

12 | 2022

Newsletter

Lacan-Archiv Bregenz

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

Dokumente zum 8. Bregenzer Treffen „LienLacan“

09-10|09 |022

Fernstudienzentrum Bregenz (JKU)

INHALT

Vorbemerkung

Einladungsbrief zum Treffen 2022

Agenda

Einladung Buchpräsentation

Beiträge:

Fragen der Sprache der Psychoanalyse

Dieter Drost

Verlust, Angst, Trauer, Melancholie.

Irmgard Heise

Was heißt psychoanalytisch denken und arbeiten?

Klaus Wiedemann

Das Ende bedenken - Jean Améry's "Diskurs über den Freitod"

Thomas Mahlow

Über Fehlleistungen, Privatsprache und das „Nein“ im Unbewussten. Ein Versuch über die Topologie des Symbolischen

Manfred Riepe

Welch ein Skandal! Die Dame ist unter ihren Kleidern völlig nackt! Phantasma und Politik

Michael Schmid

Vorbemerkung

Am Freitag, den 09. bis Samstag, den 10. September 2022 fand das 7. Bregenzer Treffen der Initiative „LienLacan“ statt.

Am Freitagabend fand die Präsentation des zweibändigen Readers zur „postödipalen Gesellschaft“ statt, herausgegeben von Tove Soiland, Marie Frühauf und Anna Hartmann. Tove Soiland gab einen ausführlichen Einblick in die Vielfalt und Komplexität der für die beiden Bände zusammengetragenen und übersetzten Texte. Die Buchvorstellung in Bregenz kam unter anderem auch deshalb zustande, weil das Lacan-Archiv sich mit einem Unterstützungsbeitrag am Zustandekommen dieses Buchprojektes beteiligt hat.

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.

Der vorliegende Reader enthält die für das Treffen vorbereiteten Texte.

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 oder mit den Autorinnen und Autoren direkt Kontakt aufzunehmen!

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

Bitte vormerken: Das 9. Treffen findet voraussichtlich am Samstag, den 09|09|2023 in Bregenz statt!

Bregenz, im Dezember 2022

Monika Mager
Irmgard Moosmann
Heinz Peter
Michael Schmid
Maria Veraar

LienLacan

Bregenz | 01.07.2022

Liebe Kolleginnen und Kollegen,

mit diesem Schreiben möchten wir Sie zum diesjährigen „Bregenzer Treffen“ am **Samstag, 10.09.2022** einladen. Wie Sie wissen, handelt es sich um ein Gesprächsforum für alle, die an einem überregionalen Austausch Interesse haben. Das heißt, es sind auch Personen willkommen, die nicht über unseren Verteiler erreicht werden, und die Sie vielleicht ansprechen wollen. 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.

Wir möchten Sie einladen, dieses Jahr Ihre Vorschläge unter das Thema

„Verlust – Angst – Trauer und Melancholie“

zu stellen. Zur Erläuterung dieses Vorschlags, sollen folgende Gedanken dienen:

Die großen Schocks der vergangenen Jahre, Pandemie, Klimawandel, Krieg weisen mit einem Schlag auf einen Mechanismus, dem wir offenbar kollektiv unterliegen, der psychoanalytisch als Verleugnung bezeichnet wird. Der Soziologe Reckwitz hat dieses Phänomen auf eine abstrakt soziologische Ebene gehoben und davon gesprochen, dass die Moderne als dynamisches Denken immer mit Verlust verbunden ist, der, wenn er nicht verarbeitet werden kann, die Gesellschaft, mit Freud gesprochen, in Melancholie versetzen kann. Die Diskussionen der letzten Jahre über die „Modernisierungsverlierer“, über die „Abgehängten“, die „Wutbürger“ und „Identitären“ und die Widerstandsbewegungen im Zusammenhang mit den Coronamaßnahmen weisen in diese Richtung. Sind aber wahrscheinlich nur die Spitze des Eisbergs unverarbeiteter Verlusterfahrungen. Auch die Reaktionen auf den Genderismus und die neuen Geschlechter werfen ein Licht auf Verlustängste und den Widerstand gegen modernistische Bestrebungen. Der Begriff der Kulturarbeit, wie er von Freud entwickelt worden ist, zeigt die Paradoxie auf, die damit verbunden ist: Kulturarbeit bedeutet Triebverzicht und die sich daraus ergebenden Produktionen sind zugleich Einschränkungen, die dem Trieb Zumutungen abfordern, die „sozialisiert“ werden müssen. Wenn die Diagnose stimmt, dass wir uns im Zuge der Entwicklung des Kapitalismus in einer postödpalen Gesellschaft befinden, die sich durch einen Übergang vom Verbot zu einem Gebot zu Genießen bestimmen lässt, in der, wie Lacan sagt, das Über-Ich nicht verneint, sondern das Genießen auferlegt, dann wird dabei vielleicht übersehen, dass zumindest in Lacanscher Perspektive die Kastration nicht aufgehoben ist, sondern gewissermaßen das Korrelat des Genießens darstellt. Der Imperativ des Genießens, das „Genieß!“ mit Ausrufezeichen, ist gewissermaßen die Kehrseite des Verbots, wodurch das Genießen sich in Genießen und Genießen als Objekt spaltet. Die Pflicht zum Genuss als gesellschaftlicher Imperativ scheint den Mechanismus der Verleugnung zu fördern, den Octave Mannoni in die Formel übersetzt hat: „Je sais bien, mais quand même.../ Ich weiß sehr wohl, aber dennoch glaube ich...“ Die Pandemie und ganz besonders der kriegerische Angriff Russlands auf die Ukraine, die zu politischen Reden von der Zeitenwende geführt haben und insbesondere die Kommentare über das politische Verhältnis Europas zu Russland werfen ein Licht auf den Mechanismus des Glaubens wider besseren Wissens. Und wir machen wieder einmal die Erfahrung, dass die Kastration im Grunde unannehmbar ist, sie widerfährt uns – immer da, wo wir sie nicht erwarten. Es scheint, als müssten wir den „Abwehrmechanismus“ je sais bien, mais quand

Zentrum f. Fernstudien Bregenz, Belruptstraße 10, A-6900 BREGENZ
ZVR 143963836
www.lacan-archiv.at

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

même... im Gedächtnis behalten und nach den Symptomen bzw Fetischen fragen, die dieses Denken in Gang halten.

Bitte teilen Sie uns bis spätestens **15. August** mit, ob Sie daran denken, ein Impulsreferat vorzubereiten. Wir würden dann ein Programm für das diesjährige Treffen zusammenstellen, das wir spätestens Anfang September versenden wollen.

Auf Ihre Vorschläge freuen sich,

Monika Mager,
Irmgard Moosmann,
Heinz Peter,
Michael Schmid,
Maria Veraar.

Bitte verwenden Sie für Ihre Rückmeldung die Email des Archivs: LacanArchiv@bregenznet.at

Einsendeschluss: 15. August 2022

Lien Lacan, 7. Bregenzer Treffen

09.09.2021 bis 10.09.2022

Lacan-Archiv Bregenz, Zentrum f. Fernstudien, Belruptstraße 10, 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 findet am Freitagabend eine Buchvorstellung statt** (siehe separate Einladung).

Wie Sie wissen, ist die Teilnahme dieses Jahr auf eigene Kosten.

Bitte beachten Sie, dass wir dieses Jahr im **Zentrum f. Fernstudien** tagen!

Wir freuen uns auf Sie!

Leitmotiv: „Verlust – Angst – Trauer und Melancholie“

AGENDA

Freitag, 09.9.2022

20.00 h – 21.30 h:

Buchvorstellung mit Tove Soiland

Samstag, 11.9.2021

9.00 h – 12.30 h Dialog I:

Dieter Drost

Irmgard Heise

Klaus Wiedemann

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

12.30 h – 14.00h

Lunch

14.30 h – 18.00 h Dialog II

Thomas Mahlow:

Manfred Riepe:

Michael Schmid

18.30 h Abendessen

Wegbeschreibung Lacan-Archiv/Studienzentrum Bregenz

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

Von den Innenstadthotels zu Fuß in 5 – 10 Min.

Mit dem Auto:

Parken ist in der Belruptstraße und Umgebung möglich: Parken ab 18.00 frei. Samstags von 8.00 – 12.00 h gebührenpflichtig.



BUCHPRÄSENTATION

mit

Tove Soiland

Freitag, 9.09.2022

20.00 h

Lacan-Archiv Bregenz

Zentrum f. Fernstudien, JKU
Belruptstraße 10, 6900 Bregenz

Bd. 1: Postödipale Gesellschaft |Turia & Kant Wien Berlin 2022

Bd. 2: Sexuelle Differenz in der postödipalen Gesellschaft |Turia & Kant Wien Berlin 2022

In den letzten zwanzig Jahren entstand eine breite internationale Diskussion, in deren Zentrum die Zeitdiagnose einer post-ödipalen Gesellschaft steht. Diese Diskussion wird hier in umfassender Weise erstmals einem deutschsprachigen Publikum zugänglich gemacht. In ihrem Zentrum steht die historische These, dass das Schwinden des Ödipalen in westlich-kapitalistischen Gesellschaften einer neuartigen Form von Herrschaft Raum gegeben hat, die sich als »Biopolitik des Genießens« umschreiben lässt. Damit ist weniger der permissive Aspekt der Liberalisierung angesprochen als vielmehr jene problematische Seite des Über-Ichs, die uns in einem obszönen Imperativ zu genießen heißt, ein Imperativ, der sich mit der kapitalistischen Produktionsweise nicht nur bestens verträgt, sondern auch verschränkt.

Unkostenbeitrag: 10,- €

Veranstalter:



Präsentation Bregenz "Lien Lacan" 10.9.2022 Dr. med. D. Drost, Crailsheimstrasse 6, Bad
Brückenuau
Internist, Psychoanalytiker in eigener Praxis

[Impulsreferat zu Fragen der Sprache der Psychoanalyse, insbesondere der Metapsychologie, Fragen der Ausbildung und des Fortbestehens der PA, des "Nachwuchses" in der PA, auch besonders in der "lacanianischen", auch der Struktur und Hierarchie in den Institutionen. Die Fragen können entsprechend der Kürze der Zeit nur angesprochen, gestreift und zur Diskussion gestellt werden. Nicht alles ist "originell", vieles ist irgendwo bereits angesprochen worden aber hat nicht zu Folgen geführt. Gemäß Karl Valentin ist zwar schon alles gesagt worden aber noch nicht von Jedem, was auch beinhaltet, dass jeder es irgendwie anders sagen wird.... womit ich auch sagen will, dass man sich nicht scheuen soll etwas zu wiederholen und wieder und wieder zu sagen, schließlich auch anders und durch Zeit und Geschichte, wie auch durch individuelle Geschichte geändert, somit auch von der "gleichen" Person (die es nicht gibt, da sie sich auch zeitabhängig ändert) anders.

Insbesondere auch dann, wenn wie häufig, weiterhin Bedarf besteht, da die Strukturen sich nur marginal geändert haben.]

{ *bregenzspezifisch*: ich will diesmal folgsam sein, die ganzen Jahre haben wir oft die Vorgaben ignoriert, - ein kurzes "Impulsreferat" und eine Diskussion mit minimalem Rahmen – und dabei war es eine gute Idee, die geeignet war Verschiedenes und Verschiedene nebeneinander zu ermöglichen, Studierende und nicht Studierende, Analytiker und Nichtanalytiker, Künstler, Erzieher, welche ohne Profession, solche, die etwas "veröffentlicht" haben und solche die nichts veröffentlicht haben (was für ein Kriterium?), was viele verschiedene Gründe haben kann.....

....einen Grund haben etwas zu veröffentlichen, also zu denken es ist wichtig etwas weiterzugeben, dass Andere es auch wahrnehmen, wissen, anwenden können oder zu denken, es genügt, dass man es selbst weiß, ein kleiner Kreis, wie hier, es hört.

Oder unbedingt etwas von sich gedruckt oder z.B. im Internet sehen wollen. Oder auch, dass Andere es für sinnvoll erachten, etwas, was man gedacht, gesagt hat, öffentlich zu machen, für einen Kreis, für Viele oder "Alle", was es wiederum nicht gibt, bzw. diejenigen, die sich bestimmte Dinge ansehen, bestimmte Zeitschriften lesen etc.. Oder man schafft sich gar neue Strukturen in denen man dann veröffentlichen kann, wenn z.B. die Anderen einen nicht abdrucken wollen. Oder mit den "neuen" Medien ("sozialen Medien", facebook, Instagram, Twitter, Blog, Youtube....) unkontrolliert oder doch wieder kontrolliert (vom Betreiber, von einer Institution, einem Land....oder den Lesern, Followern, Likern, Dislikern).

Also hier (Bregenz) kann ein Ort sein, an dem Verschiedene, Andersdenkende ohne starke Einschränkungen und ohne strikte Voraussetzungen zusammenkommen können.

Aber um auf das erst gesagte zurückzukommen, wir, Einzelne, hatten oft über bestimmte Themen (die angeregten wurden oft ignoriert) lange, teils stundenlange Ausführungen gemacht, missachtet was die ursprüngliche Intention war und missachtet, dass wir den größten Raum der folgenden Diskussion geben wollten, die so nicht selten gekürzt werden musste.

(Woran liegt es? Eitelkeiten?) }

Was kann die Ursache sein?

Die Psychoanalyse hat noch keine Sprache gefunden, nicht ihre Sprache. Sie und ihre Vertreter schwanken zwischen einer "wissenschaftlichen" im herkömmlichen naturwissenschaftlichen, physikalischen Sinn und einer eher der Philosophie zugehörigen Sprache. Beide sind nicht adäquat, eher durch einen Wunsch entstanden, je nachdem wo sich der eine oder andere Protagonist sehen

will. Die Sprache der Psychoanalyse ist nicht durch das Metier und die Inhalte, die ja eben erst in Entwicklung, im Verstehen waren, entstanden. Man hat versucht die Phänomene, die auftraten oder postuliert wurden durch eben Begriffe aus den vorhandenen Sprachen zu decken, je nachdem woher der einzelne kam oder wo er sich zugehörig wähnte. Die Vertreter der Fakultät kennen noch nicht ihren Platz, auch wenn es diesbezüglich Aussagen und Verlautbarungen gibt.

Der Wunsch als Wissenschaftler, naturwissenschaftlich anerkannt zu sein (in der akademischen Diskussion, im philosophischen "Diskurs", in der "Erzählung" mit Betonung auf akademisch, was ja auch ein Ausschlusskriterium ist) hat zu verschiedenen Formulierungen, Formeln, physikalischen Vorstellungen oder auch dann zu philosophischen Ausdehnungen, Ausbreitungen, Verbreiterungen, Vieldeutigkeiten und schließlich Verallgemeinerungen geführt, die dann nur noch der Urheber und "Eingeweihte" irgendwie nachvollziehen konnten, da die Anwendbarkeit zu schmal war, der Wunsch aber Vieles oder gar Alles damit zu erklären, antreibend war? D.h., die Anwendbarkeit hat gelitten, das rätselhafte, vermeintlich noch nicht verstandene (?) hat dazu geführt, dass manche sich lebenslang damit beschäftigten und beschäftigen um etwas zu verstehen, also viele Kurse und Einleitungen besucht oder "gelesen" haben, was zu einer Blockade derjenigen in bestimmten Stadien (z.B. "Spiegelstadium") geführt hat oder auch die psychoanalytischen Behandlungen beeinträchtigt hat oder gar zu einem nicht Gewünschten Fortgang geführt hat, vielleicht auch, weil die erwünschte Übereinstimmung mit der Metapsychologie gefehlt hat. Dann vielleicht auch nicht bemerkt oder bewusst bzw. unbewusst, ignoriert, zur Anwendung einer anderen Methode geführt hat. Das gilt nun mehr für die "philosophische" Seite, die andere war schon länger zu einer "Verwässerung" der ursprünglichen Theorie gelangt bzw. es entstanden viele Richtungen oder Nuancen zur Auswahl, die sich dann immer öfter durch zwar auch Novitäten aber auch Andersformulierung oder -bezeichnung ähnlicher Vorgänge oder Phänomene auszeichneten. Was auch dazu führte, dass ursprünglich obsolete oder gar verbotene Vorgänge nun erwünscht und erforderlich waren (z.B. "Enactment"). Ursprüngliche Prinzipien ins Gegenteil verkehrt wurden. Auch Beides, philosophisch und naturwissenschaftlich wurde nebeneinander verwandt, pseudomathematische Formeln, Kunstbegriffe oder abgewandelte Formulierungen, die sich oft in der Änderung eines Buchstaben unterschieden um die neue Bedeutung zu bezeichnen was aber dann im Weiteren oft zu Mehrbedeutungen führte. Vielleicht mit dem Sinn, etwas, das noch nicht verstanden oder noch nicht formulierbar ist, anzudeuten und Anstoß zu Weiterem, Neuem zu geben. Dinge, die noch nicht da sind, unreif sind, noch ohne Begriffe sind, anzudeuten, Anstoß zu geben. Ein Stein des Anstoßes, eine Mauer an der etwas abprallt, dann eine andere Richtung nimmt oder in Neues zerspringt, das aber noch Konventionelles enthält. Oder auch Vorsymbolisches, körperliches. Ich möchte auch Begriffe wie Embodiment, körperlich Abgespeichertes nennen, eben auch Vorsprachliches, z.B. in der vorsprachlichen Entwicklung Befindliches oder Geschehenes, das jetzt in nicht erklärten Emotionen, Affekten, Reaktionen, z.B. auch jemand gegenüber wieder auftritt.

Hat also die Psychoanalyse und gar besonders auch die lacanianische noch nicht ihren Weg gefunden und ist sie, obwohl eine Vorgabe war, dass sie nicht gelehrt oder einfach gelernt werden kann, auch auf Grund der unzureichenden Verstehbarkeit, Verständlichkeit, zur meist gelehrten psychoanalytischen Richtung verkommen, in der gar Wort für Wort interpretiert und zu verstehen versucht wird. Was auch dazu führte, dass Lacans "Lehre" in den Köpfen gestandener und bekannter Psychoanalytiker anderer "Richtung" zu einer noch zu knackenden und zu verstehenden "Königs"richtung wird und sie schließlich ihre Alterstätigkeit darauf verwenden, sie zu verstehen, sie sich anzueignen oder auch sie anzuwenden. Schließlich sich zu freuen wenn mal etwas zusammenpasst, ein Patient oder eine analytische Episode ins lacanianische Schema passt. Ist das nicht die Verkehrung der analytischen Situation oder des ursprünglich analytisch Gewollten? War es nicht die Intention, vom Patienten auszugehen, zu hören, zu spüren, ihn auf sich einwirken zu lassen, ihm sich oder einen Teil seiner selbst zur Verfügung zu stellen, ihn dort arbeiten zu lassen, ihm als Matrix zu dienen, etwas von sich zu erkennen, zu bearbeiten, zu korrigieren oder gar etwas von sich den "richtigen", "passenden" Emotionen zuzuführen oder zu erfahren etc..

Nicht zu dozieren, zu schulen, eine Richtung zu geben oder gar mit Systemen und Schulen zu vergleichen oder ihm diese gar aufzustülpen. Sondern bei Jedem Einzelnen assoziativ etwas zu entwickeln, individuell für ihn...

Müsste das nicht auch für den "Auszubildenden" gelten.

Lernen und Denken, Schreiben ohne Vorgaben, Vorkenntnisse, ohne Pflichtlektüre, ohne Pflichtschule, ohne Pflicht-Canon, ohne sich erst durch unendliche Literatur durchkämpfen zu müssen, ohne abchecken zu müssen, ob das schon jemand gesagt hat, ohne die üblichen Initiationsriten durch die man erst hindurch muss, um etwas zu "sein" und auch ohne schließlich die Pflicht etwas publiziert haben zu müssen (was ist das überhaupt für ein Kriterium? Wozu hat das nicht geführt?).

...die Gegenschule also, die Gegenuniversität, ein Antiakademismus? der sich gegen alles richtet, das den Schneid der Nachkommen, die Phantasie und die Innovationskraft vernichtet und aufbraucht, somit, um es freudianisch auszudrücken, die Libido anderswo entladen wird, bevor sie überhaupt schöpfen konnte, zeugen konnte, etwas Neues hervorbringen konnte....

das gilt auch für Lacan und m.E. besonders für Lacan und lacanianische Bewegungen. Lacan hat Vieles mit nicht Verstehbarem vermint und somit eine Mauer gebaut, an der vieles abprallen kann, so dass viele sich ihr Leben lang abplagen, zu verstehen. So wird auch verhindert, dass etwas Neues oder Weitergehendes entsteht oder dazukommt, da ja viele damit beschäftigt sind, das "Alte" zu verstehen und sich dann daran erfreuen, wenn ihnen in der Welt oder in der Analyse etwas erscheint, das mit Lacan erklärbar wird oder ist. So wird Vieles von hinten aufgezogen....

...manch einer lässt aber von dem ursprünglichen Text ab, bzw., das von der Mauer abgeprallte zerfällt, bekommt eine neue Richtung und Geschwindigkeit oder wird gar zu etwas Neuem.

Das setzt aber voraus, dass "Junge und Alte" sich zusammensetzen, aber auf andere Art, ohne das beliebte Dozieren, besser wissen, sondern als eine Art Geburtshelfer für beide, die Jungen oder Alten.

Das ist *auch* ein Zurück zu den Anfängen (Freud oder Lacan), aber zu den Zeitabschnitten, in denen sich gerade etwas *entwickelte*....bevor es dann darum ging etwas möglichst "unverfälscht" zu *erhalten und in erster Linie unter diesem Namen zu erhalten*, auch eine *sogenannte Schule* zu gründen und zu erhalten, schließlich mit strengen, "priesterlichen", Vorgaben und Regeln deren Einhaltung von den "Jüngern" überwacht wird, fortzuführen.

...und auch andere auszugrenzen, indem man Eliten, innere Kerne, bildet, die auch die Deutungshohheit über alle Texte und alles Gesagte haben.

...das wäre dann spätestens der Zeitpunkt aufzuhören, es Anderen zu überlassen, eine Periode zu beenden, Bewährtes, Verifiziertes zu übernehmen, Anderes wegzuwerfen oder evtl. auch jemand wieder mal auf den Kopf oder auch die Füße zu stellen oder auf die Seite zu legen.....wie Sie es sehen möchten.

Hier ergibt sich wie immer die Frage, ist Wissenschaft zielgerichtet, modisch, zufällig, gar von politischen Systemen, Regierungen bestimmt, je nach den derzeitigen Vorgaben eingespannt, eingezwängt.

...von Allem etwas...

...und was ist die Chance aus diesem Universum herauszutreten....?

Mein Wunsch ist, dass hier etwas Weiteres geschieht, dass eine Diskussion nicht schon in Bregenz beendet ist, sondern es weitergeht, Angedeutetes aufgegriffen und weiterverfolgt wird. Das kann Bregenz selbst nicht leisten. Wer kann und will es?

Für Bregenz am 10. September 2022

Verlust, Angst, Trauer, Melancholie.

Eine Kette von Worten, die miteinander verbindet, dass sie sich auseinander entwickeln können. Der Verlust ist nicht zu vermeiden, er trifft jeden und jede, wie das Leben auch immer spielen mag. Mit dieser Unvermeidlichkeit umzugehen setzt die Kette in Gang.

Ihn hinzunehmen ohne Symptome ist eine Anforderung, die in der heutigen Zeit sehr viele Anhänger hat.

Besonders beliebt ist die Anstrengung sich den Verlusten, die der Körper aufzuweisen hat, entgegen zu stellen. Eine gut florierende Industrie hat sich daraus entwickelt mit Vermittlung von Strategien einen Verlust von körperlichem Vermögen zu vermeiden oder, wenn er doch schon eingetreten ist, ihn zu reparieren oder sogar soweit zu kommen, das Vermögen des Körpers über den bestehenden Stand hinaus zu vergrößern. Sport nennt man das. So eine Art Krieg gegen den Körper, den man angeboren bekommen hat. Belohnt werden diese Anstrengungen, die meistens erheblich sind, mit vom Körper bereitgestellten Hormonen, die uns in eine euphorische Stimmung versetzen, mit der wir die Gegebenheiten unseres angeborenen Körpers besser ertragen oder sogar befürworten können und mit Kräften, die uns befähigen unser Leben besser in den Griff, so nennen wir das, zu bekommen, also muskuläre Befähigungen zu erwirken mit denen wir etwas ergreifen können, was wir meinen zum Leben zu gebrauchen.

Gleichzeitig werfen wir ein perfektionistisches Auge auf die Ausdehnung unseres Körpers, er soll sich auf keinen Fall über das hinaus entwickeln, was wir als Norm BMI herausgegeben haben, mit der Drohung, diesen Normierungen sich nicht anzuschließen würde bedeuten, sich schuldig zu machen an der einzig für gut befundenen Form. Auch hier sind industrielle Angebote vielfältigster Art in Massen entstanden, die sich anbieten, die eigenen Anstrengungen dafür klein zu halten, oder sie einem überhaupt abzunehmen, wobei wir bei dem Wort wären, dass dabei die Hauptrolle spielt. Wir sollen abnehmen, was bedeutet, den Verlust erwirken, dem wir uns doch eigentlich entgegenstellen wollten. Hier beißt sich die Katze in den Schwanz und die Industrie hat erkannt, dass das eine Goldgrube ist. Die Werbung verspricht uns Glück, wenn wir den Verlust auf finanziellem Gebiet und wemns hilft auch auf körperlichem, erleiden, wir, als ewig nicht Verlierende, im Sinne des Erhaltens eines Körpers, der keine Zeichen des Verlustes von Kontrolle des Lebensverlustes mehr aufweist, den Sieg über das Altern davontragen.

Die Krankenkassen haben verstanden, dass das vermeidet krank zu werden in dem Sinne, wie sie das was kostet, und beteiligen sich mit erheblichen Mitteln an den Kosten für diese Anstrengungen.

Das das ein Mythos ist, wird, wie in antiken Dramen, beweihräuchert und damit der Analyse entzogen.

Der Tod einer etwas übergewichtigen Impfärztin in Österreich, die sich ums Leben gebracht hat, weil sie nicht mehr ertrug, wie wenig ihre Ängste, ihr Leben zu verlieren, ernst genommen wurden, zeigt das ganz deutlich.

Ihr Körper wurde in den Beschimpfungen ausgiebig betont in dem Sinne, das sie schuldig gesprochen wurde, seine Form nicht den herrschenden sozialen Normen angepasst zu haben. Wie immer fehlte auch nicht die damit zusammenhängende Beschimpfung, sexuelle Gelüste so, sichtbar, auf dem falschen Gebiet gehabt zu haben. Geäußert wurde das von Männern, jedenfalls soweit ich das mitbekommen habe, aber es gibt auch Frauen, die diese Norm in sozialen Medien aggressiv vertreten.

Sie hatte den Körper einer Frau, der in Nichts der augenblicklich herrschenden Norm entsprach und das machte sie angreifbar für die, die ihre Aktivitäten auf körperlichem Gebiet nicht mochten und

leider auch für sie selbst, die diesen Angriffen hilflos ausgeliefert war, da sie wahrscheinlich selber diesen Normen unterlag.

Umgebracht hat sie wohl die Angst ihr Leben zu verlieren.

Ihr Leben, das auf der Anerkennung als Ärztin ruhte, also einer Tätigkeit, die darauf beruht, die Körper der anderen zu schützen vor Verlusten, z. B. durch Virusattacken, war bedroht durch den Verlust dieser Anerkennung.

Mit ihren Ängsten, die dadurch entstanden, dass sie diese Anerkennung verlor, ging sie zur Polizei, unserer Institution für den Erhalt der verbrieften Rechte, die in Österreich nicht viel anders sind als im übrigen Westeuropa, und erlitt wiederum einen Verlust der ihr zustehenden beruflichen und menschlichen Anerkennung, wie offenbar auch Angebote aus dem medizinalisierten psychotherapeutischen Bereich ihr keine Hilfe sein konnten, denn diese erfüllen auch nur die Norm, sonst bekommen sie kein Geld von den Krankenkassen. Sie fiel durch alle Hilfsnetze. Es hätte jemanden gebraucht, der sich außerhalb dieser Normvorstellungen befindet, den Mythos enttarnt.

Das ist aber nicht leicht zu haben. Inzwischen ist das System von medizinalisierten Normvorstellung bei den psychotherapeutischen Organisationen so stark mit der Bezahlung durch die Krankenkassen, aber nicht nur dadurch, denn das ist ebenfalls ein Symptom der herrschen Normen, fixiert, dass eine Analyse der zugrundeliegenden Mythen nicht mehr denkbar scheint. Die Menschen, die uns an den Rand unserer Denksysteme führen, wie sie, werden einfach mit Krankheitsdiagnosen beplastert und damit aus dem gesunden Volkskörper, sage ich jetzt mal mit aller historischen Wucht, entfernt, der Psychiatrie zugeordnet, in der es seit den 70ern, in denen es mal eine kleine Revolte gab, nichts mehr getan hat an bemerkenswerter Entwicklung. Hier wird nur noch diagnostiziert und mit Medikamenten gesteuert, wenns hoch kommt neurobiologisch nachgedacht.

Ihr Tod hält uns einen Spiegel vor.

Sie enthüllt unser Leben als eines, das damit Profit macht, sich nicht darum zu kümmern, was es für schreckliche Folgen hat.

Sie wurde angeklagt über Grenzen gegangen zu sein, die man nicht überschreitet, den Körper geimpft gegen Krankheit. Eine Aktivität, die den Körper für einige Zeit, vielleicht sogar für immer, verändert. Das sollte nicht sein. Diese Gruppe von Menschen, die diese Meinung immer aggressiver vertritt, ist auch in Angst. Auch sie spüren den Verlust, der kommen muss, wenn ein System an ein Ende kommt, dass sich, weil die Schäden, die es produziert, immer spürbarer werden, entweder auflöst oder wandelt, auf jeden Fall so nicht bleiben kann.

Da die Phantasien dieser Gruppe von Menschen nicht in eine neue Zukunft sich entwickeln kann, was dringend nötig wäre, sondern mit aller Kraft das alte System in einer verballhornten Form als Neuigkeit verkaufen will, bleibt ihnen nichts andere, als die Menschen zu bekriegen, die wie Kerzen im Dunkeln, Licht werfen in eine noch unbekannte Zukunft.

Freud hat entdeckt, im Sinne von nutzbar gemacht, dass in der Psychiatrie die Leute landen, die nicht sagen können, was dringend nötig zu wissen wäre, um die Gesellschaft zu öffnen, an einem Punkt, wo sie sich mit ihren Mythen an einem Ende einer zukunftssträchtigen Entwicklung befindet. Lacan hat aus ihm herausgelesen, dass die Sprache es ist, die sich vor dem Erkennen des Sprechenden schon zeigt, mit Worten, die Verlorenes oder sogar Verworfenes wieder an die Oberfläche spült und damit die Chance entsteht, aus ihr ein Erkennen zu entwickeln, dass das Individuum, und mit ihm die Gesellschaft, befähigt, sich aus den überkommenen Mythen zu befreien und Neues zu entwickeln.

Es wird Trauer vermieden.

Ob wir unfähig sind zu trauern, wage ich zu bezweifeln und Mitscherlich braucht diese Formulierung ja auch hauptsächlich aus reklametechnischen Gründen, zu der Zeit sicherlich bitter notwendig. Empfehlenswert ist diese Sinneswahrnehmung allemal. Fangen wir es also an. Beweinen wir den Verlust nach Herzenslust. In der Psychiatrie geht das ganz schlecht, die Leute dort vertragen ganz wenig davon, sie kommen sofort mit serotoninwiederaufnehmenden Substanzen daher, die einen von allen überzähligen Anflutungen emotionaler Art abschirmen sollen. Das kann durchaus nötig sein in speziellen Fällen, wo die Trauer nicht wirklich möglich wird, weil die anflutenden Mengen von Gefühl, sprich Körper, nicht in kurzer Zeit zu verdauen ist, aber in der Menge, in der sie verordnet werden, spricht das eher davon, dass man dort keine wirkliche Trauer erträgt, als Diagnose gibt es sie auch nicht und so gäbe es kein Geld für ihre Behandlung, die ja eine sein müsste sie nicht zum Verschwinden zu bringen, sondern existieren zu lassen, solange bis es genug ist und sie, gut in Worten untergebracht, von sich sprechen kann. Eine kleine eigene Erfahrung, ich war mal in einer Lebenskrise in der Psychiatrie und habe einem Oberarzt gesagt, „jetzt haben Sie doch nicht immer solche Angst vor meinen Tränen“. Er war zum Glück nicht zu ängstlich und ließ sich das sagen, aber am wenigsten Angst hatte eine holländische Krankenschwester, die in der Nacht an mein Bett kam und mit leisen Worten, wie zu einem einschlafenden Kind, mir über den Kopf strich und mich tröstete, das war die beste Medizin.

Trost ist Mangelware bei uns und Zeit auch.

Lucien Israel hat mir gesagt, „erst kommen die Tränen, dann die Worte“.

Die Tränen von damals nähren heute noch Worte, die sich herauswagen.

Dann die Melancholie, die große Förderin der Kunst, sie ist die, die öffnet in den Bereich der Hoffnung auf ein Leben nach dem Verlust, wenn sie die Kraft zum Ausdruck anders als nur in Körpersymptomen findet, wobei ich das als künstlerische Form nicht ausnehmen möchte, es gehört wesentlich dazu. Die Hysterien haben es gezeigt und wir haben nur vergessen anders als medizinisch darauf zu antworten. Hysterisch ist bis heute ein Schimpfwort, obwohl wir es seit Freud und Lacan doch besser wissen sollten. Im Diagnoseschlüssel gibt es deshalb auch alle möglichen anderen Beschreibungen, beinahe für jede Ausgestaltung eine andere, so verschleiert sich das Phänomen und über der Symptombehandlung können wir wieder über die notwendige Mythosbearbeitung hinweggehen. Wenn man so will lässt sich durchaus sagen, dass die Kunst die gesellschaftlich anerkannte Form der Hysterie ist. Sie spricht in Formen, selbst wenn sie Worte nimmt, die uns so in Rätseln halten, dass wir die nackte unerträgliche Wahrheit, wie etwa in Dokumentationen oder journalistischen Veröffentlichungen, nicht unbedingt nehmen müssen um unsere Zeit zu verstehen. Die Mitteilungen bleiben so manchmal sehr lange konserviert, bis sie erkannt und verwendet werden, danach sind diese Kunstwerke entweder sehr berühmt oder sehr berüchtigt. Diktatoren aller Couleur fürchteten von je her die Kunst aus diesem Grund, sie erkennen die auflösende Kraft für die von ihnen unverzichtbar gehaltenen Mythen. Zur hysterischen Kunst gehört die Form und Ausgestaltung des weiblichen Körpers. In unserer Kultur wird er vom männlichen Blick bestimmt. Er soll die Form der Jungfrau haben, die noch zu befruchten wäre. Die Formen, die entstehen, wenn Geburten ihre Spuren hinterlassen sind verpönt und werden mit einem mitleidigen Blick, wie eine Krankheit, die man nicht mehr loswerden kann, bedacht. Hatten die Frauen keine Kinder und es wird aus Altersgründen alles schlapp, verzeiht man es ihnen nur, wenn man die Bemühungen erkennen kann es so lange wie möglich herausgezögert zu haben. Auch die Kleidung wird mit diesem Blick überwacht. Eine Ausgestaltung wie ein Geburtstagspräsent wird dafür schon von früh an den Mädchen angedient, es werden auch dieselben Farben verwendet. Das Gesicht soll entsprechend aufpoliert sein mit Farbe und eventueller Formneugestaltung. Einzelne Frauen, die in eher den Männern zugestandener Kleidung

herumlaufen, werden belächelt oder beschimpft, je nach Situation. Männer, außer in Schottland, trauen sich selten im Rock zu erscheinen, da kann es so heiß sein, wie es will, das Lüftchen sich zu leisten zwischen den Beinen, riskieren sie doch lieber nicht, bis auf Brat Pitt, das kam dann auch gleich in der Zeitung. Lange Hosen, dicke Jacketts, Hemd und dieses seltsame Accessoire, die Kravatte, braucht der Mann bei uns, um seine Potenz und Identität als Mann zu sichern. Ich vermute, sonst sind sie in Gefahr, Angst zu bekommen. Es wird die Trauer vermieden, als Mann auch nichts anderes als ein Mensch, wie die Frauen auch, zu sein. Diese Maskerade ist eine hysterische Kunstform, als solche begrüßenswert, weil zu erkennen und in Worte zu fassen. Der Christopherstreetday ist nichts anderes als die Kunstform, die uns zu erkennen gibt, welche Mythen wir mit unserer täglichen Kleidung mittragen. Als solche auch sehr zu begrüßen. Vor deutschen Gerichten ist eine Klage anhängig, dass im Interesse der Gleichberechtigung nicht verboten sein darf, den Oberkörper der Frauen verhüllen zu müssen, mindestens die Brüste, die der Männer jedoch nicht. So werden Geschmacksfragen enttarnt als gesellschaftlich unhinterfragt mitgetragene Mythen. Putins nackter Oberkörper hat das nochmal deutlich gemacht. Man kann also ohne Übertreibung sagen, dass diese Minidreiecke, die sich jetzt noch über deutsche Frauenbrüste spannen müssen, der Stoff ist, der dem Tschador entspricht, es ist nur weniger Stoff. Frauenbäuche mit ungeborenen Kindern drin recken sich ja seit einiger Zeit schon mächtig ohne Stoff in die umgebende Luft, meine Vermutung ist: seit es so wenige Kinder bei uns gibt, sodass jeder Mann mächtig stolz ist, seine Frau schon vor der Geburt mit der nackten Tatsache präsentieren zu können. Nun können die Frauen sich in Ruhe diese Gardinen, die früher für diese Fälle üblich waren, ersparen.

Es wird eine Menge Trauer aus Angst vermieden in der Männerwelt, vor allen anderen die, auf das Niveau der Frauen sinken zu müssen, das, dass sie ihnen gegeben haben um sich zu sichern. Der Penisneid, der Freud so beschäftigt hat, ist die männliche Verhüllung der Tatsache, dass bei weitem die meisten Männer in unserer Kultur Frauen nur in untergeordneter Position ertragen, das heißt nicht lieben können, sie nehmen es nicht als Phänomen auf sich, sondern projizieren in die Frauen den angeblichen oder als Stockholmsyndrom entwickelten Neid.

Ein Satz von Lucien Israel aus unserer gemeinsamen Arbeitszeit gibt mir seither Arbeit auf: wer immer eine Frau liebt, ist heterosexuell. Die Lesbierinnen werden mich dafür nicht lieben, dass ich das begrüße, aber ich denke, so lässt sich der Mythos enttarnen. Es knüpfte an Lacans Satz an, das die Frau nicht existiert, aber es existieren die Frauen. Eine Andere lieben, nicht ein Ebenbild. Diese Sicht würde uns entfernen von dem getrennten Blick auf die körperlichen Geschlechtsmerkmale, die für die Empfindung von Menschsein manchen so wenig bedeuten, dass sie sie los sein wollen, oder die der Anderen begehren um etwas von ihrem Empfinden zeigen zu können. Gäben wir die trennenden Mythen auf, bräuchten diese Künstler des Körpers sich nicht mehr in die Chirurgie zu begeben, das wäre gesünder.

Anstatt einen großen Teil der Gesellschaft mit der Diagnose Depression herumlaufen zu lassen, trauern wir mit ihnen um den Verlust, weinen um das Verlorene und begeben uns in die melancholische Stimmung des Herbstes, der Früchte trägt, von denen wir leben können, vielleicht können wir dann auch im Winter besser die kalte Wohnung hinnehmen, auf die neueste Autoentwicklung verzichten und so das Raumschiff, auf dem wir wohnen noch eine Weile länger erhalten, anstatt für einige Wenige Flüge ins All zu planen auf andere unbewohnte Gesteinsbrocken, die sich ausbeuten lassen. Viel Verlust kommt unausweichlich auf uns zu, befreunden wir uns mit der Melancholie, sie ist die langsame Anpassung an das schon Geahnte, noch nicht Gekannte. Aus persönlicher Erfahrung in diesem Jahr ein Gedicht:

Keine Luft

Was wird aus uns ohne sie
wir Abhängigen
gegeben von den Bäumen

leben wir von ihr
ohne zu danken
ohne zu sinnen
was wäre ohne sie,
Luftnot
bringt uns nah
wir leben am Rande
im Überfluss dieses Nichts
das doch alles ist.
Preisen wir sie
genießen jeden Augenblick ihrer Fülle in uns,
es kommt der Tag,
da streicht sie an uns vorbei
und wir sind nicht mehr.

Was heißt psychoanalytisch denken und arbeiten?

Die Antwort scheint einfach: Es heißt, die Existenz eines Unbewußten anzuerkennen. Und, das ist entscheidend, anzuerkennen, daß dieses Unbewußte immer wirksam ist, in unserm Verstand, in den Gefühlen, im Körper. Daß es nicht den Gesetzen der Logik gehorcht, zeitlos ist und: daß es, wie Lacan ständig betont hat, nicht zu erkennen oder zu beweisen ist.

Das heißt also: Ich muß an die Existenz des Unbewußten **glauben**.

Wenn ich nun an die Existenz etwas Unbeweisbaren glaube, dem ich eine Macht über/in unser/em Leben zuschreibe, dann befinde ich mich im Register der Religionen.

Ist die PsA also eine Religion? Alles sträubt sich – haben doch Freud und Marx diesen Mythos von den Göttern längst zerschlagen. Aber hat Freud seine Theorie nicht auch auf einen Mythos gegründet, dem von Ödipus? Und haben die Religionen nicht unendlich viel zu unserer Kultivierung geleistet? Was wäre also so schlimm daran, zu glauben, religiös zu sein? Ist nicht auch die Liebe eine Illusion und kann trotzdem gelingen?

Die entscheidende Gemeinsamkeit ist die Anerkennung einer „Wirkmacht“, die wir nicht kennen oder beweisen können. Was bedeutet, daß wir uns zum Nicht-Wissen bekennen müssen. Das fällt den Religionen und der PsA gleich schwer.

Einen wichtigen Unterschied gibt es: Während die Religionen die unbekannte Macht außerhalb des Menschen verorten (in Gott eben, der im Christentum dann aber auch Mensch werden kann), befindet sie sich in der PsA sozusagen im menschlichen Subjekt, wenn man das Unbewußte als unendliche Kette von Signifikanten versteht, die aus Urzeiten kommt.

Zurück zu unserer Arbeit als Psychotherapeuten: Psychoanalytisch Arbeiten heißt, sich radikal zum Nicht-Wissen zu bekennen. Die heute durchgängig gelehrte Psychologie tut das Gegenteil: sie weiß immer mehr! Das gefällt Patienten wie Krankenkassen außerordentlich, verspricht dieses Wissen doch (rasche) Heilung. Während der Arzt sein Nichtwissen über den Patienten schmerzlich erfahren mußte (was ihn schließlich zum Analytiker werden ließ), ist die junge Psychologische Psychotherapeutin im Hochgefühl des Wissens groß geworden (wie hätte sie auch dieser Verlockung widerstehen können?).

Kirchen und Religionsgemeinschaften haben aus ihrem Nicht-Wissen viel Wissen darum gemacht, was wir tun oder lassen sollten; an ihre Stelle sind heute die Medizin und die Psychologie getreten. Sie sagen uns, was wir essen, wie wir arbeiten und lieben sollen.

Psychoanalytisch Denken und Arbeiten heißt dagegen, so paradox es klingt, radikal auf der Position des Nicht-Wissens zu beharren. In der Therapie heißt das: Zuerst den Mund halten und zuhören, zuhören, zuhören. Und dabei bleibt es dann auch: Zuhören, Zuhören. Keiner weiß etwas, der Patient noch am ehesten, aber auch nicht viel. Wir schon garnicht, es sei denn, er gibt uns etwas zu hören.

„Die Würde des Menschen ist unantastbar“, deshalb, liebe Freunde, weil wir nichts über ihn wissen, was immer er auch getan haben mag, weil wir nicht wissen was dahinter/davor steckt über die Generationen, deshalb tasten wir ihn nicht an.

Anmerkung: Unser Kreis hat seine eigene Erfahrung mit der Bedeutung des Wissens. Es geht dabei immer um Macht. Ein Ausweg kann nur die persönliche Verbindung sein, eine vorsichtige Freundschaft (die kleine Schwester der Liebe), die dem Nicht-Wissens genügend Raum gibt. Einen Platz dafür geschaffen zu haben, das danken wir den „Bregenzern“ herzlich.

Das Ende bedenken -
Jean Améry's "Diskurs über den Freitod"

Thomas Mahlow

Bregenz, 10. September 2022

Gliederung:

Vorbemerkungen

Einleitung

I. Die Situation "vor dem Absprung"

II. "Wie natürlich ist der Tod?"

III. "Hand an sich legen"

IV. "Sich selbst gehören"

V. "Der Weg ins Freie"

Anmerkungen

Vorbemerkungen

Auf den diesjährigen Filmfestspielen in Cannes wurde ein japanischer Film mit dem Titel "Plan 75" von der Regisseurin Chic Hayakawa gezeigt. Dieser Film handelt davon, daß jeder ältere Mensch ab dem 75. Lebensjahr in Japan von Seiten des Staates die Möglichkeit bzw. das Recht erhalten soll, frei über sein Lebensende zu entscheiden und, wenn gewollt (aus welchen Gründen auch immer), durch eine tödliche Spritze aus dem Leben scheiden zu können ...

In der NZZ vom 20.8.2022 heißt es dazu in einer Filmkritik von Leopold Federmair:

"Euthanasie: gutes Sterben, sanftes Entschlafen durch eine kleine Injektion. Wenn ich nicht nur für ein paar Stunden schlafen könnte, sondern für immer, wäre es nicht eine Erleichterung?"

Und weiter heißt es in diesem Artikel:

"Je mehr die Gesellschaft altert, desto dringender stellt sich die Frage nach der Würde des Sterbens. Die Medizin lindert körperliche Qualen, hilft aber nicht gegen Einsamkeit und Sinnleere. In Japan wird viel unbefangener über den guten Tod nachgedacht als bei uns." (1)

Vor dem Hintergrund des äußerst negativen Zustands der Gesellschaft, in dem wir uns befinden (soziale Pathologien aller Art, bedingt durch den hybriden Kapitalismus, psychische Dekomposition der Menschen, Symptome des Sinnverlusts, etc.) ist das Thema "Tod und Sterben" wieder mehr in den Blickpunkt der allgemeinen Aufmerksamkeit getreten. Und mit dem Problem des Todes stellt sich natürlich auch die Frage des Selbstmords - des eigenen, freiwilligen und selbstbestimmten Todes - erneut.

Es geht also in meinem Referat darum, den Freitod zumindest als existentielle Möglichkeit für den Einzelnen wieder in Betracht zu ziehen.

Hinzu kommt folgende neue Situation: Durch die Rücknahme des vermaledeiten Paragraphen 217 durch das Bundesverfassungsgerichts vom Februar 2020 hat sich eine neue Lage für die Selbstbestimmung des eigenen Lebens am Lebensende ergeben. Mit diesem Karlsruher Urteil, das eine Liberalisierung der Sterbehilfe zuläßt, rückt das Problem des selbstbestimmten Todes (des Freitodes) mit der Frage "Wie will ich sterben?" wieder in den Fokus der öffentlichen Auseinandersetzung mit diesem Thema.

(Nebenbei bemerkt: Ich weiß nicht, ob es in den letzten beiden Jahren der Pandemie infolge der Gesetzes-Änderung in Deutschland besonders viele Menschen sich das Leben genommen haben. Das könnte durchaus sein, aber ich habe diesbezüglich keine Zahlen ...)

Einleitung

Bevor ich das Buch von Jean Améry "Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod" (2) vorstelle, möchte ich kurz einige Gedanken zu diesem Thema vorausschicken:

1. Der Tod ist nach dem französ. Philosophen Vladimir Jenkélévitch das "Undenkbare" schlechthin ("Penser l'impensable" heißt es diesbezüglich in seinem Buch "La Mort" (3)). Als das Nicht-Denkbar ist der Tod als absolute Grenzkategorie "nichts, eine Nichtigkeit, ein Nichts" (4), über das gedanklich/sprachlich im Sinne der Logik nichts ausgesagt werden kann. Wenn überhaupt, kann man nur in Metaphern darüber sprechen (5).

(Hat also L. Wittgenstein doch recht, wenn er in seinem "Tractatus Logico-Philosophicus" schreibt: "Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen." (6))

2. Das Thema des Selbstmords hat die Philosophie seit der Antike (Platon, Aristoteles, die Stoiker) über das Mittelalter (Augustinus, Thomas von Aquin) bis in die Neuzeit (Montaigne, David Hume, Spinoza, Rousseau, Schopenhauer Nietzsche) und bis in die Gegenwart (Albert Camus, Jean Améry, Wilhelm Kamlah, etc.) immer wieder beschäftigt (wobei ich hier, in diesem Zusammenhang, gleich anmerken möchte, daß ich es sehr erstaunlich finde, daß gerade Heidegger in seiner profunden Todesanalyse von "Sein und Zeit", wo er vom "Dasein" als "das Sein zum Tode" spricht, den Selbstmord so gut wie völlig ausgeklammert hat (7)).

Man kann sagen, daß der Suizid ein zentrales Leitmotiv der Moderne ist.

Schon Mitte des 20. Jahrhunderts konnte der französ. Schriftsteller Albert Camus den Selbstmord als das "fundamentale Problem der Philosophie überhaupt" bezeichnen (8).

Der Selbstmord ist immer wieder ein strittiges Thema in der Geschichte der Philosophie gewesen, an dem sich soz. die Geister schieden (im Sinne der ethischen Erlaubtheit oder Nichterlaubtheit des Selbstmords).

3. Améry's Buch ist keine moralphilosophische oder ethische Abhandlung darüber, ob der Selbstmord erlaubt sei oder nicht, sondern Améry will gleichsam aus einer "phänomenologischen Perspektive" die Situation bzw. den Zustand des Selbstmörders und seines Aktes beschreiben.
4. Was Améry mit seinem Buch bezweckt, ist ein aufklärerischer Impuls: Das heißt, er will für etwas mehr Toleranz und Verständnis für die Problematik des Selbstmords in der öffentlichen Meinung werben, denn der Selbstmörder wird von der Gesellschaft mehr oder weniger immer noch verurteilt und seine Tat letztlich als die eines Kranken oder gestörten Menschen bezeichnet (was durchaus nicht immer der Fall ist).
5. Es muß von vornherein klar gesagt werden, daß Améry's Buch keine "Apologie des Freitods" (H, S.10) sein will, (wie man vielleicht meinen könnte - und was man Améry auch teilweise nach der Veröffentlichung seines Buches vorgeworfen hat), sondern es ist der aufrichtige Versuch, sich der "inneren Befindlichkeit" des Selbstmörders (E, S.16) zu stellen.
6. Meine Vorgehensweise besteht einfach darin, daß ich versuche, die wichtigsten Gedanken und Argumente der 5 Kapitel des Améry'schen Buches paraphrasierend darzustellen.
Der Text selbst scheint mir (nach fast 50 Jahren seit der Erstveröffentlichung im Jahre 1976) immer noch von größter Aktualität zu sein, er hat m.E. nichts von seiner Brisanz und von seiner Sprengkraft verloren. Wahrscheinlich ist das Buch immer noch eines der besten Bücher über den Suizid ...
Die Kritik der Améry'schen Gedanken möchte ich anschließend in der Diskussion den Zuhörern hier überlassen. Und wenn noch etwas Zeit bleibt, möchte ich auch noch von meiner Seite den einen oder anderen Einwand vortragen.
7. Das Motto von Améry's Buch "Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod" ist bereits bemerkenswert und bezeichnet den Tenor der

ganzen Schrift:

"Die Welt des Glücklichen", heißt es da, "ist eine andere als die des Unglücklichen. Wie auch beim Tod die Welt sich nicht ändert, sondern aufhört." (H, S.5)

Das Motto ist Wittgensteins "Tractatus Logico-Philosophicus" entnommen und "nennt die fundamentale Schreibprämisse: d.h. die unüberwindbare Kluft zwischen Ich und Anderem, die Erfahrung des Unglücklichen in strikter Trennung zu derjenigen des glücklichen und Lebenstüchtigen" (9). Damit ist das "zugrundeliegende Kontrastprinzip" (10) der Schrift Amérys angesprochen.

(Wenn ich ein Motto über mein Referat setzen sollte, so wäre es ein Satz von Michel Foucault, den er 1981 in einem Gespräch mit dem Film-Regisseur Werner Schroeter gesagt hat, und der lautet:

"Es komm(t) darauf an, sein Leben lang an seinem Selbstmord (zu) arbeiten." (11))

8. Noch eine letzte Bemerkung zur verwendeten Terminologie:

Statt von dem (starken) Begriff des Selbstmords spricht Améry in seiner Schrift lieber von "Suizid" oder "Freitod", - und statt vom Selbstmörder spricht er entweder vom "Suizidär" (das ist derjenige, der soz. das "Projekt des Freitods" (H, S.12) in sich trägt) - oder vom "Suizidanten" (das ist derjenige, der dieses Projekt tatsächlich in die Tat umsetzt und zu einem Ende bringt).

(Ich meinerseits mache keine großen Unterschiede und verwende alle diese Begriffe je nach Kontext, möglichst aber immer wertneutral, d.h. auch den Begriff des Selbstmords.)

I. Die Situation "vor dem Absprung" (H, S.11)

Améry macht mit seiner Studie "Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod" den Versuch, sich der "geschlossenen Welt des Selbstmords" (12) anzunähern, um etwas Licht in diese Dunkelheit, in diese Finsternis der Selbstmordproblematik zu bringen. Es geht ihm darum, dem ~~Selbst~~ Selbstmörder in seiner eigenen Welt - in seiner subjektiven Befindlichkeit - zu begegnen und seine unbeschreibliche Tat zu verstehen, wohl wissend, daß dieses Phänomen (mehr noch als das des Todes selbst) sich letztlich der Verstehbarkeit und der sprachlichen Darstellbarkeit entzieht.

Von Anfang an betont Améry, daß seine Herangehensweise oder Betrachtungsweise der Problematik des Selbstmords (oder besser: des Suizids) nicht die der objektiven Wissenschaften ist (wie Soziologie, Psychologie, Psychiatrie oder Suizidologie = die wissenschaftliche Selbstmordforschung), die Améry durchaus respektiert, die aber nach seiner Meinung nicht zum Wesentlichen der Sache vordringen, weil sie sich vorwiegend im Sammeln von Daten und Fakten und in abstrakten Verallgemeinerungen (Klassifizierungen) verlieren.

Er, Améry, will sich dem Extrem-Phänomen des Suizids in seiner ganzen Widersprüchlichkeit auf eine eher subjektive Weise und von innen her annähern. Weil Améry diese innere Perspektive einnimmt, könnte man bei ihm durchaus von einer "Phänomenologie des Freitods" (H, S.9) sprechen.

Améry zitiert zunächst einige bekannte Selbstmordfälle aus der Literatur:

- Z.B. den Freitod des bekannten Psychoanalytikers Paul Federn, der, 78-jährig, an einem Prostatakrebs leidend und, soeben vom Tode seiner Lebensgefährtin betroffen, sich erschöß.
- Dann den Selbstmord einer Hausgehilfin, die sich wegen unglücklicher Liebe zu einem Radiosänger aus dem Fenster stürzte (dieser Fall erregte wohl einst in der österreichischen Presse großes Aufsehen).
- Dann den grausamen Selbstmord eines Schmieds, der, keine Arbeit

findend, seinen Kopf in einen Schraubstock legte und solange das Gerät zudrehte, bis der Schädel zerquetscht war.

- Des weiteren den Selbstmord von dem österreichischen Journalisten und Schriftsteller Egon Friedell, der aus dem Fenster in dem Augenblick sprang, wo er glaubte, er würde von SA-Männern verhaftet werden.
- Dann die Freitode von Paul Celan ("L'Inconnu de la Seine") und dem Literaturwissenschaftler Peter Szondi, die den Tod in den Fluten suchten.
- Schließlich den Selbstmord des 23-jährigen Otto Weininger, der sich erschöß, weil er sein Judesein nicht ertragen konnte.
(Alle diese Beispiele siehe H, S.14/15; auch E, S.18)

Die Urteile, die die Suizidologie für das jeweilige "suizidäre Verhalten" parat hat (z.B. "Auto-Aggression", "ödpaler Konflikt", "social isolation", "narzißtische Neurose", "hysterische Theatralik" (H, S.14)), hält Améry - auch wenn sie auf einer wissenschaftlich-objektiven Ebene durchaus ihre Berechtigung haben - für letztlich unzureichend und unzulänglich, vor allem wenn es darum geht, sich der tatsächlichen existentiellen Problematik des "sich vernichtenden Menschen" (H, S.13) anzunähern und den Suizidanten als einzelnes, besonderes Individuum in den Blickpunkt zu bekommen.

Worauf es nach Améry ankommt, ist die "je totale und unverwechselbare Einzigartigkeit der Situation (des Suizidanten), der 'situation vécue', die niemals vollkommen mitteilbar ist" (H, S.16).

Doch jenseits davon gibt es nach seiner Meinung einen gemeinsamen Nenner, der alle Selbstmörder, so unterschiedlich ihre Selbstmordhandlungen und Motive auch sein mögen, eint:

Er nennt diese Gemeinsamkeit die "'Situatuion vor dem Absprung'" (H, S.16), die "fundamental in allen Fällen die gleiche (ist)" (ebenda) und "alle Unterschiede irrelevant (macht)" (H, S.17).

Améry lädt uns gleichsam ein, mit ihm in diese Situation "vor dem Absprung" hineinzugehen, sofern dieser Moment in seiner ganzen Extremität überhaupt vorstellbar und nachvollziehbar ist.

Aber was heißt das genauer:

"Situation vor dem Absprung" - und inwiefern sind sich da alle Suizidanten gleich? Gemeint ist natürlich der Moment vor der Selbsttötung, bevor der Suizidant gleichsam den Tod aktiv an sich reißt ("passage à l'acte").

In dem Moment bricht der Mensch mit der "Logik des Lebens" (H, S.20) (oder "Logik der Selbsterhaltung"), die uns alle beherrscht und uns immer wieder zum Leben antreibt (im Sinne des gesunden Menschenverstandes, der da sagt: "Man muß ja schließlich leben!").

"'Muß man leben?' Muß man da sein, nur weil man einmal da ist?" fragt Améry und fährt fort: "(...) Noch ehe gefragt wurde, schreit der den Freitod Suchende gellend: Nein! Oder er sagt dumpf: Man muß vielleicht, ich aber will nicht und beuge mich nicht einem Zwange, der sich von außen als Gesetz der Gesellschaft und von innen als eine lex naturae drangvoll spürbar macht, die ich aber nicht länger anerkennen will." (H, S.20/21)

Mit dem Ausbruch aus der "Logik des Lebens" bringt der Suizidant gleichsam einen fast mysteriös wirkenden, logisch höchst widersprüchlichen Satz zum Ausdruck, nämlich daß "das Leben der Güter höchstes nicht (sei)" (H, S.21). Das ist natürlich ein logisch völlig absurder Satz, denn "Güter kann es nur im Leben geben" und "nicht in der nichtigen Nichtigkeit des Todes", "also muß das Leben solcher Güter erstes, letztes, tiefstes und höchstes sein" (H, S.21), schreibt Améry.

Doch hat dieser absurde Satz ("Das Leben ist der Güter höchstes nicht") für den Menschen "vor dem Absprung", in dieser extremsten aller denkbaren Grenzsituationen, durchaus seine Berechtigung und seinen Sinn. Dieser Sinn befindet sich allerdings jenseits der Lebenslogik (und damit "jenseits aller Vernunft" (ebenda)).

Améry geht noch einen Schritt weiter, wenn er die "unauflöselichen Widersprüche der 'condition suicidaire'" (H, S.10) in die abgewandelte Descartes'sche Formulierung bringt:

"Ich sterbe, also bin ich." (H, S.31)

Noch einer dieser äußerst widersprüchlichen Sätze, -
aber vielleicht ist der Mensch wirklich nie so sehr er selbst, nie so
authentisch (aber auch nie so alleine!) wie in diesem Moment "vor dem
Absprung", wo er im Begriffe steht, alles hinter sich zu lassen und
Hand an sich legt ...

Améry hat bestimmt recht, wenn er am Ende des ersten Kapitels seines
Buches die Befindlichkeit des Suizidanten wie folgt beschreibt:

"Wer abspringt, ist nicht notwendigerweise dem Wahnsinn verfallen,
ist nicht einmal unter allen Umständen 'gestört' oder 'verstört'.
Der Hang zum Freitod ist keine Krankheit, von der man geheilt wer-
den muß wie von den Masern." (H, S.33)

II. "Wie natürlich ist der Tod?" (H, S.34)

Im zweiten Kapitel seines Buches stellt Améry die Frage, inwieweit der Tod als solcher als "natürlich" bzw. als "unnatürlich" angesehen werden kann. Ist es z.B. ein natürlicher Tod, wenn ein alter Mann von 90 Jahren stirbt? Und ist, im Gegensatz dazu, der Tod "unnatürlich", wenn ein junger Mensch bei einem schweren Verkehrsunfall stirbt?

Und wie steht es mit all den anderen, den frühvollendeten bzw. frühverstorbenen Genies?

"Man denke nur an den genialen Dichter Georg Büchner, der mit 23 Jahren starb;
an Schiller, der mit 46 Jahren starb;
an Kafka, der mit 41 Jahren verstorben ist, etc.
Selbst Theodor W. Adornos Tod, der ihn mit 66 Jahren aus seiner philosophischen Arbeit riß, kann man kaum als "natürlich" bezeichnen." (Alle diese Beispiele siehe H, S.35)

Inwieweit der Tod eines Menschen in dem einen Fall als "natürlich", in dem anderen Fall als "unnatürlich" bzw. "widernatürlich" bezeichnet werden kann, hängt vom jeweiligen (medizinischen oder soziologischen) Standpunkt des Interpreten ab.

Nach Amérys Meinung jedoch ist der Tod im Grunde niemals natürlich, vor allem für den jeweils Betroffenen nicht (ob alt oder jung), denn der Sterbende empfindet den Tod wahrscheinlich immer als "eine Aggression, als ein Akt feindseliger Widernatur" (13).

Améry geht aber noch einen Schritt weiter: Für ihn gewinnt "die ganze Frage über Natürlichkeit oder Unnatürlichkeit des Todes" (H, S.36) mit dem Freitod eine ganz neue Dimension.

Améry führt hier in guter existenzphilosophischer Manier den für den Freitod suchenden Menschen entscheidenden Begriff des "échec" ein (das französ. Wort "échec" bedeutet das Scheitern oder der Mißerfolg im Leben eines Menschen). Nach Jean-Paul Sartre, auf den sich Améry

ja immer wieder bezieht, ist das Leben eines jeden Menschen im Grunde ein "échec": ("L'histoire d'une vie, quelle qu'elle soit, est l'histoire d'un échec", heißt es bei Sartre (14).)

Da der "échec" (in Form des Scheiterns und des Mißerfolgs jeglicher Art) quasi als Drohung im Hintergrund einer jeden Existenz lauert, kann der freiwillige Tod gleichsam als "Antwort auf den échec des Lebens" (H, S.49) - und auf das Leben als "échec" - verstanden werden. (Améry verweist in diesem Zusammenhang paradigmatisch auf die "Abiturienten-Situation", z.B. wenn der Abiturient sich sagt: "Mir ist schließlich alles egal, wenn ich durchfalle, werde ich mich umbringen ...") (H, S.)

Der Suizid stellt damit "das schmetternde Nein zum schmetternden, zerschmetternden échec des Daseins" (H, S.57) dar.

Für Améry ist der Freitod letztendlich genauso natürlich bzw. unnatürlich wie jeder Tod. Wenn der natürliche Tod durchaus nicht so natürlich ist (wie er erscheint), dann ist nach seiner Meinung "vielleicht der Freitod (als Beweis der menschlichen Freiheit, Verf.) der einzige 'natürliche' Tod" (E, S.18).

Dementsprechend stellt der Freitod für Améry auch ein "Privileg des Humanen" (H, S.43) dar und damit bekräftigt der Mensch letztendlich seine "Dignität" (H, S.44), seine "Würde" (ebenda). Und deswegen sollte nach Améry die Anerkennung des Rechts zum Freitod als ein "unveräußerliches Menschenrecht" (H, S.51; E, S.19) auch in jede staatliche Verfassung aufgenommen werden.

III. "Hand an sich legen" (H, S.58)

Im dritten Kapitel seiner Schrift, die dem ganzen Buch auch seinen Titel gibt, geht es um die unmittelbare (buchstäbliche) Bedeutung des (heute vielleicht etwas altmodisch gewordenen) Ausdrucks:

"Hand an sich legen".

Die Hand des Suizidanten wird tatsächlich an den eigenen Körper angelegt: an den Körper, der einem fremd ist, der aber zugleich auch ein Teil (bzw. Träger) des Ichs ist:

"Die Beziehung von Körper und Ich ist vielleicht der mysteriöseste Komplex unserer gelebten Existenz oder, wenn man es lieber will: unserer Subjektivität oder unseres Für-sich-Seins", schreibt Améry (H, S.59).

Bevor der Körper - und damit das Ich (beide bilden ja eine Einheit, und sind doch voneinander verschieden) - zerstört und vernichtet werden (denn darauf läuft es ja schließlich hinaus), entwickelt der Suizidant nach Améry oftmals eine besonders intensive und intime, ja fast zärtlich anmutende Beziehung zu seinem eigenen Körper (wobei speziell das Gesicht, das Antlitz immer wieder im Spiegel betrachtet wird (H, S.60/63; E, S.19))).

(Bei diesem Ich-Erlebnis vor dem Spiegel, von dem Améry hier spricht, denkt man natürlich sofort auch an Lacans "Spiegelstadium".)

Denn der Körper war doch, bei aller ambivalenten Einstellung ihm gegenüber, ein ständiger und treuer Begleiter, der das "In-der-Welt-Sein" des Ichs (Heidegger; H, S.64) überhaupt erst ermöglicht hat (auch wenn er jetzt vernichtet werden muß, weil das Ich nicht mehr sein darf). Daher resultiert auch der unsägliche "Abschieds- und Trennungsschmerz" (H, S.63; S.65) des Suizidanten seinem Ich-Körper und seinem Körper-Ich gegenüber.

Und dieser "Trennungsschmerz" vermischt sich mit der "baren Todesangst" (H, S.65), wenn der Suizidant vor dem Absprung steht:

"Wir sind allemal vor dem Suizid das ohren- und herzerreißende quäkende Ferkel, das man zur Schlachtbank zerrt." (H, S.65), schreibt Améry.

Genau das ist sie, die nackte Todesangst, die den Suizidanten jetzt ergreift, das Entsetzen vor der Leere (dem "horror vacui"), die Angst vor dem absoluten Nichts (dem Prinzip Nihil):

"Was aber wiederum nicht heißt", wendet Améry hier ein, "es könnte nicht zugleich, wenn wir Hand an uns legen, wenn unser Ich sich im Selbstausslöschen verliert und sich - vielleicht zum erstenmal - total verwirklicht, ein nie zuvor gekanntes Glücksgefühl da sein." (H, S.65)

Und mit dem Bewußtsein, daß alles nun bald ein "Ende" haben wird, zieht auch eine Erleichterung, ein "gewisser Friede" (H, S.65) in des Suizidanten "Gemüt" (ebenda) ein.

In diesem zentralen (dritten) Kapitel seiner Schrift weist Améry auch einige der klassischen psychoanalytischen Selbstmord-Theoreme als Ursache für die Selbsttötung zurück:

so z.B. die "Auto-Aggressions-Theorie" oder auch die Theorie der "naziistischen Krise" (als Ausdruck einer gestörten Selbstwahrnehmung). All diese Theorien reichen nach Amérys Meinung nicht hin, um das Geschehen des Selbstmords wirklich - d.h. von innen - zu erfassen.

Nur Freuds Hypothese des "Todestriebs" (die Freud, wie Sie wissen, in seiner Schrift "Jenseits des Lustprinzips" (15) entwickelt hat) findet bei Améry Anerkennung:

Der "Todestrieb" bezeichnet nach Freud das, was (im weitesten Sinne) auf "Zerstörung" ("Selbst- und Fremdzerstörung") (H, S.67) hinausläuft. Im Sinne Freuds ist damit der dem belebten Organischen innewohnende Drang zur Wiederherstellung eines früheren, anorganischen Zustandes gemeint. Der "Todestrieb" steht nach Freuds dualistischer Auffassung den "Lebenstrieben" entgegen. (Beide zusammen: also Lebenstriebe und Todestrieb, oder auch "Eros" und Thanatos", stellen so etwas wie die "Urkontraktion des Lebens" dar (H, S.67).)

Den Freitod kann man in diesem Zusammenhang durchaus als eine "Rechtfertigung" der Freudschen "Todestrieb-Hypothese" (E, S.19) ansehen, wobei Améry diese These weiterführt bzw. modifiziert:

Améry spricht jetzt lieber von einer "Todesneigung" (z.B. H, S.68) als vom Todestrieb (denn nach seiner Meinung kann sich der Trieb als solcher nur auf das Leben, sprich: auf die "Fülle des Seins" (H, S.67) richten, und nicht auf ein Nichts, denn das wäre ein logischer Widerspruch in sich):

"Wer 'Hand an sich legt', der tötet (...) ein Ich, in dem die Stre-
bung - oder eben die Neigung (!) - zum Nicht-Ich oder dem 'Nichts'
die Lebenstriebe überwiegt." E, S.19)

Noch einmal zurück zu dem alles entscheidenden Augenblick, auf den jetzt alles zuläuft und in dem der Suizidant nun "Hand an sich legt": Dem Suizidanten verbleibt jetzt nur noch ganz wenig Zeit (der Sekundenzeiger rückt unerbittlich und brutal weiter ...). Er befindet sich nun in einem unbeschreiblichen Zustand, den man, wenn überhaupt, nur noch als den der "totalen Ipseität" (H, S.80) und der absoluten Einsamkeit bezeichnen kann. Der Suizidant ist jetzt fest entschlossen, die Tat auszuführen ...

Der letzte Akt - "Akt der Wahrheit": "acte suprême" (H, S.79) nennt ihn Améry auch - wird schließlich "ins Werk gesetzt" (H, S.81), wobei man nur schweigend dastehen und sagen kann:

"Und so geschehe und geschieht (sie)" - diese "zum Erbleichen exzessive Handlung" (H, S.87) - "auf welche Weise auch immer ..." (H, S.81)

Kurzer Auszug aus dem unermeßlichen Katalog der "Todesarten" (H, S.73):

"Gurgelndes Wasser, in dem wir ertrinken.
Der Griff mit der Linken, die Kehle zu spannen, während die Rechte das Rasiermesser ansetzt.
Würgen des Stricks um unseren Hals.
Brennen und Detonation des Schusses an unserer Schläfe.
Aufschmettern des Kopfes auf dem Asphalt, etc." (H, S.65)
(Hier denke ich immer wieder an jene armen und todesmutigen Menschen, die sich 9/11 bei diesem entsetzlichen Terroranschlag in New York von den brennenden und explodierenden Wolkenkratzer-Türmen des World-Trade-Centers in die Tiefe des absoluten Abgrunds gestürzt haben, weil sie keinen anderen Ausweg mehr für sich sahen als entweder verbrannt zu werden oder sich in den Abgrund zu stürzen ..., Verf.)

Am Ende dieses Kapitels betont Améry noch einmal, daß kein "Außenstehender" (also kein Mensch, der nicht annähernd die Situation des Suizidanten aus der Innenperspektive kennt), diesen abgrundtiefen, grauenhaften Akt je zu "ermessen" (H, S.81) vermag.

IV. "Sich selbst gehören" (H, S.82)

Améry stellt in diesem Kapitel nun die Frage:
"'Wem gehört der Mensch?'" (H, S.83), - eine Frage, die letztlich auch darüber entscheidet, ob der Suizid erlaubt oder verboten sei ...

Für das Christentum ist die Antwort klar: Der Mensch gehört einzig Gott, "dem Herrn, dem er sein Leben verdankt und dessen Vorrecht es ist, ihm dieses zu nehmen, wann es ihm paßt" (H, S.83). Der Selbstmord oder Freitod ist für den christlichen Glauben eine Sünde, ja er wurde früher als ein Verbrechen angesehen (deswegen verweigerte die Kirche dem Selbstmörder auch das christliche Begräbnis).

Aber auch die säkularisierte, aufgeklärte Gesellschaft gesteht dem Menschen letztendlich die Freiheit nicht zu, über sein Leben, d.h. auch über seinen Tod, selbstbestimmt und frei zu entscheiden:

"Zu sagen ist also gleich, daß der Anspruch der Religion an den Menschen, sobald wir den Bezug zum Freitod herstellen, von der gleichen Beschaffenheit ist wie die Forderung der Gesellschaft: Weder diese noch jene lassen ihm (dem Menschen) die Freiheit der Entscheidung darüber, wie er seinen Eigenbesitz handhabt." (H, S.84)

Also weder von der religiösen noch von der gesellschaftlichen Seite her wird der Suizid toleriert bzw. wird der Freitod anerkannt "als das, was er ist: ein 'freier' Tod eben und eine hochindividuelle Sache, die zwar niemals ohne gesellschaftliche Bezüge vollzogen wird, mit der aber letztlich der 'Mensch mit sich allein ist', 'vor der die Sozietät zu schweigen hat'" (H, S.85).

Heute wird der Freitod von Soziologen, Psychologen und Psychiatern - nach Améry "bestallten Trägern der öffentlichen Ordnung" (H, S.85) - nicht mehr wie eine Sünde, sondern eher wie eine Krankheit (Psychopathologie) behandelt. Und die Theoretiker und Praktiker der Suizidologie (und Suizidprophylaxe) sind sich darin einig, daß derjenige, "den sie den potentiellen 'Selbstmörder' nennen, verhindert werden (muß), sich im Freitod zu konstituieren" (H, S.85). Mit anderen Worten: Das Leben muß um jeden Preis "bewahrt" (ebenda) werden ...

Also nochmal nachgefragt:

"Wem gehört der Mensch?"

Für den Atheisten Jean Améry ist es eine evidente "Grundtatsache, daß 'der Mensch wesentlich sich selbst gehört'" (H, S.87), zumal in den "entscheidenden Lebensmomenten" (H, S.89) (wie es der Freitod allemal ist).

In Amérys Sinne ist der Mensch "ein Einziger und das Ich ist sein Eigentum: das alleinige, über welches total zu verfügen ihm erlaubt ist" (E, S.20). Und im "Exposé" heißt es dazu weiter:

"Wer den Freitod wählt, erhärtet (damit), daß der Mensch (als freies Wesen, Verf.) sich selbst gehört (im etymologischen Sinne von 'gehörchen') - er darf sich also auch selbst 'enthören'." (E, S.20)

Jetzt, wo er den "Pakt mit der Realität (bricht)" (H, S.102) und der letzte, alles entscheidende Akt bevorsteht, kann der Suizidant schließlich mit einer gewissen Gelassenheit und Serenität feststellen:

"Ich gehöre endlich mir selber." (H, S.104)

Auch wenn der "Trennungsschmerz" am Ende, das läßt sich nicht ignorieren, sehr "groß" ist (H, S.104).

V. "Der Weg ins Freie" (H, S.106)

(So lautet auch der Titel eines sehr schönen Romans von Arthur Schnitzler.)

Das letzte Kapitel von Améry's Buch beinhaltet eine längere Meditation über das Problem der Freiheit im allgemeinen und beim Freitod im besonderen, ausgelöst durch die Frage, "ob und in welchem Ausmaße der Freitod tatsächlich ein freier ist ...?" (H, S.118) Zugespitzt formuliert:

"Ist der Wille der Suizidäre und Suizidanten frei - oder nicht mehr frei ...?" (ebenda)

Man könnte fast sagen, daß Améry hier, in diesem Kapitel, quasi zum Kritiker seiner selbst wird, indem er auf die Aporien seiner eigenen Freitod-Konzeption in puncto Freiheit hinweist und sie damit gleichsam konterkariert.

Den Willen eines jeden Menschen kann man sowohl als frei wie auch als unfrei bestimmen. Genauer gesagt:

~~Einerseits~~

~~Einerseits~~ ~~ist der Mensch~~ ~~ja~~ ~~durch~~ ~~ein~~ ~~"unendliche Multikausalität"~~ (H; S.116) quasi von außen determiniert bzw. kausal bestimmt (durch Faktoren wie Erbanlagen, Umwelteinflüssen, spezifische Konfliktsituationen, etc.) und ist in dieser Hinsicht mehr oder weniger unfrei, -

andererseits ist der Mensch in seinem denkenden Bewußtsein aber auch frei und hat demgemäß alle Optionen für sein Handeln offen, - natürlich auch der Suizidär ...

Man könnte sagen: Hier zeigt sich die Transzendentalität des Ichs, die weit über das empirische Ich hinausgeht.

Hinter den Améry'schen Reflexionen zur Freiheit des Suizids steht natürlich Sartres Philosophie der Freiheit (16), von der sich Améry immer wieder hat inspirieren lassen, Sartres Freiheitsbegriff (der besagt, daß der Mensch im Grunde frei ist, ja zur Freiheit geradezu "verdammte" ist, und er in dieser Freiheit sich selbst konstituieren bzw. sein Sein "entwerfen" muß) kann zunächst grosso modo als ein Akt der "Negation" verstanden werden. Freiheit "nichtet" (das ist der ent-

sprechende Sartre'sche Terminus) ein bestimmtes Sein, ein "bestimmtes Sosein" (H, S.108). Sie verneint eine - zur Freiheit korrelativ bezogene - Unfreiheit (z.B. die politische Unterdrückung und Gewalt seitens der Gesellschaft):

"Wir befreien uns also in Permanenz, um etwas zu sein, etwas zu tun, was unser Sein verändert, unser gegenwärtiges Tun (oder Lassen) nichtet-vernichtet. Das ex-sistere ist Negation der Seinsfesseln und wird vollzogen, solange wir da sind." (H, S.109)

Da also Freiheit Negation (= Verneinung und Zerstörung) der Unfreiheit, der "Zwangsverfassung des Daseins" (H, S.108) ist, kann man schlußfolgern, daß sie "ihre äußerste mögliche Bekräftigung im Freitod (findet)" (H, S.108). Mit anderen Worten: Sollte der Freitod nicht die letzte, radikale Freiheit des Menschen sein ...??

Der Freiheitsbegriff impliziert im Sinne der Lebenslogik soz. immer zweierlei Richtungen:

"Einerseits "Freiheit von etwas" (H, S.109) (also "Befreiung von etwas, das uns quält oder auch nur stört" (ebenda)) und andererseits immer auch eine "Freiheit zu etwas" (H, S.109) (also eine "Befreiung, um etwas zu tun, das ein Zwang uns verbietet" (ebenda)).

Améry macht uns also hier, an diesem Punkt der Argumentation; darauf aufmerksam, daß man es beim Freitod mit einem Freiheitsbegriff zu tun hat, der in sich total widersprüchlich (kontradiktorisch) ist. Denn wenn die Freiheit (im Sinne der Befreiung vom Zwang und der Bürde des Daseins) "nicht erlebt" werden kann, weil der Freitod zwar eine "Freiheit von etwas", nicht aber auch eine "Freiheit zu etwas" impliziert - somit der Freitod-Akt im "puren Nichts" (im absoluten Prinzip Nihil) endet - , dann stellt sich natürlich die alles entscheidende Frage, ob der Freitod letztendlich nicht eine "absurde" und "sinnlose" Handlung sei? (H, S.112)

Wir befinden uns hier genau an der eigentlichen Krisenstelle, der "Crux" (ebenda) des Améry'schen Diskurses über den Freitod.

"Ist wirklich frei, wer sich den Tod gibt?", fragt Améry noch einmal (H, S.115), damit den Freitod-Diskurs weiter auf die Spitze treibend ...

Die antizipierte Freiheit des Suizidanten ist also (wie gesagt) eine durch und durch paradoxe Freiheit. Améry spricht in diesem Zusammenhang auch von der "aporetischen Freiheit des selbstgewählten Todes" (17). Sie vermag zwar die "Lebenskontradiktion" (E, S.21) aufzuheben (die da heißt: wir "leben, um zu sterben" (ebenda)), - die "Freitod-Kontradiktion" (E, S.21) (das heißt die "Freiheit zum (nichtigen) Nichts" (ebenda)) bleibt aber bestehen ...

Aber Améry wäre nicht Améry, wenn er die oben rhetorisch gestellte Frage nicht doch auch wieder ins Positive wenden würde. Wenn also (noch einmal gesagt) der Freitod zwar den "Weg ins Freie" (H, S.120) intendiert, "nicht aber dieses Freie selber (erreicht)" (ebenda), so konterkariert Améry gleichsam wieder diesen Gedanken, wenn er in seiner paradoxen Manier zu bedenken gibt:

"Das Freie ist (zwar) kein Freies,
aber der Weg ist Weg ins Freie, gleichwohl.
Man tritt ihn an, um die (Lebens-)Qual zu endigen (...), niemals
ohne die Trauer des Abschieds, immerdar im Gefühl des Abwerfens ei-
ner Bürde, die zu schwer geworden ist ..." (H, S.123)

Am Ende seines Buches verteidigt Améry noch einmal das "Projekt" (H, S. 124) des Freitods als den "einzige(n) Weg ins Freie" (H, S.126), der uns immer offensteht, "frei noch im Schraubstock der Zwänge", wie er im ersten Kapitel geschrieben hat (H, S.11).

Aber nur wenige Menschen ziehen aus der Erkenntnis der "totalen Absurdität des Lebens" (H, S.121) wirklich die Konsequenzen und führen es denkend und handelnd - "denkhandelnd" (ebenda), wie Améry sich in einem Neologismus ausdrückt - zu einem radikalen Ende, auch wenn sich der "Weg ins Freie" schließlich als ein "Holzweg" erweisen sollte ...

Der letzte Satz von Amérys Freitod-Schrift ist an uns gerichtet und lautet (und damit möchte ich auch schließen):

"So wollen wir gedämpft und in ordentlicher Haltung,
gesenkten Kopfes den beklagen, der uns in Freiheit verließ." (H
(H, S.129)

Anmerkungen:

- (1) Leopold Federmair in der NZZ vom 20.8.2022, Artikel erschienen im Internet.
- (2) Jean Améry: "Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod", Stuttgart: Ernst Klett Verl., 1976, (=H).
- (3) Vladimir Jankélévitch: "La Mort", précédé d'un entretien avec Frédéric Worms, Champs essais, Paris: Flammarion, 1977.
- (4) Vladimir Jankélévitch: "Kann man den Tod denken?", aus dem Französ. von Jürgen Brankel, Wien: Verl. Turia und Kant, 2003, z.B. S.40.
- (5) Siehe dazu Thomas Macho: "Todesmetaphern", Frankfurt am Main: edition suhrkamp, 1987.
- (6) Ludwig Wittgenstein: "Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung", Frankfurt am Main: edition suhrkamp, 1963, Abschnitt 7, S.115.
- (7) Martin Heidegger: "Sein und Zeit", Tübingen: Max Niemeyer Verl., 1967, §45 - §47 und folgende.
- (8) Albert Camus: "Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde", Bad Salzbig und Düsseldorf: Karl Rauch Verl., 1950, S.13.
- (9) Markus Kleinert: "Suiziddiskurs bei Jean Améry und Hermann Burger", zu Jean Amérys "Hand an sich legen" und Hermann Burgers "Tractatus logico-suicidalis", Stuttgart: ibidem-Verl., 2000, S.48.
- (10) Ebenda.
- (11) Michel Foucault: "Gespräch mit Werner Schroeter", übers. von Michael Bischoff, in: "Schriften in vier Bänden, Bd.4: 1980 - 1988", Frankfurt am Main: Suhrkamp Verl., 2005, S.310.
- (12) A. Alvarez: "Der grausame Gott. Eine Studie über den Selbstmord", Hamburg: Hoffmann und Campe Verl., 1974, S.89.
- (13) Jean Améry: "Hand an sich legen. Exposé", in: "Hermannstraße 14", Halbjahresschrift für Literatur, hrsg. von H. Heißenbüttel und B. Jentzsch, "Sonderheft Jean Améry", Stuttgart: Ernst Klett Verl., 1978, S.18, (=E).
- (14) Jean-Paul Sartre: "Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie", hrsg. von Traugott König, deutsch von Hans Schöneberg und Traugott König, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verl., 1991, S.833 (hier die entsprechende französ. Passage).

- (15) Sigmund Freud: "Jenseits des Lustprinzips", in: S. Freud, Studienausgabe, Bd.III, "Psychologie des Unbewußten", Frankfurt am Main: S. Fischer Verl., 1975.
- (16) Siehe Anmerkung (14), speziell vierter Teil, Erstes Kapitel, Abschnitt I.
- (17) Jean Améry: Werke, Bd.3, "Über das Altern. Revolte und Resignation", "Hand an sich legen. Diskurs über den Freitod", hrsg. von Monique Boussart, Stuttgart: Klett-Cotta Verl., 2005, Anhang S.490.

SEPPUKU

An einem kalten Sonntagmorgen im November
stieß ich, während eines Spaziergangs
durch die spätherbstlich gefärbten Höhen
des Odenwaldes, auf eine einsam am Wege
stehende Holzbank, auf der in großen
gelben Buchstaben das Wort SEPPUKU stand.
Irgend jemand hatte es darauf gesprayt.

.

Das Dahingehen im Klang dieses Wortes.
Versuche nicht, das Nichtverstehbare
verstehen zu wollen. Widerhall des Wortes
in frostiger Stille des Unabänderlichen.

.

Les Années d'Hiver -: Reversibilität
des Lebens aus abgrundtiefem Gefühl.
Annullierung des Selbst -: Es in einem Zug
zu Ende bringen, einsam hingestreckt
in einer Nacht und mit der Wunde
leerer Augen -

T.M.

Jeder Selbstmörder befindet sich heute
im Zustand von Saporischia -

„Der Versprecher wird noch von der Polizei gesucht“

Über Fehlleistungen, Privatsprache und das „Nein“ im Unbewussten. Ein Versuch über die Topologie des Symbolischen

Den kurzen Versuch über den Widerspruch im Unbewussten, den ich hier präsentiere, habe ich bereits vor etwa 20 Jahre skizziert. Ich habe ihn nie veröffentlicht. Das hat Gründe. In mein Buch von 2014 habe ich ihn nicht aufgenommen, weil ich den Gedanken, den ich mit dieser kurzen Lektüre umkreise, seinerzeit nicht präzise einfangen konnte. Wenn Freud in der *Traumdeutung* die Frage stellt, warum der Primärprozess über das „Nein“ und die Kategorie des Widerspruchs sehr wohl verfügt – allerdings nicht als feststehende Ausdrücke –, so reißt er damit das komplexe Problem des Symbolischen als solchem an. Meine Beschäftigung mit dem Möbiusband und den einseitigen Flächen (über die ich hier vor zwei Jahren sprach) hat mir inzwischen vergegenwärtigt, dass es topologische Figuren gibt, bei denen die Unterscheidung zwischen Innen und Außen nicht zu treffen ist. Inzwischen habe ich diese Überlegungen, die Lacan in Seminar 9 präsentiert, auf das Symbolische übertragen.

Wenn Lacan betont, es gäbe keinen Anderen des Anderen bzw. keine Metasprache – so muss man dies, so mein Vorschlag, als Äquivalent zur Topologie der einseitigen Flächen betrachten. Daraus leite ich meine Hypothese ab: Wenn, wie Lacan sagt, das Unbewusste strukturiert ist wie eine Sprache, so gilt auch der Umkehrschluss. Um zu verdeutlichen, warum auch Sprache strukturiert ist wie das Unbewusste (und warum dies keineswegs ein Zirkelschluss ist), beziehe ich mich auf zwei akademische Lehrer aus Frankfurt, die ich persönlich nicht kennen gelernt habe, obwohl sie zu meiner Studienzeit noch Seminare abhielten. Es handelt sich einerseits um die Sprachwissenschaftlerin Helen Leuninger, die in ihrer linguistischen Untersuchung über Versprecher behauptet, dass es einen „Freudschen Versprecher“ grundsätzlich nicht gibt. Zum anderen handelt es sich um Alfred Lorenzer. Im Rahmen seiner materialistischen Reformulierung der Psychoanalyse entwickelte der Soziologe ein einflussreiches Sprachkonzept, bei dem er davon ausging, dass Symptome und Verdrängung Desymbolisierungen im Sinne einer Privatsprache sind, die sich der allgemeinen Kommunikation entziehen. Diese beiden Konzepte möchte ich lesbar machen als lehrreiche Sackgassen, die den Blick auf das schärfen, was ich hier als Topologie des Symbolischen bezeichne.

I: Lorenzer und die „Sprachzerstörung“

Als einer der ersten im deutschen Sprachraum setzte sich Alfred Lorenzer mit Lacan auseinander. Dessen Freud-Auslegung bezeichnet Lorenzer als „idealistisch“, um seine „materialistische Sozialisationstheorie“ entgegen zu setzen. In der Spur der kritischen Theorie von Horkheimer und Adorno fasst er die Symptombildung als gesellschaftlich verursachte Entfremdung auf. In diesem Sinne interpretiert er die Struktur des Symptoms als privatsprachliche Abkapselung von der durchsichtigen Rationalität des gesellschaftlichen Diskurses.

Sprache ist für Lorenzer offenbar ein wichtiges Thema. Wie ich jedoch zeigen möchte, verfehlt er die Grundprämissen von Freud und Lacan, weil er glaubt, Sprache sei immer ein Werkzeug, mit dem man an eine dahinter liegende „Szene“ rekonstruiert. Um sich von Lacan abzusetzen, formuliert er folgende Grundfrage: Wie verträgt sich das in den Mittelpunkt gerückte Konzept „des psychoanalytischen Prozesses als einer Sprachoperation“ (Lorenzer 1973.: 37) mit der gegen Lacan gewendeten Kernthese, wonach „neurotische[.] Entwicklungen in den *sprachlosen Prozessen* gesehen, *das Unbewusste* [folgich] *als sprachlos angenommen wird?*“ (ebd.).

In Anlehnung an den amerikanischen Psychoanalytiker David Beres versteht Lorenzer das Symptom als „Verlust der symbolischen Interaktionsform, genauer der Degradierung zu nichtsymbolischen Interaktionsformen...“ (ebd.: 34). Dieser Verlust „entzieht dem Individuum seine reflektierte Teilnahme an gesellschaftlichen Prozessen, entlässt es daraus aber keineswegs, sondern bindet es blindlings an *sprachlos Eingeübtes*“ (ebd., Hervorhebung: M.R.). Lorenzer gibt das Beispiel eines Angestellten, der mit seinen Vorgesetzten einen Konflikt durchlebt, der einem ins Unbewusste verdrängten ödipalen Konflikt mit seinem Vater entspricht, und daher immer das gleiche verfestigte Muster hat.

„Ich habe vorgeschlagen“, so Lorenzer, solche verfestigten Muster in Anlehnung an eine Freudsche Formulierung ‚Klischees‘ zu nennen“ (ebd.: 113, Hervorhebung: M.R.). Mit diesem Begriff bezieht er sich auf eine Bemerkung, die Freud 1912 zu Beginn seines Aufsatzes *Zur Dynamik der Übertragung* machte: „Machen wir uns klar“, so Freud, „dass jeder Mensch durch das Zusammenwirken von mitgebrachter Anlage und von Einwirkungen auf ihn [...] eine bestimmte Eigenart erworben hat, wie er das Liebesleben ausübt [...] welche Triebe er dabei befriedigt und welche Ziele er sich setzt. Das ergibt sozusagen ein Klischee (oder auch mehrere), welches im Laufe des Lebens regelmäßig wiederholt, neu abgedruckt wird, insoweit die äußeren Umstände und die Natur der zugänglichen Liebesobjekte es gestatten, welches gewiss auch gegen rezente Eindrücke nicht völlig unveränderlich ist“ (1912b: 364f.).

Ich möchte die sprachtheoretischen Aporien dieses Klischee-Begriffs lesbar machen, um damit den Blick auf zu schärfen auf die implizite Freudsche Sprachkonzeption und auch deren Präzisierung durch Lacans Logik des Signifikanten. Um den Grundgedanken hervorzuheben, gemäß dem das Symptom eine privatsprachliche Einkapselung ist, kontrastiert Lorenzer es – mit Bezug auf den frühen Ludwig Wittgenstein und dessen im *Tractatus* artikulierte Sprachtheorie – auf das Idealbild eines rationalen gesellschaftlichen Diskurses. Gemäß dieser frühen Sprachauffassung postuliert Wittgenstein einen Kurzschluss zwischen äußerer Welt und Sprache. Berühmt ist das Beispiel eines Verkehrsunfalls, der vor Gericht rekonstruiert wird. Dazu werden die Tatsachen des Unfalls Schritt für Schritt in Sätzen dargelegt. Nach Wittgenstein kann der sprachliche Satz eine Tatsache aber nur deshalb benennen, weil Sprache eine gewissermaßen ‚durchgepauste‘ Tatsache ist. Verstehen bedeutet demnach in Wittgensteins früher Auffassung, dass „die konkreten menschlichen Subjekte immer schon über die Struktur der Welt miteinander verständigt sind“ (ebd.: 98).

Dieses positivistische Modell des frühen Wittgenstein repräsentiert für Lorenzer das Bewusste. Das Unbewusste ist für ihn das „von solchem Verstehen Ausgesperrte, weil es außerhalb der symbolischen Kommunikation geraten ist“ (ebd.: 104). Aus diesem Grund muss Lorenzer „den von Wittgenstein inaugurierten Bereich überschreiten“ (ebd.: 102). Ich habe mir die Mühe gemacht, Lorenzers Rückbezug auf den frühen Wittgenstein nachzuzeichnen, weil ich darlegen möchte, warum Lorenzer bereits mit einer solchen Vorannahme die Freudsche Unterscheidung zwischen Bewusst und Unbewusst verfehlt.

Warum das so ist, werde ich später ausführen. Ich zeichne zunächst nach, dass Lorenzer eine „kritische Sichtung des psychoanalytischen Symbolbegriffs [unternimmt] mit dem Ziel, die Beziehung von Sprache und unbewussten Gehalten zu klären“ (ebd.: 105). Den Ausgangspunkt seiner Überlegungen bildet die Revision einer paradigmatischen Bestimmung, in der Ernest Jones erklärt: „Nur was verdrängt ist, wird symbolisch dargestellt; nur was verdrängt ist, bedarf der symbolischen Darstellung. Diese Schlussfolgerung“ so fügt Jones hinzu, „ist der Prüfstein der psychoanalytischen Symbolik“ (Jones 1916: 82).

Diese Definition, so Lorenzer, „bestimmte für die weiteren vier bis fünf Jahrzehnte das psychoanalytische Verständnis“ (ebd.). Den Ausgangspunkt seiner neuen Theorie der Symbolik bildet daher folgende methodische Fragestellung: „Wie kann man einerseits ein

einheitliches Symbolbildungszentrum annehmen, andererseits aber dem Gegensatz von unbewusst zu bewusstseinsfähigen Inhalten Rechnung tragen?“ (ebd.: 110).

Dieses Problem versucht Lorenzer mit dem bereits zitierten Konzept des „Klischees“ zu lösen. „Es kann“, so die Ausgangshypothese, „zwei Arten von strukturierten Repräsentanzen geben, bewusste und unbewusste. Die bewussten Repräsentanzen haben den Charakter von Symbolen, die unbewussten Repräsentanzen sind dagegen *nicht symbolische Strukturen*.“

Die Theoretisierung des Klischeebegriffs ist wichtig für Lorenzer, weil er damit einen Grundgedanken der Psychoanalyse mit einem gesellschaftskritischen Aspekt zusammen zu denken versucht. In diesem Sinne wären auch faschistische Propaganda und Erlebnisschablonen der Kulturindustrie als Klischees zu betrachten. Darauf möchte ich mich nicht weiter einlassen. Es geht mir um das Grundproblem, an dem Lorenzer sich abarbeitet: Nämlich die Frage, ob es sinnvoll ist, überhaupt von „nicht symbolische Strukturen“ zu sprechen? Ist ein unbewusstes Symbol, wie Lorenzer an anderer Stelle erklärt, „eine *contradictio in adjecto*“ (Lorenzer 1970: 90)?

Wenn Lorenzer Symptombildung „als Störung der Symbolbildung“ (ebd.: 130) auffasst, so stellt sich sogleich die Frage nach der Logik und der Konsistenz dieser Störung. Lorenzer korrigiert sich daher; er schränkt seine Aussagen fortwährend ein. Der Bedeutungsumfang des Symptoms, so legt er dar, wäre *nicht völlig desymbolisiert*. Das Symptom würde lediglich „von dem Sprachgebrauch der allgemeinen Verständigung abweichen“ (ebd.: 131). Wie aber ist diese Abweichung zu verstehen? Dies versucht Lorenzer am Beispiel des Gebrauchs des Wortes Pferd in Freuds Falldarstellung des kleinen Hans zu erklären:

Der Analytiker erkennt, „dass die Bedeutung Pferd nicht stimmt“ (ebd.: 135). Er erkennt daraufhin, dass der Patient die Angst vor dem Pferd auf ihn überträgt. Er bildet daher die Gleichung „Analytiker = Pferd“. Aus der Erkenntnis, dass der Analytiker eine Vertretung des Vaters repräsentiert, folgt die Gleichung „Analytiker = Vater“, aus der wiederum geschlossen wird „Pferd = Vater“. Ist diese Operation vollzogen, so könne das Ich schließlich die falsche Symbolisierung korrigieren, um so die im gesellschaftlichen Austausch übliche Bedeutung der Symbole Pferd = Pferd, Vater = Vater und Analytiker = Analytiker“ verstehen. Lorenzer erklärt: „Die Sprachverschiebung ist zurechtgerückt. Die Privatsprache ist aufgelöst, die Sprache des Patienten ist mit der allgemeinen Sprache zur Deckung gebracht“ (ebd.: 136).

Diese schematische Reduktion kann nicht befriedigen. Unberührt bleibt nämlich das Hauptproblem: Wie kann etwas ausgeschlossen und zugleich doch nicht ausgeschlossen sein kann? Dieser Widerspruch ist Lorenzer durchaus bewusst. Er macht daher stets die Einschränkung, das Symptom sei „aus dem öffentlichen Sprachverständnis [eben nur] partiell ausgeschlossen“ (ebd.: 131). Dieses argumentative Zaudern, gemäß dem Lorenzer eine Behauptung formuliert, die im nächsten Schritt wieder teilweise zurückgenommen wird, zieht sich wie ein roter Faden durch all seine Überlegungen zur Logik des Symptoms.

So erklärt er beispielsweise im ersten Schritt, dass „das klischeebestimmte Verhalten in entscheidenden Strukturmomenten mit dem von [Konrad] Lorenz herausgearbeiteten Verhalten der ‚Trieb-Dressur-Verschränkung‘ übereinstimmt. Wir begegnen bei den tierischen Auslöserschemata eine Merkmalsordnung, die sich mit dem neurotischen Verhaltensklischee vergleichen lässt...“ (ebd.: 116). Lorenzer fügt jedoch so gleich hinzu, die „Parallele von neurotischem [...] Verhalten zu den tierischen Dressurverschränkungen darf aber nicht als *echte Gleichsetzung* verstanden werden“ (ebd.: 117, Hervorhebung: M.R.).

In diesem Sinn stellt Lorenzer auch die entscheidende Frage: „Wenn wir Verdrängung als Ausklammerung aus der sprachlichen Kommunikation bezeichnen, sollen wir dann ‚neurotisches Verhalten‘ aus unbewusster Motivation, d.h. als [grundsätzlich] *sprachlos* identifizieren?“ (ebd.: 124, Hervorhebung: M.R.). Von dieser Schlussfolgerung distanziert Lorenzer sich ausdrücklich, indem er erklärt: „Diese Annahme erscheint [...] unhaltbar“. Wenn aber diese Annahme tatsächlich „unhaltbar“ ist, so erscheint es umso problematischer,

dass er unbeirrt an seiner These festhält, das Symptom sei strukturiert wie eine „pseudokommunikative Privatsprache“ (ebd.: 126f.).

Man muss Lorenzer zugute halten, dass er das Schema der Verdrängung und Symptombildung immerhin als Sprachphänomen zu erklären *versucht*. Dass sein Sprachmodell dabei defizitär bleibt, scheint ihm zumindest teilweise bewusst zu sein. Denn Lorenzer fügt hinzu: „Die Schwierigkeit dieser hermeneutischen Aufgabe“, die er hier skizziert hat, „besteht darin, dass alle diese Privatisierungen *vollkommen umgangssprachlich verschleiert* sind“ (ebd.: 136, Hervorhebung: M.R.).

Dass er hier die Hypothese der Privatsprache mit der Umgangssprache in einem Atemzug nennt, verstärkt den Widerspruch immens. Dieser Widerspruch hängt damit zusammen, dass die Umgangssprache im Gegensatz zur vermeintlichen Privatsprache ja genau das ist, was gang und gäbe ist – weil es gerade kein privater Geheimcode ist; und was genau deshalb jeder versteht. Warum auch nicht der Kranke?

Extrapolieren lässt sich diese Widerspruch im Hinblick auf Lorenzers ausgiebigen Rückgriff auf den Begriffs jenes „Sprachspiels“ – mit dem er sich ausdrücklich auf den *späten* Wittgenstein bezieht. Anhand besagten Sprachspiels entfaltet Wittgenstein in seinen posthum publizierte „Philosophische Untersuchungen“ eine radikale Kritik an seinem frühen atomistischen Sprachmodell aus dem Traktatus. Nun gibt es bei Lorenzer eine unkommentierte Vermengung dieser beiden einander ausschließenden Sprachkonzepte Wittgensteins.

Während das frühe Modell aus dem Traktatus ein positivistisches Konzept im Sinne einer Nomenklatur darstellt, versucht der späte Wittgenstein ganz im Gegenteil indirekt zu zeigen, dass Sprache sich in umgangssprachlichen Sprachspielen organisiert. Die Crux dieses Begriffes läuft auf die scheinbar simplen Überlegung hinaus, dass diese Sprachspiele einer *Regel* folgen – und war zwangsläufig (denn sonst könnte wir nicht sprechen). Ohne Regel gibt es nämlich kein Spiel. Wie Wittgenstein mit zahlreichen subtilen Überlegungen ausführt, kann man einer solchen Regel aber nicht privatim folgen. Und aus genau diesem Grund lässt sich Sprache im Sinne des verallgemeinerten Regelkanons nicht im Sinne Alfred Lorenzers dergestalt aufsplintern, dass das Individuum sich im Gebrauch vom Kontext allgemeiner Kommunikation isoliert. Sprechen, so verdeutlicht der späte Wittgenstein, ist grundsätzlich nicht Privates.

Genau an dieser Frage nach der Isolation eines Bedeutungskomplexes arbeitet Lorenzer sich ab bei dem Versuch, die Verdrängung und das Symptom zu theoretisieren. Mit dem Postulat einer Privatsprache lassen sich diese Phänome aber nicht angemessen beschreiben. Lorenzers Ansatz, der übrigens in Jürgens Habermas’ „Erkenntnis und Interesse“ prominent zitiert wurde, möchte ich daher als eine lehrreiche Sackgasse darstellen. Lorenzer ist, wie ich meine, teilweise zumindest nicht verborgen geblieben, dass eine *tatsächlich zerstörte Sprache* (etwa wie bei einem Aphasiker) eben nicht mehr – wie sein Buchtitel „Sprachzerstörung und Rekonstruktion“ paradigmatisch ankündigt – „rekonstruiert“ werden kann. Was zerstört ist, ist der Struktur entzogen, und zwar endgültig. Ansonsten macht der Begriff „Zerstörung“ keinen Sinn. [Wir werden sehen, dass die Struktur dieser vermeintlichen Zerstörung auch beim Versprecher zu beobachten ist]

Mit anderen Worten: Es gibt keine „Privatsprache“, denn der Begriff ist ein Widerspruch in sich. Ich habe Lorenzers Ansatz aber nicht deswegen angeführt, um ihn zu widerlegen, sondern weil er m.E. eine äußerst lehrreiche Sackgasse vor Augen führt. Auf der einen Seite betont er, dass das Symptom sich zwangsläufig gegen die Symbolisierung sperrt – sonst würde der Begriff Symptom keinen Sinn machen. Die Struktur dieser Absperrung lässt sich aber nicht mit dem Konzept der Privatsprache erklären. Die Absperrung muss auf einem jedermann jederzeit zugänglichen Mechanismus der Sprache basieren. Die Crux besteht also darin, dass das, was Freud als Symptom beschreibt, grundsätzlich nicht dem sozialen Band und dem allgemeinen Sprachkreislauf entzogen sein darf.

Das Symptom ist also etwas, was in keiner Weise als desymbolisiert oder zerstört betrachtet werden darf. Warum das so ist, möchte ich nun mit einem Blick auf eine Theorie der Versprecher illustrieren, die strukturell betrachtet den „Fehler“ von Lorenzer wiederholt. In der gleichen Art und Weise wie Lorenzer das Symptom als etwas Außer- bzw. Vorsprachliches erachtet, betrachtet die Sprachwissenschaftlerin Helen Leuninger Versprecher als eine Art Ausschuss des Redens. Wie ich nun zeigen möchte, läuft der neuralgische Punkt dieser beiden Ansätze darauf hinaus, dass dort, wo Lorenzer „nicht symbolische Strukturen“ annimmt (die der Symbolisierung zugeführt werden), Helen Leuninger einen „nicht sprachliche[n] Gedanke[n] [konzipiert, der] eine sprachliche Form finden“ (ebd.: 129) will. Die Defizite der beiden Konzepte möchte ich lesbar machen, um so aufzuzeigen, wie Freud diese Problematik löste, ohne dass man es bemerkte.

II: Der Versprecher, der keiner sein darf

Anmerkungen zu Helen Leuningers „Reden ist Schweigen, Silber ist Gold“

Die Sprachwissenschaftlerin Helen Leuninger lehrte Linguistik an der Universität Frankfurt. Ich selbst habe keine ihrer Veranstaltungen besucht. Ein Bekannter von mir, der eine ihrer Lehrveranstaltungen besuchte, erklärte mir in den 80er Jahren, sie sähe aus wie Annie Lenox von den Eurythmics – und deshalb sei Linguistik sexy. Ein Freund von mir, der seine Doktorarbeit über Sprache bei Lacan geschrieben hat, trat einmal gemeinsam mit ihr in einer Radiosendung auf. Er erzählte mir, Leuninger sei wahnsinnig nett. Nur wenn man mit ihr über Sprache redete, würde es ganz furchtbar.

Warum das so ist, zeigt ein Blick in ihr Buch über Versprecher, das Anfang der 90er Jahre ein kleiner Bestseller war. [Über den Grund, warum sie sich mit Versprechern überhaupt befasste, erklärt Leuninger, dass sie zunächst überaus irritiert war, weil sie nicht verstand, warum Studenten in ihrer Vorlesung immer kicherten. Dabei behandelte sie doch ein ernstes Thema, nämlich Sprechstörungen infolge von Schädigungen der Sprachzentren im Gehirn. Nach der Sitzung erklärte einer der Teilnehmer, sie hätte statt vom sächsischen Genitiv permanent vom „genischen Sächsitiv“ gesprochen (Leuninger 1993: 80). Daraufhin begann die Sprachwissenschaftlerin mit einer Sammlung von Versprechern, um sie einer linguistischen Analyse zu unterziehen.]

Sie stützt sich dabei unter anderem auf die 1895 veröffentlichte Studie von Rudolf Meringer, auf den sich auch Freud bezieht. Leuninger geht zwangsläufig auch auf jene Versprecher und Fehlleistungen ein, die Freud in der *Psychopathologie des Alltagslebens* im Rückgriff auf Mehringer beispielhaft anführt. Die lapidare – aber nicht uninteressante – Art und Weise, in der sie Freuds Ansatz verwirft, bestätigt jedoch – und zwar wider Willen – meinen Ansatz, gemäß dem das Unbewusste wie eine Sprache strukturiert – und damit auch Sprache wie das Unbewusste ist.

Interessant ist Leuninger, weil in ihrem Ansatz der Begriff des Unbewussten keinen Platz findet. Daher ist für sie die Motivation eines Versprechers kein Thema. Sie dokumentierte Versprecher einzig aus dem Grund, um sie hinsichtlich linguistischer Typen zu klassifizieren. So beschreibt sie beispielsweise den Typus der Substitution. Wenn ich in einem Satz beispielsweise „renommiert“ statt wie eigentlich beabsichtigt „renoviert“ sage. Eine andere Kategorie ist die Vertauschung von Silben und Lauten. Also: „zwecktischer Prack“ statt „praktischer Zweck“. Beim Typus der Antizipation wird ein Buchstabe aus dem Wort in ein Wort eingesetzt, das ihm im Satz vorangeht. Wenn ich sagen will „Ich wollte Sie steckbrieflich verfolgen lassen“, so kann das „o“ aus dem Wort „wollte“ verschoben werden, so dass ich unwillentlich sage „Ich wollte Sie stockbrieflich verfolgen lassen“. Und wenn ich beispielsweise sage „Ich kann nicht über meine Haut springen“, so resultiert der Versprecher aus einer Kontamination zwischen den beiden Redewendungen „Ich kann nicht über meinen Schatten springen“ und „Ich kann nicht aus meiner Haut“.

Mehr hat Leuninger nicht zu sagen. Das alles ist methodisch sauber und einleuchtend. Bei der Lektüre ihrer Studie bin ich dennoch relativ schnell unruhig geworden. Und zwar deswegen, weil man sich fragt: was sagt sie denn eigentlich zu Freud?

[Dabei beschreibt sie Phänomene, die Freud bereits in seiner Monographie „Zur Auffassung der Aphasien“ von 1891 unter dem in der zeitgenössischen Neurologie bekannten Phänomen der Paraphasie handelt. „Unter Paraphasie“, so Freud, „müssen wir eine Sprachstörung verstehen, bei welcher das passende Wort durch ein unpassendes ersetzt wird, welches aber immer eine gewisse Beziehung zum richtigen Wort einhält. Diese Beziehungen können wir [...] etwa folgendermaßen schildern: Es gehört der Paraphasie an, wenn der Sprechende Worte füreinander setzt, die dem Sinne nach ähnlich oder durch häufige Assoziationen miteinander verbunden worden sind, wenn er z.B. anstatt ›Bleistift‹ ›Schreibfeder‹, anstatt ›Berlin‹ ›Potsdam‹ gebraucht. Ferner wenn er Worte verwechselt, die ähnlichen Klanges sind, ›Butter‹ für ›Mutter‹, ›Campher‹ für ›Pamphlet‹ [...] Paraphasisch ist es überdies noch zu nennen, wenn zwei Wortabsichten zu einem Missgebilde verschmolzen werden, ›Vutter‹ für ›Mutter‹ oder ›Vater‹« (1891b: 61).

Über genau jenes Wissensgebiet der neurologischen Sprachauffassung, das Freud in seiner Monographie durcharbeitet (und über die ich mich mehrfach geäußert habe), hat Helen Leuninger schon 1988 eine Abhandlung verfasst. Auf Freuds kritische Auseinandersetzung mit der lokalisatorischen Sprachauffassung geht sie aber nicht ein. Ich erwähne dies am Rande, weil Leuningers linguistisch Konzeptualisierung der Versprecher trotz ihrer selektiven wissenschaftsgeschichtlichen Wahrnehmung einen interessanten Aspekt birgt, den ich herausarbeiten möchte.]

Bei ihrer Kategorisierung der Versprecher in einzelne Typen fällt auf, dass Leuninger Versprecher nie in einem *Kontext* untersucht, in dem sie aufgetaucht sind. Diese Problematik des fehlenden Kontextes ist überaus wichtig. Denn bei der Lektüre ihrer rein formalen Kategorisierungen der Versprecher habe mich hinsichtlich der Gretchenfrage gefragt: Wie hältst du es mit Freud?

Leuninger hat Psychoanalyse zur Kenntnis genommen, allerdings nur sehr selektiv. Leuninger weiß, dass gemäß Freuds Ansicht bei einer bestimmten Gruppe von Versprechern ein unbewusster Gedankeninhalt zum „Vorsch(w)ein“ kommt: und zwar buchstäblich. Doch Freuds These, gemäß der sich bei bestimmten Äußerungen „die Redabsicht in ihr Gegenteil verkehrt“ (ebd.: 79) – diese These, die dem Analytiker vertraut und selbstverständlich erscheint –, lehnt Leuninger rundweg ab. Um diese Ablehnung zu begründen, bezieht sie sich auf Freuds Beispiel, bei dem der Vorsitzende, der sich insgeheim wünscht, die unangenehme Sitzung sei beendet, diese dann mit den Worten eröffnet: „Die Sitzung ist geschlossen“. Diese von Meringer zitierte Äußerung lässt Leuninger durchaus als Versprecher gelten – *nicht aber als Freudschen Versprecher*. Ihre Sichtweise ist radikal: Man „darf“, so Leuninger, „eigentlich von Freudschen Versprechern nicht mehr reden!“ (ebd.: 119). Diese These ist erläuterungsbedürftig. [Und zwar deswegen, weil ihre Ablehnung des „Freudschen“ Versprechers bei genauerem Hinsehen einer subtilen Bestätigung der Freudschen Beobachtung entspricht.]

Bei Leuninger fällt eines auf: Bereits das autobiographische Beispiel, in dem sie zum Amüsement ihrer Seminarteilnehmer vom „genischen Sächsitiv“ redete, zeigt, dass Leuninger gar nicht erst auf die Idee kommt, nach einer möglichen unbewussten Motivierung des Versprechers zu fragen. Versprecher stehen für sie grundsätzlich nicht in einem Kontext.

Leuningers Begründung, warum es keine Freudschen Versprecher gibt, möchte ich stark machen. Denn der systematische Ausschluss der Möglichkeit, dass ein Versprecher ein Ausdruck eines unbewussten Gedankens sein könnte, rückt das Unbewusste indirekt in den Fokus. So erklärt die Linguistin, Freudsche Versprecher seien ja in Wirklichkeit keine

solchen, und zwar, so ihre Begründung, weil sie „in Wirklichkeit nur die üblichen Organisationsprinzipien des sprachlichen Lexikons ausnutzen“ (ebd.). Diese Begründung ist interessant, weil sie rein sprachimmanent argumentiert. Dass auch das Unbewusste, da es ja strukturiert ist wie eine Sprache, auf nichts anders als das Lexikon und seine Regeln zurückgreifen kann –, dieses Konzept ist Leuninger sehr fern, einerseits. Gleichzeitig ist es ihr aber, wie ich zeigen möchte, sehr viel näher als ihr bewusst ist.

Das besagte „sprachliche Lexikon“ erklärt Leuninger in Abgrenzung zur Psychoanalyse nämlich wie folgt: „In Versprechern verdichten sich, so Freud, die unbewussten Motive. Aus linguistischer Sicht ist es jedoch genau umgekehrt, denn im [inneren] Lexikon verdichtet sich unser Weltwissen auf bestimmte sprachlich relevante Informationen“ (ebd.: 118). Ähnlich wie in der frühen, positivistischen Sprachauffassung Wittgensteins vertritt Leuninger eine konkretisiertere Abbildtheorie der Sprache: „Das Lexikon“, so Leuninger, „ist sozusagen eine Kurzform der äußerlichen Sachverhalte“. Wie in der Sprachkonzeption von Aristoteles ist Sprache somit eine durchgepauste Version der äußerlichen Dinge. Wir hätten gemäß dieser Konzeption einen unmittelbaren Zugang zu den Dingen der Welt. Sprache brauchen wir nur dann, wenn wir mit anderen zusätzlich darüber kommunizieren. Diese Sichtweise ist verbreitet. Ihr methodischer Widerspruch wird meist gar nicht zur Kenntnis genommen.

Sprache, so könnte man Leuningers Auffassung zusammenfassen (die eigentlich nicht Leuningers Auffassung ist, sondern eine vulgäre Sprachtheorie), ist für sie (wie auch für Lorenzer) *der Inbegriff des Bewussten*. Wenn also, so das wichtige Zugeständnis, die von Freud beobachteten Versprecher „nur die üblichen Organisationsprinzipien des sprachlichen Lexikons ausnutzen“ würden – Versprecher also durch nichts anderes als den Bau der Sprache selbst begünstigt und ermöglicht werden –, so *können sie nach Leuninger nicht unbewusst sein*: und zwar mit der Begründung, weil das Sprachsystem als solches in ihrer Konzeption „der Filter [ist] durch den selbst vermeintlich Verborgenes geht“ (ebd.: 116).

In dieser Auffassung Leuningers ist also *jede* sprachliche Äußerung zwangsläufig zugleich auch der Ausdruck einer totalen *Kontrolle über sprachliches Material*. Sprache und Kontrolle sind eins. Und der Kontrollverlust, der sich im Versprecher kundtut, ist daher nichts anderes als der Ausdruck einer statistisch ermittelbaren Abweichung vom korrekten, vom kontrollierten Sprechen. „Man schätzt“, so Leuninger, „dass im Durchschnitt pro tausend Wörter ein Versprecher vorkommt“ (ebd.: 94). Das ist, so fügt sie hinzu „nicht besonders viel“ (ebd.). Denn in normaler Sprechgeschwindigkeit würden wie lediglich „alle zehn Minuten einen Versprecher produzieren“ (ebd.). Im Grunde genommen, so deutet Leuninger an, gibt es eigentlich keine Versprecher.

Wenn man das Phänomen auf diese Weise kategorisiert, dann wird gemäß der Redewendung die Ausnahme, also der Versprecher, eine Bestätigung der Regel – und zwar der Regel, dass Sprechen ja eigentlich grundsätzlich fehlerfrei verläuft. Anders gesagt: Versprecher folgen zwar einem grammatischen Muster, sind aber per se bedeutungslos. In diesem Sinn erklärt Leuninger den Versprecher: „Den ganzen Anfang haben wir leider nicht verpasst“ wie folgt: „Nur *zufälligerweise* erhält die Kontamination aus einem Teilstück eine Negation. Punktum“ (ebd.: 116).

Dieser Zufall ist ihrer Ansicht nach nicht erklärungsbedürftig. Die trotzig anmutende Bekräftigung „Punktum“ – nach dem Motto „Die Sitzung ist geschlossen“ – zeigt, dass die Theorie hier an einem sensiblen Punkt angelangt ist. Versprecher sind also zufällige Abweichungen. Nach ihrer Bedeutung zu suchen, wäre widersinnig. Leuningers Freud-Bashing („Jemandem einen Freudschen Versprecher anhängen“, so Leuninger, „verrät meisten mehr über den Mächteternvoyeur, den Hörer nämlich, als über den Sprecher selbst“, ebd.: 118) wäre nicht sehr aufschlussreich, wenn die Autorin nicht beiläufig ein interessantes Zugeständnis machen würde: „Nur wenn *alle* Fehlleistungen lexikalisch kontrolliert wären, erhielte Freuds Argument von Seiten der Psycholinguistik Bestärkung. Dies ist aber nicht der Fall“ (ebd.: 120).

In dieser Anmerkung geht es darum, dass Versprecher einzig und allein aufgrund der Beschaffenheit der Sprache als solcher vorkommen können. Denn das „Sprachsystem [ist] der Filter, durch den selbst vermeintlich Verborgenes geht“ (ebd.: 116). Sprache selbst, so Leuninger, schafft demnach erst die Voraussetzung dafür, dass ein *Lapusus* entstehen kann.

Was die Sprachwissenschaftlerin in ihrer Konzeptionalisierung des Versprechers also anspricht, ist eine linguistische Formulierung dessen, was Freud meint, wenn er sagt, es gäbe nichts Undeterminiertes im Unbewussten. Nach Leuninger gibt es nichts Undeterminiertes in der Sprache. Freudsche Versprecher, so Leuninger, nutzen „nur die üblichen Organisationsprinzipien des sprachlichen Lexikons“ aus. Sprechen ist Ausdruck einer lexikalischen Kontrolle, die ihrer Ansicht nach grundsätzlich nicht hintergebar ist. Der entscheidende Schritt, den Leuninger in ihrer Sprachkonzeption nicht zu vollziehen vermag, ist der, dass sie nicht sieht, dass es keine (volle) Kontrolle über die lexikalische Kontrolle gibt – weil es, wie Freud sagt, das Ich nicht Herr im Hause ist.

In Leuningers Auffassung ist aber das Ich zwangsläufig Herr im sprechenden Haus. Das zeigt sich indirekt am Konzept der sogenannten „Sprachplanung“. Dieses Konzept ist die Voraussetzung ihrer Freud-Kritik. „Unsere Überlegungen“, so Leuninger, „gelten natürlich nicht nur für Versprecher, sondern für *die gesamte, normalerweise ja fehlerfreie Sprachplanung*“ (ebd.: 130). „Unsere Analyse der Versprecher“, so Leuninger weiter, „*erzwingt fast die Annahme*, dass die Sprachplanung *völlig geordnet vonstatten geht*, von der Bedeutung bis hin zu den Anweisungen an die Sprechwerkzeuge“ (ebd.:). Man kann ergänzen, dass das Konzept eines fehlerfrei arbeitenden Sprachapparates nicht nur „fast“, sondern definitiv erzwungen wird.

Was also versteht Leuninger unter Sprachplanung? „Planung eines Satzes heißt zunächst nicht mehr und nicht weniger als dies: Ein nicht sprachlicher Gedanke will eine sprachliche Form finden“ (ebd.: 129). Was, so fragt man sich hier, ist ein „nicht sprachlicher Gedanke“? Ist das nicht – wie Lorenzers desymbolisierte Privatsprache – ein schwarzer Schimmel?

[Mit dieser *petitio principii* perpetuiert Leuninger ein sprachtheoretisches Defizit, das bis auf Aristoteles zurückgeht. Eine andere Perspektive eröffnet Ferdinand de Saussure. Ein Seitenblick auf das berühmte Wellenschema, in dem Saussure aus didaktischen Gründen das formlose Denken und die geformten Laute gegenüberstellt, veranschaulicht die Problematik:

Mit den beiden ›Wellen‹ stellt Saussure das Denken und die »Lautsubstanz« (Saussure 2013: 245) einander als zwei Phänomene gegenüber, die für sich allein genommen unstrukturiert sind und ihre jeweilige Gliederung erst durch jene Verknüpfung erlangen, aus deren Gegebenheit er die Struktur der Sprache logisch und nicht chronologisch zu entwickeln versucht: »Für sich allein genommen gleicht das Denken einer Nebelwolke, in der nichts notwendigerweise abgegrenzt ist« (ebd.). Und die »Lautsubstanz ist keineswegs stabiler und solider...« (ebd.).

Diese Sätze werden häufig zitiert. Nicht jedoch die sublimale Folgerung aus diesem Gedankengang: Wenn Saussure ausdrücklich betont, dass es »keine von vornherein feststehenden Vorstellungen [gibt]« (Saussure 1967: 133) – also keinen „nicht sprachlichen Gedanken, der eine sprachliche Form finden“ will –, so weist er damit die naive Auffassung eines von der Sprache unabhängigen Denkens zurück, welches die konventionelle Linguistik (auch von Leuninger) mehr oder weniger bestimmt.

Auch die Lautsubstanz ist für Saussure »nicht eine Hohlform, in die sich das Denken einschmiegt« (Saussure 1967: 133). Wenn »also weder eine Verstofflichung der Gedanken, noch eine Vergeistigung der Laute statt[findet]« (ebd.: 134), so liegt das Wesen des Sprachlichen in jenem »Verbindungsglied zwischen dem Denken und dem Laut« (ebd.: 133). Dieses Verbindungsglied bezeichnet Saussure als »die Assoziation von Lautbild und Vorstellung« (ebd.: 140). »Assoziation« stellt hier einen Schlüsselbegriff dar, denn Freuds freie Assoziation ist nur der Spezialfall eines Prozesses, in dem die Verknüpfung zwischen

Signifikant und Signifikat nie mechanisch ist, sondern immer auch einen schöpferischen Aspekt in sich birgt. Für Saussure stellt das Sprechen folglich nicht einfach ein Rückgriff auf das unveränderbare Sprachsystem dar.

Das Sprechen selbst ist sozusagen das „System“, das aber kein stabiles, in sich ruhendes Gebilde darstellt. Nehmen wir den Versprecher in diesem Sinn nicht als Ausnahme, sondern als „Regel“, so gibt der Versprecher indirekt einen Hinweis auf die Art und Weise, wie Laut und Bedeutung, Signifikant und Signifikat immer wieder aufs Neue zueinander finden – dies aber nur, wenn sie sich dabei zugleich auch verfehlen.

Ich habe Saussure und Leuninger gegenüber gestellt, weil dieser Kontrast verdeutlicht, dass das Unbewusste strukturiert ist wie eine Sprache – und dass deshalb umgekehrt auch Sprache wie das Unbewusste strukturiert sein muss.] Leuningers Konzept, so habe ich gezeigt, läuft zwangsläufig darauf hinaus, dass Sprache mit dem Bewussten identisch ist. Aus der Theorie, dass Sprachplanung eine ‚vorsprachliche‘ Absicht 1:1 umsetzt, folgt zwangsläufig, dass Versprecher nichts als exotische Abweichungen von einem statistischen Normalmaß darstellen. Versprecher sind dann sinnlos. So wie Träume Schäume sind.

Sieht man jedoch ab von Leuningers Defizit – wonach die Sprachplanung eine ‚vorsprachliche Metasprache‘ darstellt, von der aus man auf die sich verwirklichende Sprache herab blicken könne –, so bestätigt ihre Analyse indirekt, dass Versprecher nicht anders können als sich genuin sprachliche Eigenschaften zunutze machen. Leuningers Schlussfolgerung: „Nur wenn *alle* Fehlleistungen lexikalisch kontrolliert wären, erhielte Freuds Argument von Seiten der Psycholinguistik Bestärkung (ebd.: 120), ist demnach eine indirekte Bestätigung, dass Versprecher und Sprachstruktur zwei Seiten einer Medaille sind. Denn Leuningers Untersuchung selbst führt ja vor Augen, dass Versprecher sich nichts anderes zu eigen machen als die Sprachstruktur selbst. Ihre Kategorisierung zeigt daher nichts anderes, als dass Versprecher keineswegs sinnfreie Laute sind. Wider Willen verdeutlicht Leuninger, dass jeder Lapsus ein indirekter Verweis auf grammatische Regeln, Wortstrukturen, Lautsubstanzen und Redewendungen sind, die in irgend einer Form gebeugt wurden – in dieser Beugung aber anwesend sind. Die von Leuningers beispielhaft angeführten Versprecher scheinen zwar alle nichts zu bedeuten: Ob dies tatsächlich so ist, vermag ihre Methode allerdings nicht anzugeben. Das eigentliche Defizit ihrer Untersuchung besteht darin, dass sie Versprecher aus genau dem isoliert, was Sprache eigentlich ausmacht – nämlich dem *dialogischen Wechselspiel*; dem Diskurs. Versprecher sind für sie fiktive Atome des Sagens. Diese Sichtweise basiert auf einem groben Irrtum. Während nämlich der Sprecher selbst einen Versprecher oftmals gar nicht bemerkt, hört das Ohr des Analytikers möglicherweise ein dem Sprecher entgehender Sinnzusammenhang.

Das Paradigma, das der Analytiker dabei anwendet, basiert auf einer Evidenz, die Leuninger in ihrer Studie sorgsam umgeht: Ziehen wir das Beispiel „Trauring aber wahr“ aus Freuds Witzbuch heran, so ist diese Äußerung rein formal so lange nicht von einem x-beliebigen Versprecher zu trennen, bis der Hörer verstanden hat, dass es sich um einen Witz handelt. Ein Witz, der uns, wie Freud sagt, „von einem Vorstellungskreis in einen anderen“ springen lässt.

Gerade der Kalauer, also der scheinbar misslungene, dem Versprecher sehr nahe stehende Witz, offenbart die große Nähe zu Leuningers scheinbar sinnfreien Versprechern: „Ich bin aus dem Töpferkurs herausgeflogen – Warum? – Ich habe mich im Ton vergriffen“. Ziehen wir noch einen typischen Sparwitz von Heinz Erhard hinzu: „Sie trug die Kleider – er die Kosten“ – so wird indirekt eines deutlich: Scheinbar sinnfreie Versprecher aus Leuningers Sammlung wie etwa „Danke und Tschüs fürs Mitnehmen“ oder „Der Versprecher wird noch von der Polizei gesucht“ zeigen daher eines: Hier laufen jeweils zwei ‚Absichten‘ über Kreuz. Und zwar zwei Absichten, die – und das zeigt Leuninger: keineswegs aus einer „nicht sprachlichen Sprachplanung“ entstammen. Was im Versprecher geschieht, ist genau das Gegenteil. Versprecher verweisen indirekt auf die Kernerarbeit der Sprache selbst. Die

scheinbar sinnfreien Versprecher, die Leuniger gesammelt hat, sind sozusagen auf halben Weg stehen gebliebene Freudsche Versprecher. Oder unvollendete Witze.

Von Leuniger gesammelte Äußerungen wie „Kannibal und Liebe“ verhalten sich zu Freudschen Versprechern wie Teig zum Brot. Der Teig des Versprechers muss erst noch zum Witz gebacken werden. Die scheinbar missglückten Äußerungen, die Leuniger in ihren zwei Büchern zusammen getragen hat, sind das Gegenteil von dem, als was die Sprachwissenschaftlerin sie indirekt bezeichnet: Es handelt sich nicht um ‚sprachlichen Ausschuss‘, sondern um das, was Saussure als eine „assoziative Beziehung“ bezeichnet, nämlich eine „Beziehung in Absentia“; also eine potentielle Beziehung; eine Beziehung, die darauf wartet, sich zu einem Witz zu vollenden.

Scheinbar sinnfreie Versprecher sind demnach keine Trümmer; sie bezeugen einen im wesentlichen kreativen Vorgang, der sozusagen das ‚Atmen der Sprache‘ darstellt. Wäre Sprache nämlich – so der Umkehrschluss – so strukturiert wie die meisten Linguisten annehmen: nämlich als fest gefügte Struktur, auf welche der Sprecher zurück greift – also etwa so wie ein Handwerker, der je nach Aufgabenstellung einen Hammer oder einen Schraubenzieher aus seinem Werkzeugkoffer entnimmt –: wäre Sprache in dieser Weise atomistisch in „Elementarsätzen“ aufgebaut (wie der frühe Wittgenstein im Traktatus annahm) –, so wären Versprecher entweder gar nicht möglich; oder sie wären tatsächlich nichts anderes als sinnfreie Lautgebilde, die sich von einem Türenknallen oder dem Bellen eines Hundes in keiner Weise unterscheiden.

[Wenn man nun berücksichtigt, dass Leunigers methodische Grundüberlegung – wonach „ein nicht sprachlicher Gedanke [...] eine sprachliche Form finden“ müsse, im Hinblick auf Saussures Beobachtung, wonach »weder eine Verstofflichung der Gedanken, noch eine Vergeistigung der Laute statt[findet]“ – nicht haltbar ist, so wird deutlich, dass ein unbewusster Gedanke, der sich durch Versprecher und Fehlleistung ausdrückt, immer schon sprachlich strukturiert sein muss.]

Wenn also Versprecher, wie Leuniger sagt, „in Wirklichkeit nur die üblichen Organisationsprinzipien des sprachlichen Lexikons ausnutzen“, und wenn es nicht haltbar ist, dass gemäß Leunigers Konzeption ein „nicht sprachlicher Gedanke [...] eine sprachliche Form finden“ (ebd.: 129) müsse, so verdeutlicht diese Auffassung wider Willen zweierlei. Zum einen sind der *Gedanke und die sprachliche Form untrennbar*. Und zum anderen sollten wir „die Annahme, dass die Sprachplanung völlig geordnet vonstatten geht“ korrigieren. Versprecher sind keine sinnfreien Ausrutscher, keine ‚Montagsproduktion‘. Man sollte sich im Gegenteil mit der Konzeption vertraut machen, dass Versprecher zur Sprachstruktur selbst gehören. Obwohl sie auf den ersten Blick wie Störenfriede anmuten, gewährleisten sie das Funktionieren von Sprache schlechthin.

[Deutlich wird dies, wenn wir versuchen, ohne Häme einen Blick auf jene Versprecher zu werfen, mit denen die deutsche Außenministerin Annalena Bärbock regelmäßig für Kopfschütteln sorgt. Kaum ein öffentlicher Auftritt, in dem sie nicht „Kobold“ statt „Kobald“ sagt. In dem sie von „Fressefreiheit“ spricht. Oder wenn Wege „in eine Sackasse geführt“ haben. Berühmt wurde ihre Vermutung, Angela Merkels Zittern sei ein Symptom des „Klimasommers“: Die Beispiele lassen sich so sehr vermehren, dass der Versprecher hier als Routine einer Normalität erscheint.]

Um die zu illustrieren, [dass das nicht nur für die oft überforderte Grünen-Politikerin, sondern für das Sprechen schlechthin gilt,] führe ich zum Schluss einen Ausschnitt aus jenem Solovortrag „Das Aquarium“ an, mit dem Karl Valentin im Jahr 1908 seinen Durchbruch als Komiker erzielte. (Ich habe ihn bereits in meinem Buch von 2014 zitiert, dort aber etwas verschenkt):

„Weil wir grad vom Aquarium red'n, ich hab nämlich *früher* – nicht im *Frühjahr* – früher in der Sendlinger Straße gewohnt, nicht *in* der Sendlinger Straße, das wär ja lächerlich, in der Sendlinger Straße könnte man ja gar nicht wohnen, weil immer die Straßenbahn durchfährt, *in den Häusern* hab ich gewohnt in der Sendlinger Straße. *Nicht in allen* Häusern, in *einem davon*, in dem, das zwischen den anderen so drin steckt, ich weiß net, ob Sie das Haus kennen. Und da wohn ich, aber *nicht im ganzen Haus*, sondern nur im ersten Stock, der ist unterm zweiten Stock und ober dem Parterre, so zwischen drin, und da geht in den zweiten Stock eine Stiege nauf, die geht schon wieder runter auch, *die Stiege geht nicht nauf* – wir gehen die Stiege nauf, man sagt halt so“ (Valentin 1960, z. n. Kurz 1988: 12f.)

Mit Blick auf diese kunstvoll simulierten Stilblüten möchte ich nun meine Überlegungen komprimieren. Nach Lorenzer müsste dieser Monolog eine unverständliche Privatsprache sein. Valentin führt jedoch vor, warum der Begriff Privatsprache defizitär ist. Er zeigt nämlich, inwiefern dieses vermeintlich Private immer schon öffentlich ist. In diesem Monolog verdeutlicht Karl Valentin nämlich, dass auch der Monolog stets ein Dialog ist (Diese grundsätzlich dialogische Struktur des Versprechers bestätigte auch die Sprachwissenschaftlerin Leuniger, und zwar indem sie aufzeigte, dass der Versprecher die Interferenz zweier sich überkreuzender Sprechabsichten sind, die im Versprecher gewissermaßen dialogisieren). Indem nun Karl Valentin seine vermeintlichen Versprecher fortwährend korrigiert, – zeigt er uns, dass auf diese Weise überhaupt erst Sinn entsteht. Indirekt verdeutlicht Valentin damit auch, dass sein Stilblütenfeuerwerk kein Ausnahmefall darstellt, sondern die alltägliche Routine eines jeden Sprechaktes. [Valentin kündigt Bärbock an.]

Mit seinem Monolog verdeutlicht Valentin zudem, dass der Übergang zwischen einem alltäglichen Sprechakt, einem Versprecher und einem Witz – bzw. einer metaphorischen Ausdrucksweise – fließend ist. Dies führt zu einem sehr wichtigen Punkt: In seinen lesenswerten „Bemerkungen zur Funktion der Sprache in der freudschen Entdeckung“ (die Lacan in der ersten Nummer der Zeitschrift „La psychanalyse“ von 1956 abdruckte) erklärt der renommierte Sprachwissenschaftler Émil Benveniste: „Das Unbewusste verwendet eine wahre ‚Rhetorik‘, die wie der Stil ihre ‚Figuren‘ besitzt...“ (Benveniste 1956: 105). Der Linguist dekliniert diese Figuren, bei denen die Metapher einer herausragende Funktion spielt, durch, um zu erklären, beim Freudschen Verfahren der Deutung von Traumsymbolen handele es sich „um die stilistischen Verfahren des Diskurses“ (ebd.). Und er fügt hinzu: „Denn wir würden eher im Stil als in der Sprache eine Vergleichsmöglichkeit mit den Eigenschaften sehen, die Freud als Signale der Traum- ‚Sprache‘ entdeckt hat“ (ebd.).

Diese Unterscheidung zwischen Stil und Sprache kann man eigentlich gar nicht treffen. Denn Karl Valentin hat verdeutlicht, dass es zwischen Stil und Sprache gerade keinen Unterschied gibt. Denn gerade dieses permanente Ineinanderfließen von Metaphern und Metonymien, die wir noch gar nicht als solche lesbar gemacht haben, ermöglicht es dem Unbewussten, Symptome, Versprecher, Fehlleistungen und Traumsymbole aus dem uns zur Verfügung stehenden Material des alltäglichen Sprechens zu weben.

Wenn wir uns daran erinnern, dass bei Freuds Lehrmeisterin Cécilie M. – nachdem ihr erfolglos sieben Zähne gezogen worden waren – der quälende Gesichtsschmerz in dem Moment verschwand, als ihr die Deutung einfiel, sie habe eine Kränkung ihren Mannes „wie einen Schlag ins Gesicht“ empfunden: dann wird deutlich dass Symptom und Verdrängung keineswegs, wie Lorenzer annahm, einer Privatsprache entsprechen. Wenn wir nun nicht nur die Privatsprache als Fiktion zurückweisen, sondern auch Leunigers defizitäre Konzeption, gemäß der nicht sprachliche Motivationen sich eine sprachliche Form suchen, dann kommen wir zu dem Schluss, dass nicht nur das Unbewusste strukturiert ist wie eine Sprache; wir müssen auch den Umkehrschluss ziehen: die Sprache ist strukturiert wie das Unbewusste.

Die geträumte Negation.

Gibt es tatsächlich kein Nein im Unbewussten? Zur Topologie des anderen Schauplatzes

Am Ende des sechsten Kapitels der *Traumdeutung* gibt Freud eine Definition des Traums. Schlüsse, die er aus dieser Definition ableitet, bringen ihn in Erklärungsnot, die sich jedoch als produktiv erweist. Denn in diesen Versuchen der Präzisierung blitzt das topologische Problem des „anderen Schauplatzes“ in all seiner Komplexität auf: „Der Traum“, sagt Freud, „ist [...] eine besondere *Form* unseres Denkens, die durch die Bedingung des Schlafzustandes ermöglicht wird. Die *Traumarbeit* ist es, die diese Form herstellt, und sie allein ist das Wesentliche am Traum, die Erklärung seiner Besonderheit“ (Freud 1900a: 511, Hervorhebung: S.F.).

Über die Besonderheit dieser Traumarbeit erklärt Freud: „Diese eigentliche Traumarbeit entfernt sich nun von dem Vorbild des wachen Denkens viel weiter, als selbst die entschiedensten Verkleinerer der psychischen Leistung bei der Traumbildung gemeint haben.“ Sind Träume also Schäume? Spricht der Traum eine Privatsprache? Nein, ganz im Gegenteil. „Sie [die Traumarbeit] ist nicht etwa nachlässiger, inkorrekt, vergesslicher, unvollständiger als das wache Denken; sie ist etwas davon *qualitativ völlig verschiedenes* und darum zunächst nicht mit ihr zu vergleichen“ (ebd.: 511, Hervorhebung: M.R.).

Um diesen qualitativen Unterschied zu fassen (den Lorenzer nicht in den Blick bekam), hebt Freud eine spezifische Eigenschaft der Traumarbeit hervor: „Sie denkt, rechnet, urteilt überhaupt nicht, sondern sie beschränkt sich darauf, umzuformen“ (ebd.). Zwischen diesen scheinbar chaotischen Vorgängen der Umformung und der Behauptung, die Traumarbeit sei „nicht etwa nachlässiger, inkorrekt, vergesslicher, unvollständiger als das wache Denken“ (ebd.), besteht auf den ersten Blick ein eklatanter Widerspruch: Wie kann es möglich sein, dass die Traumarbeit auf der einen Seite nicht „inkorrekt“ als das wache Denken ist – und auf der anderen Seite nicht rechnet und nicht urteilt?

Dieser offensichtliche Widerspruch löst sich auf, wenn man mit Freud die Frage nach dem *Determinismus* bzw. jener eigentümlichen *Gesetzlichkeit* stellt, die der Traumarbeit zugrunde liegt. In diesem Sinn stellt Freud in einer bemerkenswerten Passage „die Frage, was [denn eigentlich] aus den logischen Banden wird, welche bis dahin das Gefüge [des wachen Denkens] gebildet hatten. Welche Darstellung erfahren im Traum das ‘Wenn, weil, gleichwie, obgleich, entweder - oder’ und alle anderen Präpositionen, ohne die wir Satz und Rede nicht verstehen können?“ (ebd.: 310). Hier fragt Freud nicht nur, was mit der Rationalität schlechthin im Traumgefüge geschieht. Er fragt auch, was mit jener Grammatik des wachen Denkens geschieht, die bei oberflächlicher Betrachtung ein konsistentes Regelsystem darstellt – im Traum aber auf eigentümliche Weise deformiert erscheint.

Wenn also Träume keine Schäume sind sondern sinnhafte Zusammenhänge, die der Deutung zugeführt werden können, dann muss diese Frage beantwortet werden. Freuds Antwort auf die Frage, was mit der „unerbittliche[n] Kausalverkettung des [wachen] Lebens“ (ebd.: 281) wird, erscheint zunächst kategorial: „Man muss zunächst darauf antworten, der Traum hat für diese logischen Relationen unter den Traumgedanken *kein Mittel der Darstellung* zur Verfügung“ (ebd.: 316, Hervorhebung: M.R.). [Noch in der 31. Vorlesung der *Neuen Folge* über „Die Zerlegung der psychischen Persönlichkeit“ erklärt er auf eine ähnlich kategoriale Weise: „Für die Vorgänge im Es gelten die logischen Denkgesetze nicht, vor allem nicht der Satz des Widerspruchs [...] Es gibt im Es nichts, was man der Negation gleichstellen könnte...“ (1933a: 80).]

Diese Behauptung wurzelt in einer Erfahrung, die Freud im Hinblick auf den Zusammenhang zwischen der Traumarbeit und der logischen Denkkategorie des Widerspruchs macht: „Höchst auffällig ist das Verhalten des Traumes gegen die Kategorien von *Gegensatz* und *Widerspruch*. Dieser wird schlechtweg vernachlässigt, das ‘Nein’ scheint für den Traum nicht zu existieren“ (1900a: 323), heißt es in der *Traumdeutung*. [– Ich muss

hier einen Moment innehalten. Denn die genau jene Freud im Zusammenhang mit der Psychoanalyse hier thematisierten „Kategorien von *Gegensatz* und *Widerspruch*“ sind es, die, wie ich aufzeigen möchte, von Lacan später aufgegriffen werden. Lacan wird eine gemeinhin nicht bemerkte Löchrigkeit dieser Kategorien nutzbar machen, um die sexuelle Differenz im Hinblick auf unterschiedliche Beziehungen der Geschlechter zur Kastration lesbar zu machen. Doch zunächst zurück zur *Traumdeutung*:]

Bei weiterer Lektüre dieser Passage scheint es, als habe Freud im Zuge der Niederschrift selbst geträumt: „Ich habe vorhin behauptet, dass der Traum kein Mittel hat, die Relation des Widerspruchs, Gegensatzes, das ‘Nein’ auszudrücken. Ich gehe daran“, so erklärt er zehn Seiten später, „dieser Behauptung zum ersten Male zu widersprechen“ (ebd.: 331). Tatsächlich hat Freud seiner Behauptung, der Traum könne kein ‚Nein‘ darstellen, bereits hundert Seiten zuvor implizit widersprochen: Die oft im Traum vorkommende „Empfindung des Gehemmtseins [...] dient im Traum vortrefflich dazu, den *Willenskonflikt*, das *Nein*, dazustellen“ (ebd.: 251, Hervorhebung: S.F.). Es gibt also sehr wohl ein ‚Nein‘ im Unbewussten. Doch die *Form* dieser geträumten Negation gibt Rätsel auf.

So werden wir im Zuge seiner Argumentation darauf vorbereitet, dass Widersprüche und Verneinungen im Traum keinen objektivierbaren *Kategorien* im konventionellen Sinn entsprechen. Deshalb führt er aus: „Einem Widerspruch zwischen den Traumgedanken entspricht der Widerspruch im Traum nur in höchst indirekt vermittelter Weise“ (ebd.: 318).

Diese ‚höchst indirekt vermittelte Weise‘ versucht er am Beispiel eines Traums zu illustrieren. Freud träumt, er sei in einer „Privatheilanstalt“ (ebd.: 341), die ihn noch an weitere Lokalitäten erinnert. Ein Diener bittet ihn zu einer Untersuchung. Dabei soll festgestellt werden, ob Freud etwas gestohlen habe. Ein anderer Diener erklärt später, Freud sei „ein anständiger Mensch“ (ebd.: 342). [Was ihn im Fall des negativen Ausgangs besagter „Untersuchung“ erwartet hätte, illustriert der Traum mit dem Betreten eines Saales, wo „Maschinen stehen“. Der Saal „erinnert mich an ein Inferno mit seinen höllischen Strafaufgaben“ (ebd.).] Der Traum endet mit den lapidaren Sätzen: „Es heißt dann, dass ich jetzt gehen kann. Da finde ich meinen Hut nicht und kann doch nicht gehen“ (ebd.).

Freud deutet: „Dass ich gehen darf, ist das Zeichen meiner Absolution...“ (ebd.). Das Nicht-Auffinden des Hutes, das ihn jedoch am Gehen hindert, bedeutet folglich, „dass durch diesen Zug [des Traums] das unterdrückte Material des *Widerspruchs sich zur Geltung bringt*“ (ebd.). Was aber heißt hier „zur Geltung bringen“? „Das Nicht-zustande-Bringen des Traums“, so präzisiert Freud, „ist ein *Ausdruck des Widerspruches*, ein ‚*Nein*‘, wonach also die frühere Behauptung zu korrigieren ist, dass der Traum das Nein nicht auszudrücken vermag“ (ebd.: 342).

Man muss hier die Subtilität und die Doppelbödigkeit der Argumentation hervorheben. Wenn der Traum etwas ‚nicht zustande bringt‘, dann entspricht dieses Defizit keinem chaotischen Versagen, sondern der indirekten Art, eine benötigte Ausdrucksform zu erschaffen. Das ‚Nicht-zustande-Bringen‘ ist auf gewisse Weise identisch mit einem ‚Zustande-Bringen‘; nämlich dem Zustande-Bringen eines Verneinungs-Symbols.

Aus diesem Beispiel folgt allerdings nicht – und diese Hinzufügung ist wesentlich – dass jedesmal, wenn jemand davon träumt, dass er seinen Hut nicht findet, dies ein für alle Mal das ‚Nein‘ bedeutet. Dass Freud im Traum seinen Hut nicht findet, und daraus folgert, dies sei eine Darstellung des Nein, ist andererseits aber auch keine ‚Privatsprache‘ im Sinne Lorenzers. Daraus folgt, dass das ‚Nein‘ im Primärprozess in einer gleichsam ‚fluiden Form‘ vorhanden ist; in einer Form, die jedoch Beliebigkeit und Chaotik ausschließt. Denn im Fall einer chaotischen Aufreihung x-beliebiger Bilder wäre der Traum ja nicht mehr deutbar.

Diese indirekte Präsenz eines Signifikanten im Traum präzisiert Freud wie folgt: „Das ‚Umgekehrt‘ gelangt nicht *für sich* in den Trauminhalt, sondern äußert seine Anwesenheit im Material dadurch, dass ein [...] Stück des schon gebildeten Traum Inhaltes — gleichsam nachträglich — *umgekehrt* wird“ (ebd.: 331). Der Leser, der auf der Suche ist nach jener

allgemeingültigen *Regel* zur Dechiffrierung der Traumarbeit ist – einer Regel, die allein sicherstellen würde, dass die von Freud vorgeschlagene Methode der Deutung keine pure *Willkür* darstellt –, dieser Leser wird sogleich wieder enttäuscht. Denn *welches* ‚Stück des schon gebildeten Trauminhaltes‘ nun ‚nachträglich umgekehrt‘ wird, muss *von Fall zu Fall neu erschlossen werden*. Damit nicht genug: Ebenso muss von Fall zu Fall neu erschlossen werden, ob besagtes ‚Stück des schon gebildeten Trauminhaltes‘ nun *umgekehrt* wird, oder ob der Widerspruch im Traum beispielsweise durch ein völlig anders Element ausgedrückt wird, etwa etwas *Absurdes*: „Das Absurde wird somit [auch] eines der Mittel, durch welches die Traumarbeit den Widerspruch darstellt, wie die Umkehrung einer Materialbeziehung zwischen Traumgedanken und Trauminhalt, wie die Verwertung der motorischen Hemmungsempfindung. Das Absurde des Traumes ist nicht mit einem einfachen ‚Nein‘ zu übersetzen, sondern soll die Disposition der Traumgedanken wiedergeben, gleichzeitig mit dem Widerspruch zu höhnen oder zu lachen. Nur in dieser Absicht liefert die Traumarbeit etwas Lächerliches. Sie verwandelt hier wiederum *ein Stück des latenten Inhalts in eine manifeste Form*“ (ebd.: 436).

Diese Korrespondenz zwischen Form und Inhalt gibt einen weiteren Hinweis zum Verständnis der Darstellung des Widerspruchs im Traum. Dank einer Technik, die Freud immer nur vorführt, ohne sie im Sinn einer allgemeingültigen Regel zu definieren, geht er sogar so weit, noch in *inhaltlich* undeutlichen oder verworrenen Traumpassagen eine *Form* von Ausdruck zu erkennen: „In einzelnen Fällen“ so Freud, „merkt man nicht ohne Überraschung, dass der Eindruck von Klarheit oder Undeutlichkeit, den man von einem Traum empfängt, überhaupt nichts für das Traumgefüge bedeutet, sondern aus dem Traumaterial als ein Bestandteil desselben herrührt“. (ebd.: 328) Als Beispiel führt er eine Patientin an, „die einen in die Analyse gehörigen Traum zuerst überhaupt nicht erzählen wollte, ‚weil er so undeutlich und verworren sei‘“. Als sie ihn doch erzählt, kommt die „ziemlich alltägliche Geschichte eines Dienstmädchens [heraus], welches bekennen musste dass sie ein Kind erwarte, und nun Zweifel zu hören bekomme, ‚wer eigentlich der Vater (des Kindes) sei‘“. Freuds Schlussfolgerung: „Die Unklarheit, die der Traum zeigte, war also auch hier ein Stück aus dem traumerregenden Material. Ein Stück des *Inhalts* war in der *Form* des Traums dargestellt worden. Die *Form* des Traums oder des Träumens wird in ganz überraschender Häufigkeit zur Darstellung des verdeckten *Inhaltes* verwendet“. (ebd.: 329, Hervorhebung: M.R.).

Mit dieser Korrespondenz zwischen Form und Inhalt – die niemals mechanisch funktioniert, aber auch nicht beliebig ist – bekommt Freud das Problem des Widerspruchs im Traum auf überraschende Weise indirekt in den Griff: Auf den ersten Blick kennt der Traum kein Nein und keinen Widerspruch. Diese Aussage steht im Kontext zu seiner vorangegangenen Zurückweisung jener populären Methode der Traumdeutung, der „Chiffriermethode“ (ebd.: 102), die einer „rein mechanischen Übertragung“ der Traumsymbole nach einem feststehenden und unwandelbaren Schlüssel entspricht. „Man könnte sie (der populäre Methode) als die ‚Chiffriermethode‘ bezeichnen, da sie den Traum wie eine Art Geheimschrift behandelt, in der jedes Zeichen nach einem feststehenden Schlüssel in ein anderes Zeichen von bekannter Bedeutung übersetzt wird. Ich habe z.B. von einem Brief geträumt, aber auch von einem Leichenbegängnis u. dgl.; ich sehe nun in einem ‚Traumbuch‘ nach und finde, das ‚Brief‘ mit ‚Verdruss‘, ‚Leichenbegängnis‘ mit ‚Verlobung‘ zu übersetzen ist“ (ebd.: 102).

Ein ‚Nein‘ im konventionellen Sinn einer Kategorie gibt es im Unbewussten folglich in dem Sinne nicht, als man die Negation nicht auf dem Weg einer „rein mechanische[n] Übertragung“ (ebd.: 119) auf immer gleiche Weise darstellen könnte.

Freud erweitert diesen Problemkomplex mit der scharfsinnigen Frage: Wie können jene logischen Denkkategorien wie etwa der ‚Satz des ausgeschlossenen Widerspruchs‘ sich im Traum behaupten? Die Lösung dieses Problems ist zutiefst Paradox: Die logischen Kategorien

des Denkens liegen nicht gebrauchsfertig vor, sie werden vom Primärprozess gewissermaßen je nach Bedarf ‚konstruiert‘, wie eine Sprache, die bei jedem Sprechakt ihr Vokabular und ihre Syntax abwandelt.

Ich fasse zusammen: Das Symptom entspricht keiner ‚Privatsprache‘, weil die Bildungen des Unbewussten, wie Lorenzer selbst zugibt, sich die Struktur von Umgangssprache zunutze machen. Und weil man einer Regel, welche das Sprechen regelt, nicht privatim folgen kann, gibt es keine Privatsprache. Der Versprecher ist unterdessen kein ‚sprachlicher Ausschuss‘; er stellt das Atmen der Sprache dar. Und die in der Traumdeutung gestreifte Problematik, gemäß der logischen Denkkategorien wie das ‚Nein‘ und der Satz des Widerspruchs keine feststehenden Ausdrücke sind, präzisiert den Blick auf das Symbolische: Obwohl er den Begriff des Unbewussten nicht verwendet, hilft Saussures Semiologie hier weiter. Entgegen der nicht haltbaren strukturalistischen Lesart, Sprache sei ein geschlossenes System, macht Saussures Semiologie spürbar, warum Sprache allein im permanenten Zerfall zu sich selbst kommt; einem ‚Selbst‘, das jedoch vollkommen fluide bleibt. Wenn Freud die Traumarbeit verbildlicht, indem er erklärt, dass ‚die ganze Masse d[...]er Traumgedanken der Pressung der Traumarbeit unterliegt, wobei die Stücke gedreht, zerbröckelt und zusammengesoben werden, etwa wie treibendes Eis‘ – so müssen wir uns klar machen, dass eine Grenzziehung zwischen diesem Primärprozess und dem alltäglichen Sprechen trügerisch ist. Gerade die analytische Erfahrung zeigt ja, dass praktisch jede einzelne Äußerung eine unbemerkte Geheimtür zu einer Parallelwelt der Symptome beherbergen kann.

Obwohl der Traum zweifellos etwas überaus intimes darstellt, verfährt die Traumarbeit aber keineswegs im Sinne der von Lorenzer unterstellten Privatsprache. Anhand der hier nachgezeichneten Beispiele, die Freud in der Traumdeutung anführt, wird deutlich, dass die Art und Weise, wie der Traum Signifikanten miteinander verknüpft, niemals abgelöst werden kann von dem, was wie als das soziale Band bezeichnen. Freuds Ausführungen über das ‚Nein‘ in der Traumdeutung stützen daher meine These, wonach nicht nur das Unbewusste strukturiert ist wie eine Sprache; Sprache als solche ist ebenso strukturiert ist wie das Unbewusste.

Welch ein Skandal! Die Dame ist unter ihren Kleidern völlig nackt! Phantasma und Politik.

Über das Phantasma ist schon einiges gesagt worden. Mir scheint zu wenig, wenn es um die Frage des sozialen Bandes geht. Über die Klinik hinaus hat Žižek das Phantasma kommentiert und seine Bedeutung für die Politik herausgearbeitet. Nicht nur er – die sogenannte Laibacher-Lacanschule, Mladen Dolar, Renata Salecl, Alenka Zupancic tragen dazu bei, dass sich dieses Konzept im Denken der zeitgenössischen politischen Philosophie verankert. Zahlreiche Referenztexte geben darüber Auskunft. Den letzten, eindrucklichen Text, den ich gelesen habe, ist das Buch von Guanjun Wu „The Great Dragon Fantasy“, in dem nicht weniger als eine Lacansche Analyse des zeitgenössischen chinesischen Denkens vorgenommen wird. Die Quintessenz daraus lautet: „Analysiert man den intellektuellen Diskurs der Post-Mao Ära können wir feststellen, dass das, was die gegenwärtigen chinesischen Denker im Innern teilen der Wunsch ist, Chinas Fülle und Größe wieder herzustellen. In der nicht enden wollenden Suche nach dem verlorenen Objekt des Begehrens, in deren Verlauf sie einen bestimmten Herrensingularen beständig reproduzieren (China als der Große Drache) sind sie in der Lage, ihre Identität als Wortführer von China und Nachfolger des Drachens aufrecht zu erhalten. Es zeigt sich, wie das „Phantasma des großen Drachen“ das Begehren des großen Anderen (das Begehren des Drachen, seine Sehkraft wieder zu gewinnen) in das Begehren des Subjekts umwendet. Was dadurch in den Schriften der zeitgenössischen chinesischen Autoren verschleiert wird, ist genau diese Andersheit ihres Begehrens, das vom phantasmatischen Raum eingerahmt und gehalten wird. Der einzige Weg, wie der große Drache seine Erleuchtung, seine Klarsicht wiedererlangen kann, um eine Metapher aus Huon Dejians Popsong zu gebrauchen, ist paradoxerweise, dass die Nachfolger des „großen Drachen“ den suizidalen Akt der Anerkennung der Nicht-Existenz des großen Drachen begehen müssten, seine phantasmatische Natur anerkennen müssten, um davon ausgehend aus dem phantasmatischen Stoff ihr eigenes Selbst zu bilden. Diese Anerkennung ist eine notwendige Bedingung für eine radikale Öffnung, damit etwas wahrhaft Neues in der chinesischsprachigen intellektuellen Welt auftauchen kann.“¹ Dieser Schlusssatz aus einer Untersuchung des zeitgenössischen chinesischen Denkens fordert einen Schritt, der in der Psychoanalyse das Durchqueren des Phantasmas genannt wird. Wu zeigt unter Zuhilfenahme von Žižeks Verständnis des Phantasmas, dass die chinesischen Denker in der jeweiligen politischen Ära, in der sich ihr Land befunden hat, in ihrem Denken bis heute das Phantasma des großen Drachens wiederholen, der Urahn aller Chinesen, der Weisheit, Friede und Wohlstand für alle unter dem Himmel bedeutet. Žižek weist darauf hin, dass das Phantasma nicht eine Art Flucht aus einer unerträglichen Realität darstellt, sondern umgekehrt, dass das Phantasma unser Fenster zur Welt ist, unser parallaxischer, schräger, verzerrter Blick auf die Realität, die ohne Phantasma in sich zusammenbrechen und uns dem Trauma des Realen ausliefern würde. Das Phantasma, das zeigt die Formel in aller Kürze, die Lacan dafür aufgestellt hat, ist der Schirm, den das Subjekt mithilfe eines Objekt *a* gegen das Reale errichtet. Das Symbolische und das Imaginäre sind hier auf eine bestimmte Weise punziert. (Man kann die „Punze“ auch als Fensterrahmen lesen, durch den wir auf die Welt blicken). Es handelt sich daher um eine grundlegende Struktur, die den Mangel an Sein verdeckt und zur Realität macht, was sich vor das Reale schiebt. Daraus folgt ein Denken des „als ob“. Octave Mannoni hat es auf den Punkt gebracht. Er betont, dass die Fantasie eine Produktion der Verdrängung darstellt, und zwar nicht der Realität, sondern des Fehlens des Objekts. Ganz ähnlich wie in der perversen Verleugnung, in der der Mangel mit dem weiblichen Geschlecht in Beziehung gesetzt und der Schock darüber insofern verleugnet wird, als das Wissen oder der „Mangel“ durch das Glauben oder die Präsenz/das Präsens) ersetzt wird. Folgerichtig sagt er, der Fetisch des Perversen ist der Glaube. Glauben als Akt, noch ohne „Glauben an“. Das Wissen, das an das Nicht-wissen-wollen gebunden ist, wird ersetzt durch das Glauben. Seine Formel „je sais bien, mais quand même...“ entspricht exakt dem Zudecken des

¹ Guanjun, Wu: The great Dragon Fantasy, World scientific publishing, Singapore 2014, p. 353

Mangels. Man kann daher das Phantasma als fundamentales anamorphisches „Fenster zur Welt“ bezeichnen und Struktur und Inhalt unterscheiden. Ob man von einem grundlegenden Phantasma sprechen kann, ist umstritten. Dass jeweils ein Phantasma zugrunde liegt, ist unbestritten.

Wu weist in seiner Analyse darauf hin, dass das Phantasma des „großen Drachen“ im chinesischen Denken den Platz des großen Anderen einnimmt, der das Begehren des Drachens, dessen Blick durch feindselige Aktionen westlicher Eindringlinge getrübt worden ist, seine einstige Klarsicht wieder zu langen, das Begehren der Intellektuellen Chinas beherrscht und sie daran hindert, andere Phantasmen zu entwickeln, als die, sich als Nachfahren des großen Drachen zu sehen, die China aufrütteln müssen, um es zu seiner alten und für es bestimmten Größe zurückzuführen. „Klarsicht“ als chinesische Variante der Aufklärung. Allerdings in entgegen gesetzter Richtung. Die europäische Aufklärung setzt auf die Prozesse der Symbolisierung und auf Einsicht, während die Klarsicht auf die Anschauung des Ganzen zielt, die Rückkehr zum Ursprung, zum Einssein mit dem Anfang. Es scheint, als hätten wir es mit einer dem Freud'schen Imperativ „wo es war, soll ich werden!“ verwandten Aufforderung zu tun, in sein Unbewusstes einzukehren. Bedenkt man allerdings die drei Zeiten, die Freud für diesen Prozess geltend macht, „Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten“, dann stellt man rasch fest, dass das Phantasma vom „großen Drachen“ das Denken in den Dienst des Begehrens des großen Drachen stellt. Denkt man an die „MAGA“-Bewegung in Amerika, den Traum von Groß-Russland und die momentan wieder verblassten, aber bis vor Kurzem den Westen erschütternden Aktionen zur Wiederherstellung eines Islamischen Weltreiches, dann kommt man nicht umhin, eine Krise der Staaten zu konstatieren, die mit einer Krise der Subjektivierung im Innern einhergeht. Der Weg aus der Krise scheint die Regression zu sein. Masha Gessen hat ihrem letzten Buch über Russland den Titel „Die Zukunft ist Geschichte“ gegeben und mit dem Zusatz versehen, „how Totalitarianism Reclaimed Russia“. Im Deutschen heißt es interessanter Weise „Wie Russland die Freiheit gewann und wieder verlor“, was eindeutig etwas anders insinuiert als der Totalitarismus, der Russland wieder erfasst, also nie wirklich losgelassen hat. Mir scheint, Totalitarismus ist das entscheidende Stichwort, das uns beschäftigen muss. Denn betrachtet man die Politik unter dem Gesichtspunkt des Phantasmas, dann stoßen wir genau auf diese Signifikanten: Totalisierung, Vereinheitlichung, Ganzheit, Identität. Oder anders gesagt, auf das Spiegelstadium im Feld des Politischen, in dem das Ideal einer verloren geglaubten oder gestohlenen Größe beschworen wird, mit dem sich die Staaten identifizieren.

Es ist eine spannende, für mich hier und überhaupt nicht zu bewältigende Aufgabe, festzustellen, welches Phantasma die europäischen zeitgenössischen Intellektuellen beherrscht. Lacan hat behauptet, der Ödipuskomplex, das sei der Traum Freuds – nur von Freud? Oder handelt es sich um ein Phantasma des europäischen Denkens? Vielleicht nicht der Ödipuskomplex, aber vielleicht die Ödipus-Saga. Ich bin geneigt, das zu glauben. Als Phantasma eignet er sich allemal, weil an die Stelle der Nicht-Existenz der Geschlechtsbeziehung das Verbot gestellt wird, an dem sich das Begehren ausrichtet. Die Folge davon ist ja nicht nur, dass ein Objekt in der Geschlechterordnung Wirklichkeit wird, um das sich die Fragen des Habens und des Seins drehen. Phallus haben, ohne er zu sein, zu sein, ohne ihn zu haben. Dieses Objekt verkörpert die Differenz, die in die Nicht-Existenz eingeführt wird. Ich würde sagen, das „fehlende“ Objekt wird im Ödipuskomplex sexualisiert und im Dienste der Fortpflanzung mit dem Geschlecht verklebt. (Genitalprimat) Der Untergang des Ödipuskomplexes wird durch Versagung, aber auch durch Verdrängung der Kastrationsangst besiegelt. Die Folge dieser Operation ist das Über-Ich, mit seinen beiden Abhängen Ideal-Ich und Ich-ideal. „Ich sehe keinen Grund,“ schreibt Freud 1924, „der Abwendung des Ichs vom Ödipuskomplex den Namen einer »Verdrängung« zu versagen, obwohl spätere Verdrängungen meist unter der Beteiligung des Über-Ichs zustande kommen werden, welches hier erst gebildet wird. Aber der beschriebene Prozeß ist mehr als eine Verdrängung, er kommt, wenn ideal vollzogen, einer Zerstörung und Aufhebung des Komplexes gleich.“ (Freud Untergang des

Ödipuskomplexes. 1924) Freud verbindet mit dem Ödipuskomplex das Verbot und damit die Idee eines für das Begehren unerreichbaren, verlorenen Objekts, das sich in seinen Stellvertretern repräsentiert. Lacan widerspricht dieser Idee mit der Aussage, dass die Mutter nicht verboten, sondern unmöglich ist und dass es die Sprache selbst ist, die diese Unmöglichkeit einführt. Das Konzept der post-ödipalen Gesellschaft verschiebt den Akzent vom Verbot auf das Genießen und verknüpft damit die Kastration mit der Unmöglichkeit und nicht mit dem Verbot. Es reagiert damit auf die Geißelhaft, in die wir durch das kapitalistische Denken geraten sind. Was sich daraus nicht erschließen lässt ist, ob sich ein tatsächlich ein neues Paradigma des Geschlechtsverhältnisses ergibt, oder ob es sich um die Negation des Satzes von der Nicht-Existenz des Geschlechtsverhältnisses handelt oder um eine Verleugnung des Mangels, der durch das Eindringen des binären Signifikanten Körper bekommt. Freud verweist mit dem Ödipuskomplex als dem „Individualkomplex des Neurotikers“ auf eine fundamentale Ebene, die besagt, dass die Aneignung des Triebes über die Struktur erfolgt und diese Aneignung einem Gewaltakt gleichkommt, der auf der Ebene des Symbolischen wiederholt, was mit dem Ursprung des Symbolischen zusammenfällt, der Vatermord, durch den sich der Trieb mit der Struktur verwindet. Deshalb sagt man ja auch, das Subjekt gehe aus einem Trauma hervor. Die Neurose, so könnte man sagen, besteht in der Verwechslung des Individuums mit dem Subjekt oder anders gesagt, an die Stelle des geteilten, mit-teil-baren Subjekts tritt das unteilbare Individuum, das heißt die Verschmelzung des Anthonos mit seinem Bild. Für mich ist die Hervorhebung dieses Punktes von großer Bedeutung, weil Freud damit etwas Unangenehmes zum Ausdruck bringt: Die menschliche Gemeinschaft ist die Folge eines Gewaltaktes, der die Gewalt des Stärken zugunsten der Gewalt des Gesetzes verdrängt, aufhebt, aber nicht außer Kraft setzt. Der Name-des-Vaters bürgt hierfür, lässt aber zugleich Raum für das Phantasma des Vaters des Gesetzes, das auf der Ebene der sozialen und politischen Ordnung Wirkung zeigt. Bekanntlich hat Lacan in den 70iger Jahren davon gesprochen, dass der Ödipuskomplex keinen Sinn mehr macht in einer Zeit, die den Sinn für das Tragische verloren hat. Er prophezeite, dass der Name-des Vaters kaum mehr Gewicht haben wird als eine Phiole Sperma, wenn der Vater darauf reduziert, nicht mehr als ein Partial-Objekt zu sein.² Der Name des Vaters ist der Name dafür, dass es keinen Vater gibt, sondern nur Väter, die mehr oder weniger ihrer Aufgabe gerecht werden. Als Signifikant repräsentiert er einen leeren Ort innerhalb der Ordnung des Symbolischen, die durch sein Fehlen Gültigkeit bekommt. Es ist eine andere Art und Weise die Abhängigkeit des Menschen von der Sprache, oder besser gesagt, die Zerreißung des Menschen, auszusprechen. Der Kern dieser Aussage lautet, es gibt keinen Vater der Menschheit („Gott“, „Ur-Vater“), sondern jeder Mensch hat Vater und Mutter und diese Tatsache ist mit einer geschlechtlichen Realität verknüpft. Sagen wir zu Geschlecht „Spaltung des Ein“ oder „Ur-Sprung“. Oder andersherum: Die Psychoanalyse führt die Sexualität in die Frage nach dem Sein ein. Dadurch wird die Ontologie sexualisiert und die Sexualität ontologisiert. Das heißt, das Sein ist nicht S/ein sondern S/zwei, das nicht Eins ist, sondern „the Not-two“, Nicht-Zwei.³ Mir scheint, man kann die These Lacans, „es existiert kein sexuelles Verhältnis“ algebraisch lesen oder als zu abstrakt ablehnen. Aber sie zwingt uns dazu, das Gesetz des Symbolischen, das wir neutral mit Differenz übersetzen, mit Geschlecht und das heißt mit der Nicht-Zwei zu identifizieren. Unter Einbeziehung dieser These lese ich das Problem des Ödipuskomplexes als Lösung des Rätsels des Subjekts und als Versuch der Auflösung des immer verwirrten Knotens von Trieb, Körper, Sexualität und Sprache. Das Subjekt der Moderne, das die Psychoanalyse zutage fördert, ist ein geteiltes/geschlechtliches Subjekt, das dem Mythos des Individuums und seiner Selbstbestimmung einen erheblichen Dämpfer versetzt.

Der zentrale Punkt, um den es in der Analyse von Wu geht, ist die Funktion des Phantasmas: einerseits Fenster zur Realität und zugleich Flucht vor dem Realen des Lochs, des Mangels, des Fehlens eines Objekts (für den Trieb). Das heißt, als politisches Phantasma hat es die Funktion,

² Vgl. Safouan, Moustapha: La civilization post-oedipiéenne, Paris, 2018

³ Chiesa, Lorenzo, The Not-Two. Logic and God in Lacan. The MIT Press, Massachusetts 2016

die Inkohärenz und die Geschichtlichkeit eines Landes, eines Volkes einer Nation, mit anderen Worten die De-koinzidenz zuzudecken bzw. zu verschleiern und das zu erzeugen, was gegenwärtig den höchsten Stellenwert in den internationalen Beziehungen einzunehmen scheint: Die kulturelle Identität: der neu erwachte Essenzialismus, die Illusion eines unveränderbaren Wesenskerns, der durch Intrusion in Gefahr ist, zu schmelzen. Es ist der Eindringling, nicht der inkonsistente Kern selbst, der das Phantasma ins Wanken bringt. Auf den Dämon des Ursprungs hat schon Freud aufmerksam gemacht, als er im „Mann Moses“ vorsichtig darauf zu sprechen kommt, dass das Absprechen des Ursprungs und der Herkunft, ein heikles Unterfangen ist. Er nennt Moses, den Begründer einer Zivilisation, den „großen Fremden“, mit dem eine Zivilisation erst entsteht, der er ursprünglich gar nicht angehörte. „Keine Religion, keine Kultur, keine Gedächtnis- oder Sprachgemeinschaft kann sie selbst sein, zu sich selbst kommen, bevor sie nicht die Erfahrung des Anderen gemacht hat.“⁴ Ohne den Anderen, von dem sich ein Land abgrenzt, oder den es ausstößt, keine Wesensbestimmung des Eigenen eines Landes, eines Volkes! Dies weist Parallelen zum Körperbild im Bereich des Subjekts auf. Vom Ideal-Ich aus sieht sich das Subjekt im Blick des Anderen.

Ganz offensichtlich dient „der Westen“ pauschal als Feind, den man aus dem eigenen Selbst ausschließen muss, um auf diese Weise Ganzheit im Sinne einer unverbrüchlichen und ursprünglichen Echtheit des Seins (wieder)herzustellen. Dieses Denken verlangt die Berufung auf die Geschichte, und zwar in einer Weise, in der die Zeitlichkeit ausgeschlossen wird und die Idee einer immerwährenden Einheit von Land, Volk und Bild von sich selbst entsteht. So wie das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion das Illusionäre des Ich aufzeigt, in dem ein Bild der Einheit von Körper und Ich entsteht, das sich dem Realen des Körpers und dem Loch zwischen Bild und Körper verschließt, verweist das Phantasma auf die Verschleierung des Mangels einer ursprünglichen Identität eines Volkes oder Landes. Das lässt den Schluss zu, dass sich in der Politik eines Landes ähnliche Ich-Pathologien bzw. Körperbildstörungen reproduzieren, wie beim Individuum. Ein Beispiel dafür ist das aktuelle Russland, das offenbar vom „Phantasma des zerstückelten Körpers“ beherrscht wird und zur Abwendung dieser Bedrohung zu einer paranoid anmutenden Geschichtsphilosophie greift. In LETTRE 137 finden sich zahlreiche Artikel, die die derzeit in Russland kursierenden Signifikanten analysieren. Und Alexander Etkind bringt im Schlusssatz seiner „Geschichte der Psychoanalyse in Russland“ ein grundlegendes Phantasma Russlands auf folgende Formel: „Kult an der Macht und Dienst am Tod – der Eros des Unmöglichen.“⁵ Der Kult der Macht als Hauptachse des totalitären Bewusstseins, assimilierte auch die Psychoanalyse in Russland, schreibt er.

„Der Kult der Macht, gleich welcher Absichten und Umstände, verwandelt sich stets in ein Ritual des Todes. Beginnend mit Sabina Spielrein, gewann das Thema des Todestriebs erstrangige Bedeutung für die sowjetischen Analytiker, die sich hier einem Kernproblem der russischen Kultur näherten. Der Tod und die Macht bildeten gemeinsam das Universum, in dem die Psychoanalyse in Russland und alles, was aus ihr wurde, existierten. Der Tod und die Macht bildeten jenen Doppelplaneten mit gigantischem Gravitationsfeld, um den der aus ganz anderen Breiten stammende Komet der Psychoanalyse kreiste – so lange, bis er abstürzte: als er nämlich von jenen schwarzen Sonnen endgültig nicht mehr zu unterscheiden war.“⁶

Die Motive der russischen Kultur der Moderne findet Etkind bei Bachtin zusammengefasst: „Die Idee der ewigen Wiedergeburt, die Romantik der Entindividualisierung, die Vermischung und Auslöschung von Grundkategorien der Rationalität, das Bild des Androgynen.“⁷ Eros und Tod gehören in diesem Denken zusammen, insofern die Liebe die Überwindung des Individuums und die Verschmelzung mit dem ursprünglichen, vormenschlichen Sein darstellt. „Hier haben wir es mit einer Rückkehr in die Zukunft zu tun: hin zum Ideal eines ursprünglichen, vormenschlichen

⁴ Benslama, Fethi, Psychoanalyse des Islam, Berlin 2017, S. 29

⁵ Etkin, Alexander: Die Geschichte der Psychoanalyse in Russland, Leipzig 1996, S. 437

⁶ Ebda., S. 436- 437

⁷ Ebda., S. 422

Seins“, zitiert er Eisenstein, den großen Filmregisseur und einstigen Anhänger des „Freudismus“ in Russland.⁸

Wer denkt hier nicht an „die Wiedergewinnung des Urvaters“, an das ursprüngliche, nicht geteilte Genießen, das Freud einst in seiner kurzen, vielleicht sogar gescheiterten Analyse des Islam ins Treffen führt.

In diesem Zusammenhang ist es vielleicht nicht uninteressant, dass Hans Günther Holl in einem Beitrag für LETTRE den Versuch unternommen hat, das europäische Denken aus der Tradition der drei monotheistischen Religionen herauszulösen und ihm einen eigenständigen Platz zuzuweisen. Er stellt dabei in Frage, dass die christliche Geschichte der Gründungsmythos des Kontinents war.⁹ Manche osteuropäische Politiker in Ungarn und Polen sehen Europa und das europäische Denken in einer Krise, vielleicht sogar an seinem Ende angekommen, weil es sich von seinen angeblich christlichen Wurzeln trennt. Holl besteht darauf, dass alle drei monotheistischen Religionen im Orient entstanden und in das europäische Denken eingewandert sind, es seine Wurzeln also nicht der christlichen Religion entstammen. Ähnlich wie in Russland, gilt auch in Ungarn und Polen die Berufung auf das Christentum der Legitimierung der Macht. Es scheint, als sei die Organisation des eigenen Ichs unterschiedslos in die Organisation des Staates übergegangen und das, was diese Organisation im Subjekt bedroht, auch den Staat gefährdet. Ganz offensichtlich ist es das andere Genießen durch das sich die Macht infrage gestellt sieht, die in ebenso offensichtlicher Weise auf dem Primat der Heteronormativität beharrt.

Wenn es stimmt, dass eine Gesellschaft als ödipal bezeichnet werden kann, die sich am Gesetz des Begehrens ausrichtet, eine Gesellschaft, die sich am Gesetz des Genießens ausrichtet, postödipal, dann stoßen wir in beiden Fällen auf die Problematik, vor die uns das Über-Ich stellt: Der bis ins Grausame steigerbare, aber vergebliche Versuch, dem Anspruch danach, das Richtige zu tun, zu erfüllen und auf der anderen Seite der Anspruch bis zu Selbsterstörung dem Genießen bis an sein unmögliches Ende zu folgen. Das scheint eine neue „Unfähigkeit, zu Trauern“ nach sich zu ziehen. Denn das Gesetz des Genießens kennt kein privilegiertes Objekt, das als verlorenes Objekt betrauert werden kann, sondern das Genießen selbst ist das Objekt des Genießens. Das Verbot kreiert ein verlorenes bzw. verbotenes Objekt des Begehrens an der Stelle der Leere und des Mangels. Ersatzobjekte, Verschiebung und Aufschub, auch die Sublimierung sind korrelativ zum Objekt. Das Gesetz des Genießens konfrontiert uns mit der Unmöglichkeit. Von Nießbrauch spricht Lacan in „Seminar XX“ oder von Fruchtgenuss. „Der Fruchtgenuss ist das Recht, eine fremde Sache, mit Schonung der Substanz, uneingeschränkt zu genießen“, so jedenfalls die juristische Definition. Die Substanz ist das Genießen selbst. Und insofern ich das Genießen genieße befinde ich mich in einer unmöglich zu erfüllenden Aufgabe gefangen: Exzess, Verausgabung, Selbsterstörung, das, was man gemeinhin zu den Wirkungen des Todestriebs zählt, gehören hierher.

Die Macht ist der blinde Fleck der Psychoanalyse, wie Etkin am Beispiel Russlands zeigt. Hier hat die Psychoanalyse ihren Frieden mit der Macht geschlossen. In der Annahme, unter den Auspizien der Macht in Ruhe arbeiten zu können, hat sie sich selbst aufgegeben. Bekanntlich stand Freud der Idee Adlers, die Macht zum wichtigsten Streben des Menschen zu erheben, skeptisch bis ablehnend gegenüber. Arnold Zweig hat ihn einst gedrängt, ein Buch über den Willen zur Macht zu schreiben, was er mit den Worten abgelehnt hat: „Ich weiß zu wenig von dem Machtstreben der Menschen, da ich doch als Theoretiker gelebt habe...“¹⁰ Offenbar hat er sich selbst frei von Machtstreben gesehen. Die These Etkins ist folgende: Die Psychoanalyse konnte in Russland nicht Fuß fassen, weil sie die Mächtigen daran gehindert hat, sondern weil sie sich in den Dienst der herrschenden Ideologie gestellt hat. Das gilt für ihn auch für

⁸ Ebda., S. 397

⁹ Holl, Hans Günther: *Ex oriente lux?*

¹⁰ S. Freud/A. Zweig: Briefwechsel, Frankfurt/M 1968, S. 37

andere Länder. Seiner Meinung nach wird die Psychoanalyse durch das jeweils vorherrschende Denken eines Landes infiltriert und erhält so ihre spezifische Ausformung: In Deutschland z.B. im Zuge der „Rückkehr Freuds aus Amerika“ die starke Medizinalisierung, in Frankreich durch die Philosophie ihre linguistische Ausrichtung.

In einer auf Alphonse Allais zurückgehende, von Lacan zu einem Witz umgeformte Anekdote zeigt jemand auf eine Frau und stößt, offensichtlich schockiert den Satz aus: „Sehen Sie doch, was für eine Schande, diese Frau ist unter ihren Kleidern völlig nackt!“ geht es in frappierender Weise um die Umhüllung des Lochs. Die Menschen, heißt es in Seminar XX, sind Kleider auf Spaziergang. Der entscheidende Punkt ist, dass nur mit den Kleidern die Nacktheit überhaupt erscheint. Das Phantasma wird in dieser Anekdote mit dem Kleid in Beziehung gesetzt, die die Nacktheit des Körpers umhüllt und verhüllt. Die Mode leistet einen entscheidenden Beitrag, dass die Nacktheit, selbst wenn sie zur Schau gestellt wird, nicht in ihrer schockierenden Leere erscheint. Diese Leere ist es, die wir geschickt zu tarnen verstehen. Die neurotischen Strategien der Verdrängung, die eine hysterische Suche nach dem definitiv befriedigenden Objekt hervorruft. Oder die perverse Verleugnung, die im Zusammenhang mit dem russischen Angriffskrieg Hochkonjunktur hat. Man wartet vergeblich auf denjenigen, der mit dem Finger auf Herrn Putin (oder alle anderen „neuen Herrn“) zeigt und schockiert ausruft: Welch ein Skandal! Der Herr ist unter seinen Kleidern, inklusive seiner Schutzkleidung, völlig nackt! Bei der Frage des Phantasmas kann man daher nicht dabei stehen bleiben, zwischen verschiedenen Kleidern zu wählen, das heißt, sich vom großen Anderen der Gesellschaft bestimmen zu lassen. Das Paradox, das aufzulösen von den Apologeten des Phantasma vom „Großen Drachen“ gefordert wird, nämlich der „symbolische Suizid“ scheint eine Forderung zu sein, die auch uns angeht: Wie in Erich Kästners herrlichem Gedicht, in dem es heißt: „auch die nobelste Dame, die man liebt, muss mal aufs Klosett, auch der tapferste Mann, den gibt, schaut mal unters Bett“ müssen wir uns der schockierenden Tatsache stellen, dass das Phantasma Politik macht und es nicht gleichgültig ist, welches Phantasma vorherrschend ist. Das Bild von Putin, der sadistisch grinsend am Gashahn sitzt und sich dabei freut wie der Zwerg im Märchen ist ein Beispiel für das Phantasma der Macht, das mit kaltem Schauer zudeckt, was wir nicht wissen wollen: Dass der Mann unter seinen Kleidern nackt ist. Die Macht ist eine der stärksten Wirkungen des Imaginären, insofern das Reale des Genießens in Bild gesetzt wird, mit dem wir uns identifizieren können und das unsere Verleugnung des Mangels stützt. In diesem Punkt zeigt sich die Klugheit Freuds, wenn er feststellt, dass uns der Mangel nicht als Mangel, sondern als Verlust, als verlorenes, verbotenes, entzogenes Objekt begegnet. Das heißt, der Mangel verkehrt sich auf der Ebene des Imaginären in aus-tauschbare Objekte, Objekte der Rivalität und der Macht. Das Gas, dieses in der deutschen Geschichte so hochbesetzte Fluidum, hat ganz offensichtlich den Stellenwert des Objekt a angenommen, das unser Sein bestimmt. Haben, ohne es zu sein, Sein ohne es zu haben – wir sind mit der unabweisbaren Tatsache des Mangels an Sein in Form einer Verlustverarbeitung konfrontiert. Das, was Wu interessanter Weise symbolischen Suizid nennt, heißt, das Bild von sich selbst im Blick des anderen, zu töten, damit ein anders Bild entstehen kann. Das könnte heißen, dass die gesellschaftliche Arbeit darin bestünde, zu trauern. Die Frage ist, ob man Anzeichen dafür entdecken kann. Mir scheint, derzeit dominiert das Gefühl von Schuld, Versagen und Depression und eine Art von Angstlust. Das zitierte Gedicht von Erich Kästner geht wie folgt weiter: „Wer angesichts dieser Erklärung behauptet, das sei Infamie, der verwechselt Heldenverehrung mit Mangel an Fantasie“.

Damit wäre ich bei meinem eigentlichen Thema angekommen, das gewissermaßen als Schlussfolgerung aus dem Gesagten hervorgeht: Heldenverehrung aus Mangel an Phantasie ist nichts anderes, als das, was gegenwärtig medial und politisch mit der Figur Putin geschieht, der zur Figur des großen Anderen wird, dessen Begehren, wie es scheint, wir uns unterwerfen. Ein Aspekt betrifft die Frage der Wirkung der EU-Sanktionen gegen Russland und die Hingabe an die russische Erzählung über den lächerlichen Westen, mit der sich der Westen bereitwillig identifiziert. Die Taktik der russischen Kommunikationspolitik ist seit langem bekannt: Sprachzerstörung durch Verwirrung und Zerstörung von Bedeutung: Angst macht abhängig

vom Anderen, macht sprachlos und unterbricht die Kette der Symbolisierung. Diese Taktik zerstört das Vertrauen in die Gültigkeit des Wortes und stürzt, wie die Studien von Gregory Batson gezeigt haben, in eine schizophrene Position, die letztlich sprechunfähig macht. Erst neulich haben Jeffrey Sonnenfeld und Steven Tian von der Yale-University in einem Interview mit dem österreichischen Wochenmagazin Profil auf die Folgen dieser Taktik anhand der Wirkung der Sanktionen aufmerksam gemacht, wie sie im Westen rezipiert werden: Nämlich ausschließlich so, als ob der Westen blute und Russland unverwundbar wäre: Die Untersuchung über die Wirkung der Sanktionen auf die russische Wirtschaft, die sie vorlegen konnten, spricht eine ganz andere Sprache.¹¹

Die andere Sprache ist es, die Stimme des Intellekts, die zu leise ist, aber, ich teile die Überzeugung Freuds, nicht eher ruht, bis sie sich Gehör verschafft hat, die Stimme, die den kurrenten Diskurs stört, könnte das nicht die Stimme der Psychoanalyse sein? Oder mit Jean-Claude Milner gesagt: „Pour une politique de l'être parlant“.

MS | Lochau | August 022

¹¹ Profil vom 7.8.2022, S. 30-31