

10 | 2021

Newsletter

Lacan-Archiv Bregenz

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

Dokumente zum 7. Bregenzer Treffen „LienLacan“

10-11 | 09 | 021

Grand Hotel Bregenz

INHALT

Vorbemerkung

Agenda

Hans Zulliger (1893-1965) - Pionier der psychoanalytischen Pädagogik und der psychoanalytischen Psychotherapie von Kindern und Jugendlichen

Beat Manz

Die Effekte der Affekte: Organisationale Spaltungen in der Perspektive der Pädagogik des gespaltenen Subjekts

Robert Langnickel

Letzte Sachen

Irmgard Heise

Mit Rilke über den Tod sprechen

Brigitte Furche

Die „Pastoutologie“ und die „De-koinzidenz“. Zwei neue Konzepte, dargestellt am Beispiel des jüdischen, psychoanalytischen und philosophischen Denkens.

Thomas Mahlow

Die Geschichte der Null. Über Zählen, erzählen und die Topologie des Mangels

Manfred Riepe

Die Reise nach Jerusalem. Warum sich Familien entzweien.

Dagmar Ambass

Vorbemerkung

Am Freitag, den 10. bis Samstag, den 11. September 2021 fand das 7. Bregenzer Treffen der Initiative „LienLacan“ statt.

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. Wer ein Thema vorschlägt, verbindet diesen Vorschlag als Anstoß für das Gespräch mit einem Statement, einem Vorschlag oder einem Positionspapier.

Das Lacan-Archiv sorgt für die Vorbereitung und Durchführung der Treffen und fungiert als Gastgeber während des Tages. Anreise und eventuelle Übernachtungskosten tragen die Teilnehmenden selbst. Die dafür statutengemäß eingesetzten Mittel sind mit diesem Treffen aufgebraucht. Für künftige Treffen wird daher ein Unkostenbeitrag erhoben.

Der vorliegende Reader enthält die für das Treffen vorbereiteten Texte. Für den Beitrag von Klaus Wiedemann liegt kein Text vor. Klaus Wiedemann hat über nicht vollzogene Abschiede, die Angst vor dem Abschied und die Bearbeitung der Kastration gesprochen – nicht ohne den angekündigten, aber nicht realisierten Abschied von der AFP zu thematisieren.

Bitte beachten Sie den „Werkstattcharakter“ der Texte, an denen die Autorinnen und Autoren vielleicht weiterarbeiten wollen und sich eine Veröffentlichung vorbehalten.

Deshalb bitten wir Sie, die Autorenrechte zu respektieren und die Texte nur für den eigenen Gebrauch zu verwenden!

Wir möchten uns bei allen, die sich am diesjährigen Treffen beteiligt haben, für das offene und intensive Gespräch bedanken.

Bitte vormerken: Das 8. Treffen findet am Samstag, den 17|09|2022 in Bregenz statt!

Bregenz, im Oktober 2021

Monika Mager
Irmgard Moosmann
Heinz Peter
Michael Schmid
Maria Veraar

Lien Lacan, 7. Bregenzer Treffen

Gastgeber: Lacan-Archiv Bregenz

10.09.2021 bis 11.09.2021

Grand Hotel Bregenz, Platz Der Wiener Symphoniker 2, 6900 Bregenz

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. **Dieses Jahr wollen wir den Freitagabend miteinbeziehen**, um ausreichend Zeit für alle angemeldeten Redebeiträge zu haben. Wie Sie wissen, entstehen Ihnen für die Teilnahme an diesem Gesprächsforum keine Kosten. Sie sind Gäste des Lacan-Archivs. Die Kosten für Anreise und eventuelle Übernachtung können wir nicht übernehmen. Wie gewohnt werden wir auch dieses Jahr im „Grand Hotel Bregenz“ tagen. Wir freuen uns auf Sie!

Für den Aufenthalt in den Räumlichkeiten des Hotels gilt die 3G-Regel! (Falls erforderlich, kann im Hotel ein Schnelltest durchgeführt werden.)

AGENDA

Freitag, 10.9.2021

20.00 h – 22.00 h Dialog I

Beat Manz:

„Hans Zulliger (1893-1965) – Pionier der psychoanalytischen Pädagogik und der psychoanalytischen Psychotherapie bei Kindern und Jugendlichen

Pierre-Carl Link/Robert Langnickel:

Zwang in der Pädagogik des gespaltenen Subjekts: Psychoanalytisch-pädagogische Annäherungen

Samstag, 11.9.2021: Siehe nächste Seite



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

www.bregenznet.at/Lacan-Archiv
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

Samstag, 11.9.2021

9.00 h – 13.00 h Dialog II:

Irmgard Heise:

Tod

Brigitte Furche:

Mit Rilke über den Tod sprechen

Klaus Wiedemann:

Abschied wovon?

13.00 h – 14.00h

Imbiss

14.00 h – 18.00 h Dialog III

Thomas Mahlow:

Pastouttologie und De-Koinzidenz:

Zwei neue wissenschaftliche Konzepte, dargestellt am Beispiel des jüdischen, psychoanalytischen und philosophischen Denkens.

Manfred Riepe:

„Auch Nullen zählen – sie werden einfach mitgewählt“. Versuch über die Zahl, die keine ist

Dagmar Ambas/Robert Langnickel:

Die Reise nach Jerusalem: Die imaginäre Dimension der Liebe und Spaltungen in Familie sowie Institutionen

18.30 h Abendessen

Hans Zulliger (1893-1965) - Pionier der psychoanalytischen Pädagogik und der psychoanalytischen Psychotherapie von Kindern und Jugendlichen

Vortrag in Bregenz, Grand Hotel, Lacan-Archiv, Psychoanalytisches Seminar, Lien Lacan, 10.09.2021, 20 Uhr

1. Einleitung

Ich danke dem Lacan Archiv für die mir gebotene Gelegenheit hier zu meinem Dissertationsthema vorzutragen.

Es verbindet mich eine langjährige Beziehung zum Lacan Archiv. 1989 trat ich meine Stelle als Schulpsychologe in Liechtenstein an. Ich hörte von der Möglichkeit, an einer Lektüreguppe zu Texten von Jacques Lacan in Bregenz teilzunehmen. Ich danke Michael Schmid für die Organisation dieser Treffen, die damals vierzehntäglich stattfanden. Ich besuchte sie einige Jahre lang.

Ich danke Irmgard Moosmann, die mich auf die jährlichen Workshops für Kinderanalyse in Kassel aufmerksam gemacht hat.

Monika Mager danke ich dafür, dass sie mich zu einem Treffen der Kommission für Psychoanalytische Pädagogik in Strassburg begleitet hat.

Wegen meiner Psychotherapieausbildung in Basel, Zürich und Luzern konnte ich nicht mehr regelmäßig nach Bregenz fahren. Aber wir blieben in Kontakt - sei es über die Veranstaltungen des Lacan Archivs, des IfS in Dornbirn, des Lacan-Seminars in Zürich oder über die Mitgliederversammlungen und schliesslich neuerdings über die Treffen unter dem Titel „Lien Lacan“.

Ich bedanke mich bei Irmgard, Monika und Michael für die Freundschaft und Förderung, die ich auf diese Weise erfahren habe, sehr herzlich.

2. Biografische Daten Zulligers - wer war Zulliger? - Ein Pionier

Hans Zulliger ist 1893 in Biel geboren und 1965 in Ittigen bei Bern gestorben. Er war Lehrer, Psychodiagnostiker, Erziehungsberater, psychoanalytischer Kinder- und Jugendlichen-Psychotherapeut und Entwicklungspsychologe. Er verfasste gegen 170 Fachartikel und veröffentlichte rund 30 Bücher bzw. Hefte. Zudem hielt er Rundfunkvorträge in Deutschland. Er erhielt zwei Ehrendoktorate, der Uni Bern und Heidelberg. Er war seit 1921 Mitglied der Schweizerischen Gesellschaft für Psychoanalyse. Er gilt als Pionier der Anwendung der Psychoanalyse auf die Pädagogik. Er stand hierin Oskar Pfister nahe, dem Pfarrer und Psychoanalytiker in Zürich, der sein Mentor war. Er half nach dem 2. Weltkrieg, das Interesse an der psychoanalytischen Pädagogik in Deutschland wieder zu wecken. Er war ein Rorschach-Test-Spezialist und entwickelte eine Rorschach-Kurzform mit drei Tafeln („Zulliger-Test“). Zudem war er Jugendschriftsteller und Mundart-Lyriker. Mit meinem Vortrag möchte ich seinen Beitrag zu kinderanalytischen Psychotherapie würdigen.¹

¹ Angaben zur Biografie Zulligers finden sich in Kasser, W. (1963) und in Cifali, M. / Imbert, F. (2013)

3. Erste Schritte als Lehrer und als Psychotherapeut

Hans Zulliger ist 19 Jahre alt, wie er eine Schulklasse in Ittigen bei Bern übernimmt. Wir sind im Jahr 1912. Die Klassengrösse lag damals bei etwa 30 - 40 Schülerinnen und Schülern.²

In den 9 Jahren bis zur Veröffentlichung seines ersten Buches³ versucht er, das im Lehrerseminar Gelernte und in Büchern Angelesene umzusetzen. Er hat durch seinen Seminardirektor und Psychologielehrer Ernst Schneider von der Psychoanalyse Freuds und von den Heilungen neurotischer Menschen, die die neue Wissenschaft des Unbewussten möglich gemacht hat, zum ersten Mal gehört.

Sein Vorbild ist Oskar Pfister, der Zürcher Pfarrer und Psychoanalytiker.

Von diesem übernimmt er das Vorgehen: Sich bei den Kindern und Jugendlichen nach ihren Sorgen zu erkundigen, sie erzählen zu lassen, zuzuhören und nicht zu urteilen.⁴

Einen Tierquäler in seiner Klasse, er nennt ihn Tino, der Katzen sadistisch geschunden hat, bringt er in mehreren Gesprächen dazu, den Anfang seiner Übeltaten aufzuspüren. Tino kommt auf einen Angsttraum zu sprechen, in dem eine übergrosse Katze ihn fressen will. Die Assoziationen zum Traum führen ihn zu einer vergessenen Erinnerung: Sein Vater geriet ungefähr vor einem Jahr sosehr in Konflikt mit seiner Frau, Tinos Mutter, dass er heftig auf sie einschlug. Tino wollte der Mutter beistehen. Darauf verprügelte ihn der Vater windelweich. Tino ging voller Zorn in den Garten und warf mit Steinen nach einer Katze, die ihm über den Weg lief. Damit begann die Katzenquälerei.

In den zahlreichen Gesprächen mit seinem Lehrer kommt es immer wieder zu emotionalen Ausbrüchen, in denen Tino erbärmlich weint. Er bereut, was er den Katzen angetan hat. Er hört auf damit. Zulliger spricht mit seinem Vater um zu verhindern, dass dieser seinen Sohn ein weiteres Mal körperlich züchtigt.⁵

Durch die Methode des Zuhörens, die auch die Traumdeutung einschliesst, macht Zulliger tiefe Einblicke in die Seele seiner Schülerinnen und Schüler im späteren Kindes- und frühen Jugendlichenalter.

4. Eine wichtige Entdeckung: Das Medium des Spiels in der Kinderpsychotherapie

In der Zeit des ersten Weltkriegs entdeckt er, eher zufällig, dass sich für jüngere Kinder das freie Spiel als psychotherapeutisches Mittel besonders gut eignet.⁶

Er ist nicht der Einzige, der diese Entdeckung macht. Hermine Hug-Hellmuth arbeitet in Wien auf diese Weise mit Kindern und trägt 1920 am 6. Psychoanalytischen Kongress in Den Haag darüber vor (*Zur Technik der Kinderanalyse*). Bei diesem Vortrag sitzt Pfister im Publikum. Dessen Buch *Die Liebe des Kindes und seine Fehlentwicklungen* erscheint 1922. Darin weist Pfister auf die mögliche

² Zulliger, H. (1927), 11. (In einem anderen Text schreibt Zulliger, man habe ihm 1912 63 Schülerinnen und Schülern anvertraut, „in zwei Klassen“ (Zulliger, H. (1959), 32. Er erwähnt keine andere Kollegin oder keinen anderen Kollegen, mit der/dem er die Aufgabe geteilt hätte. Vermutlich wurde die Anzahl bis 1927 verkleinert, oder die beiden Klassen wurde auf zwei Lehrkräfte verteilt.)

³ Zulliger, H. (1921)

⁴ „Natürlich verwundern sich nur Nichtanalytiker, die nicht wissen können, wie die analytische Einstellung des Lehrers auch auf die Kinder wirkt: wie sie Hemmungen fahren lassen, wenn sie wissen, dass sie der Erzieher *nicht richten, sondern verstehen* und ihnen *helfen* will.“ Zulliger, H. (1921), 4

⁵ Das Fallbeispiel befindet sich in Zulliger, H. (1921), 126-145

⁶ Zulliger, H. (1966), 81

diagnostische Funktion des Spiels hin. So erhält Zulliger auch von anderer Seite anregende Hinweise zum Spiel.⁷

Zulliger sagt, er sei selber, intuitiv, auf die heilende Wirkung des Spiels gestossen und habe den Wert dieser Entdeckung zuerst gar nicht richtig erkannt.⁸

In einem Artikel, *Sinn und Technik der deutungsfreien Kinderpsychotherapie*, der vermutlich in den frühen 60er Jahren geschrieben worden ist, berichtet er von einer seiner ersten Psychotherapien, jene mit Armin Moser.⁹

Armin Moser

Eine Kollegin, eine Lehrerin, überweist ihm mit Einwilligung der Eltern einen 7jährigen Erstklässler, der begonnen hat einzukoten. Auch ist er unordentlich und sucht Streit mit seinen Klassenkameraden.

Zulliger lädt Armin zu sich nach Hause ein und empfängt ihn im Garten. Er hat eben einen Eimer mit Lehm aus einer Ziegelei geholt und zeigt dem Knaben, wie er aus dem Lehm Bällchen formen kann. Diese Bällchen steckt Zulliger an eine Rute und schleudert sie an die Wand eines Geräteschuppens. Armin ist sogleich begeistert und macht es ihm nach. Zulliger zeichnet mit Kreide die Kreise eine Zielscheibe an die Schuppenwand. Sie veranstalten ein Wettschiessen. Zulliger lässt Armin gewinnen.

Er sieht den Buben dreimal in der Woche, jeweils ein bis zwei Stunden lang. Er lässt ihn Männchen aus Ton formen und die entstandenen Figuren mit der Faust platt schlagen.

Dann zeigt er ihm, wie man aus Lehm Teller, Tassen und Früchte, oder dann Tiere formen kann. Mit der Zeit wird Armin ruhiger. Er möchte, dass die entstandenen Formen nicht mehr zerstört, sondern aufbewahrt werden.

Zulliger schlägt ihm das Malen mit Wasserfarben vor. Armin wählt zuerst dunkle Farben für seine Bilder: schwarz, braun, dunkelblau. Dann greift er zu helleren Farben, zeichnet Häuser und Wolken, Berge und Bäume, Dörfer und Hügel. Darüber erscheint eine fröhliche Sonne.

Nach 10 Wochen ist der Bub wie verwandelt. Die Lehrerin merkt es, die Eltern bestätigen es. Er hat Freundschaft mit den anderen Kindern seiner Klasse geschlossen und ist ein fröhlicher, ordentlicher Knabe geworden.

Zulliger rät dem Vater, Armin für die Gartenarbeiten hinzuzuziehen. Der Vater züchtet Rosen. Er wird diesen Rat befolgen.

Wie erklärt sich Zulliger die Ursache der neurotischen Störung?

Offensichtlich wurde Armin von seiner Mutter zu früh zur Sauberkeit erzogen. Schon mit 1 ½ Jahren sollte er auf die Windeln verzichten. Es ist wichtig, dass Kinder in diesem Alter ihr Bedürfnis, sich mit Schmutzigem zu beschäftigen, in angemessener Weise ausleben, mit Sand, Erde, Lehm oder Plastilin spielen und arbeiten dürfen. Das liess seine Mutter nicht zu.

⁷ Hug-Hellmuth, H. (1920), Pfister, O. (1922); zu Hermine Hug-Hellmut, siehe Graf-Nold, A. (1988)

⁸ Zulliger, H. (1966), 81 und derselbe, (1959), 7-8, sowie (1952), 71-73, 78-79. Er vergleicht seine Entdeckung mit jener eines Freundes in Kindertagen, der ein Goldstück fand und mit ihm Verkäufer spielen wollte.

⁹ Zulliger, H. (1966), 81-84. Dieser Aufsatz befindet sich nur in der 2., erweiterten Auflage dieses Buches.

Zudem wurde Armin ein Schwesterchen geboren. Die Eifersucht untergrub seinen Willen, reifer zu werden. Sie löste eine Regression aus. Armin fühlte sich plötzlich zu wenig beachtet, zu wenig geliebt.

Wie erklärt sich Zulliger den Therapieerfolg?

Er beruft sich auf die Theorie der Katharsis, also auf ein frühes Therapiemodell von Breuer und Freud. Das Spiel erlaubt eine Abreaktion von verdrängten, aufgestauten Triebkräften.¹⁰

Armin kann sowohl seine Lust am Schmutzigen in sublimierter Form ausleben und mit dem Werfen der Lehmkugeln oder dem Zerstören von Lehmfigürchen seine aufgestaute Wut auf die Eltern austoben. Diese macht er verantwortlich für die Kränkung, die er durch die Geburt des Schwesterchens erlitten hat.

Elisabeth

Auch ein zweites, frühes Therapiebeispiel zeigt uns, wie Zulliger vorgeht. Ein etwa 4jähriges Mädchen leidet unter einer Hundephobie.

Zulliger erzählt diese Fallvignette an zwei verschiedenen Orten.¹¹ In der letzten Veröffentlichung aus dem Jahr 1959 teilt er mit, dass es sich beim Mädchen um seine eigene Tochter gehandelt hat.

In der Falldarstellungen nennt er sie Elisabeth.

Nicht, dass sie ein unangenehmes Erlebnis mit einem Hund gehabt hätte. Der Hund des Nachbarn ist ein grosser, gutmütiger und kinderfreundlicher Hund. Elisabeths übertriebene Ängstlichkeit hindert die Familie daran, den direkten Weg ins Dorf einschlagen zu können. Sie muss aus Rücksicht auf sie einen Umweg in Kauf nehmen. Das ist ärgerlich.

Elisabeth versucht von sich aus, mit Hilfe ihres Vaters ihre Hundefurcht zu bezwingen. Sie erfindet Rollenspiele.

Sie sagt, der Meilenstein am Strassenrand sei der gefürchtete Hund. Der Vater solle sie vor ihm beschützen. Dieser geht auf ihren Vorschlag ein. Er lässt zu, dass sie sich hinter ihm versteckt und so mit ihm am Stein, der der Hund sein soll, vorbeigeht.

Oder sie weist ihn an, einen Hund zu spielen, der sie anbelle und zu beißen versuche. Zulliger nimmt die ihm zugewiesene Rolle willig an. Das Spiel wird für einige Wochen ihr kleines Vergnügen.

Dann möchte Elisabeth selber ein Hund sein, der während des Mittagessens unter dem Tisch hockt und sich Speisen reichen lässt. Die Eltern machen mit. Sie schränken allerdings ein, das Spiel werde ausgesetzt, wenn Besuch komme.

Elisabeth knurrt und bellt unter dem Tisch und beisst ihre Eltern nicht selten ins Bein. Dann sagen die Eltern: „Unser „Bäri“ hat noch gewaltigen Hunger, was müssen wir ihm reichen, damit er uns in Ruhe lasse?“¹² Elisabeth merkt sich diesen Satz und verlangt vom Vater, dass er dem Nachbarhund Speisehäppchen oder einen Knochen zuwerfe.

¹⁰ Zulliger, H. (1966), 103; Freud, S. / Breuer, J. (1895), 11; Zulliger H. (1952), 54

¹¹ Zulliger, H. (1952), 73 und (1959), 8-15

¹² Zulliger, H. (1959), 10

Nach ein paar Mal Zuschauen wirft auch sie dem Hund Brocken zu. Sie verliert nun die Furcht vor dem Hund, nähert sich ihm und freundet sich mit ihm an. Nach einigen Wochen hat sie einen Weg gefunden, ihre Furcht zu überwinden.

Zulliger ist ein zweites Mal überrascht: Auch hier musste er seiner Tochter nichts deuten, sie über keinen unbewussten Konflikt aufklären, nur ihren Spieleinfällen und Rollenanweisungen geduldig folgen.

Er setzt dieser Erkenntnisse auf seine Art der Spieltherapie um.

In seinem Artikel „*Das produktive Kinderspiel in der psychotherapeutischen Praxis*“, fasst er 1935 zum ersten Mal seine spieltherapeutischen Beobachtungen zusammen. Darin beschreibt er das Spiel mit einem 7 ½-jährigen Mädchen, das unter Lernstörungen leidet.

Ein Mädchen mit einer Lernhemmung

„[Es nahm] zwei grosse und einen kleinen Kegel [eines Kegelspiels und sagte:] „Das ist der Papa, das ist die Mama, und das bin ich. Wir gehen jetzt schlafen!“ (...) Sie legte zuerst den Papa hin, dann sich, und zuletzt die Mama auf die andere Seite, so dass das Kind in die Mitte zwischen beide Eltern zu liegen kam. Ich vermutete, das Kind wolle eine Situation aus dem Elternhaus darstellen. Um mich zu vergewissern, ergriff ich ein anderes Kissen und sagte: „Schau, das Miggeli muss ein eigenes Bettchen haben!“ Ich legte einen Holzstab zwischen das elterliche und das Kinderbett. „Und auch sein eigenes Zimmer muss es haben, da ist die Wand!“ Das Mädchen riss die „Wand“ weg und rief eifrig: „Du bist ein Dummer! Miggeli will bei den Eltern schlafen!“ Es legte das „Kind“ wieder zwischen die grossen Kegel. „Sonst hat es kalt!“

„Wir können es ja gut zudecken!“ erwidere ich, und ergriff ein drittes Kissen, dann legte ich den kleinsten Kegel ins „Kinderbettchen“ zurück.

„Nein, es will viel lieber bei den Eltern schlafen. Sonst hat es Angst. Es könnte ein Einbrecher kommen!“

„Gut, dann legen wir Miggeli wieder zu den Eltern!“

Ich legte den kleinen Kegel hinter die Mutter.

„So ist es recht!“ belehrte mich das Mädchen und legte das „Kind“ wiederum in die Mitte. „So gibt ihm der Papa warm und gibt ihm die Mama warm!“

Ich legte die „Eltern“ weit vom „Kind“ weg.

„Lass doch!“ zischte mich die Kleine an. „Der Papa und die Mama müssen ganz eng am Miggeli liegen, damit es sie fühlt. Sonst glaubt es, sie sind nicht mehr da. Und Miggeli hätte Angst, dass sie nicht zurückkommen!“

Es stellte sich heraus, dass das Kind wirklich zuhause hatte durchsetzen können, zwischen den Eltern zu schlafen. Die Lernstörung hatte den Zweck, den Vater an den Abenden zuhause zu behalten: er sollte mit der Kleinen „lernen“, Aufgaben machen. Dahinter lagen Eifersüchte gegen Mutter und Vater und ein „vollkommener“ weiblicher „Ödipus“.“¹³

Dieses Therapiebeispiel zeigt uns gut, wie Zulliger vorgeht. Er übernimmt im Spiel die Rolle des Anspruchs des sozialen Diskurses seiner Zeit: Ein Kind schläft nicht im Ehebett der Eltern, sondern im eigenen Bettchen.¹⁴ Er ergänzt das psychoanalytische Verständnis einer Situation mit einer

¹³ Zulliger, H. (1935), in (1957/66), 30

¹⁴ Diese Regel gilt auch noch heute, auch wenn ich ab und zu von „Familienbetten“ gehört habe, also von Ehebetten, in denen die Kinder bei den Eltern für eine gewisse Zeit schlafen. Meistens sind es jüngere Kinder, die nicht im eigenen Bett schlafen wollen, bis sie die ödipale Krise überwunden haben.

Spielhandlung, die einer erzieherischen Absicht folgt. Hierin ist er der Schüler seines Vorbilds, Oskar Pfister.

Diese Ergänzung der Analyse mit erzieherischer Intervention ist nicht unkritisch hingenommen worden. Anna Freud vertrat denselben Standpunkt wie Zulliger, nämlich, dass es in gewissen Behandlungen unerlässlich sei, als Analytikerin auf das Kind auch erzieherisch einzuwirken, ihm Grenzen zu setzen, seine Triebhaftigkeit einzuschränken. Melanie Klein sprach sich für eine klare Trennung von analytischem Vorgehen und Erziehungsmassnahmen, die sie den Eltern vorbehielt, aus.¹⁵

Bei Lacan finden wir die Forderung, der Analytiker solle die soziale Realität des Analysanden nicht zu verändern versuchen, sondern in sein Reales eingreifen.¹⁶

Im oben beschriebenen Beispiel sehen wir, dass das Mädchen aufgrund der Intervention Zulligers auf ihr Reales zu sprechen kommt: Die Angst vor dem Einbrecher, die Angst, von den eigenen Eltern verlassen zu werden.

Das eine schliesst offenbar das andere nicht aus.

Zulliger kommt über das Spiel in einen Dialog mit dem Kind. Das ist das Wesentliche, hierin findet die eigentliche Therapie statt, und er verändert die Symptome. Der Dialog geschieht in einer indirekten Weise: Analytiker und Kind sprechen über die Spielpuppen, meinen aber das Kind selber und seine Eltern. Wenn Zulliger sagt, das Spiel sei die Sprache des Kindes, meint er diese indirekte Darstellungs- und Mitteilungsweise des Spiels.¹⁷ Von daher scheint es konsequent zu sein, wenn Zulliger mit einer Spielhandlung andeutet, worin er die Lösung eines Konfliktes sieht.¹⁸

Auch in diesem Beispiel kann Zulliger auf das, was er sich unter einer psychoanalytischen Deutung vorstellt, verzichten. Er muss dem Kind nicht erklären, was ein Ödipuskomplex ist. Eine Mitteilung, die lediglich den Intellekt des Kindes anspreche, helfe wenig, sagt er. Das Kind müsse erleben können, was es verdrängt hat.¹⁹

Leider wissen wir nicht, wie die Psychotherapie mit dem Mädchen weiterhin verlaufen ist. Nach diesem Fragment bricht die Fallvignette ab.

Da Zulliger weitere, ähnliche Erfahrungen mit der Spieltherapie macht, beginnt er nach einer Erklärung der Heilung ohne zu deuten zu suchen. Er weiss, dass er in dieser Hinsicht im Gegensatz zu dem steht, was die anderen Kinderanalytikerinnen, allen voran Melanie Klein, vertreten.

Er kommt zum Schluss, dass der Heilerfolg im Spiel aus dem besonderen kindlichen Denken zu erklären sei. Das kindliche Denken dieser Altersphase vom 3. bis etwa zum 9. Lebensjahr bezeichnet er mit Begriffen wie: magisch, symbolisch, animistisch, totemistisch, prälogisch.²⁰

Ich lasse gleich ein Beispiel folgen, mit dem Zulliger erklärt, was er mit *symbolischem Denken* meint.

¹⁵ „Der Analytiker vereinigt also zwei schwierige und eigentlich einander widersprechende Aufgaben in einer Person: er muss analysieren und erziehen, d. h. er muss in einem Atem erlauben und verbieten, lösen und binden.“ Freud, A. (1927), 80; „Ich möchte einen Schritt weitergehen und sagen (...), dass wir auf jeden *direkten* erzieherischen Einfluss verzichten müssen...“ Klein, M. (1927), 234

¹⁶ Vgl. dazu Fink, B. (2006), 48

¹⁷ Diese Formel, das Spiel sei die „Sprache des Kleinkindes“, stellt er in Zulliger, H. (1957/66), auf (S. 44).

¹⁸ „Und da die Sprache des Unbewussten die Symbolsprache und das Agieren ist, werden wir uns, um auf das Kind einzuwirken, der ihm eigenen „Sprache“ anpassen und uns seiner Sprache bedienen müssen.“ Zulliger, H. (1952), 102; „Im Spiel reden wir mit dem Kinde direkt in der Symbolsprache des Unbewussten, und es „versteht“ sie unmittelbar.“ Zulliger, H. (1951), 110

¹⁹ Zulliger, H. (1952), 80

²⁰ Zulliger erläutert diese Begriffe vor allem in (1952), 14-26 und 27-46 und in Zulliger (1957/66), 35-46

Vorerst möchte ich noch auf etwas anderes hinweisen: Zulliger sagt, das Mädchen habe Lernprobleme, damit sich ihr Vater mit ihr abgeben müsse und die Familie am Abend nicht verlasse.

Er antizipiert damit eine Sichtweise der systemischen Familientherapie. Diese versucht, das Symptom eines Familienmitglieds auf dem Hintergrund der Frage, welche Funktion es für die Dynamik der Familie erfüllt, zu erklären.

Im nächsten Schritt fokussiert Zulliger allerdings nicht auf das Familiensystem, sondern auf das Kind und seinen Ödipuskomplex. Die Frage nach dem Zusammenhang von kindlichem Symptom und elterlichen Beziehung wird ihn jedoch weiterhin beschäftigen.²¹

Ich komme nun zur nächsten Spielbeobachtung, die Zulliger heranzieht, um das Denken der Kinder, insbesondere das symbolische Denken, aufzuzeigen.

Zwei Emmentaler Buben

Auf einer Wanderung in den Emmentaler Bergen trifft er auf einem entlegenen Bauernhof auf zwei Knaben, die etwa 3 und 4 Jahre alt sind.²²

Sie haben Tannenzapfen in eine Kartonschachtel gelegt. Die Tannenzapfen sind Kühe, die Schachtel der Stall. Die beiden spielen, wie sie die Kühe auf die Weide treiben - es ist Morgen. Sie haben sich einen Hut aufgesetzt, halten einen Stab in der Hand. Sie verteilen die Tannenzapfen auf das Wiesensstück, auf dem spielen. Einen Tannenzapfen legen sie, von den anderen deutlich entfernt, unter einen Baum. Es ist Abend geworden, sie sammeln ihre Tannenzapfen, also Kühe, wieder ein, stellen sie in einer Reihe in der Schachtel auf. Es bleibt eine Lücke - eine Kuh fehlt. Sie bemerken nun, dass im Weidezaun eine Lücke klafft. Da muss die Nelke, wie sie die fehlende Kuh nennen, entlaufen sein. Sie finden sie unter dem Baum. Sie lassen sie kläglich muhen. Sie führen sie an einem Strick in den Stall zurück.

Zulliger denkt, die Buben spielen ein Spiel, das sie vielleicht selber erlebt haben, und zwar nicht so, dass sich eine Kuh verlaufen hätte, nein, vielleicht hätte sich einer der Buben oder beide selbst einmal verlaufen. Es muss ihm ein besonderer Zug am Spiel aufgefallen sein, vielleicht eine gequälte oder aufgeregte Stimmung. Er geht nicht näher darauf ein. Wie leicht ist es möglich, sich in der hügeligen, durch viele kleine Täler gefurchten Landschaft zu verlieren.

Er fragt die Bäuerin. Diese bestätigt, dass sich die beiden Kinder, sie sind Cousins, vor ein paar Wochen verlaufen haben. Es dauerte eine Weile, bis die Eltern sie wiederfanden. Die Buben hatten grosse Angst ausgestanden. Seither vergehe kein Tag, an dem sie das Spiel nicht wiederholten.

Dass die Kinder mit der Kuh „Nelke“ sich selbst dargestellt haben, das meint Zulliger mit symbolischem Denken. Wir haben es mit einer doppelten Symbolisierung zu tun: Die Tannenzapfen symbolisieren Kühe. Die entlaufene Kuh, die Nelke, symbolisiert sie selber.

Er sagt, wäre dieses Spiel in seiner Praxis gespielt worden, so hätte er einen Hund ins Spiel eingeführt, der die entlaufene Kuh aufspürt und nach Hause geleitet. Das wäre der Spieleingriff gewesen, den er gemacht hätte, anstelle einer Deutung mit Worten.

²¹ Vgl. Zulliger (1952), 99-101, 114-117. Im ersten Fall geht es um eine Mutter, die verhindern will, dass ihre Tochter deren Vater, den von ihr getrenntlebenden Mann, besuchen darf, im zweiten um ein Ehepaar, das die Probleme ihres Kindes als gemeinsame Aufgabe braucht, um ihre Eheprobleme nicht wahrnehmen zu müssen.

²² Diese Spielbeobachtung und deren Analyse befindet sich in Zulliger, H. (1966), 78-79 und 91-92

Wir können hier eine Weile innehalten und feststellen: Die Symbolisierung entspricht einer Verschiebung eines eigentlichen, traumatischen Erlebnisses der beiden Buben auf eine in unseren Augen weniger dramatischen Geschichte einer entlaufenen und wiedergefundenen Kuh.

Und wir hören, dass die Kinder sie seit ihrem Trauma täglich wiederholen.

Die Verschiebung vom eigenen Erlebnis zur Geschichte der entlaufenen Kuh scheint dem Wunsch zu gehorchen, die schmerzvolle, angstbesetzte Erinnerung an ihre Verlassenheitserfahrung nicht wieder aufleben zu lassen. Sie wird angedeutet in der kläglich muhenden Kuh „Nelke“. Sie selber sind die Bauern, die das Loch im Hag entdecken und die entlaufene Kuh schliesslich einfangen. Wir haben es mit einer Rollenumkehr zu tun - vom gängigsten Kind zum rettenden Erwachsenen.

Weshalb muss das Spiel immer wieder gespielt werden? Mit ihm wird etwas gewonnen, aber auch etwas verfehlt. Es dauert eine Weile, bis die Wunde verheilt, die die Angst und Verzweiflung der Seele geschlagen haben. Etwas an ihrem Glauben an die elterliche Allmacht ist ins Wanken geraten, hat ein Loch in ihre Illusion der elterlichen Vorsehung geschlagen. Das Spiel könnte als Vorwurf an die Adresse der Eltern verstanden werden: „Ihr passt auf das Vieh besser auf als auf uns Kinder.“

Dieses Beispiel hätte sich auch gut geeignet, um über den Wiederholungszwang nachzudenken.

Zulliger tut das hier nicht. Hier geht es ihm lediglich um das symbolische Substitutionsverhältnis im Denken der Kinder. Die Symbolisierung ist Abwehr der Angst und Verarbeitung derselben zugleich.

Er erwähnt den Wiederholungszwang an einer anderen Stelle, bei der es um ein Kugelspiel eines elfmonatigen Kindes geht. Es erinnert an das Fadenspulenspiel, das Freud in *Jenseits des Lustprinzips* beschreibt.

In seiner kleinen Sammlung von beobachteten Spielen ist dies das früheste.

Ich zitiere Zulliger:

„Ein elf Monate altes Mädelchen, das eben von der Mutterbrust entwöhnt worden ist, hat plötzlich die zum Strümpf flicken verwendete Holzkugel entdeckt und erfindet folgendes Spiel damit, mit dem es sich während einer Wochen dauernden Zeit oft stundenlang unterhalten kann: Das Kind ergreift die Kugel, führt sie an den Mund, schmatzt daran, dann rollt es sie in die Stube hinaus. Es schaut ihr mit betrübtem, sehnsüchtigem Blick nach und lässt einen Laut hören, der deutlich dem Bedauern und der Enttäuschung Ausdruck gibt. Hierauf wird der Kugel eiligst nachgekrochen, und wenn sie gefasst worden ist, gibt das Kind seiner Befriedigung durch eine Art Glucksen und lächelndes Girren kund. Das Spiel beginnt jetzt aufs Neue.“²³

In einer späteren Veröffentlichung greift er dieses Spiel nochmals auf, spricht hier jedoch von einem Gummiball, anstatt einer Holzkugel. Er kommentiert es wie folgt:

„Was hat das Spiel (...) für einen Sinn, und warum wird es stundenlang wiederholt? Das Kind „spielt“ Entwöhnung. Es leugnet sie und versucht, sich mit ihr abzufinden. Es „übt“ Entwöhnung, indem es den Ball, Symbol der Mutterbrust, von sich wirft, und es verleugnet sie, indem es sich davon überzeugt, es finde die Brust wieder. Das Entwöhnungstrauma soll bagatellisiert und ungefährlich gemacht werden. Der Ball entspricht der Mutterbrust, die kommt und verschwindet; an Hand des „Spieles“ mit dem Ball sucht sich das Kind mit dem Verluste der Mutterbrust abzufinden.

²³ Zulliger, H. (1935) in (1957/66), 26

Das Kind verhält sich ähnlich wie der Kriegsneurotiker, der in seinen Träumen die traumatische Verschüttungsszene immer wieder erlebt zum Zwecke der Bearbeitung und der Meisterung.“²⁴

Auch wenn Zulliger hier den Text Freuds, auf den diese Stelle Bezug nimmt, nicht erwähnt, ist erkennbar, wie sehr er sich am *Jenseits des Lustprinzips* orientiert.

5. Freud und das Fadenspulenspiel seines Enkels Heinz

Wenden wir uns an dieser Stelle dem Spiel des kleinen, 18monatigen Heinz zu, des Enkels Freuds, an dem dieser seine Spieltheorie im Zusammenhang mit dem Wiederholungszwang entwickelt.²⁵

Er benutzt die Spielszene als eine von mehreren Beobachtungen, die die alleinige Herrschaft des Lustprinzips im Unbewussten und seiner Abwandlung, des Realitätsprinzips, in Frage zu stellen scheinen.

Neben dem kindlichen Spiel, das sich durch einen zwanghaften Charakter auszeichnet, erwähnt Freud die Unfallneurose, die Kriegsneurose und die negative therapeutische Reaktion. In diesen Fällen scheint das Lustprinzip, das sonst die Vorgänge im Unbewussten regelt, ausser Kraft gesetzt zu sein.

Freud schildert, wie der kleine Heinz versucht, die aussergewöhnlich langen Abwesenheiten der Mutter mit einem Spiel zu überbrücken: Er wirft zuerst Gegenstände aus dem Bettchen - spielt also das Fortschicken der Mutter - dann wirft er eine Fadenspule über den Bettchenrand und zieht sie wieder hervor, begleitet Verschwinden und Wiederauftauchen mit den Lauten *oooo* und *aaaa*, was nach Freud „fort“ und „da“ bedeuten soll.

Für Freud steht dieses Spiel an der Grenze von Lustprinzip und dessen Jenseits. Indem er sagt, das Kind versuche, Meister des Fortgehens und der Wiederkunft der Mutter im Spiel zu werden, stünde es noch unter der Herrschaft des Lustprinzips. Aber das Spiel erfordert das Wiedererleben des Trennungsschmerzes, was dem Lustprinzip entgegentläuft. Insofern hat es Züge eines Jenseits des Lustprinzips. Wenn das Wiederauftauchen der Spule freudig begrüsst wird, sind wir wieder im Lustprinzip angekommen. War das Spiel somit nur Lustaufschub, was ja noch immer zum Realitätsprinzip, dem Lustprinzip auf Umwegen, gehört?

Freud bleibt bei dieser Frage unentschieden. Er lässt nur die Kriegsneurose als bestechendes Beispiel für ein Jenseits gelten. Und um dieses zu erklären, führt er den Todestrieb ein.

Von alledem finden wir bei Zulliger, mit Ausnahme des oben angeführten Verweises auf den Kriegsneurotiker, nichts. Bei ihm geht es bei der Wiederholung um die Bemeisterung eines als unangenehm erlebten, das Kind in die Passivität eines Ereignisses versetzt habenden Gefühlsgeschehens. Da wo das Ich fehlte, unter dem Einfluss der Angst oder der Trauer unterging, soll es, das Ich, ankommen.

²⁴ Zulliger, H. (1952), 23-24

²⁵ Freud, S. (1920), 224-227

6. Lacan und der Wiederholungszwang

Lacan unterwirft das Fadenspulenspiel im Seminar 11 einer genauen Analyse.²⁶ Er wird es anders erklären als Freud.²⁷ Er bezeichnet den Effekt der Bemeisterung als sekundär. Er hebt hervor, dass eine Art Umgiessen des Gefühlslebens stattfindet, das man als Transformation vom Imaginären zum Symbolischen bezeichnen kann, also vom Bilderwert zur Zeichenbeziehung, in der Sprache Freuds.²⁸

Er verwendet für seine Beweisführung den Umstand, dass der Enkel Freuds die Abwesenheit und die Anwesenheit der Mutter auch sprachlich zu fassen versucht: dass langgezogene ooo und das ebenso lange aaa sind die Vorstufen der Wörter „fort“ und „da“. Erst diese Äusserungen zeigen uns unmissverständlich, dass das Spiel auf das Weggehen und Wiederkommen der Mutter Bezug nimmt. Sie stellen eine Brücke zwischen tatsächlich Erlebtem und Erleben im Spiel her. Ging es in der ersten Phase nur um das Wegwerfen der Spielsachen, um den Schmerz der Trennung zu verarbeiten, geht es im Fadenspulenspiel darum, das Weggehen mit der Hoffnung auf ein baldiges Wiedererscheinen gedanklich zu verbinden. Die Abwesenheit der Mutter ist nun nicht einfach Wegsein. Sie ist Fort eines Da. Ebenso ist die Anwesenheit der Mutter von nun an eine Anwesenheit in Anbetracht der Möglichkeit des Wegseins.

Das Kind denkt mit dem Objekt, der Fadenspule, wie Lacan sagt.²⁹ Diese repräsentiert weniger die Mutter als etwas vom Subjekt, das sich von diesem abgelöst hat, obwohl es noch zu ihm gehört. Ganz ähnlich wie das Übergangsobjekt Winnicotts, ist die Fadenspule ein „me-not me“-Objekt, in der Terminologie Lacans das Objekt klein a.³⁰

Die Abwesenheit der Mutter hat um das Kind herum Abgründe aufgetan, die das Kind mit dem Spiel zu überspringen versucht.

Dieses Spiel hat aber auch die Funktion eine „incantation“³¹, einer Beschwörung: die Mutter soll „herbeigespielt“ werden.

Und schliesslich hilft das Fadenspulenspiel, die Erinnerung an die Mutter lebendig zu halten. Geht das innere Bild der Mutter verloren, ist eine Depression wahrscheinlich nicht mehr aufzuhalten.

7. Heilende Kräfte ohne zu deuten

Kehren wir nun zurück zu den Emmentaler Bauernbuben. Ist es richtig, dass es kein deutendes Wort braucht, um sie von ihrem Spielzwang zu befreien? Kann man darauf bauen, dass die Kinder eines Tages ihres Spieles müde werden und es aufgeben?

Ja, darauf kann man Zulliger zufolge vertrauen.

Wir erfahren, dass die Bäuerin um den Zusammenhang von Spiel und Trauma weiss. Sie toleriert daher das Spiel, rechnet damit, dass die Buben eines Tages seiner satt werden. Eines Tages werden sie ein neues Spiel erfinden.

²⁶ Das Fadenspulenspiel wird zudem im *Seminar 1* (Lacan, J. (1975), 195-196) und im Text *Fonction et champ de la parole et du langage*, in Lacan, J. (1966), 319, erwähnt und kommentiert.

²⁷ Lacan, J. (1973), 60-61

²⁸ Freud, S. (1900), 280

²⁹ Lacan, J. (1973), 60

³⁰ Winnicott, D.W. (1971/88), 1-3; Lacan, J. (1973), 60

³¹ Lacan, J. (1973), 60

Einen Sennenhund einzuführen, wäre eine geschickte Spielhandlung gewesen. Ein Sennenhund kann ja nicht nur eine entlaufene Kuh aufspüren, oder sogar verhindern, dass sie die Herde verlässt. Er kann auch die Fährte von Kindern aufnehmen und sie schneller entdecken als Menschen.³²

Trotz Zulligers Bemühung, der deutungsfreien Spieltherapie Geltung zu verschaffen, sind ihm seine Nachfolger in der kideranalytischen Praxis nicht gefolgt.

Anlässlich eines Symposiums über Kinderanalyse im Jahr 1994 in Zürich, die der Deutung gewidmet war, hielten es alle vier Referenten und Referentinnen für notwendig, dem Kind mit Worten zu deuten, was es den Analytikerinnen oder Analytikern zu verstehen gibt, bewusst oder unbewusst, um eine Veränderung in Gang zu bringen.³³

Nur im analytischen Psychodrama habe ich Argumente gefunden, die ähnliche wie Zulliger vertreten, dass das Deuten mit Worten den psychotherapeutischen Prozess auch blockieren kann.

Wenn Kinder Rollen spielen, ist es oft nicht angebracht, die Szenen zu deuten, sagen Lebovici und Mitarbeiter in einem Artikel zum Thema. Die Kinder meinen dann, man kritisiere sie. Sie fühlen sich gehemmt, sich weitere Rollenspiele auszudenken und sie vorzutragen.³⁴

Literaturverzeichnis

Anzieu, D. (1956) : *Le psychodrame analytique*. Paris, PUF, 5^e édition, 2004

Arbeitshefte Kinderpsychoanalyse, Nummer 20. *Schwerpunktthema: die Deutung deuten*. Kassel, wissenschaftliches Zentrum, Februar 1995

Bürgin, D. (2013): *Das Spiel, das Spielerische und die Spielenden*. In: *Analytische Kinder- und Jugendlichen-Psychotherapie*, Heft 157, XLIV, Jg., 1/2013, 9-27

Cifali, M. / Imbert, F. (2013): *Freud und die Pädagogik*. Frankfurt a. M., Brandes und Apsel

Fink, B. (2006): *Das Lacansche Subjekt*. Wien, Turia und Kant (amerik. Original 1995)

Freud, A. (1927): *Einführung in die Technik der Kinderanalyse*. Frankfurt a. M., Fischer Taschenbuch, 1983

Freud, S. (1900): *Die Traumdeutung*. Frankfurt a. M., Fischer, Studienausgabe, Band II

Freud, S. (1920): *Jenseits des Lustprinzips*. Frankfurt a. M., Fischer, Studienausgabe, Band III

Freud, S. / Breuer, J. (1895): *Studien zur Hysterie*. Frankfurt a. M., Fischer Taschenbuch, 1985

Graf-Nold, A. (1988): *Der Fall Hermine Hug-Hellmuth*. München und Wien, Internationale Psychoanalyse

Hug-Hellmuth, H. (1920e): *Zur Technik der Kinderanalyse*. In: *Kinderanalyse*, 2. Jg., H. 1, 1994, Stuttgart, Klett, 9-27

³² Der Spieleinfall des Hundes wäre somit ein Hinweis für die Kinder, dass es nicht böse Absicht der Eltern war, sie nicht schneller zu finden, sondern dass ihnen ein wichtiges Mittel fehlte (in der Terminologie Lacans: ein Hinweis auf den Mangel im Anderen).

³³ Das Symposium unter dem Titel *Die Deutung deuten* fand vom 16.-17.9.1994 im Psychoanalytischen Seminar in Zürich statt. Cf. *Arbeitshefte Kinderpsychoanalyse*, 20, Februar 1995

³⁴ Anzieu, D. (2004⁵), 154; den Hinweis auf die Ähnlichkeit der Zulligerschen Spielmethode mit dem analytischen Psychodrama verdanke ich Dieter Bürgin. Cf. Bürgin, D. (2013), 21

- Kasser, W. (1963): *Hans Zulliger. Eine Biographie und Würdigung seines Wirkens*. Bern und Stuttgart, Huber
- Klein, M. (1927): *Symposium über Kinderanalyse*. In: Dies. (1981): *Ein Kind entwickelt sich*. München, Kindler Taschenbuch, 197-237
- Lacan, J. (1973) : *Le Séminaire, livre XI, Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*. Paris, Seuil
- Lacan, J. (1975) : *Le Séminaire, livre I, Les écrits techniques de Freud*. Paris, Seuil
- Lacan, J. (1966) : *Écrits*. Paris, Seuil
- Manz, B. (2020): *Hans Zulliger (1893-1965) - Pionier der psychoanalytischen Pädagogik und der psychoanalytischen Psychotherapie von Kindern und Jugendlichen*. Dissertation, UFL, Triesen, Liechtenstein
- Pfister, O. (1922a): *Die Liebe des Kindes und ihre Fehlentwicklungen*, Leipzig/Bern, Bircher
- Winnicott, D. W. (1971): *Playing and Reality*, London, Penguin, 1988
- Zulliger, H. (1921): *Psychanalytische Erfahrungen aus der Volksschulpraxis*. Bern, Bircher
- Zulliger, H. (1927): *Gelöste Fesseln*. Dresden, Huhle
- Zulliger, H. (1935): *Das produktive Kinderspiel in der psychotherapeutischen Praxis*. In: *Psychotherapeutische Praxis, Bd.2, H. 3, 168-174*; wieder abgedruckt in: Zulliger, H. (1957) und (1966)
- Zulliger, H. (1951): *Schwierige Kinder*. Bern, Stuttgart, Wien, Huber
- Zulliger, H. (1952): *Heilende Kräfte im kindlichen Spiel*. Stuttgart, Klett
- Zulliger, H. (1957): *Bausteine zur Kinderpsychotherapie und Kindertiefenpsychologie*. Bern, Huber
- Zulliger, H. (1959): *Heilende Kräfte im kindlichen Spiel. Spiel-Therapie*. Zürich, Pestalozzianum
- Zulliger, H. (1966): *Bausteine zur Kinderpsychotherapie und Kindertiefenpsychologie*. Bern, Huber. 2., erweiterte Auflage

Die Effekte der Affekte: Organisationale Spaltungen in der Perspektive der Pädagogik des gespaltenen Subjekts

I) Spaltungen und ihre Begriffsschicksale

Spaltungen und die Geschichte der Psa. gehören eng zusammen (Herbert, 1995). Ist doch die Geschichte der Psa. eine Geschichte der Spaltungen. Manche diese Spaltungen waren produktiv, manche weniger. Effekte dieser Spaltungen sind die Vielzahl an psychoanalytischen Gruppen. Eben solche Spaltungen gibt es auch in anderen soziologischen Gebilden, sowohl in mikro- und mesosozialer Grösse. Dagmar Ambass wird über Spaltungen in mikrosoziologischen Gebilden, der Familie sprechen. Ich werde nun vorher von der Mikro- auf die Mesoebene wechseln und Spaltungen in Organisationen, genauer in pädagogischen Organisationen welche Jugendliche mit psychosozialen Beeinträchtigungen erziehen, analysieren und hierbei auf Spaltung als Gruppenphänomen fokussieren.

Neben dieser Spaltung aus der Geschichte von psa. Organisationen im Sinne einer Organisationsspaltung umfasst der Begriff der Spaltung in der Psychoanalyse im Allgemeinen und in der strukturalen Psychoanalyse im Speziellen auch verschiedene andere Arten der Spaltung. Freud selbst verwendet den Begriff der Spaltung zur Kennzeichnung der Spaltung des Subjekts in einen unbewussten und bewussten Teil:

«Ich glaube, wenn die Dichter klagen, da zwei Seelen in des Menschen Brust wohnen, und wenn die Populärpsychologen von der **Spaltung** des Ichs im Menschen reden, so schwebt ihnen diese Entzweiung, der Ich-Psychologie angehörig, zwischen der kritischen Instanz und dem Ich-Rest vor und nicht die von der Psychoanalyse aufgedeckte Gegensätzlichkeit zwischen dem Ich und dem unbewußten Verdrängten.“ (Freud, 1919h, S. 248; Hervorhebung d. Verf.; vgl. Freud 1915e; Lacan, 1965-1966/2000, S. 153)

Lacan verwendet ebenfalls den Begriff der Spaltung im Sinne einer grundlegenden Differenz des Unbewussten und Bewussten:

«Den Status des Subjekts in der Psychoanalyse, möchten wir behaupten, wir hätten ihn letztes Jahr begründet? Wir haben erfolgreich eine Struktur etabliert, die dem Spaltung*szustand Rechnung trägt, in dem der Psychoanalytiker es in seiner Praxis ausfindig macht. Diese Spaltung macht er auf gewissermaßen alltägliche Weise ausfindig. Er räumt sie ein von unten an, denn allein schon mit der Anerkennung des Unbewussten ist hinreichend der Grund für sie gelegt, und außerdem überschwemmt sie ihn, wenn ich das so sagen kann, mit ihrer beständigen Manifestation. (Lacan, 1965-1966/2015, S. 401)

Die erwähnten Manifestationen dieser Subjektspaltungen sind die Bildungen des Unbewussten wie Fehlleistungen, Symptome oder das Acting-out, welche sich auch im (pädagogischen) Alltag ereignen. Diese Art der Spaltung ist unüberwindbar, das Subjekt des Unbewussten und das Subjekt des Bewussten können nicht zur Deckung kommen.

Die nächste Spaltung des Subjekts ist die Spaltung durch die Sprache.

Dieses bedeutet, dass das Subjekt ein sub-iectum der Sprache geworden ist und es keinen unmittelbaren Zugang mehr zur Welt gibt, da durch das Bad in den Signifikanten zugleich der Mangel eingeführt wird.

Die letzte Variante der Spaltung des Subjekts die ich vorstellen möchte ist die Spaltungsabwehr, bei der das Subjekt zwischen den Polen von zwei affektiven Zuständen hin und her schwingt, jedoch ohne gleichzeitig beides anerkennen zu können. Es waren vor allem Otto Fenichel und Melanie Klein, welche diesen Abwehrmechanismus näher erforscht haben- Klein hat diesen schon bei Säuglingen entdeckt. Grundlegend dient die Spaltungsabwehr der Vermeidung von Angst, welche weiterhin dynamisch wirksam ist (Wolf XXX, S. 37).

Dieses dichotome Denken zeigt sich sogar schon in der Bibel: „Da schied Gott das Licht von der Finsternis und nannte das Licht Tag und die Finsternis Nacht.“ (1. Mose 1,4). Sowohl der Gott und auch Menschen scheinen mitunter nicht sehr ambiguitätstolerant zu sein.

Wie ich im Folgenden darlegen werde, gibt es einen Zusammenhang von Subjektspaltungen und Spaltungen in pädagogischen Organisationen.

II) Spaltungen in pädagogischen Organisationen

a) Ein Fallbeispiel

Zuerst möchte ich eine Fallgeschichte darstellen. Im Rahmen einer psychoanalytisch-pädagogischen Weiterbildung der Zürcher Gruppe peuàpeu – Psychoanalyse und Pädagogik, welche ich gemeinsam mit Dagmar Ambass und Derek Stierlin durchgeführt habe, wurden von uns auch Fallsupervisionen durchgeführt. Diese psychoanalytischen Fallsupervisionen sind aus mehreren Gründen von grosser Relevanz für die Psychoanalytische Pädagogik. Erstens gibt es bis heute im deutschsprachigen Raum kaum Ausbildungsmöglichkeiten für angehende Psychoanalytische Pädagoginnen und Pädagogen bzw. Psychoanalytische Sozialarbeiterinnen und Sozialarbeiter (Feuling 2021, S. 911). Auch verfügen die wenigsten an der Psychoanalytischen Pädagogik Interessierten über analytische Selbsterfahrung noch über vertiefte Kenntnisse der Psychoanalyse. Psychoanalytische Supervisionen sind notwendig für die Transformation des Wissens der Psychoanalytischen Pädagogik, sie helfen uns zu lehren, was die Psychoanalyse lehrt. Zweitens erzeugt in der pädagogischen Praxis im Umgang mit Kindern und Jugendlichen mit psychosozialen Beeinträchtigungen die Faktizität der Verhaltensauffälligkeiten nur allzu oft einen Imperativ des schnellen Handelns und Entscheidens, einen Umstand, den schon der Psychoanalytiker und Pädagoge August Aichhorn (1951, S. 67) konstatierte. Aus diesem Grund fehlt oft die Zeit für die (psychoanalytische) Reflexion und die

Supervision ist solch ein Ort, an dem die Psychoanalyse und ihre Reflexionen Wirkungen zeigen kann.

Die von uns organisierte und durchgeführte Weiterbildung fand im Jahr 2021 an einer pädagogischen Organisation im deutschsprachigen Teil der Schweiz statt. Das Angebot dieser Organisation richtet sich an Jugendliche beiderlei Geschlechts im Alter von ungefähr 12 bis 17 Jahren, welche aufgrund psychischer Störungen auf eine individualisierte, strukturierte und eng betreute Wohnform angewiesen sind. Zur Organisation gehört auch eine Privatschule, welche spezifisch auf die individuellen Bedürfnisse und Möglichkeiten der Jugendlichen abgestimmt ist. Für nicht schulpflichtige Jugendliche wird ein Arbeitstraining angeboten, welches aus kreativen, handwerklichen und künstlerischen Tätigkeiten besteht. Doch nun zum konkreten Fall.

Zuerst sei der Familienhintergrund skizziert. Der Jugendliche N. ist 15 Jahre alt und männlichen Geschlechts. Von der Familie ist bekannt, dass seine leiblichen Eltern geschieden sind und getrennte Wohnsitze haben, sein Vater ist mittlerweile mit einer neuen Frau verheiratet. Beide Elternteile haben noch ein weiteres Kind, N. hat somit 2 Halbgeschwister. Von der Mutter ist bekannt, dass diese angeblich psychische Probleme habe, die Diagnose ist nicht bekannt. Weitere Verwandte sind nicht bekannt. Zu beiden Elternteilen hat N. seit Jahren keinen engen Kontakt mehr. Beide Elternteile sind nicht verbindlich für N. und sagen Treffen häufig kurzfristig wieder ab. Der Jugendliche N. verbringt daher im Gegensatz zu den anderen Jugendlichen fast die ganze Zeit in der pädagogischen Organisation.

Der Jugendliche ist seit Herbst 2020 in der pädagogischen Organisation, die einweisende Stelle sind die Kindes- und Erwachsenenschutzbehörden (KESB). N. hat eine Beistandschaft und besucht eine Psychiaterin. Vor dem Aufenthalt in der jetzigen Organisation war der Jugendliche schon in einer anderen pädagogischen Organisation.

Dort kam es zum Abbruch, da N. wiederholt sich sehr aggressiv gegenüber anderen Jugendlichen als auch gegenüber den pädagogischen Fachpersonen

verhalten hat. Verhaltensbasierte Methoden der Disziplinierung wie Time-Outs hatten in der alten Organisation keine Erfolge erzielt. Das Ziel der aktuellen pädagogischen Organisation ist eine langfristige Platzierung bis zum Abschluss der Ausbildung.

Die aktuelle Situation des Jugendlichen stellt sich wie folgt dar: Auf Symptomebene ist festzuhalten, dass N. grosse Mühe hat mit der Impulskontrolle, weshalb es immer wieder zu aggressiven Impulsdurchbrüchen kommt. Grosse emotionale Krisen bei N. treten in zeitlicher Nähe insbesondere bei Unverbindlichkeiten der Eltern auf. So kommen diese nicht zum abgemachten Termin und haben keine Zeit für ihn. Ein weiteres Symptom von N. ist sein starkes Übergewicht, genauer Adipositas Grad 2. Er isst sehr viel, bewegt sich jedoch zugleich recht wenig und nimmt weiter stetig zu. Eine Einschränkung der Nahrungsaufnahme von N. scheint den pädagogischen Fachpersonen kaum möglich zu sein, da dieses zu starken Impulsdurchbrüchen führt. Eine sogenannte Schnupperlehre im Verkauf war für N. zu anstrengend und er entwickelte körperliche Beschwerden. N. hat schon diverse Schnupperfahrungen und ist motiviert, weitere berufliche Erfahrungen zu sammeln. Unvorhergesehene Veränderungen im Alltag, insbesondere dann, wenn diese nicht den Vorstellungen von N. entsprechen, scheinen ihn zu überfordern. Im pädagogischen Alltag haben sich klare Strukturen und verbindliche Absprachen für N. als hilfreich erwiesen. Ein Schulbesuch der Schule, welche sich auf dem Gelände der pädagogischen Organisation befindet, ist nur im Kleinstsetting möglich, N. erhält fast durchgehend eine 1:1 Betreuung. Jedoch gibt es viele Impulsdurchbrüche, welche sich im Zerstören von Gegenständen manifestieren, weshalb Unterricht nur teilweise möglich ist. N. ist normalintelligent und möchte die Schule im Sommer 2022 abschliessen und eine reguläre Lehre beginnen. Seine Kompetenzen entsprechen dem Niveau der 5. – 6. Klasse, voraussichtlich benötigt N. noch ein Brückenjahr, um die Anforderungen einer Lehre zu erfüllen.

N. ist nach eigenen Aussagen sehr gerne in der pädagogischen Organisation und möchte auch langfristig dortbleiben.

b) Spaltungen im Team

Die Fallgeschichten des Jugendlichen N. wurden von mir deshalb ausgewählt, weil in der Supervision sich mannigfaltige Übertragungsphänome manifestiert haben. Die Übertragung auf den Jugendlichen im Team war vor der Supervision nur latent, nun wurde manifest, dass N. grosso modo zwei einander entgegengesetzte Arten von Übertragungen im Team auslöst. Dieses unterschiedliche Erleben der Übertragung auf den Jugendlichen evozierte in Hinsicht auf diesen Jugendlichen eine Spaltung des Teams. Doch wodurch wurden diese Spaltungen ausgelöst und wie zeigten sich diese?

Auf Seiten des Jugendlichen N. zeigten sich einerseits seine Aggressionen, welche sich in Zerstören von Gegenständen oder wüsten Beschimpfungen manifestiert. Andererseits gibt es aber auf Seiten von N. auch eine grosse (Liebes-)Bedürftigkeit und den Wunsch nach Nähe zu seinen pädagogischen Bezugspersonen. Diese Affekte von N., die Gespaltenheit von N., manifestieren sich im Team und spalten das Team. Manche Teammitglieder erfassen in ihrer Übertragung die Liebesbedürftigkeit von N. und wollen ihn beschützen. Andere Teammitglieder wiederum erfassen die Aggressionen und sie wollen N. bestrafen und sanktionieren. Im Team manifestiert sich das, was bei dem Jugendlichen abgespalten ist und die Mitglieder des Teams verteilen sich auf die Pole des Versorgens und Beschützens einerseits und des Versagens und der Strenge andererseits, ohne beide Positionen zugleich anerkennen zu können.

III) Überlegungen zum Umgang mit Spaltungen in der Pädagogik des gespaltenen Subjekts

Wie umgehen mit Spaltungen in der Psychoanalytischen Pädagogik? In einem *ersten Umkreisen* sei darauf hingewiesen, dass das Subjekt die ihm innewohnende Tendenz hat, die eigene Spaltung, die Spaltung in ein Subjekt des Unbewussten und in ein Subjekt des Bewussten nicht anzuerkennen. Wie der irische Psychoanalytiker Cormac Gallagher pointiert hervorhebt:

„Der Psychoanalytiker arbeitet mit dem Subjekt des Unbewussten; damit er dies tun kann, muss seine erste theoretische und praktische Richtlinie sein, sich zu vergewissern, dass er nicht das Begehren des Subjekts die **Spaltung in ihm selbst zu ignorieren**, verstärkt.“ (Gallagher, Affekt; RISS, Hervorhebung d. Verf.)

Meine These ist, dass wenn die Spaltungen des Subjekts in ein Subjekt des Unbewussten und in ein Subjekt des Bewussten in der konkreten pädagogischen Arbeit nicht anerkannt werden, sich dieses Verleugnen der Spaltung dann an einem anderen Ort manifestiert, wie beispielweise in der Spaltung eines Teams von pädagogischen Einrichtungen. Auch der Traumatherapeut Franz Ruppert wies in seinem Werk *Seelische Spaltung und innere Heilung – Traumatische Erfahrungen integrieren* explizit darauf hin, dass sich «[o]ft [...] in sozialen Institutionen [sic!] die Spaltungen der Klienten in den Spaltungen des Helferteams wider[spiegeln]» (Ruppert 2010, S. 139).

➔ **These 1:** Die Spaltungen des Klienten manifestieren sich in Spaltungen des Teams

Gerade auch in pädagogischen Kontexten wie bei der Arbeit mit Kindern und Jugendlichen mit psychosozialen Beeinträchtigungen ist es indiziert, das Subjekt des Unbewussten anzuerkennen. Dieses aus dem Grund, weil die sogenannten Verhaltensauffälligkeiten der Klientel eben Produktionen des Unbewussten sind. Solche Produktionen können sich wie bei N. in einem acting out, einem Agieren (Lacan, Sem. X, S. 102) zeigen. Das Acting out wird von Lacan *expressis verbis* als Symptom bezeichnet, ist jedoch im Unterschied zu diesem, welches sich selbst genießt und sich selbst genug ist, mehr an den anderen gerichtet (Lacan, Angst, S. 158). Das Subjekt will etwas zeigen, es sendet einen Appel: «Der

demonstrative Akzent eines jeden acting out, seine Ausrichtung hin auf den Anderen, muss festgehalten werden». (Lacan, Angst, S. 155). Das acting out ist durch seine Gerichtetheit an den Anderen, etwas, was «nach der Deutung ruft» (Lacan, Angst, S. 158). Auch Turcanu postuliert, das acting out als eine Botschaft an den Anderen aufzufassen:

«So kann der acting out vom Anderen gesagt werden, denn es ist zugleich vom Anderen "ausgelöst" und an den Anderen adressiert; darin fordert es zur Interpretation auf.» (Turcanu 2005, S. 41, eigene Übersetzung).

Darauf aufbauend ist die Haltung der Pädagogik des gespaltenen Subjekts, das appellative Agieren, das acting out zu symbolisieren, es gleichsam zu übersetzen. Auf diese Weise wird die unbewusste Botschaft, die insistiert, anerkannt und dem Subjekt in verwandelter Form zurückgegeben und muss somit nicht mehr im Realen auftauchen.

Das zweite Umkreisen von Spaltungen in pädagogischen Organisationen, genauer Spaltungen im Team knüpft an die eben erwähnte Symbolisierung an. Bei solch gegensätzlichen Affekten die der Jugendliche N. im Team auslöst, droht das Team zwischen der agape (der Nächstenliebe) und des neikos, (des Hasses) zu zerreißen. Im Zentrum steht bei dieser Umkreisung das Symbolisieren der Affekte, die die Jugendlichen in den Teams auslösen. Man sollte sich im Rahmen einer psychoanalytischen Supervision fragen und in die Sprache bringen, warum einerseits der Jugendliche so unterschiedlich erlebt wird, konkret was die spaltenden Affekte im Team mit dem Jugendlichen zu tun haben. Andererseits sollte ebenfalls der Fokus darauf gelegt werden, warum man als pädagogische Fachperson möglicherweise die Ambivalenzen bei den Jugendlichen verleugnet und übersieht bzw. überhört und sich auf eine Seite schlägt – die Ambivalenz wird anscheinend nicht immer ausgehalten und weist Momente einer Spaltungsabwehr auf welche letzten Endes auch der Angstabwehr dient.

Wenn man sich auf die Seite des neikos stellt und den Jugendlichen sanktionieren will, insistiert man häufig auf der Einhaltung von einem starren Regelwerk. Diese

unflexible Orientierung an Regeln ist jedoch als eine weitere Form der Angstabwehr des Teams zu deuten. Dieses ist umso problematischer, da das acting-out in dem Beispiel des Jugendlichen N. ebenfalls der Angstabwehr dient (Lacan, Angst, S. 147) und somit die Eskalationsspirale zwischen Strafen auf Seiten der Fachpersonen und gewalttätigen Ausagieren auf Seiten des Jugendlichen sich immer weiter dreht. In der Pädagogik eines gespaltenen Subjekts erfolgt keine unflexible Orientierung an Regeln und an einem pädagogischen Werkzeugkoffer, sondern man orientiert sich an unbewussten Prozessen und gibt diesen Raum. Grundlegend ist, dass die Fachpersonen einen Bezug zu dem unbewussten Konflikten des Jugendlichen haben.

➔ **These 2:** Ein unreflektiertes Team lässt durch den Klienten die eigenen unbewussten, abgewehrten (abgespaltenen) Anteile ausagieren.

Schauen wir uns hierzu die Tabelle auf **Folie 13** an:

Die Spaltungen auf Seiten des Klienten evozieren die Spaltung des Teams in fürsorgliche und bestrafende Rollen mit den jeweiligen von Liebe bzw. Hass. Der im Team wirksame Affekt ist die Angst, die abgewehrt wird. Auf Seite der fürsorglichen Rolle ist es die Angst vor der Hilflosigkeit, die abgewehrt wird. Anstelle der Angst vor der Hilflosigkeit tritt im pädagogischen Handeln die möglichst umfassende Befriedung der Bedürfnisse der Klienten.

Auf Seite der bestrafenden Rolle wird die Angst vor zu viel Nähe, vor der Verschmelzung abgewehrt. Welche Rolle ein Teammitglied unbewusst wählt, ist abhängig von der je verschiedenen Vulnerabilität aufgrund der Vortraumatisierungen im psychoanalytischen Sinne der Teammitglieder.

Doch kehren wir nun zu dem Jugendlichen N. zurück. Wie könnte sein Erleben und Verhalten ein auf Basis der Pädagogik des gespaltenen Subjekts gedeutet, und wie damit umgegangen werden?

Einerseits gilt es, seinen im wahrsten Sinne des Wortes Liebeshunger anzuerkennen. Seine emotionale Bedürftigkeit zeigt sich gerade auch in solchen Situationen wo er sich etwas einverleiben möchte. Ebenfalls ist die scheinbar

häufig notwendige pädagogische 1:1 Betreuung Ausdruck einer solchen Liebesbedürftigkeit des Jugendlichen N. und seines unbewussten Wunsches, in einer (Liebes-)Dyade verharren zu wollen. Dieses sind Hinweise auf nicht genügend vollzogene symbolische (Lacan) und symboligene (Dolto) Kastrationen des Jugendlichen, er kann nur schlecht umgehen mit seinen impulsiven und Affekten. Diese mangelnde Kastration verweist auf eine zu grosse Nähe zu seinem ersten Liebesobjekt und auch zu seinem aktuellen Liebesobjekt. Der Jugendliche benötigt aber eben diese Kastration, damit die Angst nicht zu gross wird und er diese nicht mehr ausagieren muss. Das Acting out wenn der Jugendliche Gegenstände zerstört kann deshalb als eine Art von Abwehr, einer Abwehr der Angst, wenn die eigene Hilflosigkeit zu gross wird, aufgefasst werden. Gleichzeitig kann das Acting-out auch als ein unbeholfener Versuch des Jugendlichen gedeutet werden, sich aus der engen dyadischen pädagogischen Beziehung befreien zu wollen. Es gilt, die appellative Funktion des acting out anzuerkennen und in die Sprache zu übersetzen. Jedoch nicht mit einer Hermeneutik des Verstehens, sondern mit einer Hermeneutik des Un- und Absinns.

Drittens besteht die Möglichkeit, dass verschiedene physische Räume die psychischen Räume des Subjekts strukturieren und so die Spaltungen des Teams und die Spaltungsabwehr im Subjekt abbauen können. Das Konzept der gesprengten Institution von Mannoni, welches in Bonneuil in der Nähe von Paris realisiert wurde, wurde vom Verein für psychoanalytische Sozialarbeit, wesentlich von Martin Feuling in Deutschland beispielsweise in Tübingen und neu in Calw realisiert und ermöglicht durch die verschiedenen Orte wie ein Ort des Lebens, ein Ort der Arbeit und ein Ort der Therapie eine Triangulierung und das Durchbrechen von dyadischen pädagogischen Beziehungen.

Für die Pädagogik des gespaltenen Subjekts ist das Arbeiten mit äusseren Strukturen, die symbolisch für Strukturen des Subjekts stehen, relevant insbesondere dann, wenn das sprachliche Register bei den Klienten nicht gut verankert ist und sie darüber schwer erreichbar sind. Dann sind Regeln keine

Disziplinierungsmassnahme mehr, sondern verweisen auf den anderen symbolischen Ort. Jedoch klammert man sich nicht wie ein Zwanghafter an Regeln um der Regeln willen. Dieses unterstreicht zugleich auch die Notwendigkeit von Regeln in der Psychoanalytischen Pädagogik. Solche Regeln unterstützen auch die Subjektwerdung durch ihre Begrenzungen und können dadurch angstreduzierend wirken.

Robert Langnickel

Letzte Sachen

Der Tod, das ist die große schwarze Weite und Kälte
oder gleißendes Licht.

Wir lösen uns auf im All,
was bleibt ist, was die Lebenden leben lassen.

Kein Grund sich zu fürchten.

Das Leben ist Klang,
der Tod Pause - endlos -

Nach uns dreht sich die Welt ohne uns,
das ist am schwersten einzustecken,
daher die vielen Werke, die den Nachkommenden aufgebürdet werden damit kein Vergessen ist.

Ist Mozart wichtiger als ein am Strand angeschwemmtes Flüchtlingskind?

Wenn das so wäre, würden wir es nicht wollen, denn es träfe uns.

Alle Energie uns wichtig zu machen bis zu dem Punkt ist nichtig vor dem Unwissen
welche Bedeutung zählt.

Oder ob überhaupt eine.

Jeder trägt sein Universum bis zum Ende,
manche haben einen Hofstaat oder einen Fanclub, andere sind allein damit.

Das sagt nichts über ihre Bedeutung über diese Blasen hinaus.

Bei vielen hat sich im Nachhinein herausgestellt, dass sie ihren Mitmenschen weit voraus waren
auch wenn sie lebend keine Anerkennung fanden.

Also bleiben wir neugierig bis an den letzten Rand, wir könnten sonst Wichtigstes verpassen und es
könnte vom scheinbar Unwichtigsten kommen.

Der kleine Junge am Mittelmeerstrand lehrt uns, was wir nicht annehmen wollen,
es kostet uns zu viel.

Wir vergewissern uns gegenseitig, wie recht wir damit haben uns vor Verlusten zu retten,
aber das Bild der kleinen Leiche am Strand sagt wer wir sind.

Ein Foto für die Ewigkeit.

„Bregenz“ wird nicht sterben solange wir leben und vielleicht noch etwas darüber hinaus, genug
um zu wissen - es geht – man kann Anderen zuhören auch wenn es noch so fremd einem ist und
erwägen die unbekannte Nachricht.

Der Grundgedanke der Psychoanalyse.

Die Frauen von denen Freud und Lacan lernten, waren körpersprechende lebendige Bilder.

Sie wurden übersetzt.

Die Fangemeinde der ersten Übersetzer hat sich zu einer Übersetzungsmaschine entwickelt in der
alle in den gleichen Seiten nachschlagen wenn sie nicht mehr weiterkommen und den unübersetzten
Rest auslagern als unübersetzbar.

Die Verrückten.

Sie bleiben übrig wie das kleine Kind am Strande unserer Lust sich zu bemühen und Neugierde
aufzubringen.

So schaukeln wir nur noch das psychoanalytische Kind, es wächst schon längst nicht mehr, ist zur
Skulptur versteinert.

Wie an einem fast toten Baum sprießt immer noch hier und da Lebendiges hervor,
wie „Bregenz“ es war.

Die Hoffnung bleibt, dass anderswo es zu grünen beginnt,
sonst stirbt die Psychoanalyse, die diesen Namen einmal verdiente, einen langsamen
Verwaltungstod.

Übrig bleibt dann ein Schemen vom Gewesenen.

Irmgard Heise

Brigitte Furche

Mit Rilke über den Tod sprechen.

Text 1: aus: "Das Stunden-Buch", III: "Von der Armut und vom Tode" (1903)

O Herr, gib jedem seinen eignen Tod.
Das Sterben, das aus jenem Leben geht,
darin er Liebe hatte, Sinn und Not.
Denn wir sind nur die Schale und das Blatt.
Der große Tod, den jeder in sich hat,
das ist die Frucht, um die sich alles dreht. ...

Text 2, Januar 1907, in „Neue Gedichte“

Todes-Erfahrung

Wir wissen nichts von diesem Hingehn, das
nicht mit uns teilt. Wir haben keinen Grund,
Bewunderung und Liebe oder Haß
dem Tod zu zeigen, den ein Maskenmund
tragischer Klage wunderbar entstellt.
Noch ist die Welt voll Rollen, die wir spielen.
Solang wir sorgen, ob wir auch gefielen,
spielt auch der Tod, obwohl er nicht gefällt.
Doch als du gingst, da brach in diese Bühne
ein Streifen Wirklichkeit durch jenen Spalt
durch den du hingingst: Grün wirklicher Grüne,
wirklicher Sonnenschein, wirklicher Wald.
Wir spielen weiter. Bang und schwer Erlerntes
hersagend und Gebärden dann und wann
aufhebend; aber dein von uns entferntes,
aus unserm Stück entrücktes Dasein kann
uns manchmal überkommen, wie ein Wissen
von jener Wirklichkeit sich niedersenkend,
so daß wir eine Weile hingerissen
das Leben spielen, nicht an Beifall denkend.

Text 3: 19.12.1926

Komm du, du letzter, den ich anerkenne,
heilloser Schmerz im leiblichen Geweb:
wie ich im Geiste brannte, sieh, ich brenne
in dir; das Holz hat lange widerstrebt,
der Flamme, die du loderst, zuzustimmen,
nun aber nähr ich dich und brenn in dir.
Mein hiesig Mildsein wird in deinem Grimmen
ein Grimm der Hölle nicht von hier.
Ganz rein, ganz planlos frei von Zukunft stieg
ich auf des Leidens wirren Scheiterhaufen,
so sicher nirgend Künftiges zu kaufen
um dieses Herz, darin der Vorrat schwieg.
Bin ich es noch, der da unkenntlich brennt?
Erinnerungen reiße ich nicht herein.
O Leben, Leben: Draußensein.
Und ich in Lohe. Niemand der mich kennt.
(Verzicht. Das ist nicht so wie Kindheit war
einst in der Kindheit, Aufschub. Vorwand um
größer zu werden. Alles rief und raunte.

Misch nicht in dieses was dich früh erstaunte)

Text 4: aus einem Brief an Ellen Delph 22.8.1915

„... das Furchtbarste für mich: ... dass auch wir in unseren innersten Immanenzen vielleicht gar nicht am Wahren wahr werden, sondern am uns Unzugehörigen, an dem, was nicht da sein dürfte, an irgendwelchen Leucht-Türmen, die über uns fort Zeichen geben, uns nicht meinen, uns nicht kennen, für uns nichts sind als unbegreifliche Übermaße einer in uns nur gleichsam als Frage enthaltenen Kraft, die uns durch die Gewalt ihrer überwiegenden Antwort verzehrt. Aber natürlich, ich weiß, wenn man weit genug denkt, ist ja das Göttliche auch nur außerhalb unser denkbar, als so ein Leucht-Turm im mehr als unsrigen Raum; so würde es sich nur darum handeln, das größte, das äußerste aller uns möglichen Missverständnisse abzuwarten, um in der Flamme unterzugehen, jubelnd, die [die] allerunfaßlichste, häß-lichste und tödlichste ist; in keiner mindern. Ist dies das Leben?...“

Text 5: aus Brief an Margot Sizzo vom Dreikönigstag 1923:

“... Nicht sich trösten wollen, über einen Verlust, müßte unser Instinkt sein, vielmehr müßte es unsere tiefe schmerzhaft Neugierde werden, ihn ganz zu erforschen, die Besonderheit, die Einzigkeit gerade dieses Verlustes, seine Wirkung innerhalb unseres Lebens zu erfahren, ja wir müßten die edle Habgier aufbringen, gerade um ihn, um seine Bedeutung und Schwere, unsere innere Welt zu bereichern... Ein solcher Verlust ist, je tiefer er uns trifft und je heftiger er uns angeht, desto mehr, eine Aufgabe, das nun im Verlorensein hoffnungslos Betonte, neu, anders und endgültig in Besitz zu nehmen... Nichts, ich bin sicher, war je der Inhalt der 'Einweihungen', als eben die Mitteilung eines 'Schlüssels', der erlaubte, das Wort 'Tod' ohne Negation zu lesen; abgewendete Seite, die nicht sein Gegen-Teil ist, sondern seine Ergänzung zur Vollkommenheit, zur Vollzähligkeit, zu der wirklichen heilen und vollen Sphäre und Kugel des Seins. Man sollte nicht fürchten, daß unsere Kraft nicht hinreichte, irgend eine, und sei es die nächste und sei es die schrecklichste, Todeserfahrung zu ertragen; der Tod ist nicht *über* unsere Kraft, er ist der Maßstrich am Rande des Gefäßes: wir sind *voll*, sooft wir ihn erreichen -, und Voll-sein heißt (für uns) Schwer-sein... das ist Alles. - Ich will nicht sagen, dass man den Tod *lieben* soll; aber man soll das Leben so großmütig, so ohne Rechnen und Auswählen lieben, daß man unwillkürlich, ihn (des Lebens abgekehrte Hälfte), immerfort mit ein-bezieht, ihn mit-liebt... Nur weil wir den Tod ausschließen ... ist er mehr und mehr zum Fremden geworden und, da wir ihn im Fremden hielten, ein Feindliches... unser effort, meine ich, kann *nur* dahin gehen, die *Einheit* von Leben und Tod vorauszusetzen, damit sie sich uns nach und nach erweise. Voreingenommen, wie wir es *gegen* den Tod sind, kommen wir nicht dazu, ihn aus seinen Entstellungen zu lösen.“

Text 6 aus Brief an Margot Sizzo vom 12.4.1923

„... Ich habe mir oft gesagt, daß dieses der Drang oder (wenn so zu sagen erlaubt ist) die heilige List der Märtyrer war, daß sie verlangten, den Schmerz, den fürchterlichsten Schmerz, das Übermaß alles Schmerzes... -, dieses ganze Leidensmöglichkeit *auf einmal* heraufzurufen, zu beschwören, damit dahinter ... nur noch die Seligkeit sei, die ununterbrochene Seligkeit im Anschauen Gottes -, die nichts mehr stören kann, am Ausgang der Überwindungen... sowie wir, meine ich, seine schrecklichste Furchtbarkeit bejahen, auf die Gefahr hin, in ihr (d.h. an unserem Zuviel“) zu Grunde gehen – erschließt sich uns eine Ahnung des Seligsten... Wer nicht die Fürchterlichkeit des Lebens irgendwann, mit einem endgültigen Entschlusse, zustimmt, ja ihr zujubelt, der nimmt die unsäglichen Vollmächte unseres Daseins nie in Besitz, der geht am Rande hin, der wird, wenn einmal die Entscheidung fällt, weder ein Lebendiger noch ein Toter gewesen sein. Die *Identität* von Furchtbarkeit und Seligkeit zu erweisen, dieser zwei Gesichter an demselben göttlichen Haupte, ja diese einen *einzig*en Gesichts, das sich nur so oder so darstellt, ja nach der Entfernung aus der, oder der Verfassung, in der wir es wahrnehmen...ist der wesentliche Sinn meiner Bücher.“



Die "PASTOUTOLOGIE" und die "DE-KOINZIDENZ": zwei neue Konzepte,
dargestellt am Beispiel des jüdischen, psychoanalytischen und
philosophischen Denkens

Thomas Mahlow

Gliederung

0. Vorbemerkung

1. Der Begriff der "Pastoutologie" im jüdischen Denken (D. Horvilleur)

- 1.1. Was heißt "Pastoutologie"?
- 1.2. Zur jüdischen Textinterpretation
- 1.3. Die Geschichte Abrahams
- 1.4. Der hinkende Jakob
- 1.5. Die jüdische Nicht-Identität
("Les Juifs sont 'pas-touts'")

2. Der Begriff der "Pastoutologie" im psychoanalytischen Denken (J. Lacan)

- 2.1. "La Femme n'existe pas"
- 2.2. "La Femme n'est pas toute"
- 2.3. "La Vérité, on ne la dit pas toute"

3. Das Konzept der "De-Koinzidenz" im philosophischen Denken (F. Jullien)

- 3.1. Was heißt "De-Koinzidenz"?
- 3.2. Die "De-Koinzidenz" als Voraussetzung für die
Entfaltung der menschlichen Existenz
- 3.3. Plädoyer für eine Ethik der "De-Koinzidenz"
- 3.4. Ausblick

0. Vorbemerkung

Ich versuche mit meinem Referat, zwei neue Begriffe herauszuarbeiten, die mir für die wissenschaftliche Diskussion interessant erscheinen: dabei handelt es sich einerseits um den Begriff der "Pastoutologie" (1) (den ich am Beispiel des jüdischen und psychoanalytischen Denkens aufzeigen möchte), andererseits um das Konzept der "De-Koinzidenz" (2) (das ich am Beispiel des philosophischen Denkens darzustellen versuche). Mittels beider Begriffe können vielleicht bestimmte Aspekte der jeweiligen (hier angesprochenen) Theorien unter einem neuen, geschärften Blickwinkel erscheinen.

1. Der Begriff der "Pastoutologie" im jüdischen Denken (D. Horvilleur)

1.1. Was heißt "Pastoutologie" allgemein?

Dieser seltsame Name "Pastoutologie" steht für eine bislang unbekanntere Wissenschaft (vielleicht könnte man sie als eine Variante der philosophischen Hermeneutik bezeichnen). Etymologisch steckt in dem Wort "Pastoutologie" die "-logie", was vom griech. "logos" (d.h. Vernunft oder auch Sprache) kommt, und der französ. Ausdruck einer Verneinung "pas-tout" im Sinne von "ce-qui-n'est-pas-tout" ("was nicht ganz ist").

Die "Pastoutologie" (die aber durchaus keine Pathologie ist, das muß gleich zu Anfang betont werden) hat es also, ganz allgemein gesprochen, mit der Untersuchung oder Erforschung von Phänomenen zu tun, die "pas-tout", also "nicht ganz" sind.

Man könnte aus diesem Neologismus der "Pastoutologie" auch das Verb davon ableiten, das hieße dann auf Französisch: "pastouter" (im Deutschen würde man "pastoutieren" sagen). Man "pastoutiert" also dann, wenn man mit einem geschärften Blick bestimmte Dinge betrachtet, die dann in der Nacktheit ihrer Nicht-Ganzheit oder ihrer Gespaltenheit erscheinen.

In der Psychoanalyse hat sich m.E. Jacques Lacan als erster auf den Pfad einer "Pastoutologie" begeben. Er hat aus diesem "pas-tout" gewissermaßen einen operationalen Begriff gemacht, indem er die Dimension der radikalen Andersheit in das psychoanalytische Denken eingeführt hat.

Doch die "Pastoutologie" ist nicht nur eine besondere Angelegenheit der Psychoanalyse, sondern auch im Judentum (dem Judentum) lassen sich Spuren dieses Begriffs (der natürlich bis dato unausgesprochen geblieben ist) ausmachen. Deshalb möchte ich zunächst einmal die "Pastoutologie" (sofern sie überhaupt schon existiert) kurz am Beispiel

des jüdischen Denkens erläutern, bevor ich auf die Lacansche Psychoanalyse als Beispiel eines radikalen "pastoutologischen" Ansatzes zu sprechen komme.

1.2. Zur jüdischen Textinterpretation

Die französische Rabbinerin Delphine Horvilleur hat in ihren jüngsten Publikationen (3) so etwas wie eine "Pastorologie" im jüdischen Denken herausgearbeitet. In ihrer Schrift "Le Rabbin et le Psychanalyste. L'exigence d'interprétation" (das ist ein Vortrag, den sie im "Institut hospitalier de psychanalyse de l'hôpital Sainte-Anne" in Paris gehalten hat) stellt sie die Frage nach der Identität der Juden: "Was heißt es, Jude zu sein?" Und warum ist die jüdische Identität so schwer zu definieren?

Um diese Frage zu beantworten, geht sie zunächst auf die jüdische Textexegese ein. Nach ihrer Meinung ist der Jude vor allem ein Leser mit einer ganz besonderen Beziehung zu Texten, wobei diese Beziehung auf einer außergewöhnlichen Kunst der Exegese (der Textauslegung) beruht.

Die jüdische Textauslegung (Exegese) (die z.B. in der "Thora", dem Hauptbuch der göttlichen Offenbarung der Juden zum Ausdruck kommt) besteht darin, daß immer neue Kommentare geschrieben werden, die sich gleichsam vom Unbewußten her als offene, unabschließbare Texte verstehen. Diese Lesart impliziert eine zugleich treue und untreue Beziehung zu der Überlieferung, zu den vergangenen Textauslegungen und Interpretationen.

Ausgehend von der Treue gegenüber der Überlieferung kann der Leser etwas gänzlich Neues oder bisher Unerhörtes von einem Text zur Sprache bringen (was dann gewissermaßen auf die Treue gegenüber der Untreue der Lektüre hinausläuft).

Mit anderen Worten: Es herrscht im jüdischen Textverständnis die Einsicht vor, daß es keine endgültige, wahre Text-Interpretation gibt, d.h. es gibt demnach niemals die alleingültige oder endgültige Aussage eines authentischen Sinns oder der Wahrheit eines Textes (denn wer hätte sie inne - außer Gott, der Allmächtige?).

Daraus folgt, daß die jüdische Textauslegung auch nie zu einem Ende kommen kann, denn es bleibt stets noch ein "Rest" ("un résidu") zu sagen übrig, um den herum sich die Signifikantenartikulation dreht und windet.

Horvilleur vergleicht in diesem Zusammenhang den Vorgang des Interpretierens mit der Schneider- bzw. Nähkunst, mit der die Juden, wie sie meint, schon immer eine enge Beziehung unterhalten haben (RP, S. 27). Wenn man etwas näht, setzt man bekanntlich in dem jeweiligen Textil neue Nähte, man verarbeitet z.B. Stoffreste, die der Kleidung ein neues Aussehen geben sollen.

Der jüdische Bezug zu den Texten ist nach Horvilleur genau von dieser Art, ein Textil zu bearbeiten. Man könnte sagen, daß die Juden Meister des Textes wie des Textils sind: Sie "vernähen" die Texte, wie man die Fäden eines Textils vernäht. Sie setzen eine neue Naht in das Patchwork eines Textils, so wie sie aus der Lektüre eines Textes auch neue "Gedankenfäden" ziehen ...

Mit dieser Vorgehensweise der jüdischen Text-Interpretation befindetet man sich schon auf dem besten Weg zu einer (künftigen) Wissenschaft namens "Pastoutologie" ...

1.3. Die Geschichte Abrahams

Die Geschichte Abrahams - es ist die Geschichte eines der größten Helden der Bibel (der erste Held der Hebräer) - ist (wie Sie wissen) zentral für das Judentum, aber ebenso kann sie wegweisend sein für das Verständnis einer (künftigen) "Pastoutologie". (A, S.21f.)

Auch auf die Gefahr hin, daß Sie die Geschichte von Abraham schon x-mal gehört haben, möchte ich Ihnen doch hier kurz die entscheidende Stelle im Alten Testament vorlesen, wo es um Abrahams Berufung geht. Dort heißt es unter Gen 12, 1-3:

"Und der HERR sprach zu Abram:
Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will.
Und ich will dich zum großen Volk machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen, und du sollst ein Segen sein.
Ich will segnen, die dich segnen, und verfluchen, die dich verfluchen; und 'in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden."
Da zog Abram aus, wie der HERR zu ihm gesagt hatte (...)."

Abraham, der in der Stadt Ur geboren ist (im Land der Chaldäer) hörte also eines Tages die Stimme Gottes, die ihm sagte, das Land seines Ursprungs zu verlassen, das Haus seines Vaters, und sich aufzumachen zum Gelobten Land.

Delphine Horvilleur kommentiert diese Bibelpassage folgendermaßen:

"Dieser Augenblick stellt ein Moment des Bruchs im Leben des Helden dar, des Bruchs mit der Welt seiner Ursprünge, mit der götzendienerischen Welt von Chaldäa, mit der Kultur seines Vaters. Abram wird in diesem Augenblick ein 'Hebräer', was wörtlich heißt: jemand, der vorübergeht', oder auch: 'jemand, der überquert/überschreitet.'" (RP, S.31; Übersetzung T.M.)

Unter diesem Aspekt ist die Geschichte Abrahams die einer schmerzlichen Trennung, eines radikalen Bruchs mit seinen Wurzeln, eines Schnitts (Einschnitts). Und insofern ist Abraham geradezu ein "Revolutionär", ein "Ikonoklast" (Bilderstürmer), ein "Pionier", wie Hor-

villeur sagt (RP, S.36).

Später wird das jüdische Volk mit dem "kollektiven Auszug aus Ägypten" (A, S.23) ins "Anderswo" (A, S.42) genau das Schicksal Abrahams, des "abrahamitischen Losreißen" (A, S.23) wiederholen (oder kopieren).

(Nebenbei bemerkt: Sollten wir - Juden oder Nichtjuden - es Abraham nicht gleichmachen und - mit den Brüchen unserer Existenz lebend - ebenfalls ins Unbekannte aufbrechen ...?)

1.4. Der hinkende Jakob

Eine andere Geschichte im AT weist einen ähnlichen Identitätsbruch auf (A, S.24) Es handelt sich dabei im Buch Genesis um die Geschichte von Abrahams Enkel Jakob, "der unterwegs die Nacht am Ufer eines Flußes verbringt, den er überqueren muß" (A, S.24) (hier haben wir es wieder mit dem hebräischen Motiv des "Überquerenden" (A, S.22) zu tun).

Wörtlich heißt es an besagter Stelle, nachdem Jakob "seine beiden Frauen, die beiden Mägde und seine elf Söhne" über den Fluß (Jabbok) hinübergeführt hatte:

"Da rang ein Mann mit ihm, bis die Morgenröte anbrach. Und als er sah, daß er ihn nicht übermochte, schlug er ihn auf das Gelenk seiner Hüfte, und das Gelenk der Hüfte Jakobs wurde über dem Ringen mit ihm verrenkt. Und er sprach: Laß mich gehen, denn die Morgenröte bricht an. Aber Jakob antwortete: 'Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn.' Er sprach: Wie heißest du? Er antwortete: Jakob. Er sprach: Du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel; denn du hast mit Gott und mit Menschen gekämpft und hast gewonnen. Und Jakob fragte ihn und sprach: Sage doch, wie heißest du? Er aber sprach: Warum fragst du, wie ich heiße? Und er segnete ihn daselbst. Und Jakob nannte die Stätte Pnuel; denn, sprach er, ich habe Gott von Angesicht gesehen, und doch wurde mein Leben gerettet. Und als er an Pnuel vorüberkam, ging die Sonne auf; und er hinkte an seiner Hüfte." (Gen 32, 23-32).

Delphine Horvilleur schreibt dazu:

"Dieser in einem Ringkampf erworbene und an Jakobs Nachfahren weitergegebene Name ('Israel') ist folglich kein Herkunftsname, sondern eine kämpfend errungene Identität, die den Preis einer Verletzung am Hüftgelenk fordert - und damit ein ewiges Hinken in Kauf nimmt." (A, S.24)

Und Horvilleur zieht daraus den Schluß:

"Jakob/Israel, seiner Geburtsidentität entrissen, weiß, daß er nie wieder stabil auf beiden Beinen oder 'mit beiden Beinen im Leben' stehen wird. Nur im Hin-und-her-Schwingen, in der permanenten Bewegung kann er sich annähernd aufrecht halten." (A, S.24)

Jakob/Israel ist also aufgrund seiner Hüftverletzung nicht mehr ganz ("pas-tout"). Das hat natürlich Folgen für das jüdische Bewußtsein (wie für den Glauben).

1.5. Die jüdische Nicht-Identität ("Les Juifs sont 'pas-touts'")

Wie gesagt, es ist nicht leicht zu begründen, was die jüdische Identität ausmacht. "Die hebräische Identität, die sich mit Abraham ausbildet, ist mit dem Losreißen aus dem Land der Geburt verknüpft" (A, S.22), d.h. mit dem "Bruch mit der Herkunft" (ebenda). Auch Jakobs Verletzung bezieht sich auf einen Identitätsbruch. Die jüdische Identität ist demnach von vornherein höchst ambivalent in sich ausgebildet, sie kann nicht in einer einzigen Definition gegeben werden. Sie interpretiert ihren Ursprung im "Aufgeben der Identität" (A, S.22).

Somit kann gesagt werden, daß die Identität des Hebräers paradoxerweise "durch seine 'Nicht-Identität' bezüglich seiner Ursprünge und durch einen Bruch mit ihnen definiert ist (RP, S.32; übers. von mir). Der Bruch ist gewissermaßen omnipräsent (und identitätsstiftend) im jüdischen Leben und Denken (man denke nur an die Geschichte von Moses im AT, der vom Berg Sinai herabsteigt und die Gesetzes-Tafel zerbricht) Der Jude erinnert quasi an die "identitäre Schwachstelle, an den Seinsmangel" (A, S.93). Mit anderen Worten: Er repräsentiert soz. "die Unmöglichkeit einer unfehlbaren Identität" (ebenda), ein Mangel, den man gemeinhin nicht ertragen kann.

Horvilleur stellt zusammenfassend fest:

"Wenn die Antisemiten behaupten, daß 'die Juden überall sind' (soll heißen, daß sie überall ('partout') aufgrund der ihnen auferlegten Diaspora sind, Verf.), haben sie recht bis auf einen feinen (kleinen) Unterschied ('à une lettre près'): In Wirklichkeit sind die Juden 'nicht ganz' ('les Juifs sont pas-tout'), insofern sie ein größeres Kollektiv daran hindern, zu einem in sich geschlossenen 'Wie-Eins' (anders gesagt, zu einer in sich geschlossenen Einheit oder einem vollständigen Ganzen, Verf.) zu werden."
(A, S.108/109)

Horvilleur spielt in dieser Textpassage natürlich auf die Homonymie von "partout" (überall) und "pas-tout" (nicht ganz) an (die es so nur im Französ. gibt).

Im Judentum mißtraut man jeglichem Denken (und Handeln), das auf Einheit, Vollständigkeit und Ganzheit (Totalität) ausgerichtet ist (somit allem, was sich als endlich determiniert oder in sich abgeschlossen versteht), weil dadurch "das Unendliche" - die unendliche Transzendenz, die allein wichtig ist - "daran gehindert wird, in der Welt und in uns zu wohnen" (RP, S.38; von mir übers.).

Die Juden "widersetzen sich" dem eingewurzelten Streben nach einer individuellen wie kollektiven Einheit, das darin besteht, mit sich (mit dem eigenen Selbst) oder mit einer Gesamtheit (Totalität) "eins" (identisch) zu werden. "Sie erinnern an den (inneren und äußeren) Riß, mit dem nur ein Leben unter Schmerzen möglich ist." (A, S.64) Und für diese Fähigkeit, mit dem Bruch, mit dem Riß und der Unvollständigkeit zu leben, werden die Juden von den Antisemiten gehaßt, weil sie sie "permanent an die (eigene, Verf.) unmögliche Unversehrtheit erinnern" (A, S.64).

2. Der Begriff der "Pastoutologie" im psychoanalytischen Denken
(J. Lacan)

Mit diesen Gedanken zu den jüdischen Verhältnissen der Nicht-Ganzheit, der Nicht-Identität, nähert man sich, auf der psychoanalytischen Ebene, auch schon dem Problem der Frau, der Weiblichkeit und der weiblichen Sexualität an, denn sowohl der Jude, als auch die Frau verkörpern den Mangel, die Unvollständigkeit. Und damit ist das Tor schon weit geöffnet für Lacans Begriff der "Pastoutologie". Lacan kann m.E. als der Urheber und Meister einer (künftigen) "Pastoutologie" bezeichnet werden, obwohl dieser Begriff als solcher (als Substantiv) in seinen Texten (soweit ich sehe) gar nicht auftaucht (nur quasi als Adjektiv). Doch ein Großteil seiner theoretischen Äußerungen läuft, wie ich meine, unterschwellig auf diesen Gipfelpunkt einer sog. "Pastoutologie" zu.

2.1. "La Femme n'existe pas"

Lacan verwendet diese Formulierung zum ersten Mal in seinem Text mit dem Titel "Télévision" von 1974 (RT, S.88). Dort heißt es: "La femme n'existe pas" ("Die Frau existiert nicht"), die er auch so umformuliert: "Il n'y a pas ~~La~~ femme" ("Es gibt nicht ~~die~~ Frau"), wobei jeweils der bestimmte Artikel ("la", die) von Lacan durchgestrichen ("gebarrt") wird (E, S.80).

Nach Lacans These "widersteht das Weibliche jeder Form von (logischer) Verallgemeinerung" (4). "Anders als das Männliche, das eine universale Funktion (...) (beansprucht, Verf), ist die Frau ein Nicht-Allgemeines (...)." (5) Deshalb kann man sie auch nicht mit dem bestimmten Artikel, der im Französischen eine Universalität meint, bezeichnen, denn "genau dieses Merkmal fehlt der Frau" (6). Die Frau muß in ihrem Sein als je einzelne, individuelle und besondere Existenz verstanden werden (und nicht im Sinne eines identifizierbaren Allgemeinbegriffs).

Damit entspricht die Frau in ihrer Existenz der "Logik des Nicht-Allen" (7).

2.2. "La Femme n'est pas toute"

Im Seminar "Encore" von 1972/73, in dem es vor allem um die Unmöglichkeit der Geschlechtsbeziehung von Mann und Frau geht, wiederholt Lacan die Formel, daß es "die" Frau nicht gibt (sie ist "nicht-alle"), denn gemäß seiner Signifikanten-Theorie gibt es im Unbewußten keinen Signifikanten, der das spezifisch Weibliche repräsentieren würde (nur das männliche Symbol des Phallus nimmt den Platz als Repräsentant des Geschlechts ein). Doch jetzt formuliert Lacan die Formel etwas anders, wenn er sagt: "La femme n'est pas toute" ("Die Frau ist nicht ganz"). Mit dieser Feststellung betreten wir den Boden der Lacanschen "Pas-toutologie", die sich vornehmlich auf die weibliche Lusterfahrung, auf das weibliche Genießen bezieht.

Wenn Lacan sagt: "La femme n'est pas toute", dann bedeutet das in diesem Zusammenhang nicht etwa ein "weniger" auf der Seite der Frau, sondern es findet gerade im Gegenteil eine Erweiterung, eine größere Dimension des weiblichen Genießens statt. Denn vervollständigt man den Satz: "Die Frau ist nicht ganz", so kann er in diesem Lacanschen Kontext nur heißen: "Sie ist nicht ganz phallisch in ihrem Genießen" (8), d.h. ihr sexuelles Genießen ist nicht ganz phallisch determiniert, sondern geht darüber hinaus.

Kann in Lacans Signifikanten-Theorie (wie eben schon erwähnt) die Frau in ihrer Besonderheit nicht geschrieben werden (denn der Phallus ist nach Lacans Auffassung der alleinige und privilegierte Signifikant, der beiden Geschlechtern (Mann und Frau) symbolisch zugeordnet wird), dann besteht folglich, was die Frau angeht, eine Lücke oder Leerstelle in der Signifikanten-Kette. Doch die Frau macht diesen Mangel in der Signifikanten-Kette auf ihre Weise wett, indem sie sich dem phallischen Gesetz - dem "phallischen unnützen Genießen", wie Lacan auch sagt (9) - entzieht und gleichsam in eine andere Dimension des weiblichen Begehrens, bzw. des weiblichen Genießens überwechselt.

Damit wird die phallische Funktion - "wodurch der Mann nicht hinkommt (an das Genießen der Frau)", wie Lacan sagt (E, S.12) - durch eben

dieses andere weibliche Genießen gleichsam subvertiert, wobei aber das Lusterleben der Frau als solches unbestimmbar und offen bleibt: man kann eben nicht genau sagen, worin das weibliche Genießen besteht (schon Freud hat sich darüber den Kopf zerbrochen, als er vom "dark continent" der weiblichen Lust sprach). Lacan versucht daher, diese andere Dimension des weiblichen Genießens durch den Begriff -- oder vielmehr durch den Nicht-Begriff - des "Nicht-Ganzen" ("pas-toute") zu fassen.

"Pas-toute" darf aber in diesem Zusammenhang keinesfalls im Sinne der Logik der Kastration verstanden werden, sondern muß als "Jouissance Autre" (also als anderes Genießen bzw. als ein Genießen des Anderen) begriffen werden (10).

Ja, Lacan geht in der Bestimmung der weiblichen Lust noch einen Schritt weiter, wenn er sagt, daß "dieses Genießen", das die Frau erfährt, "der Ordnung des Unendlichen angehört" (11), wie es in der "mystischen Ekstase" (12) zum Ausdruck gelangt. In der Mystik wird das Problem der "Unmöglichkeit des Geschlechtsverhältnisses" (E, S. 17) zwischen Mann und Frau bzw. das unterschiedliche Genießen der beiden Geschlechter gleichsam durch die "Unio mystica" - im Nicht-Wissen - aufgehoben und transzendiert.

2.3. Lacans Wahrheitsbegriff: "La vérité, on ne la dit pas-toute"

Vom weiblichen Genießen ist es jetzt nur noch ein Sprung zu Lacans Wahrheitsbegriff, der wiederum auch nicht eindeutig zu definieren ist (denn er taucht in vielen verschiedenen Zusammenhängen auf). Lacan spricht zum ersten Mal explizit über die Wahrheit als gebrochene oder "nicht ganze" in seinem (schon zitierten) Text "Télévision" (in der gleichnamigen Fernseh-Sendung von 1973). Dort heißt es gleich zu Anfang:

"Ich sage immer die Wahrheit: nicht die ganze, denn die ganze zu sagen, erreicht man nicht. Sie ganz zu sagen, das ist unmöglich, materiell: da fehlen die Worte. Gerade durch dieses Unmöglich hängt die Wahrheit am Realen." (RT, S.61)

Wenn Lacan über "Wahrheit" spricht, so meint er damit natürlich immer die "Wahrheit des Begehrens" oder die "Wahrheit über das Begehren" (13). Auch wenn das "volle" Sprechen des Subjekts in der psychoanalytischen Kur als der einzige Zugang zur Wahrheit des Begehrens gilt, so ist es aber gleichzeitig "unmöglich, die 'ganze Wahrheit' über das eigene Begehren im Sprechen zu äußern, weil es eine grundlegende 'Unvereinbarkeit von Begehren und Sprechen' gibt" (14). Das liegt eben daran, daß nach Lacan das sprechende Sein ("parlêtre") die Realität bzw. das Reale immer verfehlt.

Im Sinne des jüdischen Rituals der "Beschneidung" ("circoncision") der männlichen Neugeborenen (als Zeichen oder Markierung ihrer Zugehörigkeit zum jüdischen Glauben) könnte man hier auch davon sprechen, daß die Wahrheit bzw. die Sprache der Wahrheit "beschnitten", gleichsam "pastoutiert" wird, weil sie nach Lacan nie die ganze Wahrheit ist, sondern stets fragmentiert und unvollständig auftritt. (Gibt ein Sprecher dennoch vor, die ganze Wahrheit zu sagen, so kann man davon ausgehen, daß er eben nicht die Wahrheit sagt ...)

Ist die Wahrheit also niemals die ganze Wahrheit - weil eben beschnitten - , dann heißt das auch, daß man sich ihr letztendlich auch

nur durch Umwege und Umschreibungen (approximativ) annähern kann - man muß sie (wie es in der "Haute Couture" üblich ist, von der ich vorhin sprach) mit Wort- und Satzketten gleichsam "zuschneiden", um aus der Sprache so etwas wie Fäden eines Wahrheitsgehalts herauszu- ziehen. Deswegen spricht Lacan in diesem Zusammenhang auch vom "mi- -dire" ("Halbsagen") der Wahrheit (E, S.111).

Damit erweitet sich von neuem, daß die Lacansche Psychoanalyse mit ihrem besonderen Wahrheitsbegriff keine Wissenschaft im Sinne der ex- akten Naturwissenschaften ist (die ja mit eindeutig identifizierbaren Erklärungsmodellen arbeiten), sondern sie ist im emphatischen Sinne eine konjekturale (auf Vermutungen basierende) Wissenschaft der Sub- jektivität, also (nach dem bisher Gesagten) eine "Pastoutologie", für die die Nicht-Ganzheit bestimmter Phänomene im Mittelpunkt ihres In- teresses steht und die damit einen ganz anderen, neuartigen Bezug zur Wirklichkeit eröffnet.

3. Das Konzept der "De-Koinzidenz" im philosophischen Denken
(F. Jullien)

An die Gedanken über die "Pastoutologie" läßt sich m.E. recht gut das von dem französischen Philosophen und Sinologen François Jullien eingeführte Konzept der "De-Koinzidenz" (15) anschließen. Als Ergänzung zur "Pastoutologie" geht dieses Konzept auf erkenntnistheoretischer und lebensphilosophischer Ebene noch einen Schritt weiter und ist dementsprechend auch radikaler in seinem Anspruch bzw. in seiner Konsequenz. Mit anderen Worten: Die "Pastoutologie" wechselt jetzt quasi ihren Namen und heißt von nun ab "De-Koinzidenz" (aber beide Begriffe sind natürlich nicht identisch).

François Julliens Anliegen war es immer, die europäische Kultur (das westliche Denken) mit der chinesischen Kultur und Philosophie zu konfrontieren und sie in eine fruchtbare Beziehung im Sinne eines "interkulturellen Dialogs" (16) miteinander zu setzen. In dieser Gegenüberstellung und gleichzeitigen Ineinander-Überführung beider Denkrichtungen haben sich für Jullien neue Denk-Wege erschlossen.

3.1. Was heißt "De-Koinzidenz"?

Rein logisch gesehen, hebt sich die "De-Koinzidenz" von der Koinzidenz ab. Man muß also bei der Betrachtung der "De-Koinzidenz" von der Koinzidenz (als dem gleichsam primären, früheren Zustand) ausgehen.

Was die Koinzidenz auszeichnet, die für das europäische Denken eine Grundvoraussetzung, ja eine Selbstverständlichkeit darstellt, so meint sie die logische Funktion der Übereinstimmung, der Adäquatheit und der Angepaßtheit, die der Geist (das Denken) verlangt. So lautet die maßgebliche Definition der Wahrheit in der abendländischen Philosophie dann auch dementsprechend: "veritas est adaequatio rei et intellectus" ("Wahrheit ist die Übereinstimmung des Gegenstandes und des Verstandes" oder "Die Übereinstimmung von Urteil und Sache") (nach Thomas von Aquin).

Das abendländische Denken - von der klassischen, ontologischen Philosophie der Griechen bis hin zum Denken der Moderne - beruht letztlich auf dieser logischen Grundvoraussetzung der "vollkommenen Übereinstimmung (Koinzidenz) des denkenden Geistes mit der gedachten Sache" (DeK, S.69), womit gleichzeitig auch die "elementare Forderung nach 'Evidenz'" (ebenda) impliziert ist:

"Die strikte Wahrheit wäre, wie (der Philosoph) Husserl das ausdrücklich sagt, jene, wo die Koinzidenz vollkommen und ganz genau ist, eben jene, die die Grundlage der Wissenschaft ist, wenn eine komplette 'Abfüllung' des Geistes durch die Sache vorliegt und in der Folge zwischen ihnen eine 'stimmende Deckung'". ((DeK, S770)

Für Jullien stellt jedoch dieser Wahrheitsbegriff - diese Übereinstimmung im Sinne der logischen Adäquationsformel - eine Illusion und letztendlich eine Sackgasse dar, weil dabei vieles "vernachlässigt" wird bzw. auf der Strecke bleibt, was nicht Eingang in diese Wahrheitsformel - in das der Wirklichkeit übergestülpte Netz der Begriffe und Kategorien des identifizierenden Denkens - findet.

In seiner Kritik bezieht sich Jullien dabei immer wieder auf das Phä-

nomen des "Lebens" in seiner ganzen "Widersprüchlichkeit und Ambiguität" (DeK, S.119), das eigentlich nur "erfahrungsgemäß festgestellt" (DeK, S.118) werden kann und nicht in einen abstrakt-logischen "Argumentationszusammenhang" (ebenda) paßt. Deshalb meint Jullien, daß die These der Koinzidenz letztendlich dem "rein Ereignishaften" (RC, S.39) des Lebens nicht stand hält und daher in eine "Aporie" (RC, S. 45) führt, die logisch nicht mehr aufzulösen ist.

Und aus diesem Grunde versucht er auch, sich aus dieser dominierenden Vorstellung des europäischen Denkens, an die man sich so gewöhnt hat, zu lösen. Einzig der Akt der "De-Koinzidenz" würde nach seiner Meinung aus diesem logischen Zwangszusammenhang des Denkens - aus dieser "Koinzidierungsmaschinerie" (DeK, S.121), wie er auch sagt - hinausführen und einer anderen Logik, einem anderen Denken Platz machen.

Jullien führt den Gedanken der "De-Koinzidenz" mit folgender Frage ein:

"Wie kann etwas Neues beginnen, wenn nicht durch das Rissigwerden einer vorangegangenen Adäquatheit? Aus dem, was sich wie ein Haarriss im Gefüge der Dinge andeutet, oder besser daraus, daß dieses erwartungsgemäß funktionelle Gefüge zufällig auseinanderfällt, daß sich ein Abstand abzeichnet und damit eine Anpassung, eine vergangene Übereinstimmung verloren geht (...)" (DeK, S.12/13)

Durch das "Rissigwerden" einer vorangegangenen Ordnung (Adäquatheit) - wobei sich dieser Riss oder Bruch sowohl im Bereich der gegenständlichen Ordnung als auch in der Sphäre des Denkens (des Bewußtseins) und nicht zuletzt im Leben selbst (in der Existenz des Menschen) ereignen kann - kommt die Übereinstimmung (Koinzidenz) im Sinne der Angepaßtheit an die jeweilige Ordnung an ihre Grenzen, sie gerät in Unordnung und löst sich schließlich auf ("zerbröselt sich" (DeK, S. 17), wie Jullien auch sagt).

Also, als Voraussetzung dafür, daß "etwas Neues" im Denken - und im Leben - entsteht, bedarf es nach Jullien nicht unbedingt eines großen, spektakulären Bruchs oder eines revolutionären Aktes, der eine Ord-

nung (oder ein System) ins Wanken bringt. Unter Julliens mikroskopischem Blick genügt oft schon eine kleine interne Bewegung oder eine "ganz unmerkliche, minimale Abweichung von einem vorherrschenden Zustand" (DeK, S.52) hinsichtlich einer "auferlegten Regelmäßigkeit" (DeK, S.54), daß im inneren Ablauf eines Dinges (oder im Denken selbst) "ein Abstand (ein "écart") zum Vorgegebenen" (DeK, S.) erzeugt wird, der gewissermaßen einen "Hiatus" (DeK, S.31) (eine Spaltung) hervorruft, wodurch "'eine Übereinstimmung verunmöglicht'" (DeK, S.15) wird.

(Nebenbei bemerkt: Lacan würde hier wahrscheinlich sagen, daß in dieser Spaltung (oder in diesem Spalt) - hervorgerufen durch die "De-Koinzidenz" einer an sich kohärenten Ordnung - das Reale dem Denken entwischt.)

Wichtig ist hier m.E. der Gedanke, daß die "De-Koinzidenz" "nicht als (spektakulärer) Bruch, sondern (gleichsam) als (schleichende, Verf.) Abweichung und Ablösung in die Kontinuität des Prozesses eingreift" (DeK, S.44), wodurch in die Übereinstimmung selbst immanent "eine Entkoppelung mit sich selbst einschleicht, die ihre Normalität zerbröseln läßt und damit wieder die Möglichkeit eines Werdens (ein Geschehen, Verf.) zugänglich macht" (DeK, S.17).

(Weitere Zwischenbemerkung bzw. Frage:

Will Lacan mit seiner "Theorie eines 'Clinamen'" im Sinne einer abweichenden "Neigung" des Triebes nicht etwas Ähnliches zum Ausdruck bringen wie Jullien? (DeK, S.52)

Für Jullien besteht jedenfalls das Denken im wesentlichen darin, "die 'De-Koinzidenz' zur Geltung zu bringen" (DeK, S.18), d.h. den "üblichen Status der Adäquatheit/Übereinstimmung, die sich als Positivität einrichtet, aufzulösen" - warum? -, "weil jeder Positivität eigen ist, sich in ihrer Übereinstimmung einzunisten und darin aufzugehen, sich damit zu legitimieren und zugleich zu verfestigen." Und "(in) ihrer Anhaftung (fügt Jullien hinzu) versinkt die Koinzidenz in Schlaf" (DeK, S.66).

Mit der inneren Auflösung der Positivität (insofern sie Koinzidenz/Adäquatheit ist) wird ein negativer Zustand erzeugt, der aber nicht mit dem des dialektischen Gegensatzes oder Widerspruchs im Sinne der Hegelschen Logik gleichzusetzen ist, - sondern es handelt sich hier um die "Negativität des Losreißen und der inneren Desolidarisierung" (DeK, S.90). Mit anderen Worten: Es handelt sich hier um den (schleichenden) Übergang von einem gleichsam erstarrten Zustand des Status quo einer Ordnung in einen anderen, offenen Zustand, wobei zunächst der interne Abstand ("écart") zwischen beiden Zuständen - bzw. das (prozessuale) Abstand-nehmen zwischen ihnen - der entscheidende Faktor ist. Jullien spricht hier auch von einem Zustand des "Dazwischen-Seins", in das sich etwas Neues - ein "Ereignis" (RC, S.40) - einschreiben kann.

(Zwischenfrage: Besteht hier, erkenntnistheoretisch gesehen, nicht eine Art Verwandtschaft zu Jacques Derridas Begriff der "Differance" (mit einem kleinen a geschrieben), ein Term, mit welchem Derrida die Differenz, die Nicht-Identität dieses Begriffs mit sich selbst (und damit die aller abstrakten Allgemeinbegriffe) aufzuzeigen versucht?)

3.2. Die "De-Koinzidenz" als Voraussetzung für die Entfaltung der menschlichen Existenz

Was "De-Koinzidenz" konkret bedeutet, macht Jullien am Problem der menschlichen Existenz fest:

"Normalerweise "heißt (ja) am Leben zu sein; (so viel wie) in ununterbrochener Koinzidenz mit der Welt und mit sich zu sein, wobei diese Koinzidenz bereits das ist, was meine sowohl äußere als auch innere Wahrnehmung bildet, durch die ich mich lebendig fühle (meine 'aistesis' ebenso wie meine 'pathema'). (...) (Es ist) diese Präsenz der Koinzidenz, die mir erlaubt, lebendig zu sein." (DeK, S,37)

Aber stimmt denn diese Annahme der Koinzidenz - der Übereinstimmung mit sich selbst und mit der Welt - , aufgrund deren man sich einzig und allein lebendig fühlt, wirklich? Oder "blockiert" die Koinzidenz nicht vielmehr "das Leben, das nicht aufhört, auszubrechen und mit sich zu 'de-koinzidieren', um am Leben zu bleiben"? (DeK, S.122) Müßte man also nicht vielmehr von der Koinzidenz den Sprung in die "De-Koinzidenz" wagen?

Wir befinden uns hier quasi im Zentrum von Julliens Lebens-, ja man könnte auch sagen: seiner Existenz-Philosophie (dieser Ausdruck aber in einem etwas anderen Sinn verstanden, als was man normalerweise philosophiegeschichtlich unter diesem Begriff versteht).

Für Jullien bedeutet Leben

"ein ständiges Sich-Loslösen von einem vorangegangenen Zustand - ein Sich-Desolidarisieren von dessen Kohärenz und ein Nicht-Fortsetzen - , um ständig etwas Neues hervorkommen zu lassen. D.h. soviel wie sich ständig von der Adäquatheit, die in den sogenannten 'gegenwärtigen' Zustand mündete, loslösen, um, seiner Erschöpfung folgend, erneut mit Leben zu beginnen. (Kurz:) Leben ist soviel, wie ohne Unterbrechung mit dem vorangegangenen Zustand zu 'de-koinzidieren', um weiter zu leben." (DeK, S.38)

Nach Jullien bedeutet das Wort "existieren" (vom Lateinischen "ex-sistere" abgeleitet) im emphatischen Sinne genau das Gegenteil von Koinzidenz: nämlich "sich außerhalb halten" (DeK, S.18), soll heißen:

"sich außerhalb der Übereinstimmung mit sich selbst und der Anpassung an die Welt zu halten" (DeK, S.18), und damit "eine Bresche in seine (des Subjekts, Verf.) erworbene Normalität und (...) Funktionalität (zu schlagen), kurz, eine Abweichung (von der Norm, Verf.) zu unternehmen (...)" (ebenda), auf daß die Existenz nicht Gefahr läuft, "in eine Sackgasse (zu geraten)" (DeK, S.18), wie Jullien sagt.

Ja, man kann sogar sagen, daß die so verstandene "De-Koinzidenz", in die richtige Praxis umgesetzt, die eigentliche Voraussetzung dafür ist, "'das Leben als Existenz' zur Entfaltung (zu bringen)" (DeK, S.20). Denn nur der Mensch vermag in diesem Sinne zu existieren ...

3.3. Julliens Plädoyer für eine Ethik der "De-Koinzidenz"

Im Gegensatz zu verschiedenen Ethik-Positionen, die uns von außen Regeln und Normen in imperativer Form vorschreiben und auferlegen (im Sinne der "Gebotsethik"), weist Julliens Ethik-Ansatz in eine ganz andere Richtung, denn seine ethische Betrachtung resultiert primär aus dem Inneren des Menschen. Für ihn ist es die "Fähigkeit zu 'de-koinzidieren, mit sich ebenso wie mit der Welt", die er zu einem "ethischen Wert" "erhebt" (DeK, S.100). In der Folge dieser Logik plädiert er sogar für eine (neu zu begründende) "Ethik der 'De-Koinzidenz'" (ebenda).

"So kommt es, daß der Mensch, durchaus der Welt angehörig und einzig aus ihr hervorgegangen, eine Bresche in diese Welt schlagen (und) deren Umzäunung und Integration rissig machen kann; und indem er diese 'De-Koinzidenz' zu einer Anforderung, nämlich jener der Ethik, erhebt, kann er sich außerhalb seiner Konditionierung aufhalten, eine ihrer Festlegung entgehende Freiheit unter Beweis stellen und im eigentlichen Sinn 'existieren'. Der Mensch ist dieses 'Im-manente - Ex-istierende'." (DeK, S.106)

Jullien bezieht sich in diesem Zusammenhang auf eine Stelle des Johannes-Evangelium, wo Jesus zu seinen Jüngern die paradoxen Worte spricht (Joh. 12,25):

"Wer sein Leben liebt, der wird es verlieren;
und wer sein Leben auf dieser Welt haßt,
der wird es erhalten zum ewigen Leben."

Jullien kommentiert diese Passage folgendermaßen:

"Wer seinem Am-Leben-Sein verhaftet bleibt und sich darin festfährt, verliert seine Fähigkeit, völlig, d.h. übermäßig lebendig zu sein. Wer sich jedoch von dieser Fixierung auf die einzige Sorge, am Leben zu bleiben, befreien kann, der kann dieses in einem tatsächlich lebendigen Leben zur Entfaltung bringen, das als solches nicht wird sterben können." (RC, S.57)

Also, "existierend, d.h. 'de-koinzidierend' zu leben" (DeK, S.107) bedeutet, unsere tief sitzende, perennierende "Anhaftung" (DeK, S.107) an das Leben - dieses "Am-Leben-hängen" (DeK, S.108) um jeden Preis -

aufzugeben, und damit gleichzeitig die Fixierung auf unser Selbst (Ego) loszulassen - geht es doch schließlich darum, "das Leben aus seiner selbstbezogenen Eingeschlossenheit herauszuholen" (DeK, S.108), "es darüber hinaus zu heben (und) es 'jenseits' davon zu riskieren" (DeK, S.107). Julliens Ethik hat hier genau eine ihrer Inspirationsquellen.

(Lacan würde an dieser Stelle wahrscheinlich sagen, daß es die Identifikation mit dem Imaginären ist, von dem sich das Subjekt schrittweise befreien muß ...)

Natürlich gilt dieses 'de-koinzidierendē' Verhältnis auch für die Beziehung des Subjekts zum "Anderen". (Der Andere steht ja nach E. Lévinas, aber ebenso nach Jullien, am "Ursprung des Ethischen" (DeK, S.109).) Es ist "dieses Außerhalb, das der Andere mitbringt und damit das Subjekt von seiner Übereinstimmung mit sich selbst befreit (...), und (ihm) ermöglicht, 'sich außerhalb' seiner selbst 'durch den Anderen zu halten'" (DeK, S.111/112). In die Ich-Sprache übersetzt, heißt das: "Ich brauche den Anderen, um mich von dem sich in mir verfestigenden Eingesperrtsein zu lösen." (DeK, S.112)

Deshalb ist für Jullien "die Beziehung zum Anderen nicht sekundär, sondern steht am Beginn der Ethik und als ihre Bedingung" (ebenda). Und folglich kann Jullien hier abschließend die entscheidende Frage stellen:

"Wäre in der Beziehung zum Anderen die Ethik der 'De-koinzidenz' nicht die einzige Art, den Anderen zu respektieren, d.h. ihn als einen Anderen zu erhalten, statt ihn sich anzueignen?" (DeK, S. 110)

3.4. Ausblick

Ihnen (verehrte Zuhörerinnen und Zuhörer) ist es wahrscheinlich auch schon aufgefallen, daß sich hinter Julliens Theorie der "De-Koinzidenz" (so avanciert sie sich auch gibt) die östliche Erfahrung des Zen verbirgt (Zen im Sinne des transrationalen und unmittelbaren Zugangs zur Wirklichkeit). Julliens Denken ist ja (wie eingangs erwähnt) einerseits in der Tradition des westlich-rationalen Denkens (z.B. im Denken der Griechen) verwurzelt, andererseits schöpft es seine Impulse aus der östlichen, asiatischen Philosophie (Taoismus, Konfuzianismus, Zen-Buddhismus). Beide Inspirationsquellen konvergieren bzw. verschmelzen bei ihm zu einem neuartigen Denken, das traditionelle Grenzen sprengt, indem es ganz heterogene, ja konträre Denk-Positionen quasi wie diverse Gesteinsschichten ineinander und übereinander (ver-)schiebt, wobei sich aus diesem Prozeß der inneren Vermischung und Durchdringung ganz neue Denk-Möglichkeiten ergeben.

Vielleicht sollte man einmal versuchen, einen Perspektivenwechsel vorzunehmen und (im Sinne Julliens) - von der östlichen Philosophie ausgehend - einen erweiterten, abgeklärten Blick auf das westliche Denken werfen. Unter dieser anderen Perspektive würden sich viele der scheinbar unlösbaren Probleme des westlichen Denkens aufgrund ihrer eigenen, inneren Widersprüchlichkeit in einem neuen Licht darstellen (und vielleicht auch eine Antwort finden). Und man würde dann möglicherweise auch eher verstehen, was uns F. Jullien mit seinem Konzept der "De-Koinzidenz" eigentlich ans Herz (des Denkens) legen will (jenseits von Binsenweisheiten und Banalitäten).

Es ist nicht ganz auszuschließen, daß er uns mit dem Gedanken der "De-Koinzidenz" gewissermaßen ein "Koan" (das ist ein paradoxer Sinnspruch, angewandt bei der Zen-Meditation) mit auf unseren Lebensweg geben will, auf daß wir uns bemühen, dem Rätsel unseres Lebens immer mehr auf die Spur zu kommen (aber man weiß auch, wie schwierig die Arbeit mit einem Zen-Koan in der Meditation ist, kann man sich doch bei der Suche nach der Lösung eines Problems gleichsam "den Kopf an der Wand blutig schlagen". - heißt es aber nicht andererseits in dem ab-

scheulichen, neudeutschen Jargon: "man solle sich ja keinen Kopf machen"...?)

Doch wie auch immer, wir sollten anfangen, das Rätsel unseres Lebens im Sinne der "De-Koinzidenz" zu leben, d.h. letzten Endes auch, mit ihm eins zu werden, dabei stets in der Ahnung dessen, was die Unendlichkeit des Lebens für uns an immer neuen Möglichkeiten (oder auch Unmöglichkeiten) bereit hält ...

Anmerkungen

- (1) Den Begriff der "Pastoutologie" entnehme ich dem Vorwort von Stéphane Habib zu der Schrift von D. Horvilleur "Le Rabbin et le Psychanalyste - L'exigence d'interprétation", S.9-15.
- (2) Dieser Begriff der "De-Koinzidenz" ist Gegenstand des Buches von F. Jullien mit dem Titel "'De-Koinzidenz': Kunst und Existenz".
- (3) Siehe vor allem ihre Schrift "Le Rabbin et le Psychanalyste - L'exigence d'interprétation" und ihr Buch "Überlegungen zur Frage des Antisemitismus". Viele der Gedanken aus diesen beiden Texten habe ich in meinem Referat übernommen und paraphrasierend umschrieben (ohne dabei immer die genaue Quelle anzugeben).
- (4) Dylan Evans: "Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse", S.50.
- (5) Ebenda, S.104.
- (6) Ebenda.
- (7) Ebenda.
- (8) Edith Seifert: "'Was will das Weib?' Zu Begehren und Lust bei Freud und Lacan", S.153-156.
- (9) Ebenda, S.154.
- (10) Dylan Evans: "Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse", S.115.
- (11) Ebenda, S.104.
- (12) Ebenda.
- (13) Ebenda, S.338/339.
- (14) Ebenda, S.286.
- (15) So der Titel von F. Julliens Buch "'De-Koinzidenz': Kunst und Existenz".
- (16) Fabian Heubel: "Was ist chinesische Philosophie?", S.36.

Bibliographie

Die Bibel:

"Lutherbibel mit Apokryphen", Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1985.

Dylan Evans:

"Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse", Wien: Turia und Kant, 2002.

Fabian Heubel:

"Was ist chinesische Philosophie? Kritische Perspektiven", Hamburg: F. Meiner Verl., 2021.

Delphine Horvilleur:

"Überlegungen zur Frage des Antisemitismus" (= A), Berlin: Hanser, 2020.

"Le Rabbin et le Psychanalyste. L'exigence d'interprétation" (= RP), Paris: Hermann Editeurs, 2020.

François Jullien:

"De-Koinzidenz. Kunst und Existenz" (= DeK), Wien: Turia und Kant, 2019.

"Ressourcen des Christentums. Zugänglich auch ohne Glaubensbekenntnis" (= RC), Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2019.

Jacques Lacan:

"Encore" (= E), Das Seminar Buch XX, Weinheim, Berlin: Quadriga Verl., 1986.

"Radiophonie/Télévision" (= RT), Weinheim, Berlin: Quadriga Verl., 1988.

Edith Seifert:

"'Was will das Weib?': Zu Begehren und Lust bei Freud und Lacan", Weinheim und Berlin: Quadriga Verl., 1987.

Bregenz, 11.09.2021

Offene Weite -
nichts von heilig

Die Geschichte der Null Über Zählen, erzählen und die Topologie des Mangels

„Die Möglichkeit des Allgemeinen ist (es), Null zu sein.“
(La possibilité de l'universel, c'est la nullité.)
J.L.

„Auch Nullen zählen. Sie werden einfach mitgewählt“

An den Dialogsatz „Auch Nullen zählen. Sie werden einfach mitgewählt“ kann ich mich gut erinnern. Er stammt aus der ARD-Comedy-Serie „Ein Herz und eine Seele“, die von Wolfgang Menge in den 70er Jahren geschrieben wurde. Rita (gespielt von Hildegard Kerkel), die aufmüpfige Tochter von „Ekel Alfred“ (Heinz Schubert), einem konservativen Koztbrocken, der „die Sozis“ verachtet, liest aus der Bedienungsanleitung für das gerade von der Post installierte Wählscheibentelefon vor. Der beiläufig auf Alfred gemünzte Satz „Auch Nullen zählen. Sie werden einfach mitgewählt“¹ ist für den spießigen Kleinbürger eine doppelte narzisstische Kränkung. Er wird als Null entwertet und hat dabei nicht einmal mehr jene Sonderposition, die er sich als jemand zuschreibt, der von sich glaubt, dass er als konservativer Sozi-Hasser den politischen Durchblick hat.

Dieser Satz hat in meinem Gedächtnis Jahrzehnte überdauert. Er symbolisiert aber eigentlich das Gegenteil von dem, worüber ich sprechen möchte. Im Folgenden geht es nämlich nicht einfach um eine Null, die schlichtweg „mitgezählt“ wird, sondern um ein auf rätselhafte Weise *privilegiertes* Zahlzeichen – und zwar im doppelten Sinn: *im Sinne der Markierung eines Mangels und des Mangels einer Markierung*. Ich werde eine Art ‚Geschichte der Null‘ erzählen, mit dem Fokus auf die Fragestellung, ob es eine Gemeinsamkeit gibt zwischen dieser rätselhaften Zahl, die eigentlich gar keine Zahl ist, und jenem „Mangel im großen Anderen“, mit dem Lacan ein strukturelles Defizit im Herzen der Ordnung des Symbolischen bezeichnet.

Wie ist dieser „große Andere“?

Der Begriff *Mangel im großen Anderen* erfordert eine Erläuterung. Warum ist er überhaupt „gebart“? Warum hat er einen Mangel? Diese Fragen sind zentral hinsichtlich jenes Vorwurfs, die Psychoanalyse sei das Relikt einer überkommenen, patriarchalen Theorie; einer Theorie, die die Frau aufgrund der Kastration als minderwertig einschätzt; einer Theorie, die aufgrund ihrer Fixierung auf den Ödipuskomplex letztlich nichts anderes als ein traditionelles Herrschaftsverhältnis impliziert, das eine freie Wahl des Geschlechts, wie es der gegenwärtig populäre Queer- und Trans-Diskurs postuliert, unterbindet.

Dem muss entgegen gehalten werden, dass Lacan das menschliche Subjekt als „Sprechwesen“ konzipiert. Der Mensch ist also nicht nur, wie Freud sagte, nicht „Herr im Haus“ (Freud 1917a: 11). Er findet seine Wesensbestimmung erst in einem Sprechen, über das er nicht die (volle) Kontrolle hat, die man ja eigentlich haben müsste, wenn man, wie dies die konventionelle Linguistik tut, Sprache als ein neutrales Werkzeug definiert.

Wenn dagegen die Psychoanalyse eine partielle Unverfügbarkeit des Sprechens und der Sprache ins Zentrum rückt, eine Unverfügbarkeit, die sich in Versprechen, Fehlleistungen, Symptomen und Träumen zeigt, so stellt dies die psychoanalytische Theorie jedoch vor komplexe Probleme. Denn aus dieser Unverfügbarkeit folgt ja nicht, dass unbewusste Prozesse völlig beliebig sind; dass also Träume wie Schäume wären. Wenn wir aber, wie

¹ In der in der Sendung zitierten Broschüre der Post heißt es tatsächlich: „Auch Nullen zählen. Sie werden mitgewählt“. <https://www.nostalgietelefon.de/beachten/Ich%20rufe%20an.pdf>

Freud dies tat, davon ausgehen, dass es nichts Undeterminiertes im Psychischen gibt, dann sind wir zugleich dazu verpflichtet, diesen Determinismus des Unbewussten näher zu beschreiben. Dabei stößt man sogleich auf jenes Problem, dass es keinen anderen Determinismus gibt als den mathematisch-physikalischen Diskurs. Man erkennt sogleich, welche Probleme dieser Gedankengang aufwirft. So hat Freud bekanntlich mehrfach postuliert, seine Auffassung von Psychoanalyse sei letztlich nur eine Art Provisorium, das darauf warte, dass man es – im Falle der Erweiterung des Wissens – restlos in den naturwissenschaftlichen Diskurs einschreiben würde. Lacan hat dagegen entschieden betont, dass die Psychoanalyse keine Naturwissenschaft ist. „Der [psycho]analytische Kniff“ so Lacan in seinem späten Seminar „Encore“, „wird nicht mathematisch sein. Eben darum unterscheidet sich der Diskurs der Analyse vom wissenschaftlichen Diskurs“ (Lacan 1986: 126). Und in „Television“ fügte er hinzu, dass das, was Freud als Primärprozess im Unbewussten artikuliert, „nichts [im mathematischen Sinn] zu Bezifferndes, sondern etwas zu Entzifferndes“ (Lacan 1988: 73) ist.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass der Sinn eines Traums oder eines Symptoms im psychoanalytischen Sinn nicht mit einer positivistischen Methode berechnet, sondern in einem quasi poetischen Sinn *gedeutet* werden. Berechnen und Deuten schließen einander grundsätzlich aus; allerdings muss man auch hier berücksichtigen, dass diese Deutung, die Freud in der *Traumdeutung* eher vorführt als definiert, wie Lacan hinzufügt, „nicht für jeden Sinn offen“ (Lacan 1987: 263) ist.

Will man also den psychoanalytischen Determinismus einerseits vor einer esoterischen Beliebigkeit und andererseits vor einem kruden Positivismus bewahren, so muss man versuchen den Schlüsselbegriff des großen Anderen präziser zu bestimmen als Lacan dies tut. Versucht man dies, so stößt man auf das Problem, dass Lacan ganz selbstverständlich immer so tut, als wäre dieser Begriff längst präzise definiert; ja, als wäre er bei Freud schon vorformuliert. Mein Versuch, diesen Begriff zu präzisieren und seine Entwicklung nachzuzeichnen, führte unter der Hand dazu, dass der Text sehr kompliziert wurde und dabei eine philosophische, ja ‚bürokratische‘ Anmutung bekam, die ich vermeiden wollte. Ich kam so zu dem Schluss, dass die Vagheit des Begriffs des großen Anderen bei Lacan möglicherweise einer gewollten Unschärfe entspricht. Der große Andere als ‚Begriff‘ entspricht mehr einer groben Orientierung, weniger einer präzisen Festlegung.

Die Geschichte der Null, die ich mit dem „Mangel im großen Anderen“ assoziiere, soll aus diesem Grund eine Art Fallgeschichte sein. Ich versuche aufzuzeigen, dass jenes maßgebliche Symbolsystem der Mathematik und der mathematischen Naturwissenschaft, also die Grundlage unseres rationalen, aufgeklärten Denkens, selbst einen blinden Fleck aufweist, der mit der Null eng zusammen hängt. Es geht also darum, dass die Null eine Art struktureller Katalysator ist, der das Gewebe des abendländischen Denkens maßgeblich bestimmt – ohne dabei selbst vollkommen bestimmbar zu sein. Dieses Wechselspiel zwischen Determinismus und struktureller Offenheit soll im Folgenden skizziert werden.

Die Null als Porno

Die hier skizzierte Geschichte der Null sucht nach *Spuren dieses Bruchs im Bereich der Zahlen und der Mathematik*. Wenn ich aber nach einer Parallele zwischen dem Begriff der Zahl und des Signifikanten forsche (wobei ich mich auf Lacans Ausführungen zu Freuds „einzigem Zug“ stütze), so darf dieses Projekt in keiner Weise so missverstanden werden, dass ich die Sprache mathematisieren möchte. Worum es mir geht, lässt sich mit einem grell anmutenden Satz zusammenfassen, der mir während der Ausarbeitung, bei der ich mehrere Monographien über die Geschichte der Null las, plötzlich durch den Kopf schoss: „Wenn man durch Null dividiert – und auch noch versteht, was man dabei macht – so ist dies ein vollgültiges Äquivalent zu einem Porno“. Wenn ich hier von Pornographie spreche, so im

Sinne jenes griechischen Lehnwortes, gemäß dem das pornographische Motiv etwas ist, das „obszön“ in der früheren Wortbedeutung *ob scenum* ist, also „außerhalb der Szene“ bzw. Schauplatzes. Es geht mir hinsichtlich des Obszönen der Null um Freuds späte Auffassung der weiblichen Kastration, die Lacan in seinem Seminar über die Objektbeziehung mittels des Begriffes der „Privation“ von der Kastration und der Frustration differenzierte.

Dabei rückt Lacan den Begriff des *Realen* stärker in den Fokus als in den frühen Seminaren. Fokussiert wird das Problem, dass die weibliche Kastration nicht einfach aus der nach Freud „schicksalhaften“ Anatomie – also dem Realen – abgeleitet werden kann. Lacan stellt die verzwickte Frage, wie man überhaupt vom Phallus im Sinne der Kastration sprechen kann, wenn doch der Frau im Realen nichts fehlt. Im Hinblick auf die Anatomie wird der weibliche Körper erst dann zur Projektionsfläche für ein „Fehlen“ im Sinne der sexuellen Differenz, wenn dieser Mangel in der Ordnung des Symbolischen situiert ist. Aber woher kommt dieser Mangel? Diese Frage ist falsch gestellt, denn das Symbolische selbst ist bereits defizitär. Die Kastration entspricht daher, wie ich zeigen möchte, einer „Lücke“, die mit der Entdeckung der Null – und mit einer spezifischen Eigenschaft der Sprache – eng verwandt ist; deshalb werde ich am Ende dieser Ausführungen auf das sogenannte „Nullzeichen“ zu sprechen kommen, einem linguistischen Pendant der Null.

Man könnte die Geschichte der Null in wenigen Sätzen zusammenfassen. Die erste Überlieferung dessen, was die heutige Null im Sinne des Stellenwertsystems werden sollte, stammt von den Babyloniern. Sie datiert auf das sechste Jahrhundert vor Christus. Doch erst mit dem Export dieser Entdeckung nach Indien entstand die folgenreiche Verknüpfung der Null mit unserem heutigen Dezimalsystem. Entscheidend war dabei die gedankliche Verknüpfung des Zahlzeichens Null mit der philosophisch verallgemeinerten Vorstellung eines Fehlens, eines Mangels bzw. eines *Nichts*.

Der eigentliche Triumphzug der Null musste jedoch noch sehr lange warten. Arabische Kaufleute reimportierten das indische Zahlensystem in den Westen. Weil sich die Kirchendoktrin wesentlich auf der aristotelischen Philosophie und dessen paradigmatische Zurückweisung einer Vorstellung des Nichts stützte, streckte sich die Inkubationszeit der Null über tausend Jahre hin bis zur aufkeimenden Neuzeit. Wie ich zeigen möchte, ist die versteckte Anwendung der Null die wesentliche Voraussetzung für Isaac Newtons Formulierung jener *mathematischen Grundlagen der Naturlehre*, die den Weg ebneten für alle weiteren naturwissenschaftlich Entdeckungen, die die Grundlage unserer technisierten Zivilisation mit ihrem digitalisierten Informationswesen bilden. Die Null ist gewissermaßen der Schlüssel zu allem.

Um sich ihr anzunähern, muss ich zunächst versuchen die Frage zu umreißen, wie überhaupt die Erforderlichkeit der Null mit der Praxis des Zählens und der Vorstellung von den natürlichen Zahlen entdeckt werden konnte. Zunächst geht es um die Eins.

Der Philosoph und Mathematiker Gottlob Frege, auf den Lacan sich im Seminar über die Identifizierung mehrfach bezieht, stellt sich in jenem Kapitel seiner „Grundlagen der Arithmetik“, in dem er über die „Eins“ und „das Ein“ nachdenkt, folgende Frage: „Ob wohl ein Hund beim Anblick des Mondes eine wenn auch noch so unbestimmte Vorstellung von dem hat, was wir mit dem Worte ‚Ein‘ bezeichnen?“ (Frege 1988: 46). – „Schwerlich“, meint Frege, um hinzuzufügen: „Und doch unterscheidet er gewisse einzelne Gegenstände: ein anderer Hund, sein Herr, ein Stein, mit dem er spielt, erscheinen ihm gewiss abgegrenzt, für sich bestehend, ungeteilt wie uns“ (ebd.).

Hat ein Hund eine rudimentäre Vorstellung von Zahlen? Eine mögliche Antwort finden wir bei dem französischen Historiker Georges Ifrah. Am Anfang seiner umfangreichen „Universalgeschichte der Zahlen“ (einem Weltbestseller von 1981) führt der 2019 verstorbene Autodidakt das Beispiel eines intelligenten Raben an, der von einem Schlossherren getötet

werden sollte, weil er sich in dessen Turm eingekerkert hatte. Mehrmals hatte der Schlossherr versucht, das Tier zu vertreiben, doch jedes Mal, wenn er sich dem Turm näherte, flog der Vogel auf einen benachbarten Baum, wo er so lange wartete, bis sein Verfolger sich wieder entfernt hatte. Eine List, gemäß welcher der Schlossherr zwei Verfolger in den Turm schickte – von denen sich einer wieder zurückzog, so dass der andere den Raben töten sollte –, brachte keinen Erfolg. Der Rabe bemerkte nämlich, dass *einer* der Verfolger zurück geblieben war: Er hatte also mitgezählt. Der Schlossherr wiederholte den Versuch mit drei und vier Männern, „aber [jeweils] ohne Erfolg. Es gelang ihm schließlich mit *fünf* Personen, da der Rabe nicht mehr in der Lage war, vier von fünf Leuten zu unterscheiden“ (Ifrah 1991: 22).

Ifrah schlussfolgert, dass Tiere zuweilen ein „Zahlgefühl“ haben, das aber beschränkt sei – und zwar prinzipiell. Aber was ist das für ein „Prinzip“? Tiere können gewisse Anzahlen voneinander unterscheiden, diese aber, so Ifrah, „nicht begreifen“ (ebd.). Diese Schlussfolgerung bleibe nichts sagend, wenn Ifrah sie nicht in Zusammenhang brächte mit Primitiven, bei denen das „Zahlgefühl“ kaum mehr ausgeprägt ist wie beim Tier. Ifrah konstruiert das Beispiel eines fiktiven Hirten, der nicht zählen kann. Er muss aber kontrollieren, ob seine Hammelherde am Abend vollzählig zurückgekehrt ist. So setzt er sich an den Eingang seiner Höhle und macht für jedes Tier, das, eines nach dem anderen, den Eingang passiert, eine Kerbe in seinen Wolfsknochen. „Nun legt er jeden Abend, wenn seine Hammel wie immer einer hinter dem anderen zurückkommen, jedes Mal den Finger in eine Kerbe, von einem Ende des Knochens bis zum anderen. Und wenn sein Finger dann bei der letzten Kerbe angekommen ist, ist unser Hirte beruhigt, denn nun sind alle seine Hammel in Sicherheit“ (ebd.: 28f.).

Ähnlich wie ein Tier hat dieser Hirte (noch) keinen *Begriff* von der Zahl als solcher – gleichwohl kann er eine Anzahl im Sinn einer konkreten Menge bestimmen und von anderen Mengen unterscheiden. Die Parallele zu jenem Knochen aus der Magdalénien-Kultur (etwa 18.000 bis 12.000 v. Chr.), über den Lacan im Identifizierungsseminar spricht, liegt auf der Hand. Lacans Argumentation ist schwer nachvollziehbar. Sie ist zweigliedrig. Im ersten schritt entspricht eine Kerbe auf dem Wolfsknochen einem getöteten Tier. Die Zählbarkeit dieser Markierungen ist damit aber noch nicht gegeben. Die Fähigkeit zu zählen – so Lacan – setzt voraus, dass es ein *Subjekt* gibt, das zählt. Und das sich dabei nicht mitzählt. Ich werde diesen Gedanken am Ende wieder aufgreifen.

Zunächst aber möchte ich aus einer naiven Perspektive die Frage aufrollen, wie in der Geschichte der Menschheit der *Begriff der Zahl* überhaupt entwickelt wurde. Ifrah gibt hierauf indirekte Antworten – die aber aus Freud/Lacanscher Perspektive eine bestimmte Lesart nahelegen: Diese impliziert eine psychoanalytische Deutung: Ifrah führt aus, dass bei der Entwicklung des Zahlbegriffs Bezug genommen wurde auf besondere Körperteile, die bereits eine ‚auffällige‘ Gliederung vorweisen. So lernt bekanntlich das Kind bis 10 zählen – und zwar mittels seiner *zehn* Finger: Das ist der Daumen, der schüttelt die Pflaumen...

Der *Zirkelschluss dieser Erklärung* besteht in dem methodischen Irrtum, der in der vulgären Linguistik zementiert wurde. Dieser Zirkelschluss suggeriert, in der materiellen Gliederung der Finger an der Hand sei der abstrakte Begriff der Zahl gleichsam vorgebildet. Der Mensch müsse diese in der Natur selbst, bzw. in den Organen seiner Finger, vorgegebene Zahl nur noch zur Kenntnis nehmen. Zirkelschlüssig ist diese Argumentation, weil ihr entgeht, dass man nicht (ab-)lesen kann, bevor man lesen gelernt hat. Die Antwort auf die Frage, wie man diesem Zirkelschluss entkommt, erfordert eine Weiterverfolgung der Geschichte der Null.

Null als Markierung einer Lücke

Die Verwendung der Null als Zahlzeichen kann historisch nicht genau datiert werden. Wie Ifrah nachzeichnet, war die Vorstellung von der Notwendigkeit, ein solches Zahlzeichen einzuführen, schon über Generationen hinweg bekannt, bevor es explizit im Sinne unserer

heutigen „0“ markiert wurde. Merken wir an Rande an, dass der Begriff der „Markierung“ in diesem Zusammenhang ein Problem aufwirft. Lässt man, um „Nichts“ zu bezeichnen, einfach eine Stelle frei, so entsteht damit das Problem, dass diese ‚Stelle‘ nicht markiert ist – und folglich keine *Stelle* mehr ist, sondern der Untergrund als solcher.

Man muss in diesem Zusammenhang eine Form von Übergang betonen, den es so im Tierreich nicht gibt. Ruft man sich das Beispiel des intelligenten Raben in Erinnerung, so erscheint es als eine Trivialität, dass ein Tier dazu in der Lage sein muss, über eine intuitive Vorstellung von einem „Fehlen“ zu verfügen. Kommt ein durstiges Tier an einer leeren Pfütze vorbei, die zuvor mit Wasser gefüllt war, so wird es weitersuchen, weil es über eine überlebensnotwendige Vorstellung vom „Fehlen des Wassers“ verfügt. Diese rudimentäre Vorstellung eines Fehlens wird vom Tier jedoch nicht systematisiert.

Diese *schrittweise Systematisierung des Fehlens* können wir beobachten in den historisch frühen Zahlensystemen. Bevor die Null im heutigen Sinn als Zahlzeichen eingeführt wurde, wurde eine Lücke zwischen zwei Zeichen als ‚Proto-Null‘ benutzt. Das Beispiel des Sexagesimalsystems, das zurückreicht bis zu den Sumerern, das etwa 3000 v. Chr. entstand, führt allerdings vor Augen, welches Problem dabei überwunden werden musste.

Zunächst einige Worte zu diesem historisch frühen ‚Sechssystem‘. Wie bei unserem heutigen Bogenmaß, das bei der Messung von Breitengraden Verwendung findet, verwendeten die Babylonier ein Sexagesimalsystem. Dieses frühe Zahlssystem ist aber kein konsequentes Sechssystem. Sonst müsste es die *Basis sechs* haben. Und die erste Potenz in einem konsequenten Sexagesimalsystem wäre die 36.

Bei den Babyloniern ist das nicht so. Sie bildeten die Basis mit der Zahl 60. Das heißt: Sie bildeten „einen Kompromiss zwischen den beiden Divisoren“ (Ibrah 1991: 72) der Basen sechs und zehn. Warum das so ist, ist für die hier vorgetragenen Überlegungen zweitrangig. Entscheidend ist: wenn man in diesem System eine Zahl anschreibt, die größer als 60 ist, geht die Schreibung wieder von vorne los. Das heißt konkret, dass für die Zahl 1 und die Zahl 60 *dieselben Ziffern* zur Anschreibung verwendet werden.

Will man also in diesem System 61 hinschreiben, so verwendet man einen aufrecht stehenden Nagel (die Eins“). Rechts daneben notiert man denselben Nagel noch einmal. Ob der Nagel nun 1 oder 60 bedeutet, hängt nun von den *Positionen* ab. Um also anzuschreiben, was 60 bedeutet und was 1, ließen Babylonier zwischen dem linken Nagel und dem rechten Nagel eine *Lücke*. Falls nun aber eine Zahl das nächsten Potent, etwa 3602 gemeint ist, musste diese Lücke – und das ist das entscheidende – breiter sein. Die Lücke muss *verdoppelt werden*. Durch diese verbreiterte Lücke wurde nämlich angezeigt, dass der Nagel ganz links nicht als „Sechziger“ gelesen wird, sondern als 60 mal 60.



Dadurch dass die Lücke bereits eine Funktion hatte – aber noch nicht *als solche* bezeichnet war –, waren Irrtümer vorprogrammiert. Vergaß ein nachlässiger Schreiber bei zwei nebeneinander befindlichen Lücken, die ja nicht sichtbar voneinander abgegrenzt waren, einen der Leerräume, so wurde aus 3602 die Zahl 62. Aus diesem Grund wurde die besagte Lücke zwischen den Ziffern irgendwann mit markiert: *mit einem eigenen Zeichen*. Das ist die Geburtsstunde der Null.

Eine aus dem zweiten oder dritten Jahrhundert v. Chr. stammende astronomische Tafel aus Uruk – die bei einer illegalen Grabung gefunden wurde und heute zur Sammlung des Pariser Louvre gehört – gilt als erste überlieferte Kennzeichnung dessen, was wir heute als Zahlzeichen null kennen. Auf dieser Tafel wird ein *schräg gestellter Doppelnagel* verwendet, um anzuzeigen, dass an der *Stelle*, an der er notiert ist, eigentlich eine Leerstelle ist. Liest man

diesen Doppelnagel als „Stelle“ bzw. als „leeren Platz“, so wird ersichtlich, dass – um ein Beispiel zu zitieren – die Zahl 7215 gemeint ist – und nicht 135. Das heißt: Durch den Doppelnagel als *Zeichen für eine Lücke* wird ersichtlich, dass zwischen der rechten Ziffer, welche eine Zahl der ersten Potenz notiert, und der linken Ziffer (die zweite Potenz) eine gedachte Leerstelle mitberechnet werden muss. Auf diese Weise wird klar, dass die Ziffer ganz links keine Zahl der zweiten Potenz, sondern der dritten Potenz ist. Besagte Zahl schreibt sich also „2 mal 3600 plus 15 (vgl.: Ifrah 1991: 420f. Beispiel Nr. 5).

Auf der Tafel von Uruk wird ein Zahlzeichen verwendet, das offenbar alle Kriterien unserer heutigen Null erfüllt. Man kann mit Hilfe dieses Doppelnagels im Sexagesimalsystem beliebig große Zahlen anschreiben, und man kann bereits komplexe mathematische Operationen durchführen. Ich möchte die Struktur, die die Null bereitstellt, der Einfachheit halber am Beispiel unseres Dezimalsystems veranschaulichen.

Wenn wir im Dezimalsystem zweimal hintereinander Eins anschreiben, also „11“, dann haben wir (wie beim Kuppeln und Schalten während des Autofahrens) ein vorbewusstes Wissen davon, dass die linke „1“ den zuvor frei gemachten Platz einer 0 einnimmt. Dadurch wird die Eins aber nicht in ihrem Wesen zu einer Zehn (so wie die Hostie durch die Transsubstantiation zum Leib Christi): Sie wird vielmehr gemäß der Vorschrift als Zehn *gelesen*.

Die Entdeckung der Null entspricht der Etablierung dieser Lesevorschrift. Dank der Null ist man folglich in der Lage, Zahlzeichen zu denken, *die nicht immer dasselbe bedeuten*. Das heißt: Wenn mir jemand die Ziffer „11“ auf einen Zettel schreibt – und ich in der Lage bin, die dieser Ziffer korrespondierende Anzahl von Gegenständen gleich welcher Art auf den Tisch zu legen –, so bin ich in der Lage, durch die wiederholte Hinschreibung der „1“ eine gedankliche Operation zu bilden, bei welcher die linke „1“ etwas anderes bedeutet als die rechte „1“. „Etwas anderes bedeuten“ heißt aber nicht, dass der Gebrauch der Ziffern beliebig würde. Die linke „1“ erhält ihren Wert, indem sie eine zuvor freigehaltene *Stelle* besetzt.

Mit der Null ist folglich *ein spezifischer Ort* markiert; ein Ort, der aber dank dem flexiblen Zahlzeichen „Null“ nicht immer dasselbe bedeutet; das besondere der Null ist, dass wir, wenn wir „11“ hinschreiben, wir das nur deswegen können, weil die Null dafür das *flexible System von leeren Orten* bereitgestellt hat. [Fachlich ausgedrückt, geht es um die Unterscheidung zwischen Kardinal- und Ordinalzahl. Aber das ist nicht alles.]

Der springende Punkt ist, dass die Null einerseits ein Zahlzeichen wie jedes andere ist. Das heißt: Auch die Null gehört zur Menge der Ziffern 1 bis 9. Sie erweitert diese Menge um ein Element, das scheinbar gleichartig ist. Wenn wir uns hier aber an das eingangs thematisierte Wählscheibentelefon erinnern, so zeigt sich, dass die Null nicht, wie man erwarten könnte, vor der 1 platziert ist – sie ist nach der 9 platziert und nimmt folglich eine *Sonderstellung* ein. Sie gehört also zu den Zahlzeichen – in gewissem Sinn aber auch nicht; sie hat nämlich keinen Wert. Denn im Gegensatz zu anderen Zeichen ‚bezeichnet‘ die Null nicht selbst (es sei denn: das Fehlen). Stattdessen ermöglicht die Null den gewöhnlichen Ziffern von 1 bis 9 – ganz im Sinne der „Shifterfunktion“ der Computertastatur – eine andere Bedeutung (bzw. einen anderen Zahlenwert). Und zwar eine andere Bedeutung als diejenige, die sich durch ihr bloßes Zahlzeichen als Ziffer (von 1-9) ausdrückt.

Die römischen Ziffern

Ein Seitenblick auf das für unser alltägliches Rechnen untaugliche System der römischen Ziffern führt unmittelbar vor Augen, welche geistige Leistung in der Einführung des Stellenwertsystems steckt (das übrigens im Übrigen auch im Knotensystem der Inkas angewandt wird). Die römischen Ziffern sind limitiert durch die begrenzte Anzahl der Buchstaben des Alphabets, die als Bezeichnung der Zahlen Verwendung finden. Ist der letzte

Buchstabe aufgebraucht, so lässt sich – theoretisch – keine höhere Zahl mehr bilden. Ich sage „theoretisch“, weil dieses Problem weniger gelöst als umgangen wurde. Und zwar durch eine implizite Einführung des Stellenwertsystems. Man hat den römischen Ziffern Zeichen für Potenzen vorangestellt. Bei diesen Potenzen wird allerdings das Prinzip der Stelle und das Stellenwertes bereits angewandt: und zwar ohne dass dabei auch die implizit angewandte Null benannt wurde.

Ein weiterer Seitenblick auf die wundersamen, astronomisch großen Zahlenspiele, die der griechische Mathematiker Archimedes und der Religionsgründer Buddha hervorbrachten, zeigt, dass man auch ohne explizit ausgewiesene Null schier unendlich große Anzahlen benennen kann. Indem Archimedes anstelle unserer heutigen Ziffern selbst erfundene Zahlwörter benutzte, die er im Zuge „einer erfindungsreichen Abfolge von Multiplikationen“ (Kaplan 2000: 40) miteinander kombinierte, berechnete er die Anzahl der Sandkörner auf der gesamten Erde, ja sogar die Anzahl der Sandkörner, die den gesamten Kosmos füllen. Eine ähnliche Anekdote aus der Lebensgeschichte Buddhas berichtet davon, dass Gautama um die Hand einer Frau anhielt und dabei eine Prüfung absolvieren musste. Um diese zu bestehen, zählte er die Anzahl aller Staubkörner auf der ganzen Welt auf. Wie bei Archimedes handelt es sich bei diesen „nulllosen Reihen von Zahlen“ (ebd.: 48) um eine Art Privatsprache, die allein der Zählende beherrschte. Zur allgemeinverständlichen Systematisierung des Zählens, das jeder mühelos wie eine Alltagssprache beherrscht, war die Erfindung der Null erforderlich – die allerdings einen lange nicht erkannten zweifachen Aspekt hat.

Wenn wir uns nun zurück besinnen auf den Doppelnagel der Babylonier, so werden wir feststellen, dass dieser Vorform unserer heutigen Null noch etwas Entscheidendes fehlt. Der Doppelnagel wurde zwar als Leerstelle innerhalb einer Zahl gebraucht. Er scheint aber, so Ifrah, noch „nicht mit dem Begriff des ‚Nichts‘ in Verbindung gebracht worden sein. Diese beiden Aspekte [der Aspekt der Stellenwertes und der abstrakten Leere] wurden zu dieser Zeit noch als voneinander unabhängig betrachtet“ (ebd.: 423).

Um die Relevanz dieser gedanklichen Verknüpfung zwischen der Null als positionelle Lücke und den Null als Fehlen im Sinne einer verallgemeinerten Nichts zu illustrieren, führt Ifrah einen mathematischen Text an, der etwas aus der gleichen Zeit stammt die die astronomische Tafel aus Uruk. In diesem Text umschreibt ein Buchhalter die Subtraktion einer Zahl von sich selbst. Für das Ergebnis fehlen ihm buchstäblich die Worte. Er notiert: „20 minus zwanzig ... du weißt ja“ (ebd.). In einem ähnlichen Dokument, in dem bei einer Berechnung die Getreidemenge eigentlich als null bezeichnet werden müsste, heißt es „Das Korn ist ausgegangen“ (ebd.).

Die Frage, wie nun der Doppelnagels mit der Abstraktion des „Nichts“ in Verbindung gebracht wurde, führt zum Kern des Problems. So vergingen noch schätzungsweise 600 Jahre, bis in Indien um 400 bis 600 n. Chr. unser heute geläufiges Dezimalsystem einschließlich der Null im Sinne der abstrakten Abwesenheit entwickelt wurde. Laut Ifrah könnte das dort entwickelte Dezimalsystem „eine Anpassung des sexagesimalen Positionssystems der Mathematiker und Astronomen Babyloniens an die Basis 10 Zehn zurückgehen“ (Ifrah 1991: 508). Es sei aber nicht ausgeschlossen, dass „das Positionssystem und die Null in Indien ohne äußeren Einfluss entdeckt wurden“ (ebd.: 511). Dagegen spricht allerdings, dass viele Zahlbezeichnungen im Sanskrit Lehnworte aus der Sprache jener Griechen sind.

Über die Gründe, die diesen gedanklichen Fortschritt der Inder bewirkten, lässt sich nur spekulieren. So verwendeten die Inder in theologischen und wissenschaftlichen Werken eine lyrische Darstellung von Zahlen und mathematischen Operationen, die an unsere heutigen „Textaufgaben“ erinnern. Im „Lilawati“, einer Abhandlung aus dem achten Jahrhundert, verfasste ein Autor namens Sridhdhara folgendes Rätsel:

„Eine Kette zersprang im Verlauf eines verliebten Getümmels,
Eine Reihe von Perlen löste sich darauf,
Die sechste von ihnen fiel auf den Boden,
Die fünfte verblieb auf dem Lager,
Die dritte ward von der jungen Frau gerettet,
Die zehnte behielt der Geliebte zurück,
Und sechs Perlen blieben an der Schnur befestigt.
Nun sag' mir, wieviele Perlen an der Kette der Liebenden hingen“ (Ifrah 1991: 502).

Für die Benennung von Zahlen zogen die Inder Namen heran, die im alltäglichen Sprachgebrauch andere Bedeutungen hatten. So hatte die Null mehrere Namen. Sie hieß *sunnya* (die Leere), *kha* (der Himmel) *gagana* (der Raum), *ambara* (die Atmosphäre) oder *bindu* (der Punkt“) (vgl.: Ifrah 1991: 510).

Es stellt sich daher die Frage, ob diese Mehrdeutigkeiten bei der Bezeichnung des Leeren dazu beitrugen, das Konzept der Null als funktionale Leerstelle im Sinne einer philosophischen Idee des Nichts zu metaphorisieren. Diese eher zufällige Entwicklung erscheint plausibler als jene populäre Vorstellung Oswald Spenglers, der in seinem *Untergang des Abendlandes* die Entwicklung der Null auf den Taoismus und die „Brahmanenseele“ der Inder zurückzuführen glaubt (vgl.: Kaplan 2000: 56f.). Obwohl mit dem indischen Positionssystem unser heutiges Zahlenverständnis im Prinzip vollkommen etabliert war, dauerte es – nach dem Re-Import durch arabische Kaufleute – noch weitete tausend Jahre, bis der Bedeutungsreichtum unserer heutigen Vorstellung von Null erschlossen werden sollte.

Die Null und das unendlich Kleine. Isaac Newton

So wurde die Null zwar nach ihrem Re-Import aus Indien mehr oder weniger unter der Hand benutzt. Offiziell wurde sie aber nicht geduldet. Diese Skepsis hängt damit zusammen, dass das Fundament der christlichen Theologie, die bis ins 17. Jahrhundert hinein die herrschende Doktrin bildete, auf dem griechischen, genauer gesagt, dem aristotelischen Denken ruhte. Das Aristotelische Weltbild, das durch die Scholastik an die christliche Theologie angepasst wurde, basiert auf der grundsätzlichen Zurückweisung der Idee des Unendlichen sowie des grenzenlos Kleinen, nämlich der Leere.

So bestand das aristotelisch-ptolemäische Weltbild in einer zwiebelartigen Schachtelung statischer Sphären, die von endlicher Größe und ewig waren. Die Vorstellung eines vorgängigen Nichts und einer darauffolgenden *creatio ex nihilo* widersprach der aristotelischen Ablehnung der Leere. In dieser Kosmologie bildete die Erde das Zentrum einer endlichen Welt. Die mit der Null korrelierende Konzeption eines unendlichen Kosmos galt den scholastischen Kirchenvätern als Häresie, weil der als unendlich vorgestellte Kosmos logischerweise kein Zentrum mehr haben konnte – weswegen die Erde auch nicht mehr der Mittelpunkt sein konnte.

Der Jahrhunderte lange Kampf zwischen Theologie und Wissenschaft, der das allmähliche Aufspringen dieser Nusschalen der Sphären hin zu einem grenzenlosen Universum ermöglichte, wurde minuziös beschrieben in dem 1957 erschienenen Standardwerk „Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum“ von Alexandre Koyré, der einen großen Einfluss auf Kojève und Lacan ausübte.

Die Null spielt bei dieser wissenschaftlichen Revolution eine selten hervorgehobene Schlüsselrolle. Um sie zu erfassen, muss man sich auf die bekannten Paradoxien von Zenon besinnen, die für das aristotelische Weltbild eine große Gefahr darstellten. Diese Gefahr bestand darin, dass das statisch in sich ruhende Weltbild der Antike mit einem nicht eliminierbaren Problem konfrontiert wurde. Dieses Problem bestand darin, dass die quälende Vorstellung jenes Vorsprungs der Schildkröte – der immer kleiner aber nie gleich null wird –

das statisch in sich ruhende Denken in einem Strudel mit sich fortreißt. „Die Griechen“, so Charles Seife in seiner lesenswerten Monografie, „hatten [nämlich] keine Null. Doch wir haben sie, und sie ist der Schlüssel zu Zenons Paradoxen“ (Seife: 52). Denn: „Die Unendlichkeit, die Null und das Konzept der *Grenzwerte* [auf das ich noch eingehen werde] hängen sehr eng miteinander zusammen“ (ebd.).

Diesen Zusammenhang möchte ich nun am Beispiel der *Mathematischen Grundlagen der Naturlehre* illustrieren, mit denen Isaac Newton 1687 den Generalschlüssel für unser heutiges naturwissenschaftliches Weltbild lieferte. Und ich möchte zeigen dass die Voraussetzung für seine Etablierung der modernen Wissenschaft mit einer Zählung jener Gefahr zusammenhängt, die von der Null ausgeht. Diese Zählung hängt mit der Idee des Grenzwertes zusammen.

Ich beziehe mich auf die berühmte Geschichte vom Apfel, der Newton auf den Kopf fiel – worauf ihm schlagartig klar wurde, dass die Kraft, welche das Fallobst zur Erde herabzieht, und jene, welche den Mond in seiner Umlaufbahn hält, ein und dieselben sind. Diese Geschichte ist die berühmteste Legende der Wissenschaftsgeschichte. Die Popularität dieser Anekdote hat womöglich eine pädagogische Ursache. Sie illustriert nämlich jene *drei Komponenten*, die Newton in seiner *Principia mathematica* erstmals in der Geschichte in eine konsistente mathematische Schreibweise überführen konnte.

Bei diesen drei Komponenten handelt es sich um die *geradlinige Bewegung* des Apfels und um eine *ungleichförmige Bewegung*, die sich wiederum in zwei Aspekte gliedert. Bei diesen beiden Aspekten handelt es sich einerseits um *Beschleunigung* des Apfels beim Herabfallen. Der Apfel fällt also nicht nur senkrecht herab: er wird dabei auch schneller. Dies im unterschied zu einem im Weltraum sich selbst überlassenen Körper, der, so das erste Newtonsche Gesetz, seine Geschwindigkeit beibehält. Neben der geradlinigen Bewegung und der Beschleunigung gibt es – drittens – noch die Bahn des Mondes, der an jedem einzelnen Punkt seiner Umlaufbahn seine Richtung so verändert, dass er auf einer *Kreisbahn* verbleibt. Stellen Sie sich vor, der Mond ist ein Hund, den Sie ausführen. An jedem Punkt seiner Bahn zerrt er an der Leine. Sie halten ihn aber fest, so dass er an jedem Punkt kontinuierlich so abgelenkt wird, dass er in der Kreisbahn verbleibt.

Bei der Verknüpfung dieser drei Aspekte der mechanischen Bewegung spielen die Null und das Paradox von Achilles und der Schildkröte eine – verborgene – Schlüsselrolle. Um diese Schlüsselrolle zu verbildlichen, stellen wir uns an Stelle des Apfels, der Newton auf den Kopf fällt, ein Auto vor, das eine negative Beschleunigung vollführt, sprich: es bremst. Wir stellen uns vor, wie ein Rowdie mit 100 km/h durch die Innenstadt rast, in der aber nur 50 km/h erlaubt sind. Der Raser erblickt einen Polizisten mit einer Radarfalle und tritt so heftig auf die Bremse, dass er direkt neben dem Polizisten zum Stillstand kommt.

Wir wissen: die Polizeistreife kann den Temposünder problemlos überführen. Der Polizist verfügt über ein Radar. Warum aber, so die entscheidende Frage, fungiert die Radarmessung vor Gericht überhaupt als Beweis? Das Radar, so die Antwort, wendet ein mathematisch-physikalisches Gesetz an, das – und zwar seit Newton – universell gültig ist.

Geschwindigkeit wird nämlich bestimmt, indem man die Wegdifferenz durch die Zeitdifferenz dividiert. Das gilt ebenso für eine unetstetige Bewegung wie eine Beschleunigung oder ein Bremsvorgang. Wir können daher – wie wir es in der gymnasialen Oberstufe gelernt haben – eine Bremsbewegung bzw. eine Beschleunigung graphisch darstellen mit einer Kurve bzw. einer quadratischen Gleichung. Wir alle haben noch die Bilder vor Augen, wenn der Lehrer eine Parabel an die Tafel zeichnet. Mit einer solchen Parabel lässt sich das Bremsen des Autos und die beim Herabfallen stetig zunehmende Geschwindigkeit jenes Apfels, der Newton auf den Kopf fiel, darstellen.

Wir haben in der Oberstufe gelernt, dass wir an jedem Punkt dieser Parabel eine Tangente einzeichnen können. Die Steigung dieser jeweils angelegten Tangente entspricht nun der jeweiligen Geschwindigkeit zu einem bestimmten Zeitpunkt. Wir haben in der Oberstufe

gelernt, dass wir jene Steigungswerte der jeweils angelegten Tangenten auch in ein Koordinatensystem eintragen können. Dabei zeigt sich, dass diese Werte sich zu einer geraden Linie fügen. In der Sprache der Mathematik heißt es: wir haben die quadratische Gleichung „abgeleitet“. Durch diese Ableitung (nach der Formel x hoch n wird zu n mal x hoch n minus 1) haben wir eine *lineare Gleichung* erhalten. Dank dieser Gleichung können wir ablesen, welche Geschwindigkeit der Raser jeweils drauf hatte. Mit dieser Differentialrechnung – die Teil jener Infinitesimalrechnung ist, die Newton und Leibnitz zur gleichen Zeit unabhängig voneinander entdeckt haben – können wir dem Raser nachweisen, dass er zu Beginn der Messperiode zu schnell war.

Die Sache hat nur einen Haken. In der Wissenschaftshistorie ist die Darstellung der Newtonschen Gesetze geglättet worden. Man hat sie an unsere heutige Schreibweise angeglichen. Der Blick in die *Principia mathematica* zeigt nämlich, dass Newton jene Differentialgleichung für die Ableitung, die wir in der Oberstufe gelernt haben, noch nicht zu Verfügung stand. Stattdessen finden wir eine geometrische Darstellung der Methode des Differenzierens.

Bei der Lösung des Problems der Geschwindigkeitsbestimmung des fallenden Apfels unterteilte Newton die einzelnen passierten Wegstrecken gedanklich in Segmente. Diese Strecken unterteilte er – wie schon Zenon in seinem Gedankenexperiment des Wettlaufs zwischen Achilles und der Schildkröte – in immer kleinere Abschnitte. Im Geiste führte er diese Unterteilung bis ins Extrem weiter, so dass er am Ende nur noch eine *unendlich kleine Wegstrecke* übrig hatte. Diese unendlich kleine Wegstrecke wird zurückgelegt in einer unendlich kurzen Zeit.

Das Problem, das dabei entsteht, liegt auf der Hand: Wenn Weg und Zeit tatsächlich auf null reduziert sind, dann müsste Newton ja faktisch durch Null dividieren. Genau das ist aber verboten bzw. unmöglich, weil wir es hier, wie ich anfangs angedeutet habe, mit einem ‚Porno der Mathematik‘ zu tun haben.

Die ‚Lösung‘ dieses Problems besteht darin, dass Newton das nach ihm selbst benannte Verfahren anwendet, das er gut zwanzig Jahre vor der *Principia mathematica* (zwischen 1664 und 1671) in einer Schrift namens „Von der Methode der Fluxionen und unendlichen Folgen“ entwickelte. In dieser Schrift spricht er von so genannten „Fluents“. Eigentlich sind das unsere heutigen „Variablen“, als x und y in einer mathematischen Funktion. Bei Newton handelt es sich aber auch um – im Grunde genommen imaginäre – Größen, die zwei einander widersprechende Eigenschaften besitzen: Die Fluents sind *unendlich klein*; aber sie sind eben *nicht gleich null*.

Dieser Methode, so möchte ich zeigen, ist nicht einfach nur ein entbehrliches Beiwerk der *Principia mathematica*. Sie bildet die gedankliche Voraussetzung dafür, dass Newton überhaupt erst überzeugend darstellen konnte, inwiefern die Kraft, die den Apfel auf seinen Kopf fallen lässt, tatsächlich identisch mit derjenigen ist, die den Mond in seiner Umlaufbahn hält. Diese Fluxionsmethode, die man heute als „Newton-Iteration“ bezeichnet, besteht in nichts anderem als einer ‚Lösung‘ des Zenonischen Paradoxes. Doch was genau heißt hier ‚Lösung‘?

Gemäß unserem heutigen kanonischen Verständnis, das man unter anderem in Wikipedia-Einträgen nachlesen kann, geht man davon aus, dass Zenon sich bei der Formulierung seines Paradoxes schlicht und einfach geirrt habe. Zenon, so das allgemein anerkannte Paradigma, habe bei der gedanklichen Konstruktion seines Wettlaufs ja zugegeben, dass die Strecke, die von Achilles und der Schildkröte zurückgelegt wird, *endlich* ist. Diese endliche Strecke kann man zwar in unendlich viele Teilabschnitte untergliedern. Fest steht aber, so die heutige Sichtweise, dass es eine Grenze *gibt*. Aus heutiger Sicht dreht man folglich Zenon das Wort im Munde herum. Man lässt ihn sagen, er habe mit seinem Gedankenexperiment bewiesen, dass es „konvergente unendliche Reihen gibt“. „Konvergent“ heißt, dass das Unendliche verschwindet, weil es ja mit dem Grenzwert irgendwann zusammenfällt.

Die buchstäbliche Haarspalterei in dieser Konzeption besteht in einer methodischen Zerlegung. Man trennt „den Vorgang [des unendlichen Zerteilens einer Strecke ab] von seinem Ziel“ (Seife 2000: 144). Durch diese methodische Aufspaltung erhält man den heute allgemeingültigen Begriff des *Grenzwertes*. An der somit formulierten Grenze, die einen mathematisch angebbaren Wert hat, wird Achilles gemäß dem gesunden Menschenverstand die Schildkröte eingeholt haben.

Diesen Gedankengang finden wir, wenn auch mit etwas anderen Worten, in der *Prinzipia mathematica* wieder, wo Newton vom „unendlich Kleinen“ spricht, das aber nie gleich null werden solle. „Wenn ich also“, so Newton im ersten Buch der *Prinzipia*, „im Folgenden [...] kleinste Stücke [einer] Linien [...] annehme, so möchte ich nicht, dass darunter Unteilbare zu verstehen sind“ (Newton: 85.).

Wenn also die „kleinsten Stücke“ nicht unteilbar sind, dann sind sie im Grunde ja nicht die kleinsten. Wir erkennen, wie Newton hier mit Zenons Paradox ringt. Im Sinne einer Lösung dieses Paradoxes heißt es, dass mit besagten kleinsten Stücken nicht unteilbare Stücke, „sondern *verschwindend Teilbare*, nicht Summen und Verhältnisse genau bestimmbarer Teile, sondern immer die *Grenzen der Summen* und Verhältnisse verstanden werden“ (ebd.). „Wenn ich also“, so Newton weiter, „im Folgenden [...] von möglichste kleinen oder verschwindenden oder letzten Mengen rede, so hüte man sich davor, [darunter] Mengen zu verstehen, die der Größe nach bestimmt sind, sondern man denken sie sich immer als solche, die ohne Grenze zu verkleinern sind“ (ebd.: 87).

Kehren wir noch einmal zum Beispiel des bremsenden Autos zurück, dessen Geschwindigkeit dadurch ermittelt werden soll, dass der Polizist die zurückgelegte Wegstrecke des fahrenden Wagens in immer kleinere Abschnitte unterteilt. Im Extremfall hätten wir dabei das Verhältnis zwischen einer Strecke gleich null, die in einer Zeit gleich null zurückgelegt wird. Eine verschwundene Strecke geteilt durch verschwundene Zeit: das wäre wieder die nicht erlaubte Division null durch null. Um diesem Problem auszuweichen, erklärt Newton: Unter „dem letzten Verhältnis verschwindender Mengen ist ein Verhältnis zu verstehen, nicht bevor [die Größen] verschwinden [und] nicht danach, *sondern mit dem sie verschwinden*“ (ebd.: 86).

Was Newton hier formuliert, ist die Idee des *Grenzwertes*. Einen mathematischen Kalkül für diesen Grenzwert hat Newton allerdings noch nicht formuliert. Eine mathematische Schreibweise für den Grenzwert wird erst einige Zeit später formuliert werden (etwa durch Cauchy und Weierstrass). Dennoch bilden diese spitzfindig erscheinenden Spekulationen über Größen, die unendlich klein und dabei nicht völlig gleich null werden, nützliche Fiktionen, die die Voraussetzung dafür bilden, dass Newton diesen unglaublichen intellektuellen Kraftakt vollbringen konnte, bei dem er durch eine mathematische Zusammenschau den sublunaren und den supralunaren Bereich (Erde und Himmel) auf drei Formeln reduzieren – und so gewissermaßen die ‚Sprache der Natur‘ entschlüsseln konnte. Die Schlüsselrolle spielt dabei die Formulierung der Idee des Grenzwertes, der die Null zähmte. Der Null wird gewissermaßen ein Kondom übergestülpt.

Null hoch null?

Bevor ich die paradoxe Problematik de Grenzwertes an einem literarischen Beispiel illustriere, möchte ich noch auf das logische Gegenstück der unmöglichen Division durch Null zu sprechen kommen. Dabei geht es, grob gesagt, darum, dass man, wenn man buchstäblich nichts hat, also null, und diese null kein einziges mal mit sich selbst malnimmt, als Resultat auf rätselhafte Weise trotzdem Eins erhält. In mathematischer Sprache: 0^0 ist gleich 1. Oder auch nicht?

Das Problem lässt sich in zwei Schritte zergliedern, die der Basis und dem Exponenten, der Hochzahl, entsprechen. Um ersten Schritt lässt sich leicht zeigen, dass eine beliebige Zahl, die

den Exponenten null aufweist – also x^0 – nur eine andere Schreibweise dafür ist, dass man eine beliebige Zahl durch sich selbst dividiert; und wenn man eine Zahl durch sich selbst teilt, entspricht dies wiederum einer anderen Schreibweise für – Eins.

Das Problem entsteht mit der Frage, ob diese Regel tatsächlich für *alle* Zahlen gilt – also auch für null? Um sich diesem Problem anzunähern, führt Robert Kaplan vor Augen, dass die Basis auch mit Brüchen belegt werden kann, beispielsweise. $\frac{1}{2}^0$ (lies: „Einhalb hoch null“). Wenn wir nun – wie Zenon am Beispiel des Abstandes zwischen Achilles und der Schildkröte vor Augen führte – die Basis von $\frac{1}{2}$ auf $\frac{1}{4}$, ein Achtel, ein Sechzehntel usw. sukzessive reduzieren, so wiederholt sich das bereits bekannte Problem des Grenzwertes. „Schleichen wir uns“, so Kaplan, „also auf diese Weise an 0^0 heran, wobei wir den 0-Exponenten beibehalten und die Basis bis auf 0 schrumpfen lassen, dann ist es schmerzlich offenkundig, dass 0^0 gleich 1 ist“ (Kaplan 2000: 130).

Kaplan erinnert aber auch daran, dass eine gegenteilige Darstellung genauso schlüssig erscheint. Wenn wir uns hinsichtlich der Basis nicht der Null *annähern*, sondern die Basis von Anfang an gleich Null *setzen*, so erhalten wir nichts anderes als Multiplikationen mit 0. Daran ändert sich nichts, selbst wenn wir den Exponenten schrittweise gegen Null reduzieren: „Wenn wir uns jetzt auf diese Weise an 0^0 heranmanövrieren, indem wir den Exponenten auf null heruntergleiten lassen, was könnte da überzeugender sein, als die Behauptung $0^0 = 0$?“ (ebd.).

Die Null, so ein mögliches Zwischenresultat, ist ein Störfaktor im System. Wir haben aber gesehen, dass dieser Störfaktor bzw. die Ausnahme der Null das ‚System‘ nicht zerstört sondern das Gegenteil der Fall ist. Die Null entspricht dem, was man gemeinhin als ‚Ausnahme‘ bezeichnet. In seinem Seminar über die Identifizierung entwickelt Lacan einen Hegelianischen Gedanken: Die Ausnahme bestätigt nicht die Regel; die Ausnahme erfordert die Regel. Dieses Verhältnis gilt es zu untersuchen.

Flann O’Brien und die Kästchen

Um sichtbar zu machen, dass es bei Newtons virtueller Division durch null um eine Kastrationsdrohung geht, beziehe ich mich auf den irischen Schriftsteller Flann O’Brien. In seinem Roman „Der dritte Polizist“, der schon 1940 entstand, aufgrund seiner jeglichen Konvention des Erzählens sprengenden Form jedoch erst 1968 erschien, also zwei Jahre nach dem Tod des Autors, geht es um einen Namenlosen, der im Zuge der gemeinsamen Ausübung eines Gewaltverbrechens von seinem Komplizen umgebracht wurde – der aber, wie der Vater aus Freuds Aufsatz über die *zwei Prinzipien des psychischen Geschehens*, nicht weiß, dass er tot ist. So gerät er auf einer wundersamen Wanderschaft an zwei skurrile Polizisten, die damit beschäftigt sind, die uns geläufigen Naturgesetze wie dingliche Gegenstände zu handhaben. Einer der Polizisten kann beispielsweise mit Hilfe einer Heißmangel die Wellen des Lichts so sehr platt drücken bzw. strecken, dass das Licht dabei aufgrund der gestreckten Wellenlänge zu Schall wird und zu schreien beginnt.

In einer Passage, die Newtons Fluxionsmethode parodiert, zeigt der Polizist dem Icherzähler ein kunstvoll gebasteltes Kästchen. Wie bei den Matroschka-Puppen befindet sich darin ein weiteres Kästchen usw.: „Vor sechs Jahren“, so der Polizist, „fingen sie an unsichtbar zu werden [...] Niemand hat die letzten fünf je gesehen, denn kein Glas ist stark genug, um sie befriedigend als das erscheinen zu lassen, was sie sind: die kleinsten Dinge, die jemals hergestellt wurden. Es kann mich auch niemand bei der Herstellung beobachten, denn meine kleinen Werkzeuge sind natürlich auch unsichtbar. Der Kasten, an dem ich jetzt arbeite, ist fast so klein wie nichts. In Nummer Eins könnte man eine Million von ihnen unterbringen, und dann wäre immer noch Platz für eine Damenreithose, wenn man sie zusammenrollt“ (O’Brien 1975: 97f.).

Die Phantasie des Schriftstellers, der Newtons Fluxionsmethode aus der Mathematik in eine ironisch-phantastisch zugespitzte Geometrie rückübersetzt, lässt uns am „Ende“ einer endlosen metonymischen Reihung nicht zufällig die Metapher einer Damenreithose erblicken. Das Beinkleid der „reitenden Dame“ ist zusammengerollt; die Erektion ist erschlaft. Das Bild macht insofern die verborgene Null metaphorisch sichtbar, als es sich bei diesem Fluchtpunkt im Unendlichen – der, wie wir gesehen haben, eine Erscheinungsform der Null ist – um die *Kastration* geht.

Die Eins und die Kastration: Wie misst man einen Meter?

Ich komme jetzt auf den m.E. schwierigsten Aspekt der Null zu sprechen: ihre enge Verwandtschaft mit der Eins. Zur Annäherung beziehe ich mich auf Georges Ifrah, der in seiner Universalgeschichte der Zahlen eine konventionelle Herleitung des Zahlensinns anführt. So erklärt er zunächst, dass jede Zahl dadurch entstehe, dass man „der ganzen Zahl, die ihr vorangeht, eine weitere Einheit hinzufügt“ (ebd.: 42). Nicht geklärt ist durch diese konventionelle Herangehensweise die prinzipielle Frage, *wo diese Operation beginnt*. Genauer: Woher stammt überhaupt die Bestimmung jener *Einheit* bzw. jene „1“, welche der gesamten Operation zugrunde liegt. Die Frage nach der Herkunft des Zählens fokussiert sich folglich auf die Frage nach der begrifflichen Genese der *Eins*.

Neben der *quantitativen* Eigenschaft, gemäß der jede Zahl ein Vielfaches von Eins ist, gibt es noch die von Ifrah nicht erwähnte *qualitative Dimension*. Diese birgt ein Paradox, auf das der späte Wittgenstein in seinen *Philosophischen Untersuchungen* zu sprechen kommt. Dazu thematisiert er jenen Urmeter, der seit 1875 im Pariser Pavillon de Breteuil aufbewahrt wird. Woher wissen wir, dass er genau einen Meter lang ist? Nun ja, wir messen nach: aber womit?

Mit dem Meter ebenso wie mit buchstäblich jedem Allgemeinbegriff, etwa die Farbe Sepia, haben wir, so Wittgenstein, ein *Muster*. Dieses Muster, so Wittgenstein, ist im Spiel der Sprache „nichts Dargestelltes, sondern Mittel der Darstellung“ (§ 50).

Um diesem nicht darstellbaren Mittel der Darstellung auf die Spur zu kommen, beziehe ich mich auf eine scheinbar nebensächliche Bemerkung von Georges Ifrah, die von der Logik her an den zirkelschlüssigen Erklärungsansatz erinnert, gemäß dem die Namen der Zahlen eine schrittweise Abstraktion der Benennung der Finger seien. So könnte, sagt Ifrah, „das männliche Glied als Bezeichnung der Einheit“ (ebd.: 47) fungieren. Ist also der Penis das ‚goldene Metermaß‘? Der Historiker weist beiläufig darauf hin, dass „das sumerische Wort für die Eins (gesch) [...] und männliches Glied“ (Ifrah 1991: 70f.) identisch sind. Von einem Finger unterscheidet sich der von Ifrah ins Spiel gebrachte Penis jedoch dadurch, dass letzterer als Symbol des Phallus auf die Kastration – also auf seine eigene Abwesenheit (im Sinne einer Damenreithose) verweist.

Das männliche Glied ist – und darauf will ich hinaus – ein „Urmeter“, mit dem man misst – den man aber selbst nicht messen kann. Weil er eine intime Verwandtschaft mit der Null hat.

Wie Lacan herausarbeitete, ist es die Abwesenheit auf Seiten der Frau, die den Penis überhaupt erst vom naturhaften Organ zum Symbol transformiert. Der Penis wird also erst insofern zum Symbol – er ‚steht wie eine 1‘ –, als er durch die Abwesenheit bzw. die Null auf Seiten der Frau repräsentiert wird: Doch was genau bedeutet in diesem Zusammenhang „repräsentiert“.

Wie kann eine bloße Abwesenheit, die ja eigentlich ‚nichts‘ ist, etwas repräsentieren? Hier stoßen wir auf die oben aufgeworfene Frage, wieso der Frau – die im Realen vollständig ist –, überhaupt etwas fehlen kann. Dieses „Etwas“, das der Frau fehlt, hat mit jener *Idee eines Nichts* zu tun, die mit der Null eng verwandt ist. Dabei handelt es sich aber um ein Nichts, das allein im Symbolischen situiert ist. Die Entdeckung dieses Nichts der Kastration lässt sich zeitlich in keiner Weise eingrenzen. Im Lacanschen Denken finden wir jedoch den wiederkehrenden Hinweis darauf, dass die Ausbildung der Sprache den Menschen vom Tier

unterscheidet. Die Operationalisierung der sexuellen Differenz spielt dabei eine Schlüsselrolle. In dem Maße, in dem das Sexualobjekt sprachlich repräsentiert wird, wird das sexuelle Begehren unabhängig von tierischen Paarungszyklen. Aus diesem Grund müssen wir in der Sprachfunktion nach dem Repräsentanten dessen suchen, was im Sinne der Null eine Operationalisierung der Kastration darstellt. Die Parallele zur mathematischen Null in der Sprache ist, wie ich zum Abschluss zeigen möchte, das sogenannte Nullzeichen.

Kastration als Matrix der Null – Humboldt

Bevor ich zu diesem Nullzeichen komme, möchte ich einen sprachspezifischen Aspekt der Null betonen. Dieser Aspekt macht eine Gemeinsamkeit zwischen dem Zählen und der Erzählen sichtbar. Die weibliche Kastration, so die These, bildet die Matrix dafür, dass die Null im Sinne des Stellenwertsystems überhaupt entdeckt werden konnte. Um diese These zu stützen, möchte ich die Aufmerksamkeit auf einen Aspekt der Null richten, der bereits angesprochen wurde. Ohne das flexible Stellenwertsystem, das es uns erlaubt, unendlich viele Zahlen zu generieren, wäre (wie bei den römischen Ziffern) die höchste Zahl, die wir bilden können, abhängig von der endlichen Anzahl der Kombinationen der verfügbaren Anzahl der Buchstaben.

Hier wird ein Problem sichtbar, das Alexander von Humboldt hinsichtlich der natürlichen Sprachen indirekt formulierte. „[Die Sprache] muss [...] von *endlichen* Mitteln einen *unendlichen* Gebrauch machen“ (Humboldt 1998: 221). Das heißt, sie kann mittels einer *endlichen Anzahl* von Zeichen *unbegrenzt viele Bedeutungen* schöpfen. Bei diesen unbegrenzt vielen Bedeutungen sind nicht nur Romane, Gedichte und Small Talks gemeint; gemeint sind vor allem jene unerschöpfliche Anzahl von Symptomen, Fehlleistungen, Versprecher und Träumen, mit denen die Psychoanalyse zu tun hat. D.h.: unsere Vorstellung von Sinn hängt mit dem Unendlichen und der Null zusammen.

Interessanterweise charakterisiert Humboldt das Wesen der Sprache hier mit einer mathematischen Bestimmung. Deutlich wird dabei, dass dank der Null als Platzhalter für den Stellenwert mit der begrenzten Anzahl von neun Ziffern eine unendliche Menge von Zahlen generiert werden kann. Die Null ist dafür der Schlüssel – und ich möchte nun abschließend zeigen, dass dies auch für die Genese der Sprachstruktur gilt.

Das Nullzeichen

In zwei kurzen Aufsätzen von 1939 und 1940, die er jeweils mit „Das Nullzeichen“ überschrieb, bezieht der Linguist Roman Jakobson sich auf einen Gedankengang, den Ferdinand de Saussure in seinem 1916 publizierten *Cours de linguistique générale* kurz anreißt. Saussure spricht von einem „merkwürdige[n] Fall“ (Saussure 1967: 102), der eigentlich gar nicht so seltsam erscheint. Er bezieht sich auf ein altslawisches Wort, bei dem die Deklination jedes Falls zunächst eine Endung hatte. Doch im Zuge des Sprachwandels ist die Endung im Genitiv irgendwann verschwunden. Dennoch weiß man beim Aussprechen dank des jeweiligen Kontextes noch sehr wohl, dass es sich um besagten Genitiv handelt – obwohl dieser nicht mehr als solcher *markiert* wird. Es geht also um die Logik der Markierung.

Jakobson führt eine Reihe weiterer Beispielen für solche Ausnahmefälle an, in denen etwas ausgedrückt wird, ohne dass dieses Ausgedrückte mit einem expliziten Zeichen *markiert* würde. Die jeweilige Markierung existiert – dies jedoch durch ihr Fehlen. Saussure hat dieses verbreitete Phänomen benannt, indem er sagte, dass diese sprachliche Form „den Exponenten Null“ (ebd.: 103) hat. In der heutigen Sprachwissenschaft werden solche Unregelmäßigkeiten als „Nullmorphem“ bezeichnet.

Ich gebe einige Beispiele: So gibt es im Englischen Worte wie *cat* oder *fence*, bei denen der Plural markiert wird (und zwar jeweils mit einem *s*: *cats*; *fences*). Dagegen ist der Plural von *sheep* oder *fish* identisch mit dem Singular. Der Plural bleibt hier folglich – *unmarkiert*. Das heißt: an der Stelle, an der der Plural von *fish* ausgedrückt werden müsste, befindet sich ein „Nichts“. Es ist ein Nichts, das aber im Sinne Heideggers nicht nichts ist. Man erschließt nämlich den unmarkierten Plural jeweils aus dem Kontext. Der Plural wird also sehr wohl ausgedrückt. Dieser Vorgang ist alles andere als trivial.

Saussure gibt ein weiteres Beispiel, das vor Augen führt, inwiefern solche Ausnahmen, die recht häufig vorkommen, das heimliche Zentrum der Sprache ausmachen. „Im Englischen finden wir in ‚the man I have seen‘ [...] etwas Syntaktisches, das durch Null dargestellt zu sein scheint, während das Deutsche dasselbe durch ‚den‘ wiedergibt“ (ebd.: 165): ‚Der Mann, den ich gesehen habe‘. Solche Beispiele lassen sich beliebig vermehren.

Die Linguistik hadert mit diesen Nullmorphemen. Ein Morphem ist nämlich definiert als das kleinstmögliche Laut-Segment, das nicht weiter zerlegbar ist. Als solches hat es eine Bedeutung. Bei der Konzeptionalisierung dieses Nullmorphems stößt die konventionelle Linguistik folglich auf ein Problem. Das Nullmorphem ist nämlich ein Morphem, das – so scheint es zumindest – weder mündlich noch schriftlich realisiert wird. Dies widerspricht aber der Tatsache, dass ein Morphem *als Zeichen definiert* ist. Ein Nullmorphem sei demnach eine Einheit, die zwar auch als Zeichen verstanden wird, dabei aber scheinbar keine Ausdrucksseite aufzuweisen scheint. Dem widerspricht aber die häufig zu beobachtende Tatsache, dass das Nullmorphem jeweils einen virtuellen Ort in der gesprochenen Kette einnimmt – so dass dieses Zeichen trotz seines offensichtlichen Fehlens seine Bedeutung vermittelt.

Das Phänomen des Nullzeichens bzw. des Nullmorphems hat veranschaulicht, dass es zahlreiche Formen gibt, bei denen Morpheme die Möglichkeit bereitstellen, Mehrdeutigkeiten zu bilden. Die Funktion der Metapher und die jeder natürlichen Sprache zugrunde liegende Fähigkeit zur bildlichen Rede zwischen den Zeilen – die wiederum Grundlage für die Symptombildung ist – sind daher nur ein Spezialfall jener funktionalen Mehrdeutigkeit, die das Prinzip selbst der Verwendung von Morphemen überhaupt erst möglich macht.

Meine These ist daher: Das Nullmorphem ist ein sprachliches Äquivalent zu jener Funktion des Stellenwertes, der im Dezimalsystem durch die Null bereitgestellt wird. Also jene Funktion, die, wie ich ausgeführt habe, es ermöglicht, mit einer begrenzten Anzahl von Ziffern unendlich viele Zahlen zu generieren.

Neben dem *Stellenwert* der Null gibt es, wie ich ausgeführt habe, aber noch die Äquivalenz zwischen der Null und der Idee des Fehlens, der Abwesenheit und des *Nichts*. Diesen Aspekt der Null, der dem Nichts entspricht, möchte ich nun zusammen denken mit einer bestimmten Klasse von Worten, die man als „deiktische Ausdrücke“ bezeichnet. Es geht um Ausdrücke wie „hier“ und „jetzt“, die ihre Bedeutung allein dadurch erhalten, dass sie in einem performativen Sinn auf den *hier* und *jetzt* Sprechenden verweisen (vgl.: Riepe 2014: 291-295).

Die wichtigsten deiktischen Ausdrücke sind die Pronomen der ersten und zweiten Person Singular, also *ich* und *du*. Der Versuch, die Bedeutung des Wortes *ich* durch einen objektiven Allgemeinbegriff zu fixieren – beispielsweise als „ein Wort, mit dem der jeweilig Redende sich selbst bezeichnet“ (Husserl 1968: 82) – ist (wie Edmund Husserl in seinen *Logischen Untersuchungen* plastisch vor Augen führte) zum Scheitern verurteilt: „Sonst dürften wir ja“, so Husserl, „für *ich* einfach substituieren *der jeweilig Redende, der sich selbst bezeichnet*. Offenbar würde die Substitution nicht bloß zu ungewohnten, sondern zu bedeutungsverschiedenen Ausdrücken führen. Z.B. wenn wir anstatt *ich bin erfreut* sagen wollten *der jeweilig sich selbst bezeichnende Redende ist erfreut*“ (ebd.).

Wie der Linguist Émile Benveniste in zwei rasch kanonisch gewordenen Aufsätzen hervorhob, entspricht das Ich folglich einem Platzhalter. Benveniste bezeichnet die semantische Unbestimmtheit pronominaler Formen wie *ich* folglich als „einen Komplex ›leerer‹, [...] nichtreferentieller, immer verfügbarer Zeichen, die ›voll‹ werden, sobald ein Sprecher sie in jeder Instanz seiner Rede übernimmt [assume]“ (Benveniste 1956a: 254; 1958: 263). Wie sollte man hier nicht an die Null denken, die einen Komplex leerer Plätze bereithält, welche im Gebrauch voll werden.

Meine These ist daher die, dass die Null mit der weiblichen Kastration (also Lacans „Privation“) zusammenhängt. *Die weibliche Kastration ist folglich eine Null, die analog zu Freuds Definition des Fetischs – im Sinne des „weiblichen Penis“ als eine virtuelle „1“ erscheint.* Wir kommen daher zu der Schlussfolgerung, dass natürliche Sprachen – im Gegensatz zum tierischen Signalsystem – erst ab dem Moment bedeutungstragend werden, in dem die Privation (bzw. die weibliche Kastration) in Gestalt eines Nullmorphems ‚aktiv‘ bzw. virulent wird. Die „1“ wird zur Einheit, sobald sie eine virtuelle Null sozusagen huckepack mit sich trägt.

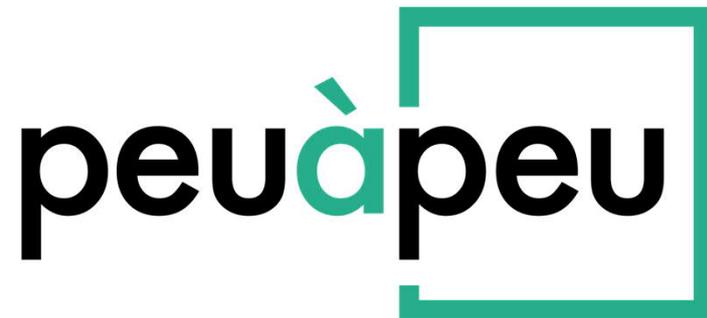
Die Null in ihrer Doppelfunktion: als Nullmorphem, welches die Lücke zwischen wörtlicher und übertragener Bedeutung markiert; und als Matrix, welche die Lücke des Stellenwertsystems bereit hält – entspricht diese Null nicht dem, was Lacan eher intuitiv als Signifikant des Mangels im großen Anderen bezeichnet? Wenden wir uns zuletzt jenem rätselhaften Schlüsselsatz aus dem Phallusaufsatz zu, wo Lacan sagt, der Phallus sei jener Signifikant, „der dazu bestimmt ist, die Signifikatseffekte in ihrer Gesamtheit zu bezeichnen“ (Lacan 2015: 198). Hier stellt sich die Frage: was meint Lacan mit jenen „Signifikatseffekten“? Und was meint er mit deren „Gesamtheit“? Könnte man sich nicht vorstellen, dass der Phallus in diesem Zusammenhang nichts anderes ist als die Null im Sinne der Kastration? Die Signifikatseffekte wären dann nichts anderes als jene Möglichkeit, mit einer begrenzten Anzahl von Zahlzeichen eine unendliche Reihe von Zahlen zu generieren. Analog dazu entspräche das Nullmorphem jener Matrix, die es uns – mit Humboldt gesprochen – ermöglicht – mit einer begrenzten Anzahl von Worten unbegrenzt viele Versprecher, Symptome und poetische Sinneffekte zu generieren.

Manfred Riepe

Literatur:

- Benveniste, É. (1956a): La nature des pronoms, in: Problèmes de linguistique générale, 1. Paris: Galimard, 251-57; dt.: Die Natur der Pronomen, in: Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft. München: List, 1974, 279-286
– (1958): De la subjectivité dans le langage, in: Problèmes de linguistique générale, 1. Paris: Galimard, 267-76; dt.: Über die Subjektivität in der Sprache, in: Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft. München: List, 1974, 287-297
Frege, G. (1988): Grundlagen der Arithmetik, Hamburg: Meiner
Freud, S. (1917a): Einige Schwierigkeiten der Psychoanalyse, GW 12
Husserl, E. (1968): Logische Untersuchungen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Bd. II/1. Tübingen: Niemeyer
Ifrah, G. (1991): Universalgeschichte der Zahlen, Frankfurt: Campus
Kaplan: R. (2000): Die Geschichte der Null, Frankfurt: Campus
Koyrè, A. (1980): Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum, Frankfurt: Suhrkamp
Lacan, J (1986): Das Seminar XX. Encore, Weinheim: Quadriga

- (1987): Das Seminar Buch XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse
- (1988): Radiophonie. Television, Weinheim: Quadriga
- (2015): Schriften II. Vollständiger Text, Wien: Turia + Kant
- Newton, I. (1988): Mathematische Grundlagen der Naturphilosophie, Hamburg: Meiner
- O'Brien, F. (1975): Der dritte Polizist, Frankfurt: Suhrkamp
- Riepe, M. (2014) Der große Andere und der kleine Unterschied. Freud, Lacan, Saussure und die Metapher des Geschlechts, Wien: Turia + Kant
- 2021: Der Sprachteufel: in: Medienkorrespondenz.
<https://www.medienkorrespondenz.de/leitartikel/artikel/der-sprachteufel.html>
- Rotman, B. (2000): Die Null und das Nichts. Eine Semiotik des Nullpunkts, Berlin: Kadmos
- Saussure, F. de (1967 [1948]): Cours de linguistique générale. Paris: Payot
- (1967 [1931]): Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft. Berlin-New York: de Gruyter
- (1972): Cours de linguistique générale. Édition critique préparée par Tullio de Mauro, Paris: Payot, 1982
- (1997/2003a): Linguistik und Semiologie. Notizen aus dem Nachlass. Texte, Briefe und Dokumente. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- (2003b): Wissenschaft der Sprache. Neue Texte aus dem Nachlass. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- (2013): Cours de linguistique générale. Zweisprachige Ausgabe französischdeutsch mit Einleitung und Kommentar. Tübingen: Narr
- Seife, Ch. (2000); Zwilling der Unendlichkeit. Eine Biografie der Zahl Null, Berlin: Berlin Verlag
- Wittgenstein, L. (⁸1971a): Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlungen, Frankfurt: Suhrkamp
- (1971b) Philosophische Untersuchungen, Frankfurt: Suhrkamp



Die Reise nach Jerusalem – warum sich Familien entzweien

Dagmar Ambass

Tagung Bregenz 2021

Ordnungen

1. Das postsexuelle Zeitalter hat begonnen (Hans Ulrich Gumbrecht, NZZ, 02.09.2021)
2. Fallbeispiel Familie E.
3. Zum Narzissmus bei Freud und Lacan
4. Liebe und Begehren
5. Der Diskurs des Herren/der Liebe/der Übertragung

1. Das postsexuelle Zeitalter hat begonnen

- Bis 1800: «Zuvor hatten je besondere Interessen für alle Stände der Gesellschaft die Auswahl wie das Verhalten von Eheleuten bestimmt. Erotische Intensität sahen sie als einen Gegensatz an, der ausserhalb ihres auf Dauer angelegten Bundes lag...» (Gumbrecht, 2021).

Professor für Literatur Universität Stanford und in Jerusalem. Er ist irritiert über das Desinteresse der Generation seiner Enkelin an der Sexualität.



1. Das postsexuelle Zeitalter hat begonnen

- Ab dem 19. Jahrhundert: «Allein die leidenschaftliche *Liebe des Lebens* sollte zum Traualtar führen ...». Die Leidenschaft war befeuert durch das Verbot vorehelicher sexueller Kontakte. (Gumbrecht, 2021)



1. Das postsexuelle Zeitalter hat begonnen

- Heute: «Leidenschaft, Liebe und Ehe ... [gehen] zunehmend in Beziehungen von Partnerschaft über. ... Kinder zu haben oder zu erziehen oder die Intensität der Leidenschaft zu spüren, sind keinesfalls mehr die mit Gewissheit zu erwartenden ... Hauptgründe von Ehen.» Wo haben Leidenschaft, Erotik und die Intensität von Sex ihren Ort gefunden? (Gumbrecht, 2021)

2. Fallbeispiel Familie E.



Berninistatue der heiligen Theresa in Rom; Titelbild der Ausgabe von Seuil Encore.
Titelbild der Ausgabe von Seuil, la relation d'objet.

Der Vater beschreibt die Beziehung als tief, entrückt, die Vorstellung einer gemeinsamen Familie wie etwas, was man sich anzieht.



3. Zum Narzissmus bei Freud

- S. Freud in Massenpsychologie und Ichanalyse: «Bei manchen Formen der Liebes wähl wird es selbst augenfällig, daß das Objekt dazu dient, ein eigenes, nicht erreichtes Ichideal zu ersetzen. Man liebt es wegen der Vollkommenheiten, die man fürs eigene Ich angestrebt hat und die man sich nun auf diesem Umweg zur Befriedigung seines Narzißmus verschaffen möchte.» (GW XIII, S. 124)
- Narzissmus (im Sinne von Selbstliebe) und Libido (Objektliebe) sind durch den Phallus miteinander verbunden. Nimmt die eine zu, nimmt die andere ab.

3. Zum Narzissmus bei Lacan

- Der Narzissmus geht aus dem Spiegelstadium hervor. Das Ich (Moi) ist ein Anderer, es ist eine imaginäre Täuschung und erlaubt sich im Bild des geliebten Anderen zu idealisieren. «C'est son propre moi qu'on aime dans l'amour» (Freuds technische Schriften, 1975, S. 163).
- Der Freudsche Narzissmus hat nur beim Kind Gültigkeit, beim Erwachsenen ist die leidenschaftliche Liebe reine Täuschung und Verkenning des Begehrens, des eigenen Mangels (Lacan, 1994, S. 83).

4. Liebe und Begehren

Liebe	Begehren
Zielt auf das Sein des Anderen als Alterität. Der Andere und der andere sind nicht sorgfältig voneinander getrennt (Phallus sein).	Zielt rein auf das Objekt (mit der Möglichkeit, es zu zerstören – Phallus haben). Keine Anerkennung des Begehrens des anderen.
Anspruch (zielt nicht auf Sex)	Bedürfnis (auch sexuelles)
«Wir sind eins» (4 Konzepte der Psa, S. 46). Die symbolische Funktion ist blockiert (kein S1, S2, S3...), Abfall des Objekts a	Bei gelungener symbolischer Kastration: anstatt ein Objekt besitzen zu wollen, Übergang zum Objekt a.
Liebe/Hass/(Nicht-)Wissen	Frustration/Kastration/Privation
Variante des Meisterdiskurses	Über die Frustration zum Diskurs der Psychoanalyse
Φ	- ϕ

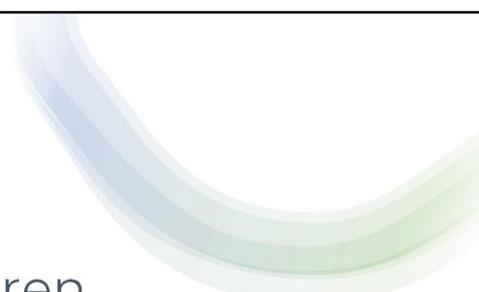
Der Unterschied holzschnittartig dargestellt.

4. Liebe und Begehren

- Der Phallus ist weder Signifikat noch Signifikant. Er ist auch kein Symbol (Allouch, S. 150). In ihm kreuzen sich Sein und Haben (Pradelles de Latour, S. 116).
- Der Entzug des Phallus (Kastration) führt zum Begehren (Objekt a). Er befindet sich damit an der Grenze zwischen Imaginärem und Realem und ermöglicht über die Frustration den Zugang zur symbolischen Dimension. Das Imaginäre ermöglicht sexuelle Befriedigung, aber nur kurz. Dann geht die Suche nach dem Objekt weiter.

4. Liebe und Begehren

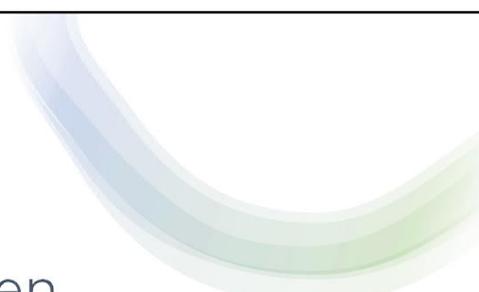
- In der Liebe funktioniert die Sexualität nicht aufgrund eines Geniessens in der Ordnung des Begehrens, sondern sie bezieht sich auf die Konturen (reliefs) einer Begegnung. Diese Form des Geniessens ist nicht motiviert durch das Objekt a, das sich vom Phallus ablösen kann, sondern durch das Objekt a – Ziel und Ursache des Triebes – welches an den Anspruch der Liebe gebunden ist, und zwar aufgrund eines unbewussten Wissens. Dieses Wissen, z.B. ein Signifikant, ist von der ersten Begegnung an mit einem Doppelsinn aufgeladen. Es begegnen sich im Sinne eines heimlichen Einverständnisses zwei Symptome, die sich miteinander verkleben. Der Zugang zum grossen Anderen ist versperrt.(Pradelles de Latour, 2014, S. 120).



4. Liebe und Begehren

- «L'amour est impuissant quoiqu'il soit réciproque, parce qu'il ignore qu'il n'est que le désir d'être Un, ce qui induit l'impossibilité d'établir la relation d'eux, la relation deux de qui? De deux sexes.» (Lacan, 1975b, S. 12).
- Die Liebe ist fruchtlos, auch wenn sie gegenseitig ist, denn sie weiss nicht, dass sie nur den Wunsch nach dem Einssein hat, was es verunmöglicht, eine Beziehung zwischen ihnen, eine Zweierbeziehung zwischen wem zu etablieren? Zwischen zwei Geschlechtern.
- Lacan spricht vom «parêtre».

Es begegnen sich zwei unbewusste Wissen. Daraus kann sich ein kontingenter Effekt ergeben, wodurch ein neuer Signifikant auftaucht. Das ist jedoch nur möglich, wenn die beiden unbewusste Wissen nicht verklebt sind und ein schmutziges Mischmasch bilden.



4. Liebe und Begehren

- L'amour, c'est la connexité entre deux savoirs en tant qu'ils sont irrémédiablement distincts. Quand cela se produit cela fait quelque chose de tout à fait privilégié. Quand les deux savoirs inconscients se recouvrent, cela fait un sale mélio-mélo.» (Lacan, 15.1.1974, zit. n. Pradelles de Latour, 2014, S. 120)
- Die Liebe, das ist die Verbindung zwischen zwei Wissen, die hoffnungslos verschieden sind. Wenn sie sich verbinden, entsteht etwas gänzlich Bevorzugtes. Wenn sich die beiden unbewussten Wissen überlappen, entsteht ein schmutziger Mischmasch.

5. Diskurs des Herrn - der Liebe – der Übertragung

agent autre
vérité production

désir d'être Un $\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$ savoir

La position subjective de l'état amoureux

Diskurs des Herrn	Diskurs der Universität
$\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$	$\frac{S_2}{S_1} \rightarrow \frac{a}{\$}$
$\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$	$\frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$
Diskurs der Hysterikerin	Diskurs des Analytikers

désir d'être Un $\frac{S_1}{\$} \rightarrow \frac{S_2}{a}$ savoir de l'Autre
\$ ▲ a désir de l'analyste

La position subjective du transfert

Links unten, im Unbewussten ist das Sujet barré, es wird verschwiegen, dass es gespalten ist. Diese Abwesenheit von Differenz (symbolisch und zeitlich) verleiht der Subjektposition der Liebe, die Leichtigkeit, die die Liebenden entrückt. Rechts unten, ebenfalls im Ubw ist das Objekt a, das abgefallen ist, der Mangel, der das Einssein stören würde. Das Einssein wird mit dem Geniessen gleichgesetzt. 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 schwarzes Dreieck getrennt, welches die Unmöglichkeit des Geniessens aufzeigt. Die Liebe kann zum Begehren führen, aber dazu ist ein Sprung erforderlich, ein Wechsel der Subjektposition.

Auch bei der Übertragung begegnen sich zwei ubw Wissen, jedoch vermischen sie sich nicht. Dafür steht der Analytiker ein. Er weist den Anspruch zurück und ermöglicht die Frustration und damit den Wechsel der Subjektposition. Die Frustration ordnet Pradelles de Latour dem universitären Diskurs zu. Über diesen gelangt das Subjekt in die Position der Kastration, die mit dem analytischen Diskurs gleichgesetzt wird. Auf diese anderen Diskurse können wir nicht näher eingehen. Es ist mir darum gegangen, bezogen auf das Fallbeispiel aufzuzeigen, dass das Einssein in der Position der Liebe in prekärer Weise funktionieren kann, dass das instabile Gleichgewicht jedoch häufig, wenn ein Drittes, ein Kind dazukommt, kippt. Es gibt im Spiel «Die Reise nach Jerusalem» nur zwei Plätze für drei Personen. Das Phantasma des Einsseins gelingt nur zu zweit, nicht zu dritt. Die Mutter kann das Einssein mit dem Kind suchen oder die Eltern sind voneinander

enttäuscht oder sie beginnen, um das Kind zu streiten. Häufig kippt die Liebe dann in den Hass. Aber, wie Lacan sagt, wo Hass ist, ist zumindest einmal Liebe gewesen.

Literatur

- Pradelles de Latour, J.-H. (2014). La dette symbolique. Thérapies traditionnelles et psychanalyse. Paris, epel.
- Allouch, J. (2009). L'amour Lacan. Paris, epel.
- Gumbrecht, H. U. (2021). Das postsexuelle Zeitalter hat begonnen. Zürich, NZZ vom 02.09.2021.
- Freud, S. (). Massenpsychologie und Ichanalyse. GW XIII.
- Lacan, J. (1975a). Les écrits techniques de Freud. Paris, Le Seuil.
- Lacan, J. (1994). La relation d'objet. Paris, Le Seuil.
- Lacan, J. (1975b). De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité. Paris, Le Seuil.
- Lacan, J. (15.1.1974). Les non dupes errent. Unveröffentlicht.
- Lacan, J. (2008). Die Übertragung. Das Seminar, Buch VIII. Wien, Passagen Verlag.