Klaus Wiedemann</b>  | <i>Psychologie, AFD und die 10 Gebote – oder was der Psychoanalytiker im Ruhestand denkt.</i> |
| <b>Dagmar Ambas</b>     | <i>Eine Fallgeschichte</i>  |

Zentrum f. Fernstudien Bregenz, Belruptstraße 10, A-6900 BREGENZ  
ZVR 143963836

[www.bregenznet.at/Lacan-Archiv](http://www.bregenznet.at/Lacan-Archiv)  
[LacanArchiv@bregenznet.at](mailto:LacanArchiv@bregenznet.at)

Vorstand: Monika Mager, Irmgard Moosmann, Michael Schmid, Maria Veraar  
Bankverbindung: Hypo-Bank, A-6900 Bregenz, KtoNr. 10 202 783 118, BLZ 58000  
IBAN AT 46 58000 1020 2783 118, BIC HYPVAT2B

**12.30 h – 14.00**

**Pause**

**14.15 h – 18.00**

**Dialog III**

**Monika Mager**

*Moderation*

**Heinz Peter**

*Backen mit Lacan.*

**Dieter Drost**

*Hans im Glück – oder a long road home.*

**Thomas Mahlow**

*Normativität und menschliches Gedeihen*

**18.30 h**

**Abendessen**

### **Wegbeschreibung Lacan-Archiv/Studienzentrum Bregenz**

Sie erreichen das Studienzentrum in ca. 15.Min Fußweg vom Bahnhof:  
Bahnhofstraße Richtung Zentrum/Leutbühel. Beim Café „Neptun rechts in die Deuringstraße  
bis Belruptstraße, dann links ca. 500 m. Auf der rechten Seite befindet sich das  
Studienzentrum.

Von den Innenstadthotels zu Fuß in 5 – 10 Min.

Mit dem Auto:

Parken ist in der Belruptstraße und Umgebung möglich: Samstags von 8.00 – 12.00 h  
gebührenpflichtig.

Kontakt: [lacanarchiv@bregenznet.at](mailto:lacanarchiv@bregenznet.at)

## Von Hegels Begierde zum Begehren bei Lacan

Im Folgenden geht es mir um die Frage, welche Relevanz die Rezeption der Philosophie Hegels für Lacans Rückkehr zu Freud hat. Obwohl Lacan sich recht häufig auf diesen Denker bezieht, habe ich dazu (zumindest in meinen Lektüren) merkwürdigerweise kaum differenzierte Ausarbeitungen gefunden. Mit Ausnahme von Slavoj Žižek – doch dazu komme ich später.

Als Ausgangspunkt dient mir eine grobe Situierung des schwierigen und überaus dichten Aufsatzes über die *Subversion des Subjekts* von 1960, der, grob gesprochen, sich in zwei Abschnitte aufteilt. Das im zweiten Abschnitt mit dem *Graphen des Begehrens* skizzierte Modell der Sprache und des Unbewussten ist eine Antwort auf den ersten Abschnitt. In diesem ersten Abschnitt zeigt Lacan anhand der Grundzüge des Hegelschen Denkens auf, inwiefern dessen zirkelschlussartige Dialektik jenes sprachstrukturelle Defizit ausschließt, das Lacan als den „Mangel im großen Anderen“ bezeichnet. Was das gleiche bedeutet wie das Diktum, wonach es keine Metasprache gibt.

Nun hat Slavoj Žižek in zahlreichen einflussreichen Publikationen eine ganz andere Auffassung hinsichtlich Lacans Hegelbezug vertreten. Da Žižek aber, wie er zuweilen betont, die konkrete Auseinandersetzung mit Lacans Hegel-Interpretation vermeidet, ist es nicht einfach, seine Auffassung auf den Prüfstand zu stellen. Genau das möchte ich aber hier in meinen Ausführungen versuchen. Dazu werde ich zunächst Lacans Hegelverständnis in groben Zügen nachzeichnen. Diese Hegel-Rezeption werde ich auf die Problematik der psychoanalytischen Sprachtheorie beziehen. Dazu werde ich mich auf eine der wenigen Ausführungen Žižeks beziehen, in denen er diese Thematik in einem vergleichsweise ausführlichen Kontext entfaltet. Ich werde daraufhin Žižeks blinden Fleck herausarbeiten – und zwar indem ich Hegels eigene Sprach- und Zeichentheorie stichpunktartig vorstelle. Vor dem Hintergrund der These, dass Hegel die Sprachproblematik verfehlt, nehme ich Bezug auf eine markante Passage aus einem frühen (und eher unbekanntem) Buch von Žižek aus dem Jahr 1995. In dieser Passage erläutert Žižek jene zentralen Ausführungen, mit denen Lacan in seinem frühen Seminar über die Psychosen die Keimzelle seines berühmten Graphen des Begehrens entwickelt – und zwar am Beispiel einer markanten Szene aus Jean Racines Theaterstück *Athalie*.

Bei diesen Ausführungen, so werde ich darlegen, geht es Lacan einzig und allein um die metaphorische Funktion des Sprechens und der Sprache. Diese Funktion schematisiert er im Rückgriff auf die Zeichentheorie des Genfer Sprachwissenschaftlers Ferdinand de Saussure. Da aber Žižek genau diesen Kernaspekt – nämlich den Zusammenhang zwischen Zeichentheorie und Metapher – radikal ignoriert, ist m.E. auch seine Grundthese, wonach Hegel bereits ein Lacanianer avant la lettre gewesen sei – was Lacan selbst nur nicht verstanden habe –, mit äußerster Vorsicht zu genießen. Žižek, so möchte ich zeigen, ist zwar ein kluger Kopf. Aber das Kerngeschäft der Psychoanalyse, die Sprachlichkeit im Sinne der Rhetorik des Unbewussten, hat er nicht im Mindesten auf dem Schirm.

Einer der Ausgangspunkte der hier skizzierten Überlegungen ist die Frage: Wie kann man jene „Formeln“ lesbar machen, mit denen Lacan im zweiten Kapitel des Angst-Seminars seinen eigenen Ansatz zusammenfasst: und zwar indem er sein eigenes Denken im Sinne einer spiegelbildlichen Ausschluss-Beziehung zur Philosophie Hegels zusammenfasst. In einer ersten Annäherung kann man sagen, dass Lacan die berühmte Dialektik von Herr und Knecht auf eine Art ‚Grundformel‘ herunterbricht, um sie mit seinem Konzept der narzisstischen Spiegelbeziehung und des damit untrennbar verwobenen Restes, des Objekts klein *a*, gegenüber zu stellen. Gemäß dieser groben Skizzierung würde das gespaltene Subjekt, \$, den blinden Fleck des Hegelschen „Selbstbewusstseins“ offenbaren; und der „gebarrete

große Andere“ würde das Defizit (bzw. das ‚fehlende Defizit‘ in Hegels philosophischem Konzept des „absoluten Wissens“ offenbaren.

Um die Plausibilität dieser Gegenüberstellung zu überprüfen, beziehe ich sie auf die psychoanalytische Grundfrage der Sprachlichkeit. Wenn, wie Freud in seinen Vorlesungen erklärt, „in der analytischen Behandlung [...] nichts anderes vor[sichgeht] als ein *Austausch von Worten* zwischen dem Analysierten und dem Arzt“ (Freud 1916-17: 9, Hervorhebung: M.R.) – und wenn Lacan deshalb das Unbewusste als *sprachlich Strukturiertes* auffasst – und wenn ferner diese Sprachlichkeit „zu dem Paradox“ führt, dass „der Diskurs in der analytischen Sitzung nur Geltung hat, sofern er strauchelt“ (Lacan 1960: 175) – : so stellt sich die einfache Frage: wo genau lässt sich bei Hegel jener blinde Fleck ausfindig machen, welcher der *psychoanalytischen Sprachauffassung* keinen Raum lässt?

Die Zuspitzung dieser Frage erlaubt es mir, den Fokus auf jenen Philosophen zu richten, der das Denken Lacans in den vergangenen 35 Jahren (wie es scheint) mit am vehementesten propagiert und populär gemacht hat: Slavoj Žižek. Nun ist Žižek bekanntlich ein leidenschaftlicher Vertreter der Philosophie Hegels. Seine Grundthese läuft darauf hinaus, dass Hegel Lacan im Wesentlichen vorwegnahm. Lacan selbst, so Žižeks Grundthese, sei ja eigentlich Hegelianer – aber ohne es zu wissen. Und aus diesem Grund hat Žižek es sich zur Aufgabe gemacht, den hegelianischen Gehalt aus Lacans Rückkehr zu Freud hervorzukehren. Hier rückt sogleich eine doppelte Fragestellung in den Vordergrund: Warum verweigert sich Žižek einer konkreten Auseinandersetzung mit Lacans expliziter Hegel-Kritik? Wichtiger noch ist die Frage: Wie halten Hegel und Žižek es eigentlich mit der Sprachlichkeit des Unbewussten?

## Lacan und Hegel

Die Abgrenzung von Hegel ist für Lacan einer der grundlegendsten Aspekte seiner Rückkehr zu Freud. Im *Subversionsaufsatz*, der in etwa zur gleichen Zeit entstand wie das Angstseminar, konzipiert Lacan jenen überaus komplexen *Graphen des Begehrens*. Dieser Graph birgt eine doppelte Abgrenzung von Hegel. Zum einen konzipiert Lacan hier jenes Sprachkonzept, das ich als Abgrenzung zu Hegels absolutem Wissen lesbar machen möchte. Zum anderen formuliert er die Frage nach dem Subjekt in der Psychoanalyse, in der ich eine Abgrenzung zu Hegels Selbstbewusstsein erblicke.

Im *Subversionsaufsatz*, schreibt Lacan, er beziehe sich „in ganz und gar didaktischer Absicht auf Hegel, damit [...] begreifbar wird, was es mit der Frage nach dem Subjekt auf sich hat, wie sie sich durch die Psychoanalyse auf eine eigentlich subversive Weise stellt“ (Lacan 1960: 167). Diese Subversion bezieht sich zunächst auf die Art und Weise, wie Hegel das menschliche Subjekt definiert. Dieses menschliche Subjekt, so Lacan, kommt laut Hegel zu sich selbst in einer Dialektik, „die definiert ist als absolutes Wissen“ (ebd.: 171). Nach Lacan konzipiert Hegel demnach „ein Subjekt, das vollendet wäre in der Identität mit sich selbst. Woraus sich entnehmen lässt“, so Lacan weiter, „dass dieses Subjekt bereits vollkommen da ist und die Grundhypothese dieses gesamten Prozesses darstellt. Es ist in der Tat bestimmt als dessen Substrat und nennt sich ‚Selbstbewusstsein‘, das seiner selbst bewusste, all-bewusste Sein“ (ebd.: 171f).

Genau hier findet sich nach Lacan ein ‚Fehler‘. Wenn das unterstellte Subjekt immer schon da ist, dann gibt es keinen Prozess (keine Geschichtlichkeit). Mit Hegel bleibt somit auch rätselhaft, welche *Kraft* diesen Prozess der Rückkehr des Subjekts zu sich selbst überhaupt in Gang setzt. Es geht hier um die Frage nach dem, was Lacan als das Begehren bezeichnet – und zwar in Abgrenzung zu Hegels Begierde.

## Herr und Knecht

Wie Hegel die Thematik des Selbstbewusstseins entfaltet, wird zwar nicht ausschließlich aber doch sehr wesentlich entfaltet im Rahmen der *Dialektik von Herr und Knecht*. Um Lacans Abgrenzung von diesem berühmten Paradigma zu erfassen, muss diese Herr-Knecht-Beziehung nachgezeichnet werden. Das entsprechende Kapitel in der *Phänomenologie des Geistes* umfasst kaum zehn Seiten, zählt aber dennoch zu den wohl einflussreichsten Texten der Philosophiegeschichte. In diesem knappen Text entfaltet Hegel eine spekulative Genese sowohl des Subjekts als auch der Gesellschaft, die vergleichbar ist mit Freuds mythischer Erzählung des zivilisationssiftenden Mordes am Vater der Urhorde. Dazu nimmt Hegel den Begriff „Selbstbewusstsein“ recht wortwörtlich. Im ersten Schritt der Überlegung deutet er „Bewusstsein“ ganz konkretistisch als ‚*Sein des Wissens*‘. Hegel entwirft eine fiktive Erzählung, die eine Entwicklung skizziert. Deren Grundmotiv besteht darin, dass dieses Wissen sein eigenes Sein (also seine Existenz) erst dadurch erlangt, dass es *bestätigt* wird – und zwar von etwas, das nicht es selbst ist: Die Bestätigung erfolgt somit von einem anderen ‚*Sein des Wissens*‘, also einem anderen Bewusstsein. Um dies zu verdeutlichen, mache ich einen gedanklichen Sprung (der so bei Hegel auch vorhanden ist und beispielsweise von Kojève deutlicher hervorgehoben wird). Alleinstellungsmerkmal des Menschen gegenüber dem Tier ist laut Hegel, dass der Mensch sich nicht nur auf tote Dinge bezieht, sondern auf andere Menschen. Die begehrte Bestätigung der Wahrheit des Wissens muss also von einem anderen Menschen erfolgen und kann nicht durch ein sich nicht selbstbewusstes Tier erfolgen. Dieser von Hegel beschriebene Bezug hat einige Ähnlichkeit mit jener dem Spiegelstadium vorausgehenden Phase, die Lacan als Transitivitysmus kenntlich machte. Das Kind, das schlägt, sagt, es sei geschlagen worden; das Kind, das fallen sieht, weint.

Von einer strukturell ähnlichen Aggressivität ist nämlich jener Kampf ums reine Prestige bestimmt, den Hegel ins Zentrum der Dialektik von Herr und Knecht rückt. Dieser archaisch und präzivilisatorisch anmutende Kampf auf Leben und Tod hat in Hegels Argumentation eine streng logische Funktion. Um diese logische Funktion zu verstehen, muss man sich daran erinnern, dass das Wissen des Seins (also das Bewusstsein) nach Hegel eine Bestätigung seiner selbst benötigt – das heißt eine Bestätigung, dass es sich um *wahres bzw. gültiges Wissen* handelt. Diese Bestätigung der Wahrheit erhält besagtes Bewusstsein keineswegs von einem Tier – und zwar einfach deswegen, weil dieses Tier sich selbst nicht bewusst ist. Die Bestätigung des Wissens muss also von einem anderen Menschen erfolgen. Aber, so die zentrale Frage: Was ist das Alleinstellungsmerkmal des Menschen gegenüber dem Tier? Dieses Alleinstellungsmerkmal situiert Hegel allein darin, dass im Kampf um Leben und Tod einer der beiden Kontrahenten sich unterwirft. Der drohende Tod in dieser kämpferischen Auseinandersetzung fungiert philosophisch als das, was man als *absolute Referenz* des Wissens bezeichnen könnte. Was in diesem Kampf auf dem Spiel steht, ist nämlich nicht allein das Leben, sondern insbesondere jenes absolute Wissen, welches allein das menschliche Leben ganz konkret verkörpert. Das ist m.E. der Kernpunkt.

Indem nämlich ein Bewusstsein im Kampf die Auslöschung droht, und indem es, um dieser Auslöschung zu entgehen, sich als Knecht dem Herrn unterwirft, wird dem Herrn durch diese Unterwerfungsgeste das Wissen – und zwar jenes Wissen, dass es als Bewusstsein ganz konkret verkörpert – im weitest möglichen Sinn bestätigt. Bestätigung fungiert hier also im Sinne einer logischen Repräsentation.

Repräsentiert wird das (absolute) Wissen als Ganzes. Wenn Hegel den Tod in diesem Kontext ausdrücklich als „natürliche Negation“ (149) bezeichnet, so wird hier der erste grundlegende Unterschied zu einer psychoanalytischen Argumentation deutlich. Nach Hegel interveniert hier nämlich ein *Naturvorgang* (nämlich das drohende physische Sterben) in einen *kulturellen Vorgang*, nämlich die Selbstreflexion des absoluten Wissens. Nach Freud ist der Tod aber im Ubw. nicht repräsentiert; jegliche Todesangst, so betont Freud, sei lediglich Kastrationsangst.

Und diese Kastrationsangst ist wiederum ein zentraler Baustein jener Sprachauffassung, gemäß welcher es keine Metasprache gibt.

Verkürzt gesagt, hat Hegel also nicht gesehen, dass das absolute Wissen eigentlich ‚kastriert‘ ist. – Genau hier argumentiert Žižek diametral anders. Nach Žižek ist Hegels absolutes Wissen nämlich bereits kastriert. Es kommt also darauf an, inwiefern Žižeks Auffassung eines lacaniesierten Hegels zu überzeugen vermag.

Bevor ich dazu komme, möchte ich noch einen Gedanken einschieben. So kommt uns die Dialektik von Herr und Knecht aus heutiger Sicht in ihrer archaischen Zuspitzung als überkommene Denkweise vor. Um zu vergegenwärtigen, dass diese Denkweise dennoch aktuell ist, möchte ich die These einschieben, dass Jürgen Habermas' Fiktion des herrschaftsfreien Diskurses offenbar eine unfreiwillige Reformulierung der Struktur der Dialektik von Herr und Knecht impliziert. Denn der blinde Fleck des berühmten „zwanglosen Zwangs des besseren Arguments“ besteht nämlich darin, dass derjenige, der entscheidet, was letztlich das „bessere Argument“ (sprich: das absolute Wissen) sei, zwangsläufig immer der Herr im Hegelschen Sinn sein muss.

Die Fiktion dieses „zwanglosen Zwangs“ besteht nämlich darin, dass man sich – wie es scheint – einem objektiven, von jeglicher Subjektivität gereinigten Wissen beugen möge. Wie obsolet diese Fiktion tatsächlich ist, zeigt sich an „woken“ Diskursen, welche insbesondere die Gültigkeit mathematischer Sätze wie  $2 + 2 = 4$  in Frage stellen: und zwar aus dem Grund, weil man das mathematische Paradigma als Herrschaftswissen betrachtet, welches eine diskriminierende Funktion gegenüber sozial benachteiligten Bevölkerungsgruppen ausüben würde.

Zurück zu Hegel: Der Herr bleibt bei Hegel in einem negativen Zirkel gefangen. Warum? Weil nämlich die Bestätigung durch einen Knecht eine für ihn wertlose Bestätigung bleibt. Was der Herr nämlich benötigt, ist die Bestätigung durch einen anderen Herrn (Hier blitzt die Aggressivität der narzisstischen Spiegelbeziehung auf). Doch ein anderer Herr wird ihm diesen Gefallen nicht tun – ganz einfach deswegen, weil er sich dadurch selbst zum Knecht erniedrigte.

Der Knecht dagegen wird nach Hegel durch die ihm auferlegte Beherrschung der Natur – und dadurch, dass er Todesangst empfand und daher seinen Tod nicht riskierte – zum Triebverzicht und zu Kulturarbeit gezwungen und so gewissermaßen erzogen. Ihren Einfluss entfaltete diese Dialektik von Herr und Knecht allein deshalb, weil hier eine Reflektion von Bewusstsein als einem sich selbst wissenden Wissen beschrieben wird.

Auf genau dieses Muster eines im Reflexionsprozess sich selbst vollkommen transparenten Bewusstseins kommt Lacan recht häufig zurück. Um einem „philosophisch gebildeten Publikum“ das Wesen seiner Rückkehr zu Freud nahe zu bringen, bezieht er sich im bereits angeführten Subversionsaufsatz auf Hegel. Dabei zieht er dessen dialektische Bestimmung des Selbstbewusstseins heran, um zu illustrieren, dass der Sprung zwischen Hegel und Freud in der sprachlichen Struktur des Unbewussten besteht. Diese *Struktur*, auf der Lacan – gegen den Strukturalismus – beharrt, impliziert eine sehr spezifische Eigenart der *Sprache* (Im Baltimore-Vortrag setzt er sogar Struktur und Sprache in eins). Jene spezifische Eigenart der Sprache, die Lacan mit dem Graph des Begehrens schematisiert, besteht darin, dass sie, verkürzt gesagt, einem sich selbst nicht wissenden Wissen entspricht. Während der gebarrte große Andere impliziert, dass es keine Metasprache gibt, verdeutlicht Lacan, dass das Hegelsche Selbstbewusstsein – weil es die trügerische Fiktion eines Denkens impliziert, das sich selbst im Akt dieses Denkens vollends erfasst – letztlich nichts anderes als eine Metasprache impliziert.

## Die Formeln im Angst-Seminar

Ich versuche nun diese Formeln aufzuschlüsseln, die Lacan im zweiten Kapitel des Angstseminars vorstellt. Sie verdeutlichen m.E. den Unterschied zwischen einer philosophischen (bzw. Hegelianischen) und einer psychoanalytischen Auffassung. Ich beziehe mich auf die ersten beiden dieser Formeln, die überschrieben sind mit der ‚Hegel-Formel‘ und in Abgrenzung dazu die ‚Lacan-Formel‘. Nach meiner Lesart implizieren diese Formeln den Gegensatz zwischen der Dialektik von Herr und Knecht im Unterschied zu dem, was Lacan als Beziehung eines gespaltenen Subjekts zum Objekt klein  $a$  bezeichnet. Es geht also um den Unterschied zwischen dem Begriff des Selbstbewusstseins bei Hegel und jenem Ich, das nach Freud „nicht Herr im Haus ist“.

Die Formel  $d(a) : d(A) < a$  bedeutet folgendes:  $d(a)$  steht für „desir“ (also Begehren bzw. Begierde) eines kleinen anderen ( $a$ ). Der Doppelpunkt steht m.E. für die Beziehung zu einem anderen kleinen anderen, also die Spiegelebene. Auf der rechten Seite steht allerdings  $d(A)$  – notiert ist hier der große Andere. Dieses groß A steht bei Hegel für jenes Wissen, das absolut ist – weil es sich selbst weiß.

Der Doppelpunkt steht für die Spiegelbeziehung und bedeutet, dass ein kleiner anderer  $[d(a)]$  von einem ihm gegenüber postierten kleinen anderen anerkannt werden will. Diese Anerkennung ist für den kleinen anderen wichtig, weil er durch diese Anerkennung das absolute Wissen erwirbt; jenes absolute Wissen, das nach Hegel dem Selbstbewusstsein entspricht. In der ‚Hegel-Formel‘ wird dieses absolute Wissen als groß A notiert. Da es sich um ein nicht gebarttes A handelt, darf es nicht mit Lacans großem Anderen verwechselt werden. Die Anerkennung durch den anderen ist bei Hegel geknüpft an dessen Unterwerfung zur Knechtschaft. M.a.W.: Nur wenn ich den kleinen anderen mir gegenüber im Kampf auf Leben und Tod zum Knecht unterwerfe, erhalte ich das Selbstbewusstsein.

Der mathematische Term  $< a$  auf der rechten Seite bringt nach meiner Lesart den blinden Fleck im Hegelianischen Zirkelschluss zum Ausdruck. Einerseits ist nämlich dieses Selbstbewusstsein schon von Anfang an bei sich. Andererseits muss es aber einen Prozess geben, in dem es diesen Weg zu sich selbst zurücklegt. Es muss folglich ein Gefälle geben. Dieses Gefälle situiert sich im Kampf auf Leben und Tod zwischen Herr und Knecht, in dem ein Ungleichgewicht ins Spiel kommt. Einer ist ‚stärker‘, der andere ‚schwächer‘; der Stärkere gibt seiner Angst nicht nach, er verursacht Angst beim anderen. – Diesbezüglich macht Lacan (in einem anderen Kontext) eine interessante Anmerkung über den Sadisten, der dem anderen keinen Schmerz zufügen wolle; er wolle hauptsächlich seine Angst sehen. Gleiches will der Exhibitionist, der in der Scham seines Opfers jene Gespaltenheit des Subjekts erblickt, die der Hegelsche Herr als Unterwerfung deutet.

Ohne diese Dissymmetrie könnte der Prozess des Anerkennens bei Hegel nicht stattfinden. Allerdings kann ein toter Knecht den Herrn nicht mehr anerkennen. Der Term  $< a$  schreibt m.E. diese strukturnotwendige Dissymmetrie in den spiegelsymmetrischen Kampf  $d(a) : d(A)$  ein. Damit der kleine andere links, der „ $d(a)$ “ geschrieben ist, vom Knecht anerkannt wird – und dadurch das absolute Wissen des Selbstbewusstseins (also groß A) erhält – muss er von Anfang an ein Übergewicht über den späteren Knecht haben. Dieses Übergewicht notiert Lacan m.E. mit dem rechts notierten Term  $< a$ .

Dieser große Andere bei Hegel ist aber, ich habe es bereits erwähnt, *nicht mit dem großen Anderen bei Lacan vergleichbar*. Das ist die Pointe, die ich weiter ausführen muss. Das Begehren nach Anerkennung durch einen kleinen anderen wird deshalb auf der rechten Seite zu groß A (wohl gemerkt groß A im Hegelschen Sinn), weil das geforderte Anerkanntsein eine Bestätigung des absoluten Wissens impliziert. Das ist etwas, was der kleine andere bei Hegel erreichen möchte – was er aber niemals erreichen kann. Warum? Weil der Herr, wie ich sagte, nicht durch einen Herrn anerkannt werden kann. Genau das bringt Graucho Marx mit dem berühmten Bonmot zum Ausdruck: „Ich möchte niemals Mitglied in einem Club werden,

der Leute wie mich als Mitglieder aufnimmt" (Woody Allen hat das im "Stadtneurotiker" zitiert).

Aus diesem Grund fährt Lacan wie folgt fort: „Da aber [er zeigt mit dem Finger auf folgende Formel:  $d(a) < i(a) : d(\mathcal{A})$ ] ist der Andere konnotiert  $\mathcal{A}$ , weil er der Andere in dem Maße ist, wie er als Mangel hervortritt“. (Übersetzung von Gerhard). Diesen Mangel im großen Anderen ( $\mathcal{A}$ ) gibt es bei Hegel nicht – weswegen Hegel glaubt, das Selbstbewusstsein könne sich selbst während des Denkens als denkendes Subjekt vollständig erfassen. Die Tatsache, dass der große Andere bei Lacan gebarrt ist, entlarvt dies als Illusion. Während bei Hegel das Wissen sich selbst als Wissen weiß, ist das Unbewusste ein Wissen, das sich selbst *nicht* weiß. Daraus resultiert aber auch eine andere Auffassung des Subjekts. Diese andere Auffassung des Subjekts drückt sich in der veränderten „Formel“ aus: hier steht nun  $d(a) < i(a)$ . Das mathematische Zeichen „<“ heißt „kleiner als“. Das  $i(a)$  entspricht dem Spiegelanderen in der narzisstischen Beziehung. Man liest also diesen Teil der Formel in etwa so: ‚Das Begehren des kleinen anderen ist kleiner als das Begehren des Spiegelanderen‘. Gemeint ist, dass es hier zwischen beiden (im Gegensatz zu Hegel) *keine unterstellte Identität gibt*. Was hier gemeint sein könnte, ist die prinzipielle Ungleichheit zwischen meinem Begehren und dem Begehren des Spiegelanderen. Diese Ungleichheit entspricht m.E. der narzisstischen Beziehung. Warum? Wenn, wie Freud im Leonardo-Aufsatz sagt, der Homosexuelle im gespiegelten Sexualobjekt den widergespiegelten Penis begehrt, so kann er das allein deswegen, weil durch die (verleugnete) Kastration überhaupt erst jenes ‚Gefälle‘ bzw. jene Ungleichheit hereinkommt, die Lacan in der Formel mit dem Zeichen „<“ ausdrückt.

Den Ausdruck „ $d(a) < i(a)$ “ lese ich deshalb als andere Schreibweise des Phantasmas,  $\$ \diamond a$  (das ist sehr wichtig, ohne diesen Zusammenhang versteht man den gesamten Gedanken nicht). Dieses Phantasma hat einen Bezug zu  $d(\mathcal{A})$ , lies: ‚Begehren des gebarrte großen Anderen‘. Im Gegensatz zum absoluten Wissen bei Hegel hat dieser große Andere bei Lacan ein Begehren: *weil er unvollständig ist*. Er ist unvollständig, weil er für ein Wissen steht, das sich selbst nicht weiß. Das heißt, dass es keine Möglichkeit gibt, das Wissen in sich selbst zu repräsentieren (Es gibt keinen Anderen des Anderen bzw: Es gibt keine Metasprache).

Noch einmal zurück zum Anfang der Argumentation, bei der Lacan (im Angstseminar) erklärt, „dass ich bei Hegel hinsichtlich dieser Abhängigkeit meines Begehrens von dem Begehrenden, der der [nicht gebarrte] Andere ist, auf die gewisseste und artikulierteste Weise mit dem Anderen als [Selbst]Bewusstsein zu tun habe.“ Dieses Hegelsche Selbstbewusstsein ist ebenso wenig ‚gespalten‘ wie der große Andere bei Hegel. Deshalb „erhebe ich [Lacan] massiven Widerspruch“.

## **Ich-Psychologie**

Hegels trugschlüssige Konzeption eines Subjekts, das weiß, dass es denkt, weil es sich selbst in diesem Denkprozess reflektierend vollkommen erfasst, ist für Lacan nicht nur eine akademisch-philosophische Spielerei. Er zieht den Hegelschen Trugschluss heran, um mit ihm ebenso die Sackgassen der Ich-Psychologie zu illustrieren. Einer deren Hauptbegründer, Heinz Hartmann, führte den Begriff der sogenannten „Ich-Autonomie“ ein und betonte dabei die Rolle des Ichs als eigenständige, *konfliktfreie Instanz*, die für Anpassung, Planung und Problemlösung und Konfliktvermittlung zuständig ist. Nach Hartmann könne dieses Ich zudem unabhängig von den Triebimpulsen des Es und den moralischen Anforderungen des Über-Ichs agieren.

Lacan kritisierte, dass diese Ich-Psychologie, indem sie Ich stärken will, übersieht, dass sie damit vor allem die Symptome stärkt. Nicht zufällig fokussiert sich die Ich-Psychologie auf die bewussten Prozesse des Ichs und seine Anpassungsmechanismen – was jedoch nur eine Verlegenheitslösung ist, da Hartmann und ähnlich denkende Analytiker den Begriff des

Unbewussten nur unzureichend zur Kenntnis genommen haben. Die Ich-Psychologie, so meine These, ist daher eine Art Nachfolge des Hegelschen Selbstbewusstseins. Lacan will daher „die Kluft deutlich werden [...] lassen, die zwischen der Freudschen und der Hegelschen Auffassung der Beziehung des Subjekts zum Wissen besteht (1960a: 176). Im Rückbezug auf Descartes erklärt Lacan: „Das Hegelsche Subjekt ist das ‚Ich weiß, dass ich denke‘, während das Freudsche Trauma ein selbst undenkbares ‚Ich weiß nicht [dass ich denke]‘ ist“ (1968/69: 323f.).

Der Hegelsche Trugschluss hat aber für Lacan auch einen didaktischen Wert. Denn der enorme Aufwand, mit dem er im zweiten Drittel des Subversionsaufsatzes den Graphen des Begehrens entwickelt, um mit ihm zu verdeutlichen, dass das Wissen im Sinne Freuds eines ist, das sich selbst nicht weiß: dieser Aufwand läuft darauf hinaus, aufzuzeigen, dass das Symbolische (im Gegensatz zu Hegels Auffassung) einen blinden Fleck hat; und dieser blinde Fleck (in Lacans Terminologie der „Mangel im großen Anderen“) hängt einzig und allein mit jener Saussureschen Konzeption von Sprache zusammen, auf die er im Subversionsaufsatz nur en passant hinweist: „Genf 1910, Petersburg 1920 – das sagt genug, weshalb Freud dieses Instrument gefehlt hat“ (ebd.: 173).

Dieses Instrument ist jene Semiologie Saussures, die Lacan zur psychoanalytischen Logik des Signifikanten weiterentwickelt. Im Wesentlichen geht es darum, wie Saussure aufzeigte, dass es zwischen Signifikant und Signifikat etwas Widerständiges gibt, eine Sperre bzw. ein Barre. Diese Sperre verdeutlicht, dass Sprache nicht – wie etwa auch bei Hegel – einem naiven Abbildmodell entspricht, bei dem Signifikant und Signifikat zur Deckung kommen. Mit einem Blick auf Hegels Semiologie möchte ich daher verdeutlichen, dass für Hegel Sprache – so wie sie sich im Spiegel des Freudschen Primärprozesses zeigt – im Grund gar nicht existiert. Sie ist lediglich an Anhängsel jenes „Begriffs“, der sich selbst begreift. Erst mit dem unbewussten – genauer: mit der von Freud entdeckten *Rhetorik des Unbewussten* – wird klar, dass mit dieser Figürlichkeit etwas dem Subjekt prinzipiell Unverfügbares in der Sprache hinzukommt; ein Unverfügbares, das Hegel m.W. so nicht denken kann. Dieses Defizit bei Hegel zeigt sich insbesondere, wenn man von seiner Semiologie aus einen Blick auf seine Auffassung der Metapher wirft. Für Hegel bleibt die Metapher eine Art defizitäre Sprache zweiter Klasse, weil sie zu der zirkulären Selbsterfassung des Begriffs nicht in der Lage ist.

Die Sprachkonzeption erweist sich somit als Prüfstein für jene überaus einflussreiche Lacan-Rezeption, mit der Slavoj Žižek sich seit Ende der 1980er Jahre zu Wort meldet. Žižek stellt nun Lacans Abgrenzung gegenüber Hegel grundsätzlich in Frage. Seine Argumentation basiert auf einem einzigen Grundgedanken, den er stets variiert. Das absolute Wissen, das – so die gängige Lesart – die lebendige Substanz des Besonderen verschlingt und abtötet, sei in Wahrheit, so Žižek, nur „das Reale seiner Kritiker“ (Žižek 1991: 8). Diese Verdrehung weiterführend, erweist sich „das ‚absolute Wissen‘ als der Hegelsche Name für das, was Lacan durch die Bezeichnung der ‚passe‘ einzukreisen versucht hat, den Endpunkt des analytischen Prozesses, die Erfahrung des Mangels im [großen] Anderen“ (ebd.). Das ist eine starke These. Doch statt sie klinisch zu exemplifizieren, demonstriert Žižek seine „dialektische“ Verdrehung an zahlreichen Beispielen aus (Populär)Kultur, Politik und Historie – und Filmen (bei denen er sich brüstet, sie nicht gesehen zu haben, weil es ja gute Zusammenfassungen gibt).

Gemäß diesen ‚dialektischen‘ Umkehrungen ist, so Žižek, „das Gesetz ... genau das allgemein gewordene, auf das Niveau der Allgemeinheit erhobene Verbrechen“ (1991: 55): In diesem Stil geht es weiter: „Der einzig wahre Anti-Ödipus ist Ödipus selbst“ (ebd.: 54). Ein Bonmot ist das Geheimnis der Ägypter, das so geheimnisvoll ist, dass die Ägypter selbst es nicht kannten. Gefolgt von dem Wagner-Spruch: Die Wunde schließt der Speer nur, der sie schlug. In diesem Sinne heißt es auch: „Was verborgen ist, ist der Akt des Verbergens, welcher nichts verbirgt“ (ebd.: 118f.).

Wenn Žižek schließlich behauptet: „Untersagt ist etwas, das schon an sich unmöglich ist. In dieser Redundanz liegt der geheimnisvolle Charakter des Inzestverbotes“ (ebd.: 12) – so kommt die „Hegel-Maschine“ hier offenbar hörbar ins Stottern.

Ein fruchtbarer Dialog zwischen diesem Diskurs, der mehr durch seine vordergründigen Verblüffungen als nachhaltigen Reflexionen überzeugt, wird von Žižek bewusst vermieden. Denn explizite Ausführungen Lacans zu Hegel – die übrigens so umfangreich sind, dass sie zusammen genommen ein Buch ergeben würden –, solche Ausführungen Lacans, die Žižeks Lesart widersprechen, wird der Philosoph, wie er unumwunden betont, daher „zumeist stillschweigend übergehen“ (ebd.: 10).

Ein Kapitel aus seinem frühen Buch „Hegel mit Lacan“ jedoch fügt sich nicht so ganz in Žižeks ‚pointilistischen‘ Argumentationsstil. In diesem schmalen Buch unternimmt er eine Lektüre von Hegels Ausführungen zum Begriff des Zeichens und der Sprache. Um zu demonstrieren, dass bereits Hegel den Mangel im großen Anderen konzipierte, bezieht Žižek sich auf Ausführungen zu dem sogenannten „mechanischen Gedächtnis“, wie es in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* dargelegt wird. Dieses „mechanische Gedächtnis“ besteht in der Sinnentleertheit eines bewussten Auswendiglernens. Etwa, wenn man sich die Buchstabenfolge eines Gedichts einprägt, ohne zu verstehen, was dieses Gedicht überhaupt bedeutet.

In dieser Sinnentleertheit einer memorierten Folge von Zeichen sieht Žižek „bereits die Lacansche Signifikanten-Theorie im Unterschied zur Zeichen-Theorie vorweggenommen“ (Widmer 1995: 15). Mit einer bei ihm selten zu findenden Ausführlichkeit paraphrasiert Žižek zunächst die Konzeption von Hegel, bei der Worte entsprechend einer ganz konventionellen Sprachauffassung „nicht durch ihr Verhältnis zu anderen Namen, sondern durch ihr Verhältnis zur vorgestellten Realität bestimmt ist“ (ebd.: 98). Wir haben es hier, so Žižek weiter, „mit dem Standardbegriff von Sprache als einer Sammlung von Zeichen mit einer festgelegten allgemeinen Bedeutung, die die Wirklichkeit widerspiegelt, zu tun...“ (ebd.).

Das augenscheinliche Defizit dieser konventionellen Auffassung besteht nach Žižek darin, dass eine so konzipierte Sprache zwangsläufig einem starren, unveränderlichen Ensemble von Worten entspricht – und zwar einfach deswegen, weil die Worte eins zu eins der begrenzten der Anzahl der ihnen zugeordneten äußerlicher Dinge entsprechen. „Was hier fehlt“, so führt Žižek überzeugend aus, „ist ein Wort, das nicht nur seinen äußeren Inhalt repräsentiert, sondern ihn auch konstituiert, hervorbringt, ein Wort, durch welches dieser bezeichnete Inhalt zu dem wird, was er ist – kurzum ein ‚Performativ‘“ (ebd.).

Obwohl Žižek sich hier etwas unklar ausdrückt, trifft er durchaus den Punkt. Um es präziser zu fassen: Das naive Modell, gemäß dem Worte an Dinge geknüpft sind, kann nicht erklären, wie man mit Worten *neue Bedeutungen* schöpft, etwa Witze, Metaphern oder Symptome. Ohne es zu wissen, reformuliert Žižek hier also jene von Humboldt geprägte Grundfragestellung jeglicher Sprachtheorien; es geht um die Frage, wie man mit einer endlichen Anzahl von Worten unendlich viele Bedeutungen schöpfen kann.

Dieser Sprung vom Endlichen hin zum Unendlichen des Denkens würde nun bei Hegel ausgerechnet jene Konzeption bewirken, die „Hegels Interpretieren so großes Kopfzerbrechen bereitet“ (ebd.: 99). Vollbracht wird dieses Wunder nach Žižek ausgerechnet durch das von Hegel sogenannte „mechanische Gedächtnis“. Da er selbst dieses „mechanische Gedächtnis“ ungenau beschreibt, liefere ich hier eine Erklärung nach. Für Hegel ist das mechanische Gedächtnis eine unverzichtbare Grundfunktion. Es spielt eine zentrale Rolle bei der Aneignung von Sprache, Wissen und Kulturtechniken, da es eine Grundlage für den Aufbau von komplexeren geistigen Fähigkeiten bildet. So müssen beispielsweise Kinder zuerst die Grundzüge der Sprache ganz mechanisch einüben, bevor sie diese bewusst und kreativ verwenden können. Das mechanische Gedächtnis ist nach Hegel jedoch nur eine untere Stufe des Geistes, die sich in einer dialektischen Entwicklung weiterentwickeln muss.

Hegel sieht das mechanische Gedächtnis als eine Phase, die zu überwinden ist, wenn das Subjekt zu höheren Formen der geistigen Aktivität gelangen soll, insbesondere zur bewussten Reflexion und zum Denken im eigentlichen Sinne.

Im Gegensatz zu dieser konventionellen Hegel-Lektüre erblickt Žižek in diesem mechanischen Gedächtnis das „leere Band‘ der Intelligenz selbst“ (ebd.: 100). Daher konstatiert er eine Parallele zwischen dieser sinnentleerten Kette bewusstlos memorierter Zeichen zu dem, was nach Saussure und Lacan der Kette der Signifikanten entspricht. Deshalb würde dieses mechanische Gedächtnis – eben weil seine bewusstlos memorierten Zeichen von den äußeren Vorstellungen abgekoppelt sind – „Raum für das Subjekt des Aussagens“ (ebd.: 101) schaffen. M.a.W.: Das mechanische Gedächtnis würde das in der Psychoanalyse beobachtete Auseinanderfallen von Aussage und Aussagevorgang – also das Spiel der Signifikanten – ermöglichen.

Diese These klingt in der Tat interessant und ambitioniert. Sollte man in Hegels Zeichenlehre tatsächlich eine Vorform der Kette der Signifikanten (samt gebarrtem großen Anderen) erblicken? Würde man, mit anderen Worten, Hegel tatsächlich nicht gerecht, wenn man ihn auf jenen zirkulären Panlogismus reduziert, den auch Lacan vielfach erläutert? Um diese Frage zu beantworten, muss man die Zeichentheorie des Philosophen etwas genauer betrachten. Und zwar genauer als Žižek selbst dies tut.

## Das Zeichen bei Hegel

Hegel definiert das Zeichen, indem er es vom Symbol abgrenzt. Das Symbol ist nämlich eine Erscheinung, die die Eigenschaft des Symbolisierten bereits in sich selbst trägt. „So wird z.B. die Stärke Jupiters durch den Adler dargestellt, weil dieser dafür gilt, stark zu sein“ (§ 457). Beim Zeichen geht es aber nicht um die direkte Verkoppelung zwischen einer Erscheinung und der Eigenschaft des Symbolisierten.

„Indem nun“, so Hegel weiter, „die von dem Inhalt des Bildes freigewordene allgemeine Vorstellung sich in einem *willkürlich* von ihr gewählten äußerlichen Stoffe zu etwas Anschaubarem macht, so bringt [die Vorstellung] dasjenige hervor, was man, im bestimmten Unterschiede vom Symbol, *Zeichen* zu nennen hat“ (ebd.). So fährt Hegel fort: „Wenn die Intelligenz etwas bezeichnet hat, so ist sie mit dem Inhalte der Anschauung fertig geworden und hat dem sinnlichen Stoff eine ihm *fremde* Bedeutung zur Seele gegeben“ (ebd.). Hegel betont also ausdrücklich, dass dem sinnlichen Stoff der Anschauung eine dieser Anschauung „fremde Bedeutung“ zukommt. Diese Fremdheit macht das Wesen des Zeichens aus: „Beim Zeichen als solchem“, so Hegel, geht der eigene Inhalt der Anschauung und der [Inhalt], dessen Zeichen sie ist, einander nichts an“ (§ 458). Aus diesem Grund müsse man Zeichen erst lernen.

Hegel scheint hier das gleiche zu sagen wie später Saussure, der von der Arbitrarität, also der Willkürlichkeit der Beziehung des Zeichens zur bezeichneten Vorstellung spricht. Es gibt also keine vorherbestimmte, natürliche Beziehung zwischen bestimmten Zeichen und dem, was sie bezeichnen.

Diese Übereinstimmung zwischen Hegel und Saussure findet jedoch alsbald ihre Grenze. Genau dann nämlich, wenn Hegel den Zusammenhang zwischen Intelligenz, Anschauung und „Zeichen machender Phantasie“ erläutert. So erklärt Hegel: „Die Intelligenz ist in der Phantasie zur Selbstanschauung in ihr [selbst] insoweit vollendet, als ihr aus ihr selbst genommener Gehalt bildliche Existenz hat“ (§ 457). „In dieser Bestimmung tätig“, so Hegel weiter, „ist sie [die Intelligenz] sich *äußernd*, *Anschauung* produzierend, [...] *Zeichen machende Phantasie*“ (ebd.).

In dieser Ausführung wird die zuvor betonte Notwendigkeit, wonach das Zeichen „dem sinnlichen Stoff eine ihm *fremde* Bedeutung“ gegeben werden muss, stillschweigend wieder kassiert. Denn Anschauung und Begriff, Außen und Innen kommen im Zeichen völlig zu

Deckung. „Die Phantasie“, so Hegels Schlussfolgerung, „ist der Mittelpunkt, in welchem das Allgemeine und das Sein, das Eigene und das Gefundensein, das Innere und das Äußere vollkommen in eins geschaffen sind“ (ebd.).

Obwohl das Zeichen etwas Fremdes repräsentieren soll, betont Hegel im zweiten Schritt, dass das Zeichen dieses Fremde bereits vollkommen repräsentiert. Diese Widersprüchlichkeit zeigt sich in Hegels Definition der Sprache: „Das *Formelle* der Sprache ...“, so Hegel, „ist das Werk des Verstandes, der seine Kategorien in sie [die Sprache] einbildet“ (§459, Hervorhebung: G.W.F.H.). In dieser Definition ist die Sprache ein Werkzeug des Verstandes, der im Grunde auch ohne Sprache auskäme. Kategorien werden dabei unausgesprochen als etwas ‚Vorsprachliches‘ erachtet. Und zwar etwas ‚vorsprachlich‘ gegebenes, das Hegel nicht zufällig als „logischen Instinkt“ bezeichnet: „Dieser logische Instinkt“, so Hegel, „bringt das Grammatische [der Sprache] hervor“ (ebd.).

Diese Definition der Sprache als eine Art Anhängsel des immer schon bei sich seienden Geistes entspricht der Definition der „Existenz des Geistes“ als einem „Wissen, das die absolute Form [ist] d.h. die den Inhalt in sich selbst habende Form, oder der als *Begriff* existierende, seine Realität sich selber gebende Begriff“ (§442). Dieser Zirkel ist es, den Lacan mit seiner Rhetorik des Unbewussten (und dem entsprechenden gebarrten großen Anderen) sprengt.

## Metapher und Witz bei Hegel

Dieser Hegelsche Kurzschluss einer „den Inhalt in sich selbst habende Form“ ist im Grunde immer schon aufgebrochen – und zwar durch Sprachphänomene wie etwa den Witz, der fortwährend überraschende neue Inhalte produziert – und zwar mittels einer paradoxen Form, die zwar hinterher nachvollziehbar ist – die aber auf eine anarchische Weise unverfügbar bleibt.

Nun macht Hegel auch eine Anmerkung über den Witz. Er sagt: „*Der Witz* verbindet Vorstellungen, die, obgleich weit auseinander liegend, dennoch in der Tat einen inneren Zusammenhang haben. Auch das *Wortspiel* ist in diese Sphäre zu rechnen...“ (§ 455). Obwohl Hegel es nicht in dieser Weise ausspricht, entsteht der Eindruck, als wäre dieser „innere Zusammenhang“ des Witzes schon im Voraus verfügbar bzw. im Sinne des absoluten Wissens je schon vorhanden; als würden wir beim Verstehen eines Witzes nicht mit etwas verblüffend Neuem konfrontiert; als würden wir nur etwas immer schon Gegebenes lediglich nachvollziehen.

In ganz konventioneller Weise hat für Hegel ein Zeichen demnach eine äußere, materielle Form (z.B. ein gesprochenes Wort, ein Bild, eine Schrift) und eine innere Seite, die der Bedeutung entspricht. Der Geist bedient sich der Zeichen als eines Werkzeuges, um damit seine – vorsprachlich konstituierten – Gedanken auszudrücken und zu vermitteln. Das Zeichen selbst ist folglich nur der verschwindende Vermittler; die eigentliche Bedeutung wird durch den sprachfreien Geist konstruiert und interpretiert. Diese Fragestellung wird erst Saussure modifizieren, indem er das Zeichen nicht mehr als Verstofflichung der Gedanken und ebensowenig als Vergeistigung der Sprachlaute betrachtet.

Dieser unaufgelöste Widerspruch zeigt sich insbesondere in Hegels Auffassung der Metapher. Jene marginalen Bemerkungen zur Rhetorik spielen in der Philosophie des Geistes nicht zufällig keine Rolle; stattdessen befinden sich diese Anmerkungen in der Ästhetik. Weil, so Hegel, der in der Metaphorik „verbildlichte Sinn nur aus dem Zusammenhange“ (13: 517f) des jeweiligen Kontextes verständlich wird, kann die Metapher Hegel zufolge „nicht den Wert einer selbständigen, sondern nur beiläufigen Kunstdarstellung in Anspruch nehmen, so dass die Metapher ... nur als äußerer Schmuck eines für sich selbständigen Kunstwerkes auftreten kann“ (ebd.: 517f.).

Diese konventionelle Auffassung der Metapher als entbehrlichem Redeschmuck impliziert, dass es ein Sprechen gäbe, in dem das Subjekt nicht gespalten ist; ein Sprechen, das sich quasi wie ein juristischer Gesetzestext allein an der wörtlich genommenen Bedeutung orientiert. Gemäß dieser Auffassung könne ein Sprecher – etwa in einer Sonntagsrede – Metaphern und Witze zusätzlich zur Würze einfügen, um seine Rede so etwas lebendiger zu gestalten. Man erkennt hier die Auffassung der Ich-Psychologie, die das Ich als konfliktfreie, vom Unbewussten nicht beeinflusste Instanz betrachtet, auch in einer solchen Tradition verhaftet ist.

Zurück zu Hegel: Bei der Bestimmung dieses „selbständigen“ Sprachkunstwerkes stößt Hegel nicht zufällig auf den nicht intendierten Widerspruch der sprachlosen Poesie, in der das sinnliche Element der Sprache „von dem Inhalt des Bewusstseins losgetrennt [ist], während der Geist diesen Inhalt sich für sich und in sich selbst zur Vorstellung bestimmt ... Dadurch ist das eigentliche Element poetischer Darstellung die poetische *Vorstellung* und geistige Veranschaulichung selber ... Die Dichtkunst ist die allgemeine Kunst des in sich frei gewordenen, nicht an das äußerlich-sinnliche Material zu Realisation gebundenen Geistes, der nur im inneren Raume und der inneren Zeit der Vorstellung und Empfindungen sich ergeht“ (ebd.: 122f.). Sprachloser kann eine Auffassung von Sprache nicht sein.

### Die „Gottesfurcht“

Ich komme nun zur angekündigten Überprüfung, ob Zizeks pseudohegelianische Sprachauffassung überhaupt praxistauglich ist. Dazu beziehe ich mich auf jene Ausführungen, mit denen Lacan in seinem Psychosenseminar die eigentliche Keimzelle des späteren Graphen konzipierte. Es geht hier um die Veranschaulichung jener Logik des Doppelsinns, welche das Symptom, den Witz und die Metapher gemeinsam haben. Zur Illustration dieses Doppelsinns greift Lacan allerdings nicht auf ein klinisches Beispiel zurück, sondern auf eine erläuterungsbedürftige Passage aus der Literatur, nämlich das aus dem Jahr 1691 stammende Königsdrama „*Athalia*“ von Racine.

Um zu sehen, worum es bei diesem Bezug zu Racine geht, lohnt es sich, einen Blick auf eine lehrreiche Sackgasse zu werfen. In seinem Kommentar dieses Beispiels fasst Slavoj Žižek die Szene wie folgt zusammen: „Abner, ein Offizier der tyrannischen Königin [*Athalia*], kommt zum Hohepriester Joad und bietet ihm, dem bekannten Gegner der Königin, versteckt einen Pakt gegen sie an. Er ist [jedoch] voller Furcht vor den drohenden Gefahren [denen er sich durch diesen Verrat aussetzt], doch Joad antwortet ihm: ‚Ich fürchte Gott, lieber Abner, und in mir gibt es keine andere Furcht (Je crains dieu, cher Abner, et n’ ai point d’ autre crainte)‘. Mit dieser Antwort“, so Žižek, „bekehrt [der Hohepriester den Überläufer] und macht aus einem ungeduldigen und deshalb unverlässlichen *Eiferer* einen ruhigen, überzeugten *Anhänger*“ (Žižek 1991.: 49).

Wie kommt dieses Wunder der Befreiung von der Vielzahl der Ängste durch die Bekehrung zustande? Wie Žižek erklärt, beruhigt der Hohepriester „die [diffuse] Vielfalt der Ängste [des Überläufers], indem er den Gegenpol, Gott, als etwas wesentlich Erschreckenderes als all die [kleinen] Ängste darstellt, als jenes, was wirklich furchteinflößend ist. Damit – und das ist das ‚Wunder‘ dieser Operation – wurde der Vielzahl der weltlichen Ängste nicht einfach eine zusätzliche Furcht, die Furcht vor Gott, hinzugefügt. Diese zusätzliche Furcht hat vielmehr den Charakter aller anderen Ängste retroaktiv umgekehrt...“ (ebd.: 50).

Diese Erklärung entspricht dem typischen Žižek-Muster. Sie ist nicht ganz falsch. Sie verfehlt aber „das [eigentliche] ‚Wunder‘ dieser Operation“ – nämlich jene *sprachliche Wirkungsmechanik*, um derentwillen Lacan dieses erläuterungsbedürftige Beispiel überhaupt ausgewählt hat. Die Antwort des Hohepriesters – „Ich fürchte Gott, lieber Abner, und in mir gibt es keine andere Furcht“ – diese Antwort entfaltet ihre Wirkung nämlich keineswegs auf dem Weg jener verstiegenen intellektuellen Erklärung, die Žižek nachreicht. Die kathartische

Wirkung entsteht einzig und allein deswegen, weil die Rede des Überläufers und die Gegenrede des Hohepriesters zueinander in eine überraschende, spontane Beziehung treten. Zwischen jener „*crainte*“ (Furcht), die Abner äußert, und der „*crainte de dieu*“ (Gottesfurcht), die der Hohepriester in seiner Antwort artikuliert, entsteht eine ähnliche Korrespondenz, wie man sie von Reimen bei Strophen eines Gedichts kennt.

Hier zeigt sich eine strukturelle Parallele zur Schematisierung des Witzes, über den Freud sagt, er kommt zustande, „wenn ich mittels eines doppelsinnigen oder wenig modifizierten Wortes auf kurzem Wege aus einem Vorstellungskreis in einen anderen geraten bin...“ (Freud 1905c: 135). Indem auch der Offizier der tyrannischen Königin Athalia durch die Erwiderung des Hohepriesters von einem Vorstellungskreis – nämlich der bedrückenden Vielzahl seiner Ängste – in einen anderen gerät: nämlich die erlösende Gottesfurcht –, zeigt sich hier eine strukturelle Parallele zwischen der Technik des Witzes und der *Deutung*.

Um nun die Struktur dieses genuin sprachlichen Vorgangs für seine Hörer zu schematisieren, skizziert Lacan im Psychosenseminar erstmals die Umrisse des (dort allerdings noch nicht erkennbaren) Graphen. Die *Beziehung* zwischen der weltlichen „Furcht“ und der „Gottesfurcht“ entspricht im Sinne Saussures einer *assoziativen Beziehung*. Lacan verwendet aber nicht diesen Begriff. Er bezeichnet die Assoziation mit dem Schlüsselbegriff des „Steppunktes“.

Dieser seltsame Begriff ist in der Lacan-Rezeption zum geflügelten Wort geworden – ohne dass verstanden wurde, dass Lacan sich mit ihm explizit auf Saussures berühmtes Wellenschema bezieht. „Gestept“ werden nämlich Kissen und Polster – und genau als solche interpretierte Lacan das berühmte Schema von Saussure, dessen beide ‚Wolken‘ ein wenig wie Matratzen aussehen:

Zwischen dem mit A gekennzeichneten Strom der Signifikate und dem mit B gekennzeichneten Fluss der Signifikanten trägt Saussure gepunktete vertikale Verbindungslinien ein. Mit ihnen kennzeichnet er in diesem Wolkenschema jene Verknüpfung, die das Entstehen einer Bedeutung schematisiert: dies jedoch nicht entsprechend dem Muster des kleinen Mannes im Ohr. Es geht hier nicht um eine mechanisch reproduzierbare Beziehung, bei der eine Bedeutung einem Zeichen zugeordnet würde, sondern um die *Logik besagter Assoziation*. Diese Assoziation, die zwischen *crainte* und *crainte de dieu* entsteht, wird in Lacans Auslegung zum „Abstepp-Punkt“, an dem die Nadel des Polsterers eine Verbindung herstellt: „Wenn die Nadel des Polsterers [...] im Moment [der Äußerung von ‚Gottesfurcht‘] wieder herauskommt, ist die Sache geritzt, der Kerl sagt – ‚*Ich werde mich [der Résistance] anschließen.*‘ „Der Abstepp-Punkt“, so Lacan, „ist das Wort *Furcht* (*crainte*), mit all seinen bedeutungsübergreifenden Konnotationen. Um diesen Signifikanten herum strahlt alles aus und organisiert sich, nach Art dieser kleinen Kraftlinien, die vom Abstepp-Punkt auf der Oberfläche eines Stoffes gebildet werden“ (Lacan 1981: 303). „Wenn wir“, so Lacan, „diese Szene wie eine Partitur analysierten, würden wir sehen, dass hier der Punkt ist, wo das Signifikat und der Signifikant zur Verknüpfung kommen“ (Lacan 1997: 316).

Dieses Signifikat – und das lässt Žižek in seiner Lesart völlig aus – ist eine Form von Metapher. Sie besteht darin, dass der Hohepriester dem Überläufer nicht wortwörtlich,

sondern durch die Blume zu verstehen gibt, dass die Tyrannin Athalia nicht alle Enkelkinder ermordet hat, die Thronfolger werden (und so ihre Macht gefährden) können. Einen Thronfolger hält der Hohepriester versteckt – nämlich Joas, ein Nachfahre König Davids und ein Vorfahre von Jesus. Wie so häufig im gesamten Alten Testament erfüllt auch der Thronfolger Joas die Funktion, die Kette der Verwandtschaft zwischen dem von Gott abstammenden ersten Menschen, Adam, und dem Messias im Sinne eines göttlichen Planes nicht reißen zu lassen. Wenn also der Hohepriester die Überzeugung der „Gottesfurcht“ artikuliert, so vermittelt er dem ängstlichen Überläufer – und zwar durch die metaphorische Anspielung auf seine Furcht (*crainte*) – die Souveränität der symbolischen Ordnung. Deswegen erklärt Lacan, dass „der Begriff des Vaters und demjenigen der Gottesfurcht sehr nahe steht“ (1997: 317). Doch die Anspielung auf die Gottesfurcht wird in ihrer metaphorischen Struktur überhaupt erst durch die symbolische Kette zwischen Abraham und dem Messias möglich. All das wird in Žižeks ‚sprachvergessener‘ Lesart nicht berücksichtigt. Was umso problematischer ist, als er in diesem frühen Buch einen ausführlichen Kommentar des Graphen vorlegt: *ohne dabei auf das Wesentliche einzugehen, die Sprache*.

Das von Lacan aufgegriffene Wolkenschema illustriert also die Verknüpfung zwischen Signifikant und Signifikat: Genau hier gehen bei fast allen Kommentatoren die Lichter aus: Dem Genfer Sprachwissenschaftler wird nämlich genau jenes naive Modell unterstellt, das er selbst wohl am radikalsten hinterfragte. Dieses naive Modell zeigt die gleichen Defizite wie die bereits angesprochene Problematik des ‚kleinen Mannes im Ohr‘. Tatsächlich hat Saussure den erkenntnistheoretischen Zirkelschluss dieses Modells mit einer neuen Sprachauffassung aufgebrochen. Deshalb betont er, bei diesem Schema der zwei Wolken würden eben nicht – wie in konventioneller Auffassung – Gedanken und Sprache zueinander finden. Tatsächlich würde, so Saussure, „weder eine Verstofflichung der Gedanken, noch eine Vergeistigung der [Sprach-]Laute statt[finden]....“ (Saussure 1967: 134). Es gibt also keine ‚vorsprachlichen‘ Gedanken, die auf Sprache im Sinne eines fertig vorliegenden Baukastens zugreifen. Und es gibt ebenso wenig einen Sprach-Baukasten, der im Gebrauch des Sprechens vergeistigt würde.

Stattdessen findet im sprachlichen Prozess etwas ganz anderes statt. Und genau das versucht Lacan mit seinem Graphen zum Ausdruck zu bringen. Indem er die beiden Wolken humorvoll als Matratzen und die gepunkteten Linien zwischen ihnen als die *Nadeln eines Polsterers* deutet, der diese beiden Kissen „steppt“, schematisiert er die Verknüpfung zwischen Signifikant und Signifikat als subversiven Regelbruch, der mit einer Sinnschöpfung einhergeht. Um die verborgene Dynamik dieser assoziativen Beziehung sichtbar zu machen, vereinfacht Lacan später das Wolkenschema zu zwei vektorartig dargestellten syntagmatischen Reihen; man könnte sagen, zu zwei Sätzen – die jedoch gegenläufig angeordnet sind. Warum gegenläufig? Weil sich dadurch die Logik der Überschneidung beider Sätze im Sinne des „Steppens“ schematisch darstellen lässt.

„Ich habe Furcht“ (Abner)  
„Gottesfurcht habe Ich.“ (Hohepriester)

In einer privaten Erklärung außerhalb des Seminars über die *Bildungen des Unbewussten* reicht Lacan einigen seiner Hörer nach, wie er die bei Saussure zu zwei parallelen Linien schematisierte Gegenüberstellung zwischen Signifikant und Signifikat, S/s, modifiziert, um so

die Funktion der *assoziativen Beziehung* in den Vordergrund zu rücken (die er in seiner Erklärung allerdings nicht erwähnt). Dazu verbiegt er den unteren Vektor so, dass dieser den oberen Vektor im rückläufigen Sinne zweimal schneidet:

Lässt man nun diese beiden schematisierten Vektoren, ausgehend von den beiden kleinen Dreiecken im Sinne einer Animation sukzessive synchron anwachsen, so wird deutlich: Die beiden Schnittpunkte rechts und links werden jeweils *zeitgleich* erreicht. Diese Zeitgleichheit impliziert, dass das, was im Graphen schematisiert wird, keiner sukzessiven Entwicklung entspricht, sondern eher etwas Explosivem. Es geht also um die *Simultaneität* der assoziativen Beziehung.

Auf diesen Aspekt kommt Lacan drei Jahre später im Übertragungsseminar zu sprechen: „Die untere Stufe des Graphen, so wie die doppelte Überschneidung seiner beiden Pfeile konstruiert ist, dient dazu, unsere Aufmerksamkeit auf die Tatsache zu lenken, dass *Simultaneität mitnichten Synchronie ist*“ (Lacan 2008: 299, Hervorhebung: M.R.).

Verständlich wird diese kryptisch anmutende Betonung der Simultaneität, wenn man an die beiden einander polar entgegen gesetzten Verknüpfungsarten des Zeichens bei Saussure erinnert, nämlich die „syntagmatische“ und die „assoziative“ Beziehung. So entspricht die zeitliche Sukzession eines gesprochenen Satzes der syntagmatischen Reihe. Es gibt aber auch das Vorhandensein mehrerer Möglichkeiten, die nicht linear aufeinander folgen, sondern – wie in einer musikalischen Partitur, die Noten übereinander anordnet – gleichzeitig am Start sind und nur darauf warten, realisiert zu werden. Jakobson zitiert ein Beispiel aus „Alice in Wonderland“. Die Katze fragt Alice: „Hast du *pig* oder *fig* gesagt?“ Die Phonem-Opposition von „p“ und „f“ zeigt, dass hier zwei Bedeutungsmöglichkeiten gleichzeitig vorhanden sind. Saussure bezeichnete diesen Vorgang als „assoziative Beziehung“, die er – und das ist wesentlich – als „*Beziehung in absentia*“ (Saussure 1967: 148) bezeichnet. Es geht hier um virtuelle bzw. latente Beziehungen, die sozusagen darauf warten, realisiert zu werden. Auf diese Simultaneität will Lacan mit dem Graphen hinaus.

Diese „assoziative Beziehung“ systematisiert Lacan in seinem Graphen als antizipierte Nachträglichkeit zwischen den mit A (also dem Code) und den mit *s(A)*, der Botschaft, bezeichneten Schnittpunkten. Den rechts notierten Schnittpunkt bezeichnet er mit als „Thesaurus der Signifikanten“. Damit bezieht er sich auf Saussure, der von einem „Magazin“, einem „inneren Schatz“ bzw. den „Fächern eines Gedächtnisses“ (Saussure 1997: 171) spricht. Saussure präzisiert diesen Gedanken wie folgt: „In der Masse der Elemente, über die wir [in unserem Gedächtnis] *virtuell* verfügen und die wir effektiv verwenden können, in diesem Schatz machen wir Assoziationen: Alles, was in irgendeiner Hinsicht vergleichbar oder nicht vergleichbar ist, ist um jedes Wort herum gegenwärtig; [denn] anders“, so Saussure, „wäre der Mechanismus der Sprache nicht möglich“ (Saussure 1997: 171f.).

Dieser zentrale Aspekt wird von den sprachwissenschaftlichen Kommentatoren meist nur gestreift: „Diese assoziativen Beziehungen“, so etwa Scheerer, „werden zwischen Wörtern hergestellt, die [...] inhaltlich etwas gemeinsam haben [...] oder nur ähnlich klingen...“ (Scheerer 1980: 101f.). Mit seiner Präzisierung, wonach solche Wörter „gleichen morphologischen Klassen angehören“ (ebd., Hervorhebung: M.R.), verfehlt der Kommentator die eigentliche Thematik. Denn mit der assoziativen Beziehung beschreibt Saussure Gemeinsamkeiten zwischen Worten, Silben und Satzteilen, die sich ja *gerade einer jeglichen*

*Form von Klassifizierung entziehen.* Wenn man sie klassifizieren könnte, könnte man auch Witze klassifizieren. Es geht bei der Assoziation also um eine paradoxe *Klassifizierung des nicht Klassifizierbaren.*

Literatur: (wird nachgereicht)

Für Bregenz am 7.9.2024

geschrieben in der Bretagne auf dem Camping Abers.

„Die Abwesenheit verdichtet die Dinge, durchdringt sie mit ihrer geheimen Einheit.“

Jean-Paul Sartre, Vorwort zu Stephane Mallarmés Poèsies.

Liebe KollegInnen,

ich bin sehr froh, wieder in Bregenz zur Tagung sein zu können, und habe aus meiner Arbeit des letzten Jahres zum Thema Begehren etwas mitgebracht, das sowohl mein Begehren betrifft, als auch das Celans, den ich in seinem Begehren darstellen möchte. Es geht um die deutsche Vergangenheit der letzten zwei - bis dreihundert Jahre, in der sich etwas entwickelt hat, was zu einem Kulturbruch führte, der es unumgänglich machte, die deutsche Sprache einer kritischen Analyse zu unterziehen, um in ihr zu einer Neuordnung zu gelangen.

Paul Celan, Dichter aus der Bukowina, in einer jüdischen Familie aufgewachsen, erlebte als Jugendlicher den Einmarsch der deutschen Truppen in seine Heimat, entging zufällig der Deportation, anders als seine Mutter, die ermordet wurde, anders als sein Vater, der an einer den Umständen der Inhaftierung geschuldeten Krankheit starb.

Diese Ereignisse veranlassten Celan dazu, sich in seinem Werk beständig mit der Frage zu befassen, wie die deutsche Sprache, die "Mördersprache", wie er sie nannte, in die Verbrechen verwickelt war, wenn, um ein Wort des von ihm hochgeschätzten Heine anzuwenden, das Wort der Tat vorausgeht, wie der Blitz dem Donner. In der Sprache wurden die Taten ermöglicht, in der Sprache sind sie gespeichert mit ihrer ungeheuren Wirkung und ihrer zerstörerischen Kraft.

Das zu erkennen ist sein Motor des Schreibens gewesen.

Jean Bollack in Paul Celan, *Poetik der Fremdheit*:

„Die Ausschließlichkeit, mit der Paul Celan die Verbrechen des Nationalsozialismus in den Blick nahm, machte aus ihnen im Kampf gegen alle Formen der Verstrickung *für ihn* ein Absolutum; sie wurden von ihm *für sich* genommen. Er zeigt, dass er in allem nichts anderes sagt und dass man ihn nichts anderes sagen lassen kann. Er bezieht sich auf sie vom Grund seiner Sprache her.“

Mit zeitroten Lippen (*aus von Schwelle zu Schwelle*)

Im Meer gereift ist der Mund,  
dessen Worte der Abend hier nachspricht  
im Angesicht seiner Länder.  
Murmelnd spricht er sie nach,  
mit zeitroten Lippen.

Mund, gezeitigt vom Meer,

vom Meer, wo der Thun schwamm  
im Glanze,  
der menschenher strahlt.

Silber des Thuns, den der Strahl traf,  
Spiegelsilber des Thuns:  
aufscheint in den Augen  
die zweite, die wandernde Glorie  
der Stirnen.

Silber und Silber.  
Doppelsilber der Tiefe.

Rudre die Kähne dorthin,  
Bruder.  
Wirf deine Netze danach,  
Bruder.

Zieh es herauf,  
wirf es uns in die Häuser,  
wirf es uns auf die Tische,  
wirf es uns auf die Teller -

Sieh, unsre Lippen schwellen,  
zeitrot auch sie wie der Abend,  
murmelnd auch sie -

und der Mund aus dem Meer  
taucht schon empor  
zum unendlichen Kusse.

Dazu Jean Bollack:

„Die Bedeutung von „unendlich“ kann nur als Negation aufgefasst werden: eine punktuelle Aktualisierung in der Stunde des Gedichtes geht über ihr eigenes „Ende“ hinaus....der Abend kommt als erster im Gedicht zur Sprache. Eigentlich murmelt er nur, nach Art der Teilnehmer an einem letzten überhaupt noch möglichen synagogalen Ritus; er reproduziert die Worte, die aus einem „Mund“ kommen, dessen Entstehung in den Tiefen des Meeres das Gedicht nachvollzieht. Der Dichter, der „Bruder“ ist den Wassern entstiegen, um sodann darin in einem wunderbaren Fischfang die Netze nach einem „Doppelsilber“ auszuwerfen. Der dort schwimmende „Thun“ besitzt zum einen mit den Schuppen, dem Silber der Totenwelt, seinen eigenen Glanz - die Reichtümer der Sprache, ....und außerdem den Glanz des Strahls, der sich darin spiegelt und der ihn von den „Menschen“ und ihrer Geschichte her erreicht. Es sind die in den Schrecken der Judenvernichtung gezeitigten Formen. Der Mund taucht aus dem Meer, er bringt Kunde von dieser Dualität. Das Wunderbare hat sich ereignet; der silberne Glanz hat sich über die schweigende Menge der umgekommenen Juden verbreitet. Es ist dies eine der Stellen, an denen man versucht ist, das „wir“ auf eine Gemeinschaft der Toten zu beziehen; der nach dem Glanz aus den Wassern auftauchende Mund weist auf ihre Erweckung. Man hätte es somit nicht mit einer der endlichen, den Toten gemäßen Wahrheiten in der Endlichkeit einer Stunde zu tun, sondern mit einer den Wörtern innewohnenden Macht, die über sie hinausgeht und sie - sprechen und nachsprechend –

aufhebt. Das Wort „unendlich“ erheischt diesen Kommentar. Es meint nicht die Endlosigkeit, eher ein kein - Ende – nehmen....

In den Massengräbern gibt sich der Widerstand zu erkennen, den die wandelnden Schädel leisten. Die Qualität des Sekundären, die ihnen eignet, drückt allem, dem sie begegnen, den „zweiten“ Glanz auf; sie bieten die Stirn – ihre „Stirnen“.

Meine Frage ist, wie kann sein Begehren, eine neue Sprache zu erfinden, in Worte gefasst werden, die uns heute veranschaulichen könnten, was mit dieser poetischen Invention philosophisch auf dem Spiel steht. In ihrer rätselhaften Art sich in den Gedichten aneinander zu reihen entfalten seine „Sprachfiguren“ eine Macht, die das grauenhafte Geschehen unvergänglich macht. Celan schafft durch diese Neuordnung einen Bruch mit der vor ihm existierenden Sprache, die sich erlaubte, durch die hymnische Überhöhung von damaligen Grundwerten die Bereitschaft zu erzeugen, ein ganzes Volk ausrotten zu wollen, und die Meister aus Deutschland auf den Plan zu rufen, denen er vorwirft, der Tod zu sein und aus der deutschen Sprache die LTI gemacht zu haben, den Motor, der Tötungsmaschinerie.

Celan begriff, dass dem „Ereignis“ nur sprachlich beizukommen war, und erwarb sich die Fähigkeit, das Gedicht zum Mittel zum Zweck zu machen. In ihm wird deutlich, was geschehen musste: Die ganze Sprache musste auf den Prüfstand, um ihr die unheimliche Kraft zu nehmen, die zu den grauenvollen Ereignissen geführt hat.

In seiner umfassenden Umgestaltung der Sprache, in der er alles einbezieht, was im menschlichen Leben von großer Bedeutung ist, schafft er ein Universum, dem nichts entgeht, was wir zum Leben benötigen, den Zugang zur Erfindung neuer Bedeutungen in

dem Sinne, dass diese erfassen können, was unsere grundlegendsten Erfahrungen sind, individuell und kollektiv. Die „Todesfuge“ hat sich so weit eingeschrieben, dass es kaum jemanden gibt, der nicht zumindest den Namen kennt, sie funktioniert wie ein Grundbegriff, der ordnet, was nach ihm kommen könnte. Von dort aus konnte er sein Universum weiter treiben und der Sprache seine Gewalt antun, heißt, seine Macht über sie ausüben.

Wir sind ihm zu großem Dank verpflichtet, dieses Mammutunternehmen auf sich genommen zu haben.

Was genau hat er getan?

Er hat neue Steppunkte oder neue Steppstiche geschaffen, die die Sprache neu ordnen und neue Bedeutungen ermöglichen. „Der Tod ist ein Meister aus Deutschland“ ist so ein neuer Steppstich. Damit ist nicht nur die Tötungsmaschinerie als solche gemeint, sondern eine Signifikantenkette, die, angefangen mit der Romantik, dazu geführt hat, durch die Überhöhung eines bestimmten Menschseins eine Herrenrasse zu denken, die es sich erlauben kann, Menschen, die deren signifikante Merkmale nicht an sich tragen, als Untermenschen zu unterwerfen, auszubeuten und den Rest ihres menschlichen Seins wie Müll zu verbrennen und zu entsorgen.

Es ist ihm gelungen zu zeigen, was danach nötig ist: eine völlige Umordnung der Signifikanten. Damit von dort aus gedacht werden kann, was individuell mit dem Wissen um die Toten gesagt werden kann, wie sie wieder zum Sprechen gebracht werden können.

Er hat dafür Leib und Leben eingesetzt, im wahrsten Sinne des Wortes, alles aufgebracht und diesem Thema untergeordnet.

So sind Gedichte entstanden, die das Leben nach dem Kulturbruch wieder ermöglichen, nicht nur für die Toten, sondern auch für uns, die Überlebenden, nicht nur der Toten, sondern auch der Tötenden.

Was können wir tun?

Wir können von ihm lernen, dass die Sprache uns auferlegt ist, aber nicht als unwandelbares Ganzes. Es obliegt unserer Entscheidung, wie wir sie verwenden, und es ist durchaus möglich, sie neu auszurichten, indem man ihre Worte im Kompositionsrahmen des Gedichtes „resemantisiert“, d.h. ihnen aus diesem Rahmen sich ergebende „neue“ Bedeutungen verleiht, die ihren Sinn aus der Negation der „alten“ Bedeutungen beziehen.

Gedichte sind vermutlich immer schon eine Art Königsweg gewesen, Herrnsignifikanten neu zu setzen. Sie wirken dann wie Gesetze, die das neue soziale Leben ordnen. Die in ihnen enthaltene fiktive Bedeutung eröffnet eine Signifikantenkette, in einer Sprache, in der bedeutet werden kann, was nicht von der Hand zu weisen ist und nach einer Umgestaltung des gesellschaftlichen Lebens ruft.

Was kann ich noch tun, um Ihnen die Gedichte von Paul Celan ans Herz zu legen?

Womöglich Ihnen in Erinnerung zu rufen, dass nicht er die deutsche Sprache zerstört hat, sondern die LTI dieses verbochen hat, d.h. ihre Entwickler. Er hat unternommen, sie sich wieder anzueignen, auf entsprechend radikale Art, als eine Umwandlung aller Werte, im poetischen Sinne.

Eine radikale Individualisierung gegen den Vergesellschaftungswahn, der in den mörderischen Hass münden sollte, um die Gesamtheit eines Volkes dazu aufzuhetzen, ein anderes umbringen zu wollen. Die Sprache als Mordmittel, alles andere war dann nur Konsequenz dieses Wollens, das mit Herz und Hand zuwege brachte, was die veränderte Sprache ihnen einflößte. Schwarze Milch der Frühe, wir tranken und tranken!

Wenn Sie einen Tipp wollen, fangen Sie mit „Herzstein“ an, dieser Veröffentlichung von Jean Bollack, eines damals noch unveröffentlichten Gedichtes von Paul Celan, mit der Analyse dieses Gedichtes. Das ist eine gute Einführung in die komplizierten Wege, die Celans Gedanken nehmen müssen, bis eine Strophe auf dem Papier erscheint. Diese Mühe muss man sich machen, sonst hat man keine Ahnung, was man da liest, und steckt in konventionellen Betrachtungen, womöglich sogar romantischer Art, fest, die mit den Gedichten nicht das Mindeste zu tun haben. Das wäre verlorene Zeit und unsinniger Aufwand, es liefe darauf hinaus, sich eines Textes zu bemächtigen. Nicht nur, dass man ihm so nicht gerecht wird, sondern man tut ihm regelrecht an, was denen, von denen er in allen Gedichten spricht, den Ermordeten, angetan wurde.

In diesem Sinne ist mein Vortrag auch eine Warnung vor allzu unbedachter Benutzung dieser Gedichte.

Die Meister aus Deutschland sind in der Todesfuge nicht die Werk­tätigen der Tötung unserer Vorfahren, sondern die vorbereitenden Dichter, vor allem der Romantik mit ihren verqueren Vorstellungen hymnischer Verehrung und des hohen Tons.

Der Meridian, den er erfand, war eine Rundung nah über den Gräbern, über den Abgründen. In seiner Rede zum Büchnerpreis spricht er davon.

Diese zu lesen, sei jedem Interessierten empfohlen, ich zitiere zum Abschluss einige Sätze aus den in der Tübinger Ausgabe erschienenen Notaten, die Celan bei der Erarbeitung der Rede zu Papier gebracht hat:

Gedichte sind nicht herstellbar, sie haben die Leichtigkeit sterblicher Seelenwesen.

Das Gedicht als das sich buchstäblich zu-Tode-Sprechende.

Sprache ist Haben, nicht Sein.

Das Gedicht ist die Gestalt gewordene Sehnsucht des Ich, das sich, indem es sich ausgrenzt, zu erkennen gibt; wir sind wörtlich da und vorhanden.

Was suchen wir denn, wenn wir Wort zu Wort fügen, als das Erlebnis von (Fügung von) Schicksal. Noch in der harmlosesten Reimerei ist etwas davon. Daher auch das, weiß Gott nicht mehr zeitgemäße, Verehren der Dichter.

Man kann zum Juden werden, (wie man Mensch werden kann;) man kann verjuden und ich möchte, aus Erfahrung, hinzufügen: auf deutsch heute wohl am besten.

Verjuden

man kann verjüden; das ist zwar, zugegeben, schwer und ist, warum nicht auch das zugeben (sogar) schon manchem (jüdisch geborenen) Juden misslungen; gerade deshalb halte ich das für empfehlenswert.

Das Du des Gedichts = (unendlich) nahe und unendlich fern (räumlich und zeitlich)

Dichtung ist nicht „Wortkunst“, es ist ein Horchen und Gehorchen.

Schwarze Milch der Frühe: Das ist keine jener Genitivmetaphern wie sie uns von unseren Kritikern vorgesetzt bekommen, damit wir nicht mehr zum Gedicht gehen; das ist keine Redefigur und kein Oxymoron mehr, das ist Wirklichkeit.

Mit diesem Zitat verlasse ich den Meridian, denn es lässt etwas ahnen von der Macht der Sprache, wie sie uns gegeben ist.

Wovon wir heute nicht gesprochen haben, was aber lebensnotwendig ist und in Celans Leben eine sehr große Rolle gespielt hat, ist die Lust. Am Leben, an der Liebe, am Körper der anderen. Das ist ein sehr spannendes Kapitel in Celans Leben und für die Gedichte von ungeheurer Wirkung, weil es, wie wir ja wissen, die stärkste Kraft ist, die wir kennen.

Ein Zitat sei mir in dem Zusammenhang gestattet, weil der Autor, Dichter und Übersetzer Tim Trzaskalik (dem ich nicht nur die Einführung in Celans Werk verdanke, sondern auch

die Lektorierung dieses Vortrags) es erlaubt: „Celan hat Ingeborg Bachmann gevögelt in Vertretung der Deutschen.“.

Ein verstörender Satz, der aber sehr gut wiedergibt, in welchem Krafffeld die Dichtung Celans sich ereignete.

Zum Abschluss möchte ich ein Gedicht vorlesen, das Tim Trzaskalik und ich gemeinsam verfasst haben im Zusammenhang mit der Arbeit an diesem Vortrag.

Der Ausgangspunkt war ein profaner Windschatten am Strand, den ein fast ganz versunkener Bunker der Nazis an diesem Tag gegen den Sturm bot.

Stranden

Im Windschatten der  
tauchenden Bunker.

Sand würgt sie herunter  
die zementierten Teile  
der Herrschaft  
gehen in den Orkus.

Sand aus den Urnen  
segmentiert und fermentiert

die zementierten Elemente  
der Sprache,  
dementiert.

In der Demenz des Zements  
geistern  
die Windschatten.

Literaturliste:

Paul Celan, neue kommentierte Ausgabe, Die Gedichte, Suhrkamp 2018

Paul Celan, Der Meridian, Tübinger Ausgabe 2023, Suhrkamp

Paul Celan, Briefe 1934-1970, Suhrkamp

Paul Celan, Poetik der Fremdheit , Jean Bollack, Paul Zsolnay Verlag, 2000

Dichtung wider Dichtung, Jean Bollack, Wallstein 2006

Herzstein, Jean Bollack, Hanser, 1993

Gegensprachen, Tim Trzaskalik, Stroemfeld, 2007

Paul Celan, eine Bildbiographie, Bertrand Badiou, Suhrkamp, 2023

Kafka, Um sein Leben schreiben, Rüdiger Safranski, Hanser, 2024

Liebe Freunde,

es hat eine gewisse Tradition, daß hier von den Referenten selten auf das Thema der Einladung eingegangen wird; das ist einerseits eine erfreuliche Freiheit, andererseits doch ein bißchen schade, weil so weniger Austausch möglich ist. Andererseits ist es auch schon Teil einer Antwort auf Michaels Frage, was denn nun die Ruheständler so machen: Jeder macht sein eigenes Ding.

\*

Das mache ich auch, Ruheständler erst seit zwei Jahren, und ich habe ja hier schon dargelegt, wie meine Fragen aus den letzten Jahren meiner Supervisionstätigkeit entstanden sind: Was heißt psychoanalytisch arbeiten? Die Ergebnisse habe ich Ihnen vorgelegt: An das Unbewußte glauben und daraus resultierend, auf dem Nichtwissen beharren.

Michael fragt uns, rückblickend auf unsere 30-jährige Geschichte, nach der Transmission und dem Begehren. Das Begehren, wage ich mal so salopp zu sagen, ist immer die Suche nach der eigenen Wahrheit, das Wer bin ich. Und das hört nicht auf, ich meine sogar, es wird mit zunehmendem Alter noch stärker. Nur daß wir nicht mehr die Möglichkeit haben, diesen Fragen anhand der Lebensgeschichten der Patienten nachzugehen. Den Patienten, mit denen uns ja dieses Begehren verbunden hat.

\*

30 Jahre Transmission, fragt Michael, was ist daraus geworden? Ich habe Michael für meinen Vortrag auch vorgeschlagen: Was der Transmissionar im Ruhestand so denkt, das war ihm wohl ein bißchen zu seltsam. Was ich meinte, war der Wunsch, Jünger zu gewinnen, eine Bewegung zu gründen, wieder so ein religiöser Impuls. Gottseidank hat die AFP der Versuchung widerstanden,

ein staatlich anerkanntes Ausbildungsinstitut zu werden – oder vielleicht war sie dazu einfach nicht der Lage.

\*

Also wen haben wir nun missioniert? Für mich war immer das Bild vom Transmissionsriemen prägend: Eine Verbindung, die eine Kraft überträgt. Und wo gab's solche Bänder? Doch hundertfach in der Praxis zwischen uns und den Patienten, da haben sich die Räder gedreht und da wurde übertragen, was wir in/von der Psychoanalyse gelernt haben: Das Wissen vom Nichtwissen. Nicht in den gelehrten Zirkeln, wo Wissen immer Macht war, sondern in der Stille der Praxis, ohne Jubel und Dank, bei schlechter Bezahlung. Das ist „Verlorener Posten im Freiheitskriege“, wie L. Israel Heine zitiert hat. Die Schlacht ist nicht gewonnen, aber dem ein oder anderen wurde vielleicht doch geholfen. Und dafür gibt's keine Orden. Es ist also viel transmittiert worden bei denen, die psychoanalytisch gearbeitet haben und wenig bei den Gelehrten.

\*

Ich unterbreche mich jetzt – es ist mir etwas dazwischengekommen beim Schreiben. Ich las eine Geschichte, die im Jahr 1923 spielt, im Norden Syriens. Die Leute dort können nicht lesen und schreiben, ein junger Mann entwickelt den Ehrgeiz, das zu lernen und schließlich entsteht ein Schild für seinen Marktstand, auf dem steht: Zu verkaufen! Die Leute kommen und fragen, was denn da stehe und krümmen sich vor Lachen: Wieso willst Du schreiben, wo wir doch reden können!

\*

Ich denke an unsere Treffen, bei denen ja so viel vorgetragen wurde, Elaboriertes, Schriftliches und frage mich: Hätten wir stattdessen nicht mehr miteinander reden können? Fragen, was willst Du uns sagen? Das müsste doch unser psychoanalytisches Anliegen sein! Die elaborierten Vorträge haben ja

immer etwas Erdrückendes, Gewaltsames und provozieren in der Regel nur Schweigen, bis endlich einer eine kleine Frage findet.

\*

Die Psychoanalyse, wie ich Sie verstehe, ist auch aufklärerisch, aber sie endet im Akzeptieren des Nichtwissens. Sie löst sich selbst auf, führt das Verstehen quasi ad absurdum. Ganz anders die Psychologie, und damit die heutige Psychotherapie, die vor Verstehen nur so strotzt. Die Unmenge an Psychotherapien, an Fachliteratur, an akademischen Disziplinen gibt ein beredtes Zeugnis davon. Nichts gibt es, was nicht verstanden werden könnte. Und gleichzeitig gibt es die sinnlose Gewalt, am deutlichsten in Nahost, wo ein Schrei nach Vergeltung den nächsten auslöst.

\*

Ich glaube, in Europa, dem Mutterland der Aufklärung, kommt diese an ein Ende. Die Menschen können und wollen nicht mehr verstehen. Das Erstarken der rechten Parteien ist ein Symptom dafür, die Sehnsucht nach starker Führung, nach Abschottung, nach einfachen Wahrheiten. Während die einen immer mehr wissen, wollen die anderen nichts mehr davon hören. Wie soll man auch noch klarkommen, wenn in Spanien ein Angeklagter, der nach einem extra eingeführten Gesetz gegen Macho-Gewalt gegenüber Frauen, sich inzwischen selbst zur Frau erklärt hat, was in Spanien, wie hierzulande, ohne weiteres möglich ist.

In den USA, wo die Aufklärung nie eine Rolle gespielt hat, blühen stattdessen die unzähligen Kirchen. Und so verwundert es nicht, wenn im Bundesstaat Utah nun per Gesetz in jedem Klassenzimmer die 10 Gebote aufzuhängen sind.

\*

Wo soll man eine Orientierung finden in dieser Welt? Die Glaubensgemeinschaften bieten sich an, allen voran vielleicht der Islam. Und was könnte

unser Glaube, der an das Unbewußte, den wir Psychoanalyse nennen, beitragen? Ich glaube, er könnte lehren, daß wir zwar viel wissen können, aber eben nicht alles und daß daraus eine Demut folgt, die dieses akzeptiert. L. Israel hat einmal gesagt, das mindeste, was man von einer Psychoanalyse erwarten könne, sei eine gewisse Demut. Eine Demut, die das Nichtwissen akzeptiert ohne dieses Loch füllen zu wollen mit Autoritäten, Macht, Ideologien und Wissen.

Sollte es mit unserer Arbeit gelungen sein, diesen Punkt mit ein paar Menschen zu erreichen, so war sie nicht umsonst, sondern wir könnten darin vielleicht das Fünkchen Hoffnung sehen, von dem Walter Benjamin in seinem „Engel der Geschichte“ spricht\*.

Klaus Wiedemann, im August/September 24

[dr.klauswiedemann@t-online.de](mailto:dr.klauswiedemann@t-online.de)

\*zu Benjamin: Er sich bezieht da auf die Kabbala, die sagt, in jedem, auch dem schrecklichsten und größten Trümmerhaufen ist noch ein Fünkchen eines Engels zu finden; mir ist der Engel zugeflogen bei der Lektüre von „Liebe in Zeiten des Hasses“ von Florian Illjes.

## Lehrjahre hinter der Couch

Es scheint, als ob es sich nicht lohnen würde, über das Ende des Analytikers, den selbstgewählten Abschied von der Couch zu arbeiten, so wenig wird darüber gesagt oder geschrieben, obwohl dieser Schritt zur Analyse gehört wie das Ende der Analyse für den Analysanten. Man begnügt sich damit, zu theoretisieren, in welcher Weise dieses Ende einen Akt der Subtraktion des Wissens vom Ort seiner Produktion darstellt, mithin der Analytiker als eine Art Restobjekt abfällt und der Analysierende das Wissen dem Subjekt, dem zu Wissen unterstellt war, entzieht. Das Ende der Analyse wird daher nicht mit der Identifikation mit dem Analytiker/Analytikerin, sondern mit einer De-identifizierung. Diese De-Identifizierung, für die unterschiedliche Wege beschrieben werden, fördert auf Seiten des Analysierenden das Begehren des Analytikers zutage. Was ist das Begehren-des-Analytikers? Auf der Ebene der *psa* Technik ist es assoziiert mit dem, was Freud die „freischwebende Aufmerksamkeit“ genannt hat. Sie kennzeichnet ein Hören, das nicht auf ein drittes Ohr rekurriert, sondern ein Hören, das nicht durch ver-stehen dem Hören im Wege steht. Der Widerstand findet womöglich hier seine größte Nahrung, da Hören mit Genießen verbunden ist. Das Begehren-des-Analytikers könnte man daher als ein Begehren ohne Anspruch bezeichnen, als ein Begehren der Objektursache des Begehrens. Mit diesem Begehren-des-Analytikers identifiziert sich das Subjekt am Ende der Analyse, insofern der Analysierende dazu übergeht, den Anspruch zu artikulieren, den Platz des Analytikers einzunehmen, soweit man von einem Platz im Sinne einer vordefinierten Stelle sprechen kann. Aber kann es auch sein, dass er sich mit dem „rätselhaften Genießen“ des Analytikers identifiziert, das Wunsch zu analysieren determiniert? Ist dieses Genießen Teil des „Unmöglichen“, das Freud dem Erziehen, Regieren und Psychoanalysieren zugesprochen hat? Er nimmt den Stock und das Bündel auf und versucht, es an andere weiterzugeben, die er zu seinen Analysanten macht, indem sie ihn zuvor zu ihrem Analytiker erkoren haben, um sie ihrerseits eines Tages zu Analytikern werden zu lassen, die sich der Aufgabe stellen wollen, den unmöglichen Platz des Analytikers einnehmen. Transmission als Weitergabe eines Mangels, der als Objekt der Ursache in Funktion tritt. Eine Art „Reise nach Jerusalem.“ Daraus ergibt sich eine verblüffende Konsequenz: Im sozialen Band der Psychoanalyse zirkuliert der Mangel als Objekt, der vom einen zum anderen

weitergereicht wird. Ein Skandal vergleichbar der Entrüstung, dass die Dame unter ihren Kleidern nackt ist. Für den „Eingeweihten“ keine Überraschung. Denn mit-ohne Kleider wäre die Dame nicht nackt.

Das Ende der Analyse beginnt mit dem Sprung ins Analysieren. Das Ende des Analysierens beginnt mit dem Sprung in was? Es ist ein Ab-Sprung, der den Spalt bezeichnet, in dem er sich wiederfindet: Das Wissen der Psychoanalyse ist an die Kur gebunden, der Analysierende quasi in der Position des Knechts, der für den Herrn schuftet: Übertragung im eigentlichen Sinne. Soll das heißen, dass das Verlassen der Couch bzw. des Sessels hinter der Couch erst wirklich jenes Restobjekt hervorbringt, das die Identifizierung mit dem Begehren-des-Analysierers löst. Der Rest ist Schweigen? Heißt das, dieser Entschluss leitet ein Verstummen des Wortes ein insofern ihm das Hören vergeht wie etwa ein Vergehen – eine Fehlleistung, eine unangemessene Tat? Ein Skandal scheint dieser Schritt wohl zu sein, denn mit einem Mal erscheint das Analysieren als Beruf – und ein Beruf ist es doch wohl nicht, schon eher Berufung? Und wenn schon, dann ein unmöglicher Beruf. Ein Kollege sagte zu mir: „Wer mit dieser Tätigkeit aufhört, war nie ein richtiger Analytiker.“ Dieser Aussage kann man insofern zustimmen, als der Analytiker nicht ist, sondern gewesen sein wird- oder auch nicht. Von Fall zu Fall, vielleicht. Wie auch der Lehrer oder der Politiker von seinem Ende hergedacht werden muss, von seiner Wirkung. Denn alle diese Berufe haben insofern etwas Unmögliches, als ihre Wirksamkeit aus der Handhabung der Unterstellung eines Subjekts des Wissens resultiert, die nicht auf ein technisches Wissen reduziert werden kann.

Oder soll das Aufhören des Analytikers gar die Form eines Witzes haben? Dann wäre die Frage nach dem „lachenden Dritten“ zu untersuchen. Gibt es darin einen Überschuss, der sich nicht weiß? Vielleicht ist aber auch das Wort Auf-Hören irreführend, denn an wen richtet es sich, woher kommt es? Hören auf die Sprache, ein Wort oder Hören auf jemand? Gehorchen, sich einem Befehl unterordnen oder Hören auf ein Wort, das kommt, ohne gerufen zu sein? Une bévue – wie Lacan sein letztes Seminar beginnen lässt – unbevü, unbewusst, eine Fehlleistung, ein „Schnitzer“, etwas das passiert, zufällig, in einem Moment, in dem es nicht erwartet wird. Auf das Eintreten eines Wortes als Signifikant folgt nicht einfach sein Austreten. Ein Signifikant verstellt und ist

Verstellung. Er verschiebt. Ein Signifikant repräsentiert ein Subjekt für einen anderen Signifikanten. Also stellt er vor in dreierlei Weise. Er stellt etwas dar, stellt es aber auch vor, wie man einen Menschen vorstellt, den man nicht kennt. Und er stellt etwas davor, vielleicht wie einen Schirm, einen Paravent, einen „para-vent“, einen Schutz gegen den Wind, als Abwehr, Abschwächung im Sinne von „parer“, parieren. Doch ist er einmal da, der Signifikant, treibt er sein Wesen oder besser, sein Un-wesen, in der Kette der Signifikanten und verschiebt Bedeutungen. Auch diese: Die Bedeutung der Arbeit, das Warum und Wozu? Heilen wollen? Helfen wollen? Geld verdienen? Lust und Last der Übertragung? Genießt man nicht nur die Früchte und den Lohn der Arbeit, sondern auch die herausragende Stellung, das privilegierte Liebesobjekt zu sein oder darzustellen? Ist sie nicht wunderbar, die Freude darüber, dass ich das Subjekt, dem zu Wissen unterstellt wird, zu sein scheine, das wissende Subjekt, das in diesem Moment nicht weiß, dass das Wissen von ihm abfällt? Der Tanz der Signifikanten, dessen Tanzmeister ich zu sein glaube, hilft er mir, mich in Bedeutung zu halten, aus einer „sinnlosen“ Position Sinn zu beziehen? *„Dann bin I ka Liliputaner mehr, ich wochs, I wochs, I wochs“ (...)* *Du kommst über mi, wie der vierzehnte Juli über Paris und in mir, da marschiert a Musikkappeln“* (André Heller) und alle rufen: vivat, vivat. Kann es sein, dass das Begehren zu analysieren mit dem zusammenfällt, was Lacan die Liebe nennt? Geben zu wollen, was man nicht hat, jemanden der es nicht will? Kennzeichnet das vielleicht das Begehren der Analyse selbst? Liebe wäre dann die Gabe des Mangels als Objekt. Aber, ist man wirklich frei von der Vorstellung eines „gekrönten Begehrens“, von der Repositivierung des Phallus, zu dem man im psychoanalytischen Feld glaubt Zugang zu haben? (vgl. Jacques Lacan, Sem X)

Auch ohne Antwort auf diese Fragen musst Du weitergehen, ist der Pas, der faux-pas einmal getan. Du gehst, Du weißt nicht einmal, ob vorwärts. Was Du weißt, ist das, was gewesen sein wird. Dann aber ist es zu spät: Der Weg, den Du gehst, den kannst Du nicht zweimal gehen. Daran glauben wir nur solange und insofern wir Neurotiker sind und der Wiederholung bzw. dem Wiederholungszwang unterliegen. Im Kreis gehen ist auch ein Gehen! Freud schreibt an Jung. Wie so oft sind sie sich nicht einig im Umgang mit der Arbeit und den Patienten. Freud meint, er müsse den in Zürich weilenden Jüngeren, den er als Jünger, als seinen Nachfolger sieht, anleiten, belehren: Nur nicht heilen wollen, ruft er schreibend, Geld verdienen und forschen!

Heißt das, meine Befriedigung, mein Lohn, soll nicht die Dankbarkeit des Patienten, nicht seine Fortschritte, nicht das Geschenk seiner Worte und Empfindungen für mich sein? Soll meine Befriedigung nur aus dem Geldverdienen und dem Erkenntnisgewinn resultieren? Donnerwetter! Mein Forschungsinteresse soll mein Begehren neutralisieren, das wiederum dem Patienten ermöglichen soll, frei seiner Arbeit nachzugehen und der Lohn dieser Enthaltbarkeit soll das Geld sein? Wissen wollen als Erbe der kindlichen Sexualneugier? Aber wer will schon wissen und nicht nur genießen? Dass es einen Widerstand gegen das Wissen gibt, davon weiß der Analytiker zu berichten. Und die Entdeckung der Dimension der Nachträglichkeit macht das Leben auch nicht leichter. Denn das bedeutet ja nicht nur, dass man hinterher immer klüger ist, sondern, viel radikaler, dass sich die Vergangenheit in der Zukunft erfüllt, dass vergangen ist, was gewesen sein wird. Außerdem hält uns der Zwang, das einmal Erlebte für das Richtige oder Falsche zu halten und auf seine Wiederkehr zu warten oder dieselbe zu befürchten, lediglich in einem Schein von Wissen, wiegt uns in einer scheinhaften Gewissheit. Freud behauptet also, dass das Begehren des Analytikers, das nicht einfach nur das Begehren eines Analytikers ist, sondern das durch die eigene Analyse „gewartete“, das heißt auf eine spezifische Weise aus den Fesseln des Anspruchs sich freimachende Begehren, das Begehren, das die „Profession“ begründet, seine Stütze durch das Geldverdienen erhält. Das soll mich in der Spur halten!? Liebesanspruch, Streben nach Anerkennung, Ehre, Ansehen, all die imaginären Stoffetzen, mit denen sich das Ich umhüllen kann, darauf soll sich die Kraft, aber auch die Macht meiner Arbeit nicht stützen? Die Offenheit für den Anderen, den Platz für das scheinhafte Objekt des Begehrens für den anderen mit einem kleinen a machen und halten zu können, mit anderen Worten zu dem zu werden, was abfällt, was zurückgelassen wird, das ist die tägliche Aufgabe des Analytikers. Das ist nicht zuletzt eine Frage des „Settings“: Der intermediäre Raum der Übertragung löst jede Idee von Dialog und Kommunikation auf und überführt sie in einen Diskurs, der sich aus dem Innern der Sprache ausfaltet und die Realität des Unbewussten ins Werk setzt. Was also wird der Analytiker gewesen sein, wenn er das Arrangement der Klinik nicht mehr zur Verfügung hat? Erlischt das Begehren-des-Analytikers allein deswegen, weil er nicht mehr Analytiker für jemanden ist, was auch immer Analytiker-Sein heißen mag, weil er keine Patienten mehr empfängt, ihn also

niemand mehr zum Analytiker macht, zum Torhüter für das Objekt, auf das der Analysant seine Bälle zielt? Spannende Frage.

Analytiker-Sein ist kein Seinszustand und keine Identität. Dank berufsständiger Organisationen ist es so etwas wie ein Sozialstatus. Neuerdings allerdings verschwindet er hinter dem Statut des Psychotherapeuten. Und eine Position, die man im Diskurs als Institution des Wissens besetzen kann. „Es gibt vom Analytiker“, sagt Lacan. Was so viel heißt wie, es braucht die Referenz des Analytikers, dass das soziale Arrangement der Behandlung entstehen kann. Und es gibt etwas, das nur vom Analytiker erwartet wird. Der Analytiker, wobei man das *Der* durchstreichen muss, weil *Der* Analytiker nicht existiert, weil sich nur im Prozess der Analyse zeigt, ob der Analytiker ins Spiel kommt - *Der* Analytiker existiert so wenig wie *Die* (analytische) Kur – aller Institutionalisierung zum Trotz. Was wir als Analyse anbieten, in Ausbildung wie in der Durchführung, was wir als Analyse bezeichnen, das ist nicht mehr als das Arrangement von Signifikanten zu einem bestimmten Signifikantensystem. Diskurse nach Foucault. Und System, weil kein Diskurs frei ist von Macht, auch der analytische Diskurs nicht, besser gesagt der Diskurs der Psychoanalyse. Das bezeugt die Vielzahl ihrer Schulen und Gruppierungen, die auf eine „gesprengte Institution“ verweisen, aber auch auf ein strukturelles Problem, das den Kern der Psychoanalyse ausmacht: Das Scheitern des Ein im Ursprung, das sich ihr als Urverdrängung darstellt. Hier ist sie wieder, die Frage nach der Objektsache des Begehrens.

Wenn also das Geldverdienen als eine Ermöglichungsbedingung für das Zustandekommen einer Analyse auf Seiten des Analytikers wegfällt und ein wie auch immer konstituiertes Leiden auf Seiten dessen, der sich als Patient/Analysant positioniert, was wird aus dem Begehren-des-Analytikers. Was macht das Begehren-des-Analytikers, wenn es nicht vom Anderen, der zu ihm spricht, begehrt wird? Fragen wir, wenn wir so fragen, lieber, woran wir denken, wenn wir von Psychoanalyse sprechen. Die Analyse heilt nicht! Das ist trivial, aber ungeheuerlich. Jede Psychoanalyse, sagt Freud, beginnt als Therapie. Was sie aber auszeichnet, ist nicht ihr therapeutischer Nutzen, sondern ihr Wahrheitsgehalt! Der Bezug zur Wahrheit hebt sie über die Grenzen der Behandlung hinaus und darin liegt ihre Heilkraft: Sie heilt uns von der metaphysischen Krankheit des Ein, das man mit dem Begehren der Analyse in

Beziehung setzen könnte. Dass das menschliche Subjekt ohne Grund ist bzw., den Grund nicht in sich selbst finden kann, sondern in einem gewissen Sinne sich selbst (be-)gründen muss, könnte etwas vom Begehren sein, das die Psychoanalyse einprägt und das im Moment des Positionswechsels aufblitzt, wenn der Analytiker vom Subjekt abfällt. Kann es sein, dass es das Objekt des Begehrens Freuds ist, das sich auf diese Weise aufrechterhält und als Rätselfrage weiter kursiert, auf die Freud die Antwort: Das Unbewusste gegeben hat.

Also: wie weiter? Nach Worstward Ho?: „all of old. Nothing else ever. Ever tried. Ever failed. No matter. Try again. Fail again. Fail better.“ (Samuel Beckett). Die „Klinik“ hinter sich zu lassen, heißt, auszutreten aus einer Institution des Wissens und wohin zu treten? Und hier taucht sie wieder auf, die Frage nach dem Begehren der Analyse. In zweierlei Weise: Was begehrt die Psychoanalyse z.B. von mir? Aber auch das Begehren, das der Psychoanalyse innewohnt.

Die Klinik geht weiter und sucht sich ihre Akteure. Ob der Akteur nur Mitspieler ist und daher zur bloßen Marionette wird, oder ein Akteur, der das Spiel erweitert, darin liegt die Chance für jede Institution. Sie lebt, solange sie ihre „Kinder“ nicht frisst. Sie würde sonst zu einer Institution, die sich selbst verzehrt in der Sehnsucht nach Akteuren, durch die sie am Leben gehalten wird. Institutionelle Autophagie! Dann würde sie als totes Wissen durch die Organisation geistern und die Akteure heimsuchen, wie einst Hamlet vom Geist des toten Vaters heimgesucht wurde: Erlöse mich von meiner ewigen Wiederkehr. Was Hamlet, den Zauderer, auszeichnet, ist sein ständiges Sinnen über den richtigen Moment zur Ausübung der Tat, mit der er den infamen Mord an seinem Vater sühnen kann. Eine Tat, die die Ordnung wieder herstellt, die aus den Fugen geraten war, seit ein anderer durch einen heimtückischen Mord den Platz seines Vaters eingenommen hat, zum falschen Zeitpunkt. Er will den „falschen“ Vater vertreiben, und die Uhr zurückdrehen, um dem Vater die Zeit zurückzugeben, die ihm im Moment seiner Ermordung, „im Mittag seiner Sünden“, gestohlen worden war. Hamlet, ein anderer Name für die Zwangsneurose, die Elvio Fachinelli so treffend im Bild des stehenden Pfeils ausgedrückt hat? Hamlet, der Ordnungshüter wider Willen, der die Ordnung nicht herstellen kann. Hamlet, der zögert, bis sich ihm die Tat in Form eines wahrhaften Akts aufzwingt: „act manqué“. Eine Fehlleistung, ein Akt, der sich seiner Kontrolle entzieht

und der ihn in den Abgrund reißt. Sein Handeln wird gehemmt durch die Fixierung auf den richtigen Zeitpunkt. Doch was wir Hamlet voraushaben, ist das Wissen, dass es ist immer zu früh, oder zu spät ist. Dass der „richtige Zeitpunkt“ der „surrealistische Sprung ins Leere“ ist, wie er von dem französischen Maler Yves Klein thematisiert worden ist, der Sprung zwischen den Zeiten, zwischen zu früh und zu spät, jetzt (!), eine Pause, ein Gedankenstrich ( – ), ein Leerraum zwischen zwei Wörtern, zwischen den Zeilen. Plumps! Der Abschied, ein Plumps? Den Abschied vollziehen – das ist eine ganz andere Geschichte, die sich aus den Signifikanten gewoben haben wird, die aus dem Mangel an (Analytiker-)Sein aufgestiegen sein werden. Der Ball ist in unser Spielfeld geplumpst - es liegt an uns, das Spiel weiterzutreiben. In der Tat handelt es sich beim Abschied von der Couch um ein Ab-Scheiden, um ein Absondern aus dem inneren Kreis des Wissens der Psychoanalyse. Was bleibt ist die Beziehung zum Begehren der Psychoanalyse, die das Begehrens Freuds oder Lacans ist, die Behauptung des Unbewussten zu bestätigen. Für mich ist es eine Liebesbeziehung in dem schon genannten Sinne: Jemanden, der es nicht will, geben zu wollen, was man nicht hat.

## **Cecilia – vom Symptom zum Subjekt?**

Dagmar Ambass

### 1. Fallgeschichte

Es wird mir ein Mädchen zugewiesen, ich nenne sie Cecilia<sup>1</sup>. sie ist 8;6 Jahre alt. Die gemeinsame Arbeit dauert ein Jahr. Das Ansinnen kam von der Schule, weil Cecilia leistungsmäßig schwach ist und in einem Intelligenztest deutlich unter dem Durchschnitt abgeschnitten hat.

Ich lade zuerst die Eltern ein, Herrn und Frau C.. Herr C. ist in der Schweiz aufgewachsen. Seine Eltern kommen aus Spanien. Frau C. stammt aus einem Land in Lateinamerika und ist in jungen Jahren nach Spanien ausgewandert. Der Vater spricht schweizerdeutsch, die Mutter spanisch. Sie versteht zwar gut Deutsch, traut sich aber nicht zu, deutsch zu sprechen.

Die Eltern präsentieren sich mir als Einheit, als Familie, die in Liebe verbunden ist und gemeinsam durch Dick und Dünn geht. Der Vater erzählt, als junger Mann habe er seine Lehre wie auch eine Karriere als Fußballer in der Schweiz abgebrochen und sei nach Spanien zu den Großeltern ausgewandert. Er verlebte dort ein paar wilde Jahre, bis er seine Frau kennengelernt habe, die ihm geholfen habe, sich wieder zu stabilisieren.

Sie sind gemeinsam in die Schweiz zurückgekehrt bzw. eingewandert.

Der Vater sagt, er tue alles für seine Frau und seine Kinder. Cecilia hat eine ältere Schwester, die in Spanien geboren ist. Auch sie hatte zunächst Probleme in der Schule, bis sie „den Knopf aufgemacht“ habe. Heute besucht sie die Sek A und ist eine gute Schülerin. Der Vater glaubt, dass auch Cecilia irgendwann ganz von allein den Knopf aufmachen werde. Eigentlich bräuchten sie keine Unterstützung.

Auch ich bekomme den Eindruck, dass die Eltern einen guten Zusammenhalt haben und liebevolle, besorgte Eltern sind. Die Beschreibung der Familie und der Kinder wirkt auf mich stimmig.

Dann kommt Cecilia zu mir, ein tolles Mädchen mit aufmerksamen, leuchtend blauen Augen. Sie beginnt gleich zu produzieren, sie hat viel Fantasie, malt, bastelt etc. In den Bildern stimmt eigentlich alles, es ist alles da, von Kopf bis Fuss, vollständige sorgfältig ausgearbeitete Figuren, Häuser, Bäume, Regenbogen etc. Mir ist unerklärlich, wie man auf die Idee kommen kann, dass Cecilia eine verminderte Intelligenz habe.

Ich führe Gespräche mit einer Heilpädagogin, die Cecílias Klasse betreut. Sie ist meine Kontaktperson der Schule. Sie beschreibt mir, was für ein Bild sich in der Schule darbietet. Nicht nur, dass Cecilia die Leistungen nicht erbringt. Sie arbeitet nur, wenn sie eine erwachsene Person ganz für sich an ihrer Seite hat. Sonst tut sie nichts! Wenn ihr irgendetwas nicht passt, macht sie einen Riesenaufrüst, beschimpft ihre Lehrerin, verweigert sich, ist verzweifelt, das kann bis zu Suiziddrohungen gehen. Hinterher entschuldigt sie sich wieder. Ich bringe diese drei Seiten von Cecilia, die die ich erlebe, die, die die Eltern präsentieren und die, die die Schule beschreibt, nicht zusammen.

---

<sup>1</sup> Namen und einige biografische Daten wurden geändert

In den Therapiesitzungen produziert Cecilia mit viel Geschick Bilder und Objekte, die auf mich rund und glatt wirken. Sie bleibt dran, stellt die Figuren über mehrere Sitzungen hinweg her und verfolgt ihren Plan.



*21.09.2023/28.09.2023: Stitch; Figur aus der Geschichte Lilo & Stitch*



*19.03.2024/03.04.2024: Ale; ein Geburtstagsgeschenk für einen Klassenkameraden. Cecilia will ihn mitnehmen. Die Regel ist jedoch, dass alles, was sie hier produziert, hier bleibt. Erst am Ende der Psychotherapie darf sie ihre Werke mitnehmen. Cecilia ist wütend auf mich. Sie wird ganz still und spricht kein Wort mehr. In der nächsten Stunde ist die Wut vergessen.*



*17.01.2024/24.01.2024: Pilz; man kann Ohrringe dranhängen.*



*15.11.2023/22.11.2023/09.01.2024: Pfanne mit Eiern und Speck.*

Es folgt eine Phase, in der sich Cecilia von der Lust am Material davontragen lässt. Sie will ein Huhn aus Pappmaché basteln, verbringt jedoch die gesamte Stunde damit, lustvoll in einer Masse aus Maisstärke und Wasser zu mantschen. Sie verbraucht die gesamte Packung. Es handelt sich, wie ich selbst dabei erfahre, um eine ganz eigenartige Konsistenz, eine Art Brei, wenn das Wasser und das Mehl vermischt sind, die sich aber sofort wieder scheiden, sodass sich die Masse ganz trocken anfühlt. Cecilia vermischt und experimentiert auch mit Farben, Kleber, Sand, mit allem, was sie finden kann. Sie kann garnicht mehr aufhören, zu greifen und zu fühlen, sie ist kaum zu bremsen! Ich habe den Eindruck, dass sie in diesen Momenten ins Kleinkindalter zurückfällt und so ihr Körperbild nachreifen kann.

Die Therapie begleitet das Thema, wer darf wem was erzählen. Was erzählt Cecilia in der Schule, was darf mir die Heilpädagogin weitererzählen, was darf der Vater von Cecilians Erzählungen erfahren...

Langer Rede kurzer Sinn. Nach ca. sechs Monaten Psychotherapie mit Cecilia und regelmäßigen Elterngesprächen bricht plötzlich etwas auf. Cecilia erzählt mir, es habe in der Familie wieder einmal einen heftigen Streit gegeben. Andeutungen von Streitigkeiten, die meinen ersten Eindruck verdächtig erscheinen ließen, waren schon vorausgegangen. Jetzt platzt die Bombe. Es hat sich herausgestellt, dass der Vater spielsüchtig ist. Er hat große Geldsummen im Online-Casino auf dem Handy verschwendet. Frau C. ist zutiefst enttäuscht, sie hatte mit einem Putzjob Geld dazu verdient, damit die Familie besser über die Runden kommt. Ihr wäre wichtig gewesen, sich etwas im Leben aufzubauen. Sie fühlt sich völlig betrogen!

Man muss dazu sagen, dass Frau C. in einem Umfeld aufgewachsen ist, das von massiver Gewalt in der Erziehung geprägt war. Im Kontext des Betruges von Herrn C. kommt die traumatische Kindheitserfahrung von Frau C. zur Sprache: Als sie etwa 15 Jahre alt war und ihr Vater sich von der Mutter trennen wollte, hat ihre Mutter sie dazu überredet, einen Suizidversuch vorzutäuschen, um den Vater von der Trennung abzubringen. Ihre Mutter hatte zu ihr gesagt: „Tu es für mich!“ Die Mutter hat ihr Medikamente gegeben und sie anschließend ins Spital gebracht. Die Jugendliche war im Koma gelegen, ein unglaublich heftiger Vorfall, den sie ihrer Mutter nie verzeihen hat!

Dass Herr C. das Geld der Familie verspielt hat, auch das Geld von Frau C. hart verdiente Geld und darüber hinaus Schulden gemacht hat, ist für Frau C. ein massiver Vertrauensbruch, der an dieses traumatische Erlebnis rührt.

Endlich erlaubt Herr C., dass die familiären Themen mit den Fachpersonen thematisiert werden können. Auch Cecilia kann nun frei darüber sprechen. Das Tabu ist gebrochen. Der Vater gelobt Besserung. Er habe sofort mit dem Spielen aufgehört und geschworen, dass er das nie wieder tun werde. Er nimmt eine zweite Arbeitsstelle an, um die Schulden abzubauen.

In unseren Elterngesprächen ist es möglich, das Thema zu besprechen. Ich rege an, dass auch die Eltern eine Psychotherapie besuchen sollten. Frau C. kann sich nicht vorstellen, was das bringen soll. Trotzdem nimmt sie das Angebot an und lässt sich zu einer Spanisch sprechenden Kollegin vermitteln. In der Folge ist sie mir gegenüber viel offener, wenn sie Cecilia zu den Stunden begleitet, während sie vorher sowohl in den Elterngesprächen als auch zwischen Tür und Angel eher verschwunden war. Sie hat in einem Elterngespräch ihre Wünsche formuliert. Sie hat sich über ihren Putzjob beklagt und äußert, sie wolle eigentlich einen Deutschkurs besuchen. Ich vertrete, dass Frau C. gerade jetzt auch etwas für sich machen sollte. Sicher lässt sich ein Gratis-Deutschkurs oder eine Finanzierung auftreiben. Daraufhin wird Herr C. wütend und antwortet: „Wenn ich dich nicht glücklich machen kann, lassen wir uns scheiden!“ Aufgrund von dieser rigiden Haltung von einer „Alles oder Nichts“-Beziehung denke ich, dass der Weg von Frau C. vermutlich dazu führen wird, dass sie sich von diesem Mann trennt, wenn sie genügend Selbstvertrauen gewonnen hat. Wir führen in dieser Phase engmaschiger Elterngespräche. In der nächsten Sitzung ist das Bild verändert. Herr C. konnte zulassen, dass er nicht alle Wünsche seiner Frau und der Töchter befriedigen kann, sodass er auch Hilfe von außen zulässt. Die Schulsozialarbeiterin hat dafür gesorgt, dass Frau C. einen Deutschkurs besuchen kann.

Herr C. hat mit dem Argument, er habe kein Geld, zunächst keine Psychotherapie aufgenommen, auch nicht bei der Suchtberatungsstelle, wo er ohne Bezahlung Hilfe in Anspruch nehmen könnte. Zuerst wolle er seine Schuld(en) wieder gut machen.

In dieser Phase haben sich die Arbeiten von Cecilia verändert. Die Figuren sind nicht mehr glatt, sondern ausdrucksstark, wesenhaft, abgründig, aber auch freundlich und verschmitzt!



*10.04.2023/24.04.2023: Katzenspinne; sie ist böse. Sie erinnert Cecilia an die Mutter, wenn sie explodiert.*



*08.05.2023/15.05.2023: Hund ohne Beine. Er war lieb, aber dann wurden ihm die Beine abgeschnitten, damit er böse wird. Jetzt ist er böse.*



*03.07.2024/10.07.2024: Kirbi, ein Schwein mit Angel; es fängt Fische und kämpft gegen das Monster Kocha.*

Auch in der Schule macht Cecilia in dieser Phase rasant Fortschritte, wie mir die Heilpädagogin berichtet. Sie kann allein arbeiten und macht leistungsmäßig Fortschritte.

Nach 30 Sitzungen muss die Psychotherapie, dem Schweizer System geschuldet, beendet werden. Wir sind aber so verblieben, dass sich sowohl die Schule, als auch Cecilia bei mir melden kann, wenn sich die Notwendigkeit zeigt. Cecilia ist in der Schule mit sehr engagierten Lehrkräften in guten Händen! Cecilia hat außerdem angekündigt, dass sie als Erwachsene zurückkommen werde, und dass sie selbst Psychotherapeutin werden wolle.

Mal sehen, ob meine verbleibenden Berufsjahre für ein Wiedersehen ausreichen.

## 2. Thesen

Damit ich weniger in die Gefahr gerate, dass hinter der konsekutiven Erwähnung der folgenden Lacanschen Konzepte die Idee einer Art von Kern oder Selbst verborgen liegt, schlage ich vor, dass wir uns weniger eine zeitliche, entwicklungspsychologische Dimension vorstellen, sondern eher eine räumliche, Platten, die aufeinanderliegen, aber nicht plane Platten, sondern dreidimensionale Reliefs, die ineinandergreifen. Das wäre auch ein Bild für das Ineinandergreifen der Generationen.

2.1 Der Vater im Herrendiskurs: Es darf an nichts fehlen. Die Familie muss perfekt sein! Er allein muss seine Frau glücklich machen und für die Familie sorgen können, ohne Hilfe von außen.

Wie in der romantischen Liebe wird der Mangel geleugnet (vgl. Allouch, 2009)



genossen. Das Genießen kann auch im Leiden liegen, im Leiden an der Beziehung, die nach dem Einssein strebt und ständig daran scheitert. Der Agent der Aussage, S1, richtet seinen Anspruch an den Anderen, indem er immer wieder an die erste Begegnung und das Einssein appelliert. Unterhalb der Linie erscheint die Formel des Phantasmas. Hier sind die Elemente durch ein Dreieck getrennt, welches die Unmöglichkeit des Genießens aufzeigt. Die Liebe kann zum Begehren führen, aber dazu ist ein Sprung erforderlich, ein Wechsel der Subjektposition, ein Wechsel in einen anderen Diskurs.

2.2 Die Schulschwierigkeiten von Tochter Cecilia sind jedoch ein Symptom der familiären Dynamik, die der Vater nicht in den Griff bekommt. Sie stören das perfekte Bild im Außen.

2.3. Der Mangel des Vaters fliegt auf. Er verspielt viel Geld: Er setzt die erzwungene Wahl erneut aufs Spiel.

Dazu: Phyllis Metzdorf (2023)

Durch die erzwungene Wahl, das Verlorensein der Entfremdung, wird der Platz, den der Andere einräumt, eingenommen (oder nicht) und somit der Subjekt-Status erlangt.

Metzdorf unterscheidet zwischen Wiederkehr und Wiederholung. Bei der Wiederkehr ist das Subjekt auf seinem Platz fixiert. Die gleiche Bedeutung kehrt immer wieder (auch transgenerationell?)

Bei der Wiederholung stellt sich das Subjekt erneut der erzwungenen Wahl und kann neue Bedeutungen generieren.

Indem der Vater etwas aufs Spiel setzt bzw. aufs Spielen setzt, kann der Mangel auftauchen.

2.4. Die Mutter rüttelt an der Position des Vaters. Sie äußert Wünsche, die der Vater nicht erfüllen kann. Der Vater droht zwar zunächst mit Scheidung, es kommt jedoch Bewegung in den familiären Diskurs. Der Mangel wird auch in der Paarbeziehung zugelassen.

2.5. Zur Entwicklung von Cecilia: Sie hat sich mit einem einzelnen Zug identifiziert, jedoch in Form einer Inkorporation, mit einem ersten Signifikanten i.S. von S(A barré), vielleicht wäre die Bezeichnung passender, da sie nicht aus einer Subjektposition heraus erfolgt.

2.6. Im Prozess der Separation und Alienation hat sich auch Cecilia der erzwungenen Wahl gestellt, allerdings ist sie fixiert auf dem Platz des Vaters im Sinne der Wiederkehr. Die ersten Figuren sind Ausdruck davon, dass sie im Herrendiskurs des Vaters gefangen ist. Der Mangel ist nicht sichtbar. Das Körperbild scheint jedoch weitgehend vollständig entwickelt zu sein. In ihren Produktionen scheint es an nichts zu fehlen. Sie haben Hand und Fuß. Ihre Struktur ist im neurotischen, nicht im psychotischen Feld.

2.7. Mit der Lust, mit Farben, Klebstoff etc. zu mangeln, wirkt die Kraft des Triebes.

Siehe dazu: Christian Kupke (2010). Aufgrund einer Untersuchung der Konzepte von Trieb und Begehren, Ding und Anderem, Genießen und Lust (bzw. Lust – Unlust) kommt der Autor zum Schluss, dass Lacan den Trieb „als eine das Genießen ermöglichende Überschreitungsmacht konzipiert, die im Begehren wirkt, aber mit dem Begehren nicht identisch ist“.

2.8. Durch das Verbot, wonach Cecilia ihre Werke aus den Therapiestunden nicht mitnehmen darf, kommt die Kastration ins Spiel, Voraussetzung dafür dass das Genießen nicht überhandnimmt und bedrohlich wird.

2.9. Indem die Eltern den Mangel zulassen, werden auch die Produktionen von Cecilia belebter. Die Wiederkehr wandelt sich in Wiederholung. Cecilia produziert Figuren, in denen ihr Begehren mit neuen Bedeutungen, nicht mehr gefangen im S(A barré) zum Ausdruck kommt.

Diesen Figuren fehlen auch mal die Beine. Sie sind noch nicht vollständig. Das Körperbild wird einer Revision unterzogen. Cecilia erlebt schulische Erfolge. Als Erste ihrer Klasse begreift sie das Bruchrechnen (wie mir Cecilia, aber auch die Heilpädagogische Begleiterin in unserem Abschlussgespräch berichten)!

Literatur:

Allouch, J. (2009): L'amour Lacan.

Lacan, J. (1964): Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Das Seminar Buch XI. Olten, 1978.

Lacan, J. (1960/1964): Position des Unbewussten auf dem Kongress Bonneval 1960 wiederaufgenommen 1964. In: Riss 63/2006-2. S. 13-37.

Lacan, J. ( 1960-61): Die Übertragung. Das Seminar Buch XIII. Passagenverlag, 2008.

Metzdorf, P. (2023): Wiederkehr und das Lacansche Subjekt des Unbewussten. In Y Zeitschrift für atopisches Denken.

Kupke, C. (2010): Trieb und Begehren. Zu Lacans Text *Über den Trieb bei Freud und das Begehren des Psychoanalytikers*. In: Riss 75, S. 55 – 80).

Zarnegin, Kathy (2013): Die Liebe nach Psychoanalyse. In: Riss 2013 Heft 79, S. 13-29.

## „Backen“ mit Lacan

Das Begehren nach Sinn beschreibt Jean Francois Lyotard in seiner Vorlesung „Wozu philosophieren?“ im Jahre 1964 als ein grundlegendes Bedürfnis des Menschen. Dieses Bedürfnis entsteht aus einer Leere im Selbst, die gefüllt werden will, aber nicht gefüllt werden kann. Das Begehren bleibt anwesend, der Sinn abwesend. Für Lyotard ist nun das Begehren jene Kraft, die Anwesenheit und Abwesenheit zusammen- und gleichzeitig auseinanderhält. Entscheidend ist, dass sich das Begehren immer wieder in fortgesetzten Anstrengungen erneuert. Damit sind wir bei Lacan: „Bleib immer in deinem Begehren“, ist seine Botschaft.

Nach dem Urknall haben wir uns evolutionär entwickelt, es fehlt jedoch ein apriorischer Zweck und Sinn, der somit von uns selbst hergestellt werden muss. Die Objekte a, Neugier und Genießen sind die verfügbaren Mittel, mit einer fehlenden Fülle, Ganzheit und Einheit umgehen zu können. Im Sinne Lyotards ist die fehlende Fülle, Einheit und Ganzheit als Abwesenheit zu sehen und die Objekte a als kompensatorische Anwesenheit zu fassen. Beide sind zusammen zu sehen und gleichzeitig auseinanderzuhalten. Diese Zusammenhänge fokussiert Albert Camus in der Geschichte von Sisyphos. Jeder und jede hat die Steine den Berg hoch zu schleppen, sie hinunterrollen zu lassen und sie von Neuem hochzutragen. Albert Camus Beschreibung visualisiert Lacan`s Forderung, immer in seinem Begehren zu bleiben. Die Lacanianer haben die Chance, glücklich zu sein, weil ihnen die Lacan`schen Theoriebausteine viele Jahre die Möglichkeit bieten, sie den Berg hoch zu bringen, mit der Aussicht, Neues zu entdecken. Dabei geht es nicht zuletzt auch darum, die apriorische Leerheit von Signifikanten mit neuen Inhalten zu füllen und somit neue Bedeutungen mit neuen vorübergehenden Wahrheiten zu konstruieren.

Unser Bregenzer Angebot geht ganz in diese Richtung: in unseren Diskussionen tragen wir die Lacan`schen Theoriebausteine auf den Gebhardsberg, lassen sie los, generieren sie neu und schleppen sie wieder den Berg hoch. Oben auf dem Theorieberg genießen wir ein italienisches Essen und fühlen uns im Sinne Camus als glückliche Menschen.

Die nicht erreichbare Einheit und Ganzheit wirkt sich auch auf die Beziehungen zwischen den Geschlechtern aus. Lacan`s Dictum „es gibt kein Geschlechtsverhältnis“ versucht er im „tableau der sexuierung“ darzustellen. Bei der Frage, wie man dieses Nicht-Verhältnis einem Normalverbraucher verständlich vermitteln kann bin ich auf die Herstellung von Backwaren gekommen. Ihre Herstellung folgt einem genauen, quantitativ festlegbaren Verhältnis der eingesetzten Grundstoffe und einem vorgeschriebenen technischen Verfahren bei der Bearbeitung. Der Begriff des Verhältnisses beinhaltet quantitative und qualitative Voraussetzungen und eine empirisch nachvollziehbare und wiederholbare Verfahrensweise.

Genau diese Voraussetzungen gibt es in den Geschlechtsbeziehungen nicht. Daher ist auch der Begriff des „Verhältnissen“ inadäquat. „Il n`y a pas de rapport sexuel“ : es gibt kein harmonisches und symmetrisches Verhältnis zwischen den Geschlechtern.

Das Tableau der Sexuierung beschreibt die unterschiedlichen logischen Strukturen für die männliche und weibliche Seite.

Für die männliche Seite gilt:

Für alle x gilt, dass x dem Phallus unterworfen ist. Es gibt mindestens ein x, das nicht dem Phallus unterworfen ist. Dies besagt, dass die Männer sich im Symbolbereich von Macht und Begehren definieren. Dennoch gibt es eine Ausnahme, die diesen universellen Anspruch in Frage stellt, was auf ein Fehlen einer vollständigen Erfüllung hinweise. Mythologisch wäre diese Ausnahme der Urvater, der nicht der Kastration unterworfen ist.

Für die weibliche Seite hingegen lautet die Aussage:

Es gilt nicht für alle x, dass x dem Phallus unterworfen ist. Es gibt mindestens ein x, das dem Phallus unterworfen ist. Das heißt, die weibliche Seite lehnt die universelle Unterwerfung unter den Phallus ab, betont aber, dass es Frauen gibt, die in Bezug zum Phallus stehen. Dies zeigt eine andere Form von innerer Spannung und des Nicht-Verhältnisses zwischen den Geschlechtern.

Jedenfalls fehlt sowohl der männlichen, wie der weiblichen Seite etwas um eine Einheit und Ganzheit zu werden.

Die Visualisierung dieses Nicht-Verhältnisses wird erweitert durch den borromäischen Knoten. Dies bedeutet einerseits, dass im Feld des Symbolischen die Sprache und die kulturellen Normen die Geschlechterbeziehungen prägen, Rollen und Erwartungen definieren. Gleichzeitig kann das symbolische Register das Begehren nie vollständig erfassen. Im Feld des Imaginären sind es Bilder Phantasien und Projektionen, die das Verhältnis zu sich selbst und zum anderen Geschlecht mitbestimmen. Diese Bilder können idealistische Charaktere haben und somit im Konflikt mit anderen Realitätsebenen stehen. Das reale Register schließlich steht für das Unerreichbare, was sich der Symbolisierung und dem Imaginären entzieht. Das Zusammenwirken eines nicht existierenden Geschlechtsverhältnisses und den Einwirkungen der borromäischen Knoten führt zu einer ständigen Spannung und zu einem ständigen Fehlen eines wie immer gearteten Gleichgewichts. Es gibt keine universelle und symmetrische Beziehung zwischen den Geschlechtern. Das Begehren ist von asymmetrischer Natur und wird durch das Symbolische, Imaginäre und Reale vermittelt. Daher gibt es keine Ganzheit und keine Einheit, weil jeder Seite immer etwas fehlt.

Das körperliche Genießen des anderen hat mit Liebe nichts zu tun, garantiert nicht von vorneherein die Etablierung einer emotionalen Beziehungsebene, sondern schafft nur die möglichen Voraussetzungen für den Beginn von Prozessen, an deren Enden eine emotionale, soziale und oft auch ökonomische Beziehung stehen kann.

Lena, eine feministische lesbische Künstlerin aus Israel, sagt: „Wenn ich eine Frau kennenlerne, wenn ich sie anziehend finde, dann muss ich mit ihr ins Bett gehen. Es ist das Erste, was ich tue, nicht den Restaurant-, Drinks- und Kino-Bullshit. Ich frage mich nicht, ob ich eine Beziehung mit ihr will, bevor ich mit ihr schlafe. Ich muss zuerst mit ihr schlafen, um zu wissen, ob ich auch eine Beziehung mit ihr will. Ohne Sex wüsste ich das nicht.“

Aiva, eine 34-jährige Ärztin sagt: „Der erste Test, den ein Mann bestehen muss, ist der im Bett. Ich will wissen, ob wir sexuell zusammen passen, ob er weiß, wie er mich anfassen muss. Wenn ja, können wir eine Beziehung abchecken, wenn nicht, verfolge ich es nicht weiter.“ (Zitat von Eva Illouz: Wenn Liebe weh tut).

Mit diesen Begründungen kommt der Körper ins Spiel, der ein Genießen ermöglicht, das nicht durch einen Signifikanten benannt werden kann. Wer mehr darüber wissen will, kann sich mit Gary Lewin beschäftigen, der am Max-Delbrück-Centrum in Berlin das Elkin1 erforscht, ein Protein, das bei

Berührungen Poren öffnet, die dann elektrischen Strom in die Sinneszelle fließen lassen und damit die Berührung ans Gehirn melden. Auch die Wirtschaft hat erkannt, dass der haptische Eindruck wesentlich zur Kaufentscheidung beitragen kann. So hat sich Katherine Kuchenbecker vom Max-Planck-Institut in Stuttgart das Ziel gesetzt, den Tastsinn in die Welt des Digitalen zu integrieren.

Liebe ist das Begehren ein Ein zu sein. Die Herstellung einer Einheit ist jedoch ein phantasmatischer Wunsch. Nach Albert Camus ist Liebe die Akzeptanz des anderen, so wie er ist, und nicht wie er sein soll. Tatsache ist jedoch, dass die meisten Beziehungen – jedenfalls am Anfang, in der romantischen Phase – aus Projektionen bestehen. Das nicht erreichbare Ich-Ideal wird auf den anderen projiziert und eben nicht der andere, wie er ist, geliebt, sondern die eigene Projektion. Albert Camus sagt zu diesem Phänomen, dass es in jedem Jahrhundert nur drei echte Liebesverhältnisse gebe. In seinem Jahrhundert nur zwei, weil er selbst in einer solchen Beziehung lebe. In einer solchen Beziehung nehme man den anderen so wie er sei, und nehme davon Abstand ihn oder sie zu idealisieren. In den idealisierten Beziehungen werde die Realität die Kraft der Projektionen mit der Zeit zurückdrängen und der verdrängten Leerheit wieder Platz machen. Wut, Zorn und Hass können die Folge sein und eine Trennung ein logischer Schritt.

Albert Camus Antwort auf die Unmöglichkeit eines Geschlechterverhältnisses ist die Liebe als Akzeptanz des anderen, so wie er ist.

So wie wir mit unserem Mangel umgehen, mit welchen Objekten wir die Leerstelle des Sinns besetzen und mit welcher Energie und Dynamik wir die Camus'schen Steine den Berg hochschleppen, zeigt sich die subjektive Wahrheit unserer Existenz. Ihr zu begegnen ist Aufgabe der Psychoanalyse.

Daneben gibt es eine Wahrheit, die auf die sprachliche Ebene unserer Existenz hinweist. Blicken wir zurück: Saussure hat mit der Formel

$$\left( \frac{s}{S} \right) \rightarrow R$$

gearbeitet. In der Folge wurden die linken und rechten Klammern der Formel eliminiert und der Bezug zum Referenten gekappt. Lacan hat dann in der Formel das s mit dem S vertauscht und damit das Gewicht des Signifikanten gegenüber dem Signifikat erhöht:

$$\frac{S}{s}$$

Dabei ist die Barriere ein Ausdruck dessen, dass der Signifikant das Signifikat nie in allen seinen Dimensionen repräsentieren kann. Es bleibt immer ein Spalt, eine Lücke, eine Differenz. Sie zu verringern ist Aufgabe des Diskurses, der nie beendet wird. Den Abschluss dieser Entwicklung macht Derrida, der auch noch das Signifikat aus der Formel eliminiert und den fließenden Signifikanten zur

Norm erhebt. Damit gibt das Individuum den größten Teil seiner Bedeutung an die Sprachstruktur ab. Derrida führt mit seinem Signifikantenmodell die Abstraktion in lichte Höhen. Dies ermöglicht die Sicht auf neue Wirklichkeiten und Zusammenhänge aber es ist ein Preis dafür zu bezahlen. Je höher wir in der Abstraktion steigen, umso mehr verlassen wir unsere Basis, die Alltagswirklichkeit, in der die Signifikate eine bedeutende Rolle spielen. Täglich fragen wir uns bei den Begegnungen mit anderen Menschen: wie meint er das, was will sie sagen, was will sie nicht sagen, was heißt das für mich, weiß er was er da sagt und sind ihm die daraus resultierenden Konsequenzen bewusst? Wir alle erinnern uns an Begegnungen, bei denen wir nach längeren Diskussionen endlich sagen konnten: jetzt weiß ich, was du meinst. Signifikate spielen in unserem Alltagsleben eine große Rolle, die nur in einem eigenen, einer speziellen Logik unterworfenen Signifikantenmodell vorübergehend vernachlässigt werden können.

Was heißt das für die Wahrheit?

Psychoanalytisch bedeutet dies, dass der Analytiker und der Analysand über die Sprache eine neue Erzählung generieren, die es dem Analysand im erfolgreichen Fall ermöglicht, mit seinen Lebenserfahrungen besser umzugehen. Die neue Erzählung ist das Ergebnis einer Sprechkur mit erfolgreicher Übertragung und Gegenübertragung. Sie erschafft eine neue Wahrheit, die solange wirksam ist, bis die alten Erzählungen wieder die Oberhand gewinnen oder eine weitere neue Erzählung hinzukommt. So gilt Hannah Arendt Feststellung, „Wahrheit gibt es nur zu zweit“, auch für den psychoanalytischen Diskurs.

Wenn wir in diesem Zusammenhang die politischen Strukturen analysieren, dann erleben wir in der medialen Berichterstattung, dass diejenigen, die die „richtigen“ Signifikanten bedienen, also jene, die die Gefühlslage der Menschen reflektieren eine erhöhte Aufmerksamkeit erlangen. Aufmerksamkeit wird zur wichtigsten medialen Ressource. Die richtige Wahl der Signifikanten und die Macht, sie medial durchzusetzen, kann Wahlerfolge generieren. Autoritäre Regime handeln danach. Steve Bannon ist das personelle Aushängeschild dieser Entwicklung. „Mit Dreck fluten“ soll die Aufmerksamkeit von den eigenen Fehlern hin zu einer anderen emotionalen Entrüstung einleiten. Damit wird die Aufmerksamkeit gekapert, auch gegen unseren Willen. Wir kommen nicht umhin, uns zu fragen: wer steuert unsere Aufmerksamkeit und wer nützt sie politisch und ökonomisch aus? Freuds Annahme, dass die Vernunft gegenüber einer starken, auch destruktiven Emotion leise ist, bestätigt sich.

Carl Schmitt hat diese Zusammenhänge früh erkannt. Für ihn ist eine homogene Gesellschaft nur möglich, wenn es einen Feind gibt. Es ist der Jude, der Ausländer, der Migrant, jedenfalls der Fremde, der als Bedrohung stilisiert wird und damit einen inneren Zusammenhalt erschafft, der aus der gemeinsamen Abwehr der Bedrohung entsteht. Nur ein äußeres Feindbild ermöglicht es, unterschiedliche emotionale, soziale und ökonomische Voraussetzungen und Bedingungen auszugleichen und trotz aller Unterschiede ein Wir zu schaffen. Diese Zusammenhänge erkannte Rosa Luxemburg bereits 20 Jahre vorher. Nach ihren Schilderungen war die November-Revolution 1918/19 möglich, weil die vielen, völlig unterschiedlichen Gruppen, die sich daran beteiligten, nur zusammengehalten und auf ein Ziel hin fokussiert werden konnten, weil es einen gemeinsamen Feind gab: den Kaiser.

Damit zeigt sich die Wahrheit von einer anderen Seite. Wenn das Individuum von seinen Signifikanten dominiert wird, ergibt sich Wahrheit nur aus jenen Versprechen, die mit einer performativen Verwendung der Signifikanten verbunden sind. Wenn das performative

Eheversprechen vor einem(er) mit staatlicher oder kirchlicher Autorität ausgestatteten Vertreter(in) ausgesprochen und auch eingehalten wird, entsteht eine Wahrheit, die auf einem Sprechakt begründet ist. Dabei beziehe ich mich auf Giorgio Agamben, der in seinem Buch „Das Sakrament der Sprache“ schreibt: „Das Performativ ist eine sprachliche Aussage, die keinen Sachverhalt beschreibt, sondern unmittelbar eine Tatsache schafft, ihre Bedeutung selbst realisiert.“ Und weiter: „Das Modell der Wahrheit ist ein performatives, d. h. Wahrheit kommt hier nicht dadurch zustande, daß sich Wort und Dinge decken, sondern dadurch, daß das Wort garantiert seine Bedeutung verwirklicht“

Wenn das performative Versprechen einer Partei, nach den Wahlen die Steuern zu senken, nicht eingehalten wird, obwohl die Mehrheitsverhältnisse dies zulassen würden, wurde gelogen. Wenn eine mit Mehrheit ausgestattete Regierung ihre politischen Versprechen nicht einhält, verrät sie das Volk. Wenn sie die darauf folgenden Demonstrationen verbietet, unterdrückt sie das Volk und wenn sie die nächsten Wahlen manipuliert, missbraucht sie das Volk.

Wir sehen, Wahrheit ist ein sensibles und komplexes Gut, für das es sich zu kämpfen lohnt. Ohne diesen Kampf bleibt das Individuum klein und mickrig.

Ich fasse zusammen: Die menschliche Existenz erscheint so, um Sartres Begriff zu verwenden, als ein ewiges Projekt, das nie zur Erfüllung und Ruhe kommt: der Widerspruch zwischen An-sich und Für-sich kann nie im wirklichen An- und für-sich-sein gelöst werden. Daher bleibt die Metapher von Sisyphos unsere Realität und der Italiener ein erreichbares Ziel.

Heinz Peter

Hans im Glück oder a long road home

Dr. med. Dieter Drost, Psychoanalytiker, Internist, Bad Brückenau

Vorgetragen am 7.9. 2024 in Bregenz, Lien Lacan

(einzelne wenige Änderungen und Korrekturen sind seit dem Vortrag erfolgt, auch wurden die Vorbemerkungen ans Ende gestellt)

(Die Moderatorin der Session Monika Mager macht bei der Veranstaltung initial Bemerkungen zu dem Schwank/Märchen "Hans im Glück", das in den **Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm in der 2. Auflage von 1819 an Stelle 83** steht und ursprünglich aus der Zeitschrift **Wünschelruthe** stammt, veröffentlicht von **Friedrich August Wernicke, Jg. 1818, Heft 33 unter dem Titel "Hans Wohlgenut"**.

Diese Stellen sind aus [https://de.m.wikipedia.org/wiki/Hans\\_im\\_Glück](https://de.m.wikipedia.org/wiki/Hans_im_Glück) entnommen)

Warum ich dies heute erzähle ist, weil ich auch einen solchen Weg darstellen will, eine Vereinfachung gewissermaßen.

Es ist ein Weg, den, wie ich meine beide, Analytiker und Analysand, gehen.

*Jeder braucht ein zu Hause, auch wenn in der Vergangenheit immer wieder versucht wurde, den Begriff oder auch andere verwandte Bezeichnungen (Heimat) zu missbrauchen.*

*Traue keinen angeblich unumstrittenen Wahrheiten oder Selbstverständlichkeiten. Unsere "Wahrheiten" sind zeitbezogen.*

Hans im Glück oder a long road home hab ich es genannt:

unser Lebensthema aber auch das Thema der Psychoanalyse oder auch der Mythologie, ein Thema, das in Kunst, Literatur und Musik, Filmen, Balladen immer wieder auftaucht (Creedence clearwater revival: a long road home; Handke: Langsame Heimkehr; Büscher: Heimkehr; oder auch die großen Mythen, nämlich die Odyssee oder Ödipus).

Analysand und Analytiker sind beide Abenteurer, die nicht wissen, worauf sie sich einlassen und was auf sie zukommt.

Sie bewegen sich aus einem, freilich nur relativen, Gleichgewicht (eine Art Gleichgewicht/Entropie ist es immer) auf eine instabilere Situation, eine Art Glatteis, zu.

Dies betrifft auch die jeweilige Therapie oder auch eine Lehranalyse bzw. Analyse.

Es betrifft aber auch das Leben, z.B. den beruflichen Werdegang, die Position, die Beziehungen. Der Analytiker verlässt seine vorherigen beruflichen Einbindungen und geht neue ein, bewegt sich so ins Ungewisse, verlässt vielleicht ein "gesichertes" zu Hause und tauscht vielleicht mit einer unsichereren, weniger lukrativen Umgebung.

Wenn wir nicht zurückgelangen, landen wir in einem der sublimen "Übergangsobjekte", ich will es einmal in Erweiterung des Begriffs von Winnicott so nennen, einer Analyse, in der Kunst oder den "Wissenschaften" oder wir bleiben in einer der ewigen Analysen hängen.

Überhaupt würde ich den Begriff Übergangsobjekt weiter fassen, es kann ein Pferd, ein Auto, eine Sportart oder was auch immer sein. Dies freilich auch bei den "sogenannten Erwachsenen", wobei man den Unterschied Kind/Erwachsener sehr gleitend und oft artifiziell aufgebaut sehen kann.

Wo uns die Sublimation hintreibt, in welche Aggregatzustände wir dabei gelangen?

Ein Künstler oder auch Analytiker (eher lacanianischer Prägung) denkt er könne davon leben was er tut, zieht nach "Paris" und lebt dort, vielleicht auch "unter den Brücken", hat vielleicht keine Krankenversicherung und stirbt einsam, ein Politiker kasteit sich, ist damit beschäftigt alle seine Schritte und Wege zu verdunkeln, aus Angst es könne etwas entdeckt werden, was gegen ihn verwendet werden kann, wird von seinen Gegnern oder eigenen Parteigängern zu einer für sie günstigen (machtbezogen) oder lukrativen (durchaus mit finanziellen Vorteilen) Zeit denunziert...das alles für ein paar lichte Momente in der Öffentlichkeit (für beide).

Ein Psychoanalytiker, er wird es zumeist erst nach einem durchgangenen anderen beruflichen Werdegang (Sozialarbeiter, Pädagoge, Arzt etc.), geht durch eine Odyssee verschiedener Ausbildungen, Prüfungen, in denen er von teils noch Anfängern oder anderen dafür ungeeigneten Personen geprüft wird, ob er z.B. genügend Empathie aufbringen kann oder sich schon genug aus der vom Prüfer bevorzugten Schule angeeignet hat. Von Leuten, die selbst kaum Empathie zeigen (da sie annehmen, sie müssten diese nur Patienten gegenüber zeigen) und im Eilverfahren in einer bestimmten analytischen Richtung Ausbildungen zu Supervisoren, Lehranalytikern durchgehen und schon kurz nach Beendigung der Ausbildung zum Analytiker, den Lehrbetrieb aufnehmen. Und von Psychiatern, die die Psychoanalyse nicht wirklich schätzen bzw. ihr nichts zutrauen oder in ihr eine unliebsame Konkurrenz sehen. Aus geplanten 5 Ausbildungsjahren können leicht 8 bis 15 werden, auch abhängig, ob man genügend Emotionen oder Hysterie zeigen oder vortäuschen kann oder auch abhängig vom Wohlverhalten den Institutionen und ihrem Lehrkörper gegenüber. Eine gewisse Neurotizität oder psychisch/psychiatrische Erkrankung ist Voraussetzung. Dann ist der Analytiker vielleicht schon alt, sein zu Hause existiert vielleicht schon nicht mehr, so dass er versucht sich ein Neues zu bauen. Vielleicht ist es aber seine erste Frau (die Mutter) die noch an ihn glaubt und in ihre offenen Arme zurücknimmt.

Ja, das (aber bereits schon die Ausbildung), können auch Übergangsobjekte sein, Ersatzheimaten, die man sich evtl. schön redet, um die man eine Aura baut, so dass Andere etwas Mystisches oder auch Verrücktes darin sehen.

Z.B. man ist nicht der Erstgeborene und wird, evtl. auch aus ökonomischen Gründen aus dem Paradies vertrieben, muss in eine sublimale Welt auswandern oder man ist der Erstgeborene und damit das Wunschkind aber auf Grund der Haltung der Mutter auch eine Gefährdung der Position des Vaters.

Man geht, verteufelt und verdrängt das vorher idealisierte zu Hause, verleugnet es, baut sich ein "Neues", "Altes" aber es ist eine fehlerhafte Konstruktion und das vorherige Wohlbefinden will sich nicht einstellen. Man benötigt Hilfe um sich in ihr zurechtzufinden, dekonstruiert es und konstruiert ein neues zu Hause, da das ursprüngliche nicht mehr zur Verfügung steht.

Es ist das Lebensthema des reflektierenden Menschen im sozialen Band;

das mehr oder weniger aufgehoben sein in der unmittelbaren und mittelbaren Umgebung in den verschiedenen Phasen (in einer groben Einteilung) vor der Zeugung und Geburt, nach der Geburt, in der Frühgeborenenzeit, als Kleinkind, als Kind, Jugendlicher. Das sich mehr oder weniger Entfernen aus der familiären Umgebung und die Art des mehr oder weniger Zurückkehrens oder nicht Zurückkehrens, die Versöhnung, die Aufhebung der Spannung, die Klärung der rätselhafter Botschaften (z.B. Laplanche, J. (2004): Die rätselhaften Botschaften des Anderen und ihre Konsequenzen für den Begriff des Unbewussten im Rahmen der Allgemeinen Verführungstherapie. Übersetzung von U. Hock. Psyche – ZPsychoanal 58, 2004, 898-913), wenn möglich und soweit möglich mit oder ohne Hilfe.

...auf das mehr oder weniger kommt es an und auf die Hindernisse auf dem Weg, der einfach sein kann oder einer Odyssee gleichen kann, erfolgreich, mit Narben und Defekten oder auch nicht erfolgreich....die Psychoanalyse ist der Versuch des nach Hause Kommens mit/ohne einem Gegenüber, der oder die die Rolle des Vaters, der Mutter oder auch einer anderen relevanten Bezugsperson übernimmt....das Gegenüber spiegelt, Interpretationshilfen gibt, Deutungsversuche anbietet und sich als intime Bezugsperson anbietet mit den bekannten Grenzen (die unbedingt einzuhalten sind).....

Das Gegenüber, also Analytiker oder Analytikerin, vergleicht in erster Linie mit der eigenen Vorgeschichte und Analyse (Schwerpunkt) sowie mit der Geschichte anderer Analysand-en(-innen). Auch sieht er vieles bisher nicht Erkanntes bei sich und repariert so die eigene (unendliche) Analyse soweit möglich - was er nun auch wieder weitergeben kann. Auch versucht er seinen nach-Hause-Weg zu komplettieren was auch sein nicht immer erkanntes

und konzidiertes Begehren ist.

Was ist aber, wenn das zu Hause nicht geprägt ist bzw. im Dunkel liegt, bedingt durch verschiedene Vorkommnisse, die zu lediglich unverbundenen Introjekten und nicht zu mehr oder weniger abgerundeten und harmonischen Repräsentanzen geführt hat, um einmal diese Terminologie zu verwenden.

Oder z.B. nie eine Ablösung erfolgt ist oder auch in der Fremde nicht erfolgt ist (wir befinden uns immer noch in der Allegorie des Themas) oder nicht erfolgen konnte, z.B. wenn die Urobjekte in z.B. einer missbräuchlichen Beziehung zu ihm standen. Z.B. dann der Analysand den Missbraucher schützt, idealisiert und nicht verlassen kann. Oder wenn bei überhaupt Fehlen der üblichen Urobjekte sie durch schwache, auch woanders engagierte und gebrauchte Objekte ersetzt waren, also das Subjekt einem dauernden und ausgeprägten Mangel ausgesetzt war, somit (mit dem Hilfsobjekt, z.B. Analytiker) nur neue schwache Repräsentanzen ausgebildet werden können. Somit, auf Grund fehlender früherer starker Beziehungen und Bindungen, spätere Beziehungsversuche missglücken oder auch nur (evtl. multiple) schwache Bindungen möglich sind.

Dann erleben wir eine Odyssee zu verschiedenen Göttern, Religionen oder Ersatzreligionen, Ärzten, Psychotherapeuten und selbsternannten Psychotherapeuten, Psychiatern oder schließlich gar einem Psychoanalytiker. Was auch oft ins Leere, in eine Fremde, ins Ungewisse oder zu Versuchen führt Vater, Mutter, Geschwister wiederum durch Missbraucher zu ersetzen, die auch z.B. extremen Bewegungen, Parteien, Sekten oder Drogen entsprechen können.

Nur die versuchen heimzufinden, die ihr zu Hause (das vorhanden war) vergessen haben, verdrängt haben, nicht mehr kennen, verloren haben und wir versuchen dabei zu helfen, weil wir auch auf der Suche waren und vielleicht noch sind, uns schon Hilfe geholt haben und sie auch jetzt immer noch und immer wieder von unseren Analysanden, Supervisoren und evtl. Lehranalytikern erhalten und diese nun wieder zurückgeben wollen.

Heimkehr, also Begehren von Analysanden und Psychoanalytikern?

Der Analytiker hat vorher einen Weg der Heimkehr gesucht und versucht dies nun in der Übertragung an den noch heimatlosen weiterzugeben, was gelingt oder auch nicht.

Die Odyssee des Analysanden führt z.B. über verschiedene Übergangobjekte wie auch Cyberwelten, Parteien, Institutionen, in z.B. social medias, Videospielen, Spielsucht auch über Hobbies, Haustiere, Kunst, Kaufen, Werbung, Gesundheitsindustrie, Ernährungsänderung, Diäten, Veränderung der Darmbesiedelung, Schönheitschirurgie, Selbstverletzung, alternative Therapien, die nun selbst zu neuen eigenen Welten geworden sind, ja, wohin...

Da die genannten Stationen oder Zwischenstationen oder Übergangswelten auch Teilwirkungen entfachen, führen sie auch zu Abhängigkeiten, zu geschützten, unzugänglichen Orten, die von außen nur schwer erreichbar sind (s. z.B. Steiner, J. (1998): Orte des seelischen Rückzugs. Stuttgart: Klett-Cotta), deshalb eventuell auch zu Dauer- oder gar zu Endstationen werden, nicht zu Therapien führen und auch Beziehungen verhindern, kein starker Leidensdruck besteht, auch durch vorhergehende Enttäuschungen keine starke Motivation besteht eine dauerhafte Mono(mehrfach)beziehung aufzubauen und wenn sie doch zu Therapien führen, keine belastbaren therapeutischen Beziehungen und Übertragungen entstehen und der Analysand in seiner Welt gefangen bleibt oder sich in lockeren Netzen oder auch Cyberwelten bewegt, nicht selten durchaus mit der Ausbildung eines neuen Gleichgewichts mit einer gewissen Stabilität und Resilienz wobei diese Netze erfolgversprechender sein können, da der bleibende Rest bei Ausfall einzelner Anteile ihn doch noch auffangen kann.

Nach Hause ist räumlich, freilich aber auch ideell zu verstehen, z.B. von Disharmonie zu Harmonie, Verschmelzung, Hineinbewegen in eine belastbare Beziehung, Bindung. Z.B. kann der Genuss der heimatlichen Küche oder die Betrachtung einer heimatähnlichen Landschaft oder auch der Besuch einer z.B. sportlichen oder anderen, mit einer früheren, vergleichbaren Veranstaltung mit z.B. "sakralen" Elementen zu emotionalen Hochgefühlen führen oder auch zu dann rückwärts schauenden oder mit früher vergleichbaren Lebenskonstruktionen. Dies führt in den kindlichen, teils frühkindlichen unbewussten vorsprachlichen Bereich. Die beschriebenen emotionalen Sensationen sind Ausdruck desselben.

Die Frage ist, kommt man zurück und damit voran oder bleibt man in einer anderen Konstruktion (z.B. in einem neuen zu Hause, in dem man sich einer neuen Umgebung angliedert, anpasst, unterwirft, also einer neuen familiären Konstruktion, z.B. auch einer autoritären, autokratischen, scheinbar übergeordneten, mit Massenelementen wie z.B. einer politischen "Bewegung", einer Partei, einer "Kirche") hängen und gelangt so zu einer "Defektheilung" wenn noch eine gewisse Vorstellung von einem zu Hause besteht. So können z.B. in einer solchen Konstruktion bestehende, denen zu Hause ähnelnde, "sakrale" Momente eine Integration in einer solchen "Bewegung" fördern und Bindungen dort begünstigen (das kann z.B. auch eine psychoanalytische Organisation sein, in der man "Mitglied" ist).

Wenn z.B. früher der nicht Erstgeborene vertrieben wurde sind es jetzt meist alle, die gehen müssen, da die Familienbände (da sich Anderes zwischen die Bände drängt, wie Werbung, Gegenstände, Kaufen, wirtschaftliche Abhängigkeiten, Berufliches, Karrieren, Kunst, Betätigungsmittel etc.) deutlich geringer sind, was in eine neue Welt geführt hat (was nicht unbedingt als Wertung zu verstehen ist). Oder sich die gesamte familiäre und Berufswelt grundsätzlich geändert hat und die alten Formen nicht mehr gelten bzw. nicht mehr möglich sind (das wäre dann anderen Darstellungen vorbehalten).

Nachbemerkung: es ist ein auf Papier geworfenes beispielhaftes Gebilde, das, wie das analytische immer erheblich subjektives enthält, in dem man sich erkennen kann oder auch nicht oder eben, je nach Stadium, noch nicht...deshalb kann man das zunächst nicht als Beispiel für Alle sehen.

Und es gilt: je früher der Bruch und damit die Störung, desto unverständlicher ist sie, desto weniger kann man in ihren "Symptomen" lesen, aber desto eindeutiger sind die Entstehungsursachen, aber auch desto geringer die Ergebnisse der Therapieversuche (auch Erbanteile sind dabei zu berücksichtigen, besonders bei psychotischen Störungen). Es gilt auch (sinngemäß nach Mentzos, S. (2011, 1995): Depression und Manie. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht), je weniger die Zuneigung (der nächsten Umgebung) in den ersten Jahren oder je größer die Summe der Zuwendungen (Mentzos verglich mit Zu- und Abflüssen im Konto einer Bank), der positiven emotionalen Zuwendungen, desto ausgeprägter die Resilienz, die Stabilität, die Nichtstörung oder umgekehrt der Störungen, die auftreten. Je früher aber die Kittungen, die (Defekt-)Heilungsversuche in den Urbeziehungen aber auch in den therapeutischen Bemühungen, desto erfolgreicher können die und auch Ihre Bemühungen sein und desto besser der outcome (das ist eben auch sehr altersabhängig), oder, falls gegenteilig, eben auch nicht.

Die möglichst stabile Beziehung, die sie ihren Patienten geben können und die möglichst wenig an ihrer eigenen Instabilität leiden sollte (damit ist auch Unsicherheit, in Frage stellen der Beziehung und des möglichen Erfolgs, um sich z.B. gegen Vorwürfe abzusichern, gemeint, da der Analysand nicht in der Position ist, dies alles reflektieren und verarbeiten zu können) kann, eben auch abhängig von den oben genannten Kriterien und vom Alter des Analysanden mehr oder nur relativ wenig ersetzen (dies eben abhängig von Zeitpunkt, Intensität, Beginn der Änderung bzw. auch Therapie, Stabilität, Konstanz etc.).

Dies ist ein Credo, ein starkes Credo, das m.E. die Biographien und die Therapien maximal beeinflusst.... Davon abhängig auch die Reise des "Hans im Glück" und die Länge des Heimwegs, der "Odyssee", die einer erfährt.

Ausleitung: Es ist nicht entscheidend ob wir etwas so oder so erklären und es ändert auch nichts am Verlauf. Die Erklärung dient mehr unserem Bedürfnis Ursachen und Wirkungen zu beschreiben und vielleicht eine Struktur, ein Schema, zu erkennen, zu erarbeiten, daraus zu lernen für den nächsten Analysanden was sich (auf Grund der

sehr verschiedenen Biographien) besonders in der Psychotherapie als sehr schwierig und auch relativ unwirksam oder gar unmöglich herausstellt. Die so entstehende Theorie soll u.a. auch dazu dienen unserem Tun Legitimität zu verleihen.

Was es evtl. doch bewirken kann, es zu behalten und evtl. weiterzugeben. Dies ist ähnlich wie mit den Eselsbrücken, wir verbinden Dinge, die nicht unbedingt auch immer zusammengehören oder verbunden sind, mehr oder weniger artifiziell.

Wir nennen das auch Metapsychologie, eine Theorie, oft plausibel wirkend, oft aber nicht ersichtlich redundant, aber unserem Bedürfnis, etwas zu erklären und scheinbar auch zu belegen oder gar zu beweisen, genügend.

Die theoretischen Gerüste werden aus einzelnen "Fällen" gezogen die zwar bestimmten Gruppen, Untergruppen mit gleichen "Diagnosen" entnommen werden, von gleichen oder nicht gleichen Behandlern oder von anderen, die die Fälle berichten aber möglicherweise von anderen Voraussetzungen und Grundlagen und auch bereits Theorien ausgehen. Auch die Diagnosen sind nicht unbedingt vergleichbar und entsprechen nicht unbedingt den gleichen Entitäten.

Ohnehin arbeiten wir meist ohnehin intuitiv und finden so für jeden Patienten eine eigene Vorgehensweise oder auch Therapie wenn Sie so wollen. Und dann auch eine eigene Theorie?

So finden wir in der Literatur sehr verschiedene Theorien und somit Erklärungen für scheinbar gleiche Phänomene oder ähnliche Vorgänge. Das wäre zunächst nicht unbedingt schädlich, wenn diese Theorien nicht (auch rückwirkend) angewandt würden oder gar Tipps und Vorgehensweisen enthalten würden und das ist es auch, was viele schließlich in den theoretischen oder gemischt theoretisch-praktischen Abhandlungen oder Veranstaltungen suchen. So gibt es in verschiedenen Theorien Begriffe, die einen Sinn haben, die durchaus anderen in anderen Theorien vollständig oder teilweise entsprechen, die so zu Verwirrung und Unsicherheit führen und zusammengeführt werden sollten

"NORMATIVITÄT und MENSCHLICHES GEDEIHEN"

Thomas Mahlow  
Bregenz, 7. September 2024

"Bewußtsein könnte gar nicht über das Grau verzweifeln,  
hegte es nicht den Begriff von einer verschiedenen Farbe,  
deren versprengte Spur im negativen Ganzen nicht fehlt."  
(Adorno, ND, S.368)

## Gliederung

1. Peter Gordons alternativer Ansatz
2. Zur "negativistischen" Adorno-Interpretation
3. Gordons Suche nach möglichen Quellen der Normativität in Adornos Werk
  - 3.1. Das Prinzip der "immanenten Kritik"
  - 3.2. Quellen der Normativität
  - 3.3. Dialektik des Falschen
4. Die Idee des "menschlichen Gedeihens"
  - 4.1. "Vorrang des Objekts"
  - 4.2. Adornos "Mimesis"-Konzeption
  - 4.3. Adornos Begriff der (metaphysischen) Erfahrung (Erfahrung des "Nichtidentischen")
5. Drei Modelle des "menschlichen Gedeihens" (oder der Glückserfahrung)
  - 5.1. Die Bedeutung der "Kinderspiele"
  - 5.2. "Sur l'eau"
  - 5.3. Prousts "Madeleine"-Episode

NORMATIVITÄT und MENSCHLICHES GEDEIHEN

(Eine Revision meines letztjährigen Vortrags zu Adornos Diktum des "falschen Lebens")

Ich habe im letzten Jahr auf der Bregenzer Tagung einen Vortrag über Adornos Diktum: "Es gibt kein richtiges Leben im falschen" (MM, S.43) gehalten. Einige Monate danach ist ein Buch über Adorno von dem amerikanischen Philosophen Peter E. Gordon erschienen mit dem Titel: "Prekäres Glück - Adorno und die Quellen der Normativität" (bei Suhrkamp 2023 auf Deutsch erschienen). (Dieses Buch geht auf Gordons Frankfurter Adorno-Vorlesungen im Jahre 2019 zurück.)

Hätte ich dieses gedanklich so überreiche und komplexe Buch von Peter Gordon über Adornos Philosophie, das möglicherweise eine Zäsur in der bisherigen Adorno-Rezeption und -Interpretation einleitet, schon vorher gekannt, dann hätte ich bestimmt meinen damaligen Vortrag über Adornos Diktum des "falschen Lebens" in mancher Hinsicht anders formuliert (obwohl ich mich rein gefühlsmäßig nach wie vor mit dem Adornoschen Diktum identifizieren kann, aber hier geht es um eine philosophisch-wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Thema, bei dem ich von meinen subjektiven Gefühlen abstrahieren muß).

Nun also hier eine kurze Nachlese zu Adornos Diktum (somit gewissermaßen eine Revision meiner damaligen Gedanken zu Adornos Diktum).

## 1. Peter Gordons alternativer Ansatz

Peter Gordon versucht in seinem Adorno-Buch zweierlei nachzuweisen: daß erstens Adorno im Grunde nicht der strenge oder der totalisierende, absolute Negativist ist (wie man ihn in fast sämtlichen negativistischen Adorno-Interpretationen dargestellt hat), - und daß zweitens in Adornos negativer Philosophie durchaus auch positive, normative Elemente oder Quellen (Potentiale) der Normativität enthalten sind, die auf eine mögliche Veränderung oder Transformation der bestehenden kapitalistischen Gesellschaft (und somit auf ein alternatives, besseres, menschlicheres Leben) abzielen.

Gordons Buch kann also auch als eine differenzierte Antwort auf den "universellen Bannspruch" Adornos: "Es gibt kein richtiges Leben im falschen" verstanden werden (wobei ich hier gleich anmerken möchte, daß Gordon sich stets, auch in seiner Kritik, in absoluter, wohlwollender Solidarität mit dem Adornoschen Denken befindet).

## 2. Zur "negativistischen" Adorno-Interpretation

Die negativistische Adorno-Interpretation "besagt (grob gesagt, Verf.), daß die soziale Welt für Adorno in Gänze falsch ist und daß wir nichts in ihr finden, was vielleicht als ein antizipatorischer Fingerzeig auf das 'richtige Leben' fungieren könnte" (Gordon, S.32).

Die negativistische Interpretation sieht also in Adorno einen Denker, "der in der modernen Gesellschaft keinerlei ihrer immanente Normativitätsquellen mehr erblickt, die für ihre positive Transformation mobilisiert werden könnten" (Gordon, S.36).

J. Habermas ist einer der prominentesten Vertreter dieser negativistischen Adorno-Lesart: Bei ihm mündet seine Kritik schließlich in den Vorwurf des "performativen Widerspruchs", in den sich Adorno seiner Meinung nach verfangen hat, soll heißen: daß Adornos Kritik an der negativen Gesellschaft so total und ausschließlich ist, daß er den "vernünftigen Status (seiner) eigenen Kritik nicht mehr begründen" (Gordon, S.42) oder ausweisen kann, und damit auch nicht mehr in der Lage ist, eine begründete, rationale Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen zu üben mit dem Ziel, sie zu verändern. Daraus würde folgen, "daß wir uns (quasi) als Gefangene in einer sozialen Welt wiederfinden, der es an sämtlichen Ressourcen für ihre Überwindung fehlt" (Gordon, S.32).

### 3. Gordons Suche nach möglichen Quellen der Normativität in Adornos Werk

Gordons "Hauptthese in diesem Zusammenhang lautet, daß Adornos Werk (eben) nicht das eines (totalen) 'Negativisten' ist, der glaubte, daß die Welt so tief im Falschen stecke, als daß er nicht in der Lage wäre, eine philosophische Exposition jener normativen Festlegungen vorzunehmen, die seinen eigenen kritischen Bemühungen zugrunde liegen." (Gordon, S.16)

Zwar ist Gordon mit Adorno der Auffassung, daß die gegenwärtige Gesellschaft nahezu vollständig entfremdet oder deformiert ist, "hält aber (trotzdem) an dem antizipatorischen Thema fest, daß wir 'innerhalb' unseres aktuellen nichtlebenden Lebens marginale und widerständige Weisen des Daseins ausmachen können, die auf ein alternatives Leben hindeuten, das im wahren Sinne des Wortes gelebt werden könnte" (Gordon, S.142).

Mit welchen Argumenten Adornos setzt sich nun Gordon auseinander, um die (wie gesagt) normativ positiven Elemente oder Potentiale herauszuarbeiten, die nach seiner Meinung trotz allem in der negativen Adorno'schen Philosophie bzw. Gesellschaftstheorie enthalten sind und die er in seiner eigenen Lesart zur Sprache bringen will?

### 3.1. Das Prinzip der "immanenten Kritik"

Gordon bezieht sich dabei methodisch (und inhaltlich) auf Adornos Praxis der immanenten Kritik, die er als Dialektiker so meisterhaft beherrscht hat (sein ganzes Werk legt quasi davon Zeugnis ab).

Was versteht man unter diesem Begriff der immanenten Kritik (im Gegensatz zu einer transzendenten Kritik, die von außen, jenseits des gesellschaftlichen Ganzen, soz. metaphysisch operiert)?

Der immanenten Kritik geht es vor allem darum, "Momente des Widerspruchs oder der Nichtidentität" (ein beliebter und wichtiger Begriff bei Adorno) "'innerhalb' unserer gesellschaftlichen Wirklichkeit ausfindig (zu) machen" (Gordon, S.147), die als mögliche Quellen der Normativität dienen können.

Widersprüchlich ist z.B. nach Adorno das "Mißverhältnis" zwischen einer gegebenen gesellschaftlichen Wirklichkeit und einer bestimmten gesellschaftlichen (oder moralphilosophischen) Norm: Man könnte z.B. fragen, ob in diesem Zusammenhang die normativen Forderungen von Freiheit und Gerechtigkeit in einer bestehenden Gesellschaft, die sie ja selbst hervorgebracht hat, verwirklicht sind, - oder ob da eine Kluft zwischen normativem Anspruch und Wirklichkeit besteht (von der man in der Tat ausgehen muß).

Ein anderes schönes Beispiel bringt das Momentum des Widerspruchs in Kurzform prägnant auf den Begriff. Es handelt sich dabei um einen Aphorismus von Ferdinand Kürnberger aus den "Minima Moralia", der da lautet: "Das Leben lebt nicht." (Diesen Aphorismus hat Adorno dem ersten Teil seiner "Minima Moralia" als Motto vorangestellt.)

"Das Leben lebt nicht", soll in diesem Zusammenhang heißen, daß "das Leben in unserer Gesellschaft, wie es aktuell gelebt wird, bislang seinem eigenen (emphatischen) Begriff (eines lebenswerten, richtigen Lebens, Verf.) (bei weitem) nicht genügt" (Gordon, S.195).

Oder anders formuliert: "Das Leben lebt (noch) nicht im emphatischen Sinne." (Gordon, S.195)

### 3.2. Quellen der Normativität

Nach dem bisher Gesagten lassen sich nach Gordons Meinung gemäß der Adorno'schen Praxis der immanenten Gesellschaftskritik gerade in den Widersprüchen des falschen Lebens Potentiale oder "kleinste Fragmente" des Normativen (eines "guten Lebens") ausfindig machen, die - auch wenn sie durch die gesellschaftlichen Herrschafts- und Machtverhältnisse noch so "kompromittiert" sind - als "antizipatorische Zeichen" (Gordon, S.154) für ein bisher nicht verwirklichtes Leben gelten können.

Gordons Kerngedanke ist also, daß aus den dialektischen Widersprüchen der sozialen Realität sich positive gesellschaftliche Normen extrapolieren lassen, die die hermetisch geschlossene Gesellschaft von innen heraus öffnen - und die eine mögliche Überwindung des schlechten gesellschaftlichen Zustandes antizipieren könnten.

Nach Gordon ist das im Grunde auch und gerade Adornos Auffassung (auch wenn das bei ihm nicht so klar zum Ausdruck kommt).

### 3.3. Dialektik des Falschen

Hier kommt der Begriff des Falschen ins Spiel, für den ja Adornos Diktum: "Es gibt kein richtiges Leben im falschen" der zugespitzte Ausdruck ist.

Wenn man aber zu dem Schluß kommt, daß für Adorno (nach dem bisher Gesagten) "die Welt sich eben nicht als ein Reich der absoluten Falschheit darstellt, dann deshalb, weil sein Begriff des Falschen bereits in dem Sinne dialektisch ist, daß er seine eigene Negation schon in sich enthält" (Gordon, S.182).

Der "dialektische Ansatz erlaubt es uns (nach Gordon) zu der entscheidenden Einsicht zu gelangen, daß das Wahre und Falsche nicht einander streng entgegengesetzt sind" (Gordon, S.183), sondern sich dialektisch gegenseitig bedingen.

Mit anderen Worten: Das Falsche trägt also potentiell immer schon seine eigene Überwindung in sich.

Wenn also "das Wahre und das Falsche tatsächlich keine strikten Gegensätze bilden", weil das Wahre dem Falschen "immer schon inhärent" ist, "dann (kann man) die Welt auch nicht als ein Reich absoluter Falschheit betrachten (...)" (Gordon, S.183). Mit dieser dialektischen Einsicht hat sich das Adorno'sche Diktum: "Es gibt kein richtiges Leben im falschen" endgültig selbst widerlegt ...

#### 4. Die Idee des "menschlichen Gedeihens"

Nach der Thematisierung der gesellschaftlichen Widersprüche, aus denen sich (wie gesagt) die Quellen des Normativen (oder der Normativität) herauskristallisieren, möchte ich im Folgenden auf den Begriff des menschlichen Gedeihens etwas näher eingehen, der bei Gordon in seinen normativen Überlegungen einen breiten Raum einnimmt. Gordon vertritt die "Position", "daß Adornos Werk von einem normativen Bekenntnis zum Glück oder zum menschlichen Gedeihen motiviert ist" (Gordon, S.16). (Mit diesem Begriff des menschlichen Gedeihens könnten sich m.E. auch Anschlußmöglichkeiten zur Psychoanalyse ergeben.)

Zu einem möglichen richtigen oder guten Leben in einer humanen Gesellschaftsordnung zählt selbstverständlich die normative Forderung nach größtmöglicher Erfüllung des menschlichen Gedeihens (wobei dieser Begriff des menschlichen Gedeihens m.E. bei Adorno selbst gar nicht vorkommt; Adorno spricht in diesem Zusammenhang eher von "Glückserfahrung" bzw. vom "Glücksversprechen" ("promesse du bonheur")).

"Die Forderung, das Leben solle richtig gelebt werden, ist einfach die, daß unsere soziale Welt so strukturiert sein sollte, daß (die) Menschen das, was sie (potentiell, Verf.) sind, im größtmöglichen Ausmaß verwirklichen können." (Gordon, S.167/168)

Mit dieser Forderung des menschlichen Gedeihens ist natürlich die umfassende Befriedigung bzw. Erfüllung aller menschlichen Bedürfnisse und Wünsche angesprochen (damit sind sowohl die rein körperlich-sinnlichen Bedürfnisse als auch die Bedürfnisse im rein-geistigen oder intellektuellen Bereich gemeint).

In diesem Zusammenhang stellt sich zunächst die Frage, was falsche Bedürfnisse sind - "deren Gefangene wir in einer falschen Welt immer schon sind" (Gordon, S. 281) - und was richtige Bedürfnisse und Wünsche in einer veränderten, humanen Gesellschaftsordnung - im Sinne eines guten menschlichen Gedeihens - sein könnten?

In diesem Spannungsfeld der Extreme (zwischen falschen und richtigen Bedürfnissen) bewegt sich die Dialektik des menschlichen Gedeihens, wobei die Frage bestehen bleibt, wie aus den gegenwärtigen falschen Bedürfnissen, die eine radikale Transformation erfahren müssen, sich potentiell die richtigen und wahren Bedürfnisse herauskristallisieren können.

(Kurze Zwischenbemerkung:

Nach Lacan stellt sich die menschliche Bedürfnisbefriedigung sehr viel komplexer und komplizierter dar, als es hier von Adorno und Gordon diskutiert wird, weil mit dem Bedürfnis, bzw. in der Folge mit dem ihm inhärenten Anspruch, das Lacan'sche Begehren ins Spiel kommt, das eine gänzlich andere Dimension darstellt.)

Um den Begriff des menschlichen Gedeihens etwas näher zu erläutern, möchte ich kurz auf drei erkenntnistheoretische Kerngedanken der Adorno'schen Philosophie eingehen, die m.E. für ein Verständnis des menschlichen Gedeihens konstitutiv sind (auch wenn sie sich nicht unmittelbar auf diesen Begriff beziehen).

Dabei handelt es sich erstens um den sog. "Vorrang des Objekts" (oder auch um Adornos "Hinwendung zum Objekt"), zweitens um Adornos "Mimesis"-Konzept,, und drittens um Adornos Begriff der Erfahrung (bzw. der metaphysischen Erfahrung).

Diese drei Konzepte hängen miteinander zusammen und könnten so etwas wie den normativen Begriff des menschlichen Gedeihens erkenntnistheoretisch vorbereiten.

#### 4.1. "Vorrang des Objekts"

Der "Vorrang des Objekts" ist eine "erkenntnistheoretische Figur aus der 'Negativen Dialektik' (...). In Adornos Philosophie des Nichtidentischen stellt die These vom Vorrang des Objekts sozusagen das Epizentrum dar" (Behrens, S.227).

In der abendländischen Philosophie der Neuzeit, die von einer "Entzweiung" oder "Spaltung" zwischen dem Subjekt (dem Erkennenden) und dem Objekt (dem Gegenstand der Erkenntnis) ausgeht, stehen sich beide Pole quasi dualistisch gegenüber.

Einerseits "(ist) die Trennung von Subjekt und Objekt (nach Adorno) real", weil sie die "Gespaltenheit des menschlichen Zustands" (Stw, S.152) reflektiert, - andererseits ist diese Trennung von Subjekt und Objekt aber auch "Schein" (Stw, S.152), weil sie die wechselseitige, objektive Vermittlung ignoriert.

(Soll heißen, daß das Objekt durch das Subjekt, - das Subjekt "mehr noch und anders" durch das Objekt vermittelt ist.)

Ignoriert das Subjekt, daß es vermittelt ist (durch das Objekt, durch die Objektivität), dann verselbständigt sich das Subjekt (das Denken) quasi zu einer absoluten Instanz. Im Anspruch seiner Selbständigkeit (Autonomie) meldet sich der herrschaftliche Anspruch des Subjekts:

"Es handelt sich (...) um das Prinzip der Herrschaft, der Naturbeherrschung, die sich dann (...) fortsetzt in der Herrschaft von Menschen über Menschen, und die ihre geistige Reflexion findet in dem Prinzip der Identität:  
in dem immanenten Bestreben allen Geistes, sein Anderes, das was an ihn herangetragen wird oder worauf er stößt, sich gleichzumachen und dadurch in seinen eigenen Herrschaftsbereich hineinzuziehen."  
(VND, S.21)

Das Denken behauptet dann im Erkenntnisprozeß die Identität (Einheit) zwischen Subjekt und Objekt, soll heißen: daß das Subjekt mit seinem Allgemeinbegriff das Objekt (den Gegenstand der Erkenntnis) mit sich identifiziert, wodurch das Objekt (als das zu Erkennende) mit der begrifflichen Struktur des Subjekts (des Geistes) gleichgesetzt (oder gleichgemacht) wird. Das zu erkennende Objekt wird durch ein identifizierendes Urteil (der Form: Das ist das und das) auf seinen allgemeinen Begriff gebracht.

Mit anderen Worten:

"Mit Hilfe der identifizierenden Begriffe herrscht das Subjekt über die Objekte, es 'unterwirft' sie." (Behrens, S.228)

Für Adorno ist das identifizierende Denken (Identitätsprinzip) "Hybris", weil das Einzelne, Besondere und Individuelle des Objekts in seinem Allgemeinbegriff eben nicht aufgeht (es bleibt immer ein "Rest" bestehen, "der sich nicht mittels Begriffen erfassen läßt" (Behrens, S.228)). Dieser unerfaßte Rest nennt Adorno das "Nichtidentische".

Gegen diese Tendenz des begrifflichen Denkens (bzw. gegen das Identitätsdenken) protestiert Adorno, indem er das Subjekt in seiner "Prioritätsstellung" radikal in Frage stellt - und damit eine Hinwendung zum Objekt vollzieht (um dem Objekt gleichsam "Gerechtigkeit" widerfahren zu lassen, was das Subjekt (oder das identifizierende Denken) durch Herrschaftsausübung und Gewalt an ihm verübt hat).

Um diese Verschiebung innerhalb des erkenntnistheoretischen Denkens zu begründen, entwickelt Adorno in der "Negativen Dialektik" eine sehr subtile Analyse der Subjekt-Objekt-Dialektik (auf die ich hier aber leider nicht weiter eingehen kann). Das Ergebnis ist (grob gesagt), daß in dieser asymmetrischen Beziehung zwischen Subjekt und Objekt nach Adorno dem Objekt gewissermaßen ein höheres Gewicht bzw. ein höherer Grad von Unabhängigkeit und Selbständigkeit (gegenüber der bisherigen Vorrangstellung des Subjekts) zukommt, was den Vorrang des Objekts abermals unterstreicht.

#### 4.2. Adornos "Mimesis"-Konzeption

Was Adorno hier erkenntniskritisch mit dem Vorrang des Objekts entwickelt, deckt sich im Grunde mit seiner "Mimesis"-Konzeption (wobei dieser Begriff der Mimesis schon in der "Dialektik der Aufklärung" von Horkheimer und Adorno eine prominente Rolle spielt).

Mimesis bedeutet zunächst ein "Zustand der Responsivität der Natur gegenüber" (Gordon, S.283), d.h. daß das mimetische Verhalten eine "Ähnlichkeit" oder "Angleichung" zwischen Mensch und Natur herzustellen versucht, um letztendlich die gefährlichen Naturgewalten in einem magischen Sinne zu beeinflussen und zu bannen (so wie sich auch Tiere durch "Mimikry oder Anähnung" (Gordon, S.282) einer lebensbedrohlichen Gefahr zu entziehen versuchen).

Jenseits dieser frühzeitigen (anthropologischen) Fähigkeit, mimetisch auf die Natur zu reagieren, "(spielt) für Adornos Hinwendung zum Objekt das Konzept der Mimesis eine entscheidende Rolle" (Gordon, S.286). Mimesis "meint (dann) einfach jene nichtinstrumentelle Beziehung, in der sich das Subjekt für das Objekt öffnet und sich seiner eigenen sinnlichen Erfahrung hingibt" (Gordon, S.286).

Diese mimetische Hingebungsfähigkeit an das Objekt - Adorno spricht auch vom "Anschmiegen" an das Objekt - ist nach Gordon eine notwendige Voraussetzung für das menschliche Gedeihen im Sinne der vollen Entfaltung der menschlichen Bedürfnisse und Wünsche, die uns an die Welt der Objekte binden.

#### 4.3. Adornos Begriff der (metaphysischen) Erfahrung (Erfahrung des Nichtidentischen)

Diese beiden (kurzen) Exkurse (über den Vorrang des Objekts und über den Mimesis-Begriff) sollte dazu dienen, einen Erfahrungsbegriff vorzubereiten, der für die Konzeption des menschlichen Gedeihens bzw. für ein gutes oder richtiges Leben wesentlich ist.

Es geht hier also um die Möglichkeit der lebendigen, emphatischen Erfahrung des Objekts - des Objekts in all seiner Differenz und Andersartigkeit - oder (wie Adorno auch sagt) es geht um die (metaphysische) Erfahrung des Nichtidentischen (als des Anderen der Erkenntnis).

In solchen Momenten "philosophischer Aufmerksamkeit" auf das Nichtidentische, die Adorno (Gordon zufolge) als "eine Art von 'Zusammenstoß' oder 'Explosion' (beschreibt)" (Gordon, S.258), "(durchbricht) die lebendige Erfahrung oder die lebendige Erkenntnis die Kruste der verdinglichten, uns vorgegebenen konventionellen Anschauungen und Begriffe" (Gordon, S.258) - und eröffnet uns somit einen "kurzen Blick auf das Nichtidentische" (Gordon, S.259), auf das Nichtidentische in seiner irreduziblen Singularität und Partikularität.

Diese (metaphysische) Erfahrung des Nichtidentischen jenseits des kognitiven Subjekts "ist (für Adorno) ein Konzept, das auf eine Form der vollkommenen Erfüllung oder des Glücks hindeutet", die wir allerdings unter den herrschenden gesellschaftlichen Bedingungen "noch nicht wirklich erreicht haben" (Gordon, S.296).

5. Drei Modelle des "menschlichen Gedeihens"  
(oder des richtigen Lebens)

Nach Gordon ist Adorno in der Lage, "zumindest auf 'einige' Instanzen in unserer Erfahrung hinzudeuten, die bezeugen, daß unsere Hoffnungen auf eine bessere Welt nicht aussichtslos sind, um wirklich von der Möglichkeit eines menschlichen Gedeihens sprechen zu können (Gordon, S.297/298).

Drei solcher möglichen Modelle des menschlichen Gedeihens (oder des richtigen Lebens im falschen) möchte ich jetzt noch kurz erläutern.

### 5.1. Die Bedeutung der "Kinderspiele"

Interessant und überraschend ist in diesem Zusammenhang der Hinweis Adornos auf die Bedeutung der "Kinderspiele", den er im Abschnitt 146 der "Minima Moralia" (mit der Überschrift "Kaufmannsladen") gibt. Es geht hier um das Spielen der Kinder mit ihrem Spielzeug, das jenseits jeglicher Nützlichkeitsabwägung (die die Welt der Erwachsenen bestimmt) angesiedelt ist. Die Kinder nehmen in ihrer Naivität die Dinge noch so, wie sie an sich (in ihrer Einzigartigkeit) sind (im Sinne des Gebrauchswerts der Dinge). Der die Gesellschaft bestimmende Tauschwert der Dinge (aufgrund des allherrschaftlichen Tauschprinzips der Gesellschaft) kommt in der Kinderwelt des Spielens (noch) nicht zur Anwendung.

Bei Adorno heißt es dazu in dem besagten Abschnitt 146 der "Minima Moralia":

"In seinem zwecklosen Tun schlägt es (das Kind) mit einer Finte sich auf die Seite des Gebrauchswerts gegen den Tauschwert. Gerade indem es die Sachen, mit denen es hantiert, ihrer vermittelten Nützlichkeit entäußert, sucht es im Umgang mit ihnen zu erretten, womit sie den Menschen gut - und nicht dem Tauschverhältnis zu willen sind, das Menschen und Sachen gleichermaßen deformiert." (MM, S.258)

Und weiter heißt es im Text:

"Der kleine Rollwagen fährt nirgendwohin, und die winzigen Fässer darauf sind leer; aber sie halten ihrer Bestimmung die Treue, indem sie sie nicht ausüben, nicht teilhaben an dem Prozeß der Abstraktionen, der jene Bestimmung an ihnen nivelliert, sondern als Allegorien dessen stillhalten, wozu sie spezifisch da sind. Versprengt zwar, doch unverstrickt warten sie, ob einmal die Gesellschaft das gesellschaftliche Stigma auf ihnen tilgt; ob der Lebensprozeß zwischen Mensch und Sache, die Praxis aufhören wird, praktisch zu sein. Die Unwirklichkeit der Spiele gibt kund, daß das Wirkliche es noch nicht ist." (MM, S.258)

Und Adorno beschließt diese Textpassage mit der schönen Bemerkung, daß die Kinderspiele gleichsam "bewußtlose Übungen zum richtigen Leben (sind)" (MM, S.258/259).

## 5.2. "Sur l'eau"

Eine Ahnung von der Möglichkeit richtigen Lebens kommt auch in dem Abschnitt 100 der "Minima Moralia" zum Ausdruck, der "Sur l'eau" ("Auf dem Wasser") überschrieben ist.

Dort heißt es unter anderem:

"Rien faire comme une bête,  
auf dem Wasser liegen und friedlich in den Himmel schauen,  
'sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung'  
könnte an Stelle von Prozeß, Tun, Erfüllen (d.h. der ständigen gesellschaftlichen Betriebsamkeit, Verf.) treten und so wahrhaft das Versprechen der dialektischen Logik einlösen, in ihren Ursprung zu münden. Keiner unter den abstrakten Begriffen kommt der erfüllten Utopie näher als der vom ewigen Frieden." (MM, S.177)

In diesem Moment des Innehaltens und des Atemholens - des Nichtstuns - könnte das Leben oder das Dasein zu sich selbst kommen.

Für Adorno impliziert diese Haltung eine "promesse du bonheur", ein "Glücksversprechen", das für einen Moment das Unheil des falschen Lebens zu unterbrechen vermag - und das antizipatorisch darauf hinweist, wie es in der Zukunft vielleicht einmal für alle Menschen sein könnte.

### 5.3. Prousts "Madeleine"-Episode

Für das dritte Modell einer Glückserfahrung möchte ich das Diskursgenre wechseln und ein Beispiel aus der französischen Literatur zitieren, das Sie wahrscheinlich alle mehr oder weniger kennen, nämlich die "Madeleine"-Episode aus der "Recherche du Temps perdu" von Marcel Proust.

Dabei geht es mir vor allem um das Thema der Zeit bzw. der Erinnerung, die in der "Madeleine"-Episode (wie in vielen anderen Schlüssepisoden des Romans) die Hauptrolle spielt und die so etwas wie eine Glückserfahrung im Protagonisten erzeugt.

(Die entsprechenden, längeren Textpassagen kann ich hier leider aus Zeitgründen nicht vorlesen, die können Sie ja auch selber bei Proust nachlesen, es lohnt sich in jedem Fall: in "Du côté de chez Swann", "Combray", S.61-67.)

Die bekannte Szene spielt sich an einem kalten, grauen Wintertag in Paris ab. Der Erzähler (Marcel) erlebt die traurige Gegenwart, in der er keinen Sinn zu finden vermag. Auch zu seiner Vergangenheit hat er keine besondere Beziehung, er fühlt sich innerlich leer (von seiner Kindheit in Combray erinnert er sich eigentlich nur an das "Drama seines Zubettgehens", d.h. an den verweigerten "Gute-Nacht-Kuß" von Seiten seiner Mutter).

In jener tristen Atmosphäre ereignet sich dann Folgendes: Die Mutter des Erzählers bietet ihm eine Tasse Tee an, die er zunächst aus irgendeinem Grunde ablehnt, dann aber doch annimmt. Der Erzähler taucht dann ein Stück Gebäck, das ihm die Mutter gereicht hat (eben jenes "Sandtörtchen", das "Madeleine" heißt und das die Form einer Muschel hat) in die Tasse Tee und führt beides zum Munde. Dieses relativ banale Ereignis setzt im Erzähler jedoch eine "innere Revolution" der Erinnerung in Gang, die ihn vor Freude zusammensucken und erschauern läßt ...

Was ist geschehen?

In dem Moment, als er das in eine Tasse Tee getauchte Gebäck (der Madeleine) zu sich nimmt, bricht plötzlich und spontan - ganz unerwartet - die ganze Vergangenheit in ihm auf - und er erinnert sich unwillkürlich (nicht durch eine verstandesmäßige Erinnerung) an jenen gleichen Geschmack, den er auf der Zunge hatte, als ihm einst (vor langer Zeit) in Combray die Tante Léonie den gleichen Trank mit dem Sandtörtchen der Madeleine reichte.

Eine unbewußte, durch eine Sinnesempfindung ausgelöste Assoziation hat in dem Erzähler "einen Augenblick der Vergangenheit in Erinnerung gerufen, in dem die gleiche Erfahrung schon einmal stattgefunden hat" (Sprenger, S.93).

Diesen Moment der "unwillkürlichen Erinnerung" ("mémoire involontaire"), in der "die Chronologie der Zeit und (damit) die Vergänglichkeit aufgehoben (ist)" (Sprenger, S.95), erlebt der Erzähler wie eine "Offenbarung" (Sprenger, S.95), die in ihm jenes ekstatische Glücksgefühl hervorgerufen hat, dessen Ursache ihm erst im Laufe des Romans immer klarer wird.

(Neben der "Madeleine"-Episode gibt es in der "Recherche" noch mehrere andere Schlüsselerlebnisse dieser Art einer wahren Erinnerung.)

Noch einmal zusammengefaßt:

Für Proust besteht die eigentliche Revolution der Zeiterfahrung darin, daß "im Augenblick der Erinnerung durch eine (unbewußte) Assoziation Vergangenheit und Gegenwart quasi (zu einer Einheit, Verf.) verschmelzen" (Sprenger, S.97), wobei nicht "Zeitlosigkeit" ("intemporalité") die Essenz dieser Erfahrung ausmacht, sondern sozusagen die Erfahrung der Zeit im reinen Zustand ("Un peu de Temps à l'état pur").

Die Bestimmung ("vocation") des Erzählers wird es sein, diese Erfahrung der wiedergefundenen oder aufgehobenen, reinen Zeit in ein "geistiges Äquivalent" (Sprenger, S.96) zu überführen, sprich: in einen Roman zu bannen (eben die "Recherche du Temps perdu"), der eines der schönsten und großartigsten Sprachkunstwerke des 20. Jahrhunderts ist.

Fazit:

Ich kann mir ein gutes menschliches Gedeihen bzw. ein echtes Glückserlebnis ohne die Proust'sche Erfahrung der Aufhebung der Zeit einfach nicht vorstellen ...

Schlußfrage an das Publikum:

Wer von Ihnen hat schon einmal eine Glückserfahrung im Sinne der "mémoire involontaire" gehabt ...?

- - - - -

Bibliographie

Theodor W. Adorno:

"Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben", Gesammelte Schriften 4, Hrsg. von Rolf Tiedemann, Frankfurt: Suhrkamp-Verl., 1980. (=MM)

Theodor W. Adorno:

"Negative Dialektik", Frankfurt: Suhrkamp-Verl., 1970. (=ND)

Roger Behrens:

"Adorno-ABC", Leipzig: Reclam-Verl., 2003.

Peter E. Gordon:

"Prekäres Glück. Adorno und die Quellen der Normativität", Frankfurter Adorno-Vorlesungen 2019, aus dem Amerikanischen von Frank Lachmann, Berlin: Suhrkamp-Verl., 2023.

Marcel Proust:

"Auf der Suche nach der verlorenen Zeit". "In Swanns Welt I", deutsch von Eva Rechel-Mertens, Frankfurt: Suhrkamp-Verl., 1972.

Ulrike Sprenger:

"Das Proust-ABC", mit einem Vorwort von Alexander Kluge, Ditzingen: Reclam jun.-Verl., 2021.