

Wolfgang Hegener  
Unzustellbar

Das Anliegen der Buchreihe Bibliothek der Psychoanalyse besteht darin, ein Forum der Auseinandersetzung zu schaffen, das der Psychoanalyse als Grundlagenwissenschaft, als Human- und Kulturwissenschaft sowie als klinische Theorie und Praxis neue Impulse verleiht. Die verschiedenen Strömungen innerhalb der Psychoanalyse sollen zu Wort kommen, und der kritische Dialog mit den Nachbarwissenschaften soll intensiviert werden. Bislang haben sich folgende Themenschwerpunkte herauskristallisiert: Die Wiederentdeckung lange vergriffener Klassiker der Psychoanalyse – wie beispielsweise der Werke von Otto Fenichel, Karl Abraham, Siegfried Bernfeld, W. R. D. Fairbairn, Sándor Ferenczi und Otto Rank – soll die gemeinsamen Wurzeln der von Zersplitterung bedrohten psychoanalytischen Bewegung stärken. Einen weiteren Baustein psychoanalytischer Identität bildet die Beschäftigung mit dem Werk und der Person Sigmund Freuds und den Diskussionen und Konflikten in der Frühgeschichte der psychoanalytischen Bewegung.

Im Zuge ihrer Etablierung als medizinisch-psychologisches Heilverfahren hat die Psychoanalyse ihre geisteswissenschaftlichen, kulturalistischen und politischen Bezüge vernachlässigt. Indem der Dialog mit den Nachbarwissenschaften wiederaufgenommen wird, soll das kultur- und gesellschaftskritische Erbe der Psychoanalyse wiederbelebt und weiterentwickelt werden.

Die Psychoanalyse steht in Konkurrenz zu benachbarten Psychotherapieverfahren und der biologisch-naturwissenschaftlichen Psychiatrie. Als das ambitionierteste unter den psychotherapeutischen Verfahren sollte sich die Psychoanalyse der Überprüfung ihrer Verfahrensweisen und ihrer Therapie-Erfolge durch die empirischen Wissenschaften stellen, aber auch eigene Kriterien und Verfahren zur Erfolgskontrolle entwickeln. In diesen Zusammenhang gehört auch die Wiederaufnahme der Diskussion über den besonderen wissenschaftstheoretischen Status der Psychoanalyse.

Hundert Jahre nach ihrer Schöpfung durch Sigmund Freud sieht sich die Psychoanalyse vor neue Herausforderungen gestellt, die sie nur bewältigen kann, wenn sie sich auf ihr kritisches Potenzial besinnt.

BIBLIOTHEK DER PSYCHOANALYSE  
HERAUSGEGEBEN VON HANS-JÜRGEN WIRTH

Wolfgang Hegener

# **Unzustellbar**

**Psychoanalytische Studien  
zu Philosophie, Trieb und Kultur**

Psychosozial-Verlag

Diese Arbeit wurde 2013 zur Erlangung der Lehrbefähigung im Fach  
»Psychoanalytische Kulturwissenschaft« an der Humboldt-Universität  
zu Berlin (Philosophische Fakultät III) unter dem Titel »Unzustellbar.  
Psychoanalytische Studien zu Philosophie, Trieb und Kultur« vorgelegt.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet  
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originalausgabe  
© 2014 Psychosozial-Verlag  
Walltorstr. 10, D-35390 Gießen  
Fon: 06 41 - 96 99 78 - 18; Fax: 06 41 - 96 99 78 - 19  
E-Mail: [info@psychosozial-verlag.de](mailto:info@psychosozial-verlag.de)  
[www.psychosozial-verlag.de](http://www.psychosozial-verlag.de)

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form  
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung  
des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,  
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Liana Nakashidze: »Schwarzes Meer«, 2005 © Nakashidze  
Umschlaggestaltung & Layout: Hanspeter Ludwig, Wetzlar  
[www.imaginary-world.de](http://www.imaginary-world.de)

Satz: Andrea Deines, Berlin  
Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar  
[www.majuskel.de](http://www.majuskel.de)  
Printed in Germany  
ISBN 978-3-8379-2287-5

*Für Rosa Joséphine*



# Inhalt

Einleitung	11
------------	----

## Teil I    **Psychoanalyse und poststrukturalistische Philosophie**

1.	<b>Zwischen Gegenwissenschaft und Unterwerfungsmacht</b>	
	<b>Foucault, das Unbewusste und der Platz des Psychoanalytikers</b>	33
	Freud – ein transdiskursiver Autor	33
	Das Cogito und der Wahnsinn	36
	Die Psychoanalyse als ›Gegenwissenschaft‹	46
	Zur Kritik der politischen Technologie	57
	Psychoanalyse als Begehrenshermeneutik	61
	Kritik und Ausblick: Foucault und der Ödipus-Komplex	65
2.	<b>»Die Schrift ist ursprünglich die Sprache des Abwesenden« (Freud)</b>	
	<b>Derridas dekonstruktive Lektüre Freud'scher Schriften</b>	71
	Wie man Hegel entkommen kann	71
	Dekonstruktion und dekonstruktive Lektüre	72

Grammatologie – Derridas Philosophie der Schrift	82
Derridas Freud-Lektüre – ein Überblick	89
1. Zur Grammatik psychischer Schrift: »Freud und der Schauplatz der Schrift« (1966)	89
2. Diesseits und Jenseits des Todestriebes: »Spekulieren – über/auf ›Freud‹« (1980)	105
3. Von archontischen Mächten: »Dem Archiv verschrieben – Eine Freudsche Impression« (1997)	163

## **Teil II    Zur Psychoanalyse des Triebes**

<b>3.       Sexualität im Zeitalter ihrer technischen          Reproduzierbarkeit</b>	
<b>Zu den historischen Voraussetzungen und zur Aktualität der Freud'schen Sexualtheorie</b>	189
Einleitung	189
Die ›Erfindung‹ der (männlichen) Homosexualität	190
Von der Psychopathia Sexualis zur Sexualwissenschaft	197
Vom Allianz- zum Sexualitätsdispositiv	203
Klone und Mannequins	215
<b>4.       Das unmögliche Objekt des Triebes</b>	
<b>Zur Begründung der Triebtheorie bei Freud, Laplanche und in der kleinianischen Psychoanalyse</b>	221
Der Trieb: Zur Logik der Repräsentation	221
Der Trieb als entstellter Instinkt	226
Die Objektfindung als Erschaffung des Triebobjekts	230
Laplanches Reformulierung der Freud'schen Verführungstheorie	252
Ausblick und Kritik: Gehören Aggression und Destruktion zur Triebtheorie?	271



## Teil III Psychoanalyse und Kultur

### 5. Trauma, Schuld und Tradition

Die Freud'sche Konzeption des kulturellen Gedächtnisses  
in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* 285

Zum Problem der Nachträglichkeit in der Rezeption  
des »Mann Moses« 285

Die Entstehungsvoraussetzung des *Mann Moses*:  
der Antisemitismus 289

Psycho-Lamarckismus oder kulturelle Weitergabe? 293

Dynamiken kultureller Weitergabe von Traumata 298

Gesetz, Schrift und Schuld: Zur Unterscheidung von  
Judentum und Christentum 302

### 6. Auf dem Wege in eine vaterlose Gesellschaft

Anmerkungen zur Geschichte der ›alten DPG‹ (1908–1945)  
im Kontext historischer Entwicklungen 323

### Epilog: Selbstanwendung

Zur methodischen Relevanz der Psychoanalyse  
für die Humanwissenschaften 353

Übertragung und Gegenübertragung:  
Eine kurze Konzeptgeschichte 358

Wie bedroht ist die Psychoanalyse durch ihre eigene  
Institution? 370

Literaturverzeichnis 379

Danksagung 403

Bibliografische Anmerkungen 405



# Einleitung

Es gibt eine kurze, in der Mitte des 19. Jahrhunderts geschriebene Novelle von Herman Melville mit dem Titel *Bartleby the Scrivener*, deren deutscher Titel *Bartleby, der Schreiber. Eine Geschichte aus der Wall Street* (Melville 2004) lautet. Die Erzählung ist schnell zusammengefasst: In einer Kanzlei wird ein rätselhafter Kopist eingestellt, eben jener Bartleby. Er fällt zunächst einerseits durch seine Zuverlässigkeit und Genauigkeit auf, andererseits aber auch durch eine rätselhafte Schweigsamkeit und abweisende Zurückhaltung. Vollends sonderlich wird es jedoch, als er beginnt, die Ausführung bestimmter Tätigkeiten konsequent mit dem Satz: »Ich möchte lieber nicht!«, im englischen Original: »I would prefer not to!«, zu quittieren und sich hartnäckig zu verweigern. Dem Rechtsanwalt, der Bartleby eingestellt hat und es nicht schafft, ihn zu entlassen, da er, neben seiner Empörung, eine Mischung aus Mitleid und verwunderter Faszination für ihn empfindet, stellt schließlich sogar fest, dass Bartleby das Kontor niemals verlässt, vielmehr darin wohnt und auch auf Aufforderung nicht bereit ist, seinen Platz zu räumen. Er hat sich hinter einem jeden Ausblick verstellenden Wandschirm eine kleine Nische geschaffen, in der er unauffällig und äußerst spartanisch, eigentlich von nichts lebt. Alle Versuche seines Vorgesetzten, Bartleby zu erreichen, scheitern kläglich. Er weiß sich schließlich gar nicht anders zu helfen, als selber auszuziehen und das Kontor zu wechseln. Bartleby kommt nach etlichen Schwierigkeiten mit den neuen Nutzern ins Gefängnis, wo er jedes Essen mit immer derselben Bemerkung verweigert und schließlich stirbt. Am Ende dieser Geschichte vermerkt der ratlose und

erschütterte Rechtsanwalt, er habe einige Monate nach dem Tode Bartlebys gerüchtweise eine kleine Einzelheit über den Schreiber erfahren, die er dem Leser nicht vorenthalten wolle – und man ahnt, dass diese »kleine Einzelheit« entscheidend sein könnte für das Verständnis der rätselhaften Geschichte. Der vage Bericht, von dem er zu erzählen habe, sei zwar sehr traurig, aber auch nicht ohne einen gewissen suggestiven Reiz für ihn gewesen. Er habe erfahren, dass Bartleby, bevor dieser in seine Dienste in New York getreten sei, ein untergeordneter Angestellter im »Dead Letter Office«, im, wie es in der Übersetzung heißt, *Amt für unzustellbare Briefe* in Washington gewesen sei. Der Erzähler vermerkt dazu: »Wenn ich über dieses Gerücht nachdenke, kann ich die Empfindungen, die mich dabei ergreifen, fast nicht ausdrücken. ›Tote Briefe!‹ klingt es nicht wie ›tote Menschen‹?« Er stellt sich vor, wie in solchen Briefen armen, bedrückten oder schuldigen Menschen Trost, Verzeihung und Hoffnung gebracht werden sollte, sie diese Botschaften aber nicht mehr erreichen. Die Geschichte endet mit dem erschütternden Satz: »Auf Botengängen des Lebens eilen diese Briefe zum Tod. O Bartleby! O Menschheit!«

Bartleby ist geradezu zu einer Ikone der poststrukturalistischen Philosophie und einer globalisierungskritischen politischen Theorie geworden. Nach Gilles Deleuze ist das Faszinierende, dass die Formel »I would prefer not to« kein definiertes Objekt sowie keine Referenz habe und daher uneindeutig bleibe, sie sei »weder eine Affirmation noch eine Negation« (Deleuze 1994, S. 13). Durch die Formel werde weder etwas schlicht verweigert noch akzeptiert, denn Bartleby drücke nur eine Präferenz aus, sage aber nicht konkret, was er tun und was er nicht tun wolle, wodurch beides undeutlich, ununterscheidbar und unbestimmbar werde. Bartleby, ein Mann ohne Referenzen, Besitztümer und besondere Eigenschaften, folge der »Logik der negativen Präferenz«, einem »Negativismus jenseits jeder Negation« (ebd., S. 15). Die Kraft der sich in dieser Formel ausdrückenden Ambiguität beruhe darauf, dass Bartleby weder etwas Besonderes noch etwas Allgemeines darstelle, er sei vielmehr ein »Original« (ebd., S. 43), das sich jeder klassischen Zu- und Einordnung entziehe und die Leere und Unvollkommenheit aller logischen Gesetze offenbare.

Der italienische Philosoph Giorgio Agamben definiert in seiner Arbeit *Bartleby oder die Kontingenz* den »unerlösbaren« Kopisten Bartleby als »sein

eigenes weißes Blatt« (Agamben 1998, S. 33). Er verkörpere eine besondere Form der Potenzialität, die Potenzialität für etwas und zugleich für dessen Gegenteil sei. Das »lieber« in der Formel Barlebys sei eine Präferenz, die nicht mehr dazu diene, die Vorherrschaft des Seins über das Nichts zu sichern, sondern ohne Grund in der Indifferenz zwischen Sein und Nichts verharre (ebd., S. 44). Potenzialität wird damit zu einer Form von Kontingenz und Bartleby zu einer neuen messianischen Figur, die nicht, wie Jesus, das erlöst, was gewesen, sondern gerade das rettet, was nicht gewesen ist (ebd., S. 71).

Für Antonio Negri und Michael Hardt, so formulieren sie es in ihrem globalisierungskritischen Buch *Empire* (Hardt und Negri 2002), liegt das Geheimnis von Melvilles Erzählung in der strikten Verweigerung Bartlebys, die zu einem Modell für widerständiges Handeln in einer scheinbar sich alternativlos durchsetzenden neoliberalen Weltordnung werden könnte (immerhin schafft es Bartleby, seinen Arbeitgeber aus dessen eigenem Büro zu vertreiben).

Jacques Derrida (1992b, S. 159f.) schließlich, dessen Philosophie in diesem Buch eine besondere Rolle spielen wird und der seine Interpretation der Erzählung in einen Aufsatz über das psychoanalytische Phänomen des Widerstandes eingefügt hat, ist der Ansicht, dass Bartleby eine »Figur des Todes« sei, indem er, ohne selbst zu sprechen, den Erzähler respektive den (Psycho-)Analytiker zu sprechen zwingt und scheitern lasse. Er repräsentiere damit den eigentlichen Ort des Widerstandes, den »hyperbolischen Widerstand des Nicht-Widerstands«, der nicht in einem Ja oder Nein aufgehe und in Verbindung stehe mit dem Wiederholungszwang und dem Todestrieb. Auch ich werde im Folgenden, inspiriert durch diese Überlegungen Derridas, die tragischen und auch destruktiven Momente der Geschichte und Figur betonen,<sup>1</sup> sie auf bestimmte Übertragungs- und Transformationsvorgänge beziehen und die Verbindung zum psychoanalytischen Prozess suchen.

<sup>1</sup> Vermeiden möchte ich die unkritische Idealisierung Bartlebys, die sich vor allem in der Analyse von Deleuze zeigt, der in ihm geradezu einen neuen Christus sehen und in seinem Namen die Menschheit von der »Vaterfunktion befreien« (Deleuze 1994, S. 46) will. Das ödipale Modell der Abstammung wird grundlegend diskreditiert und soll ersetzt werden durch die »Gesellschaft der Brüder als neue Universalität« (ebd., S. 47) – ich werde auf diese antiödipale Tendenz in meiner Auseinandersetzung mit Foucaults Kritik der Psychoanalyse und (eher implizit) im letzten Kapitel des Buches näher eingehen.

Besonders eindrücklich in der Geschichte von Bartleby ist das Bild der *unzustellbaren* bzw., wie es im noch aussagekräftigeren amerikanischen Original heißt, der *toten* Briefe. Dieses Bild ruft folgende Szene wach: Die Botschaften erreichen, so könnte man die verzweifelte Sorge beschreiben, niemals oder aber zu spät ihren Adressaten, da dieser vielleicht schon tot ist, jedenfalls nicht antwortet oder sogar nie existiert hat. Mir scheint, dass dies eine besonders gelungene Umschreibung für bestimmte seelische Verfassungen und gerade für das sein könnte, womit wir es in den psychoanalytischen Prozessen zu tun haben. Es geht mitunter um Nachrichten, Botschaften, die nie angekommen sind, nie ihren Adressaten erreicht, also nie einen Ort und ein Objekt gefunden haben, mithin also um Vorgänge, die unter Umständen noch *vor* jeder Möglichkeit einer projektiven Identifizierung, also der Grundform jeder Kommunikation liegen.<sup>2</sup> Solche Vorgänge sind somit vor jeder Objektfindung anzusiedeln bzw. sind Ausdruck einer misslingenden Bindungs- und Objektalisierungsfunktion (vgl. Green 2001), die Freud, wie ausführlich zu zeigen sein wird, als Ausdruck des stummen Wirkens des Todestribs versteht.<sup>3</sup> Man könnte diese Prozesse mit einer Art Flaschenpost vergleichen, die darauf wartet, von jemandem erstmalig

2 Der Mechanismus der *projektiven Identifizierung* wurde zuerst von Melanie Klein (1946) beschrieben. Im Gegensatz zur einfachen Projektion, die das Objekt gleichsam nur oberflächlich berührt, dringt das Selbst bei der projektiven Identifizierung *in* das Objekt ein und wird ein Teil von ihm. Dies kann, wie nach Klein Bion betont hat (s. im Fortgang der Einleitung), dem kommunikativen Zweck des Verstehens dienen: Das Subjekt projiziert unverträgliche Gedanken und Gefühle, in der Hoffnung, dass das aufnehmende Objekt diese metabolisiert und sie ihm in einer annehmbaren Form wieder zur Verfügung stellt (in gewisser Weise müssen wir zuerst verstanden werden, bevor wir selber in der Lage sind, verstehen zu können). Die projektive Identifizierung kann aber auch destruktiv, exzessiv und omnipotent eingesetzt werden, bis hin zur totalen und verstörenden Auslöschung jeglichen Unterschieds zwischen Selbst und Objekt sowie zwischen Realität und Fantasie (zum Thema liegt eine umfangreiche Literatur vor, vgl. zur neueren Diskussion des Konzepts die Beiträge in Frank und Weiß 2007).

3 So hat kürzlich Bernd Nissen (2009) gezeigt, dass bei bestimmten pathologischen Organisationen, insbesondere aber bei autistoiden Verfassungen die Grundform des Verstehens, die projektive Identifikation, versagt, objektlose bzw. objektabgewandte Zustände vorherrschen und es mithin auch keine Kommunikation von Unbewusst zu Unbewusst geben kann. Solche »autistischen Barrieren« (Tustin 2005), die auch in der Behandlung von neurotischen Analysandinnen und Analysanden eine gewichtige Rolle spielen, stellen die klinische Psychoanalyse vor große Herausforderungen.

auf- und wahrgenommen zu werden. Die Metapher der toten Briefe handelt gewissermaßen von dem, was nicht ankommt, was unsagbar oder gar unsäglich ist. Jeder Inhalt benötigt, wie uns dies vor allem Bion mit seinem Konzept des für jede Entwicklung grundlegenden Verhältnisses von *container* und *contained* in der Mutter-Kind-Beziehung (Bion 1962)<sup>4</sup> und Bollas mit seiner Theorie eines »Verwandlungsobjektes« (Bollas 1997, S. 25–41) so eindrücklich aufgezeigt haben, eine aufnehmende, metabolisierende und transformierende Form, um überhaupt bedeutungsvoll existieren und sich in einer, um erneut im Bilde zu bleiben, lebendigen Schrift fortschreiben und adressieren zu können. Freud hat schon früh von der Möglichkeit einer »Umschrift« gesprochen, von einem Prozess, in dem sich das Gedächtnis dynamisch organisieren und erneuern kann (ich werde im zweiten Kapitel ausführlich darauf zu sprechen kommen). In der toten Schrift hingegen versagt jegliche Übersetzungs- und Erneuerungsmöglichkeit, sie drängt auf unheilvolle Wiederholung, sie verharrt, da ihr Anspruch nicht erhört wird und sie außerhalb eines bedeutungsvollen Rahmens angesiedelt ist, innerhalb eines verschleierte Wiederholungszwanges und äußert sich regelmäßig als ein blindwütiges Schicksal. Bartleby selbst wird, wie auch die Briefe, die er nicht zustellen kann, zu einer versiegelten und abgestorbenen Schrift und wandelt auf dem Weg zum Tode. Trotzdem behüten wir immer den Funken einer versteckten Hoffnung, dass die unerhörten Botschaften irgendwann einmal doch erhört, angenommen und in einem konstruktiven Prozess verwandelt werden können. Dieser Prozess wird konstituiert und gehalten durch einen sicheren Rahmen, in dem die vagabundierenden Inhalte zuallererst

4 Bions zentraler Gedanke lautet, dass Sinneseindrücke, Proto-Gedanken und Proto-Emotionen (von Bion sogenannte Beta-Elemente), wenn sie nicht zu sinnvollen psychischen Elementen verwandelt werden können, auch nicht bewusst oder unbewusst werden können, ja dass die Grenze zwischen den Systemen Unbewusst und Bewusst in einem solchen Falle (noch) gar nicht existiert. Solche »Rohdaten« können dann nicht von einem psychischen Apparat (einem Apparat zum Denken von Gedanken, der mit einer sogenannten Alpha-Funktion begabt ist) gedacht und in Alpha-Elemente transformiert werden – ein Vorgang, der Voraussetzung ist für die weitere psychische Verarbeitung (vor allem im Rahmen der Traumarbeit). Es versagt die kommunikative Form der projektiven Identifizierung, und die psychischen Elemente vagabundieren obdachlos und unzustellbar in einem unendlichen »Raum« herum und werden verzweifelt agiert, bedürfen aber eines Gegenübers, das in der Lage ist, einen solchen Zustand aufzunehmen, auszuhalten und allmählich verstehend zu verändern.

eine Verwandlung ermöglichende Form erlangen können. Dies entspricht ganz dem Umstand, worauf uns Pontalis hingewiesen hat, dass man einen Brief nur dann entziffern kann, wenn man zuerst den Umschlag geöffnet *und* dafür Sorge getragen hat, ihn nicht zu zerreißen. »Wo kein Umschlag/keine Hülle mehr ist, da ist auch kein *Brief/Buchstabe* mehr« (Pontalis 1998, S. 183; Hervorh. i. O.). Das heißt, dass nur im gesicherten Rahmen des analytischen Prozesses, in dem die Botschaften als Übertragungen zustellbar werden, die Analysandinnen und Analysanden sich und ihre Objekte (wieder-)finden und auch neu erfinden können.<sup>5</sup>

Es gibt eine weitere Erzählung, in der auch ein Brief und die Frage seiner Zustellbarkeit oder gerade seiner Unzustellbarkeit eine gewichtige Rolle spielt. Ich meine Edgar A. Poes Kriminalgeschichte »The purloined letter« (deutsch: »Der entwendete Brief«; Poe 1922). Die erste Szene spielt im königlichen Boudoir. Die Königin ist gerade dabei, einen Brief zu lesen, als plötzlich ihr Ehemann, der König, eintritt. Er soll von diesem Brief tunlichst nichts erfahren und damit er keinen Verdacht schöpft, lässt die Königin ihn offen liegen. Kurz danach tritt der Minister D. ein, der die brisante Situation sogleich erfasst. Er legt einen mitgebrachten anderen Brief neben den der Königin. Wenig später beendet er die Unterredung und steckt den Brief der Königin ein. Diese muss ihm dabei ohnmächtig zuschauen. Die zweite Episode der Handlung spielt im Büro des besagten Ministers. Der eingeschaltete Polizeipräfekt soll versuchen, den entwendeten Brief wiederzufinden, er durchsucht deshalb das ganze Büro und Haus des Ministers, findet aber nicht die geringste Spur des *corpus delicti*. Wie in der Vergangenheit schon einmal, sucht er schließlich Rat bei dem Detektiv Dupin, der den Minister daraufhin persönlich aufsucht. Während der Unterredung mit ihm entdeckt er den Brief der Königin, er liegt (erneut) offen erkennbar in einem Regal, ist aber wie ein Handschuh umgewendet und mit einer neuen Adresse versehen worden. Als alle Zweifel ausgeräumt sind, dass es sich um den richtigen Brief handelt, verlässt Dupin den Minister und vergisst absichtlich seine goldene

5 Nach Abschluss des Manuskripts habe ich mit Freude eine erstaunlich ähnliche Interpretation der Erzählung Melvilles bei Küchenhoff (2012, S. 118–124) gefunden, der die Reaktionen des Anwalts auf Bartleby als Gegenübertragungsphänomene versteht, die dieser nicht zu reflektieren vermag – eine solche Reflexion wäre aber, wie Küchenhoff betont, die Aufgabe eines Psychoanalytikers.



Schnupftabakdose. Am folgenden Tag erscheint Dupin erneut unter dem Vorwand, besagte Schnupftabakdose abholen zu wollen. Als Minister D. durch einen von Dupin inszenierten Schuss auf der Straße abgelenkt ist, nimmt dieser den Brief an sich und ersetzt ihn durch ein Duplikat. Die Königin erhält so ihren Brief zurück und Dupin wird belohnt.

Über diese Erzählung ist ein vieldiskutierter Disput und gleichsam ein Briefwechsel zwischen Jacques Lacan und Jacques Derrida geführt worden (vgl. dazu Muller und Richardson 1987). Die Auseinandersetzung geht im Kern darum, ob ein Brief immer seinen Zustellungs- oder Bestimmungsort erreicht oder ob eben gerade dies nicht der Fall ist. Lacan hat in seiner Interpretation zu zeigen versucht, dass ein Brief oder ein Buchstabe – das französische Wort *la lettre* – hat bekanntlich beide Bedeutungen – an sich bzw. im Realen bedeutungslos ist und nur in einem organisierten symbolischen System von Signifikanten einen spezifischen Sinn erhält. Als ein Signifikant bestimmt er das Schicksal eines Subjekts, das ihn zu entziffern hat. Entsprechend begreift Lacan den Brief in Poes Erzählung: Er geht durch viele Hände (die der Königin, des Ministers D., Dupins, des Polizeipräfekten und wieder zurück in die der Königin), doch eine privilegierte Rolle kommt dem Subjekt zu, an das er adressiert ist, der Königin. Für die jeweiligen Personen, die den Brief an sich genommen haben, ist er sowohl ein Machtinstrument als auch eine Gefahr, er symbolisiert nach Lacan den (imaginären mütterlichen) Phallus und zugleich die Kastration. Der Minister aber, der den Brief entwendet hat, glaubt, ihn wie einen Fetisch besitzen und für eigene Zwecke benutzen zu können, tatsächlich aber wird er durch Dupin kastriert. Dupin hingegen nimmt ihn nicht in Besitz, sondern platziert ihn dort, wo er hingehört, »zwischen den Sockeln des Kamins« (Lacan 1955, S. 36), und stellt damit die »Ordnung des Gesetzes« (ebd., S. 38) wieder her. Lacan hat seiner Deutung die Pointe gegeben, dass ein »entwendeter« und »unzustellbarer« Brief »immer seinen Bestimmungsort« (ebd., S. 41) erreiche, der ihm in der symbolischen Ordnung klar und eindeutig vorgegeben sei.

Derrida hingegen hat in seiner minutiösen Re-Lektüre der Poe'schen Erzählung und in dezidiertem Kritik an Lacans Konzeption des (phallischen) Signifikanten gezeigt, dass ein Brief niemals vollständig an seinem Schickungsort ankommt (Derrida 1987, S. 220). Für Lacan hat der Brief respektive der Buchstabe als Phallussymbol einen fixen und zentralen

Platz, der ihn jeder Ersetzung, Zerstörung oder Teilung entzieht. Phallus und Kastration sind in einer festen, verlässlichen und vorgezeichneten Ordnung aufeinander bezogen. Da der Phallus ein Symbol ist, fehlt zwar etwas an seiner Stelle, aber es fehlt gleichsam nie an diesem Fehlen: Über die Kastration verweist sein Fehlen nämlich immer auf seine abwesende Anwesenheit oder seine anwesende Abwesenheit. Der (Herren-)Signifikant wird genau in dieser Einheitlichkeit, Eindeutigkeit und Unteilbarkeit verstanden. Derrida kritisiert daran vor allem die zirkuläre Struktur der Argumentation. Der Psychoanalytiker Lacan, der Entzifferer der Wahrheit, wiederholt nur die Operation Dupins, bringt den Brief zurück auf den Kreis seiner eigenen Wegstrecke und an den schon vorgegebenen Ort in der psychoanalytischen Theorie. Für Derrida ist der >entwendete Brief< eigentlich das, was von Dupin, dem Protopsychoanalytiker, und von dem Psychoanalytiker Lacan liegengelassen wird. Der >entwendete Brief< ist nicht so sehr *im* Text als ein zu interpretierender Inhalt zu finden, sondern er ist gleichsam der Text selbst als eine offene Fiktion, die nicht vollständig entziffert werden kann – die Erzählung ist mithin als ein Brief und eine Anschreibung zu lesen, die immer ihren Adressaten zu verfehlen droht. In dem Moment, wo Dupin und Lacan glauben, den Brief finden und seine Wegstrecke wie auf einer Karte bestimmen zu können, können sie die Karte selbst nicht sehen. Der Text ist eine Fiktion und die Karte eine Partitur, die beide teilbar und fortschreibbar sind. Derrida hält damit Lacan eine allzu strikte Trennung zwischen dem Imaginären bzw. Fiktiven auf der einen und dem Symbolischen auf der anderen Seite vor, die gerade die fiktiven Effekte (so vor allem die des >Unheimlichen<, die Freud so minutiös und eindrücklich beschrieben hat) vernachlässigt und eine zu einfache Ordnung vorgibt und zirkulär bestätigt.

Diese Gedanken Derridas sind nicht nur für eine jede psychoanalytische Literatur- und Textinterpretation von hoher Relevanz, sondern für die psychoanalytische Haltung insgesamt, die sich nicht auf die scheinbare Sicherheit klarer und vorgeschriebener Zuordnungen und Grenzziehungen zu verlassen vermag. Man kann hier an Freuds so bedeutsame Einschränkung bei der Deutung von Träumen denken, in denen es immer einen nicht entzifferbaren und unbestimmbaren Rest gibt, der in der Lacan'schen Interpretation aber gerade fehlt:

»In den bestgedeuteten Träumen muß man oft eine Stelle im Dunkel lassen, weil man bei der Deutung merkt, dass dort ein Knäuel von Traumgedanken anhebt, der sich nicht entwirren will, aber auch zum Trauminhalte keine weiteren Beiträge geliefert hat. Dies ist dann der *Nabel des Traumes*, die Stelle, an der er dem Unerkannten aufsitzt« (Freud 1900a, S. 530; Hervorh. W.H.).<sup>6</sup>

Fehlt das Fehlen so fundamental wie in der Lacan'schen Deutung, so entsteht ein geschlossenes System von Wahrheit, das den prinzipiell offenen Verwandlungs- und Transformationserfahrungen in der psychoanalytischen Behandlung nicht gerecht zu werden vermag.<sup>7</sup>

Schließlich ist noch von einer dritten Geschichte kurz zu berichten, in der es um ein Telegramm und auch um einen Briefwechsel geht. Ich weiß nicht mehr, wo und wann ich die folgende Anekdote über Freud gelesen oder gehört habe, ich konnte bislang keine Fundstelle dafür ausfindig machen – die Frage nach dem Absender ist also offen. Aber auch wenn sie nicht nachweisbar von Freud selbst stammt, so scheint sie mir doch gut zu ihm und zur Psychoanalyse zu passen. Als Jung Freud von einer Vortragsreise in den USA nach Wien telegrafierte, die Psychoanalyse komme glänzend an, habe Freud umgehend zurückgeschrieben: »Was haben Sie weggelassen?«<sup>8</sup> Freud war überzeugt davon, dass es da, wo Psychoanalyse ist, auch Widerstände gibt, dass also die Psychoanalyse die Wissenschaft von dem ist, was wir partout

6 Im Teilkapitel »Die Verdichtungsarbeit« in der *Traumdeutung* schreibt Freud gleichsinig: »Wir haben bereits anführen müssen, daß man eigentlich niemals sicher ist, einen Traum vollständig gedeutet zu haben; selbst wenn die Auflösung befriedigend und lückenlos erscheint, bleibt es doch immer möglich, daß sich noch ein anderer Sinn durch denselben Traum kundgibt. Die *Verdichtungsquote* ist also – strenggenommen – unbestimmbar« (Freud 1900a, S. 285; Hervorh. i.O.).

7 An keiner Stelle wird wohl so deutlich, wie katholisch das Denken Lacans ist und wie jüdisch-talmudisch hingegen die Haltung Derridas. Kurz erläutert meine ich mit katholisch die dogmatische Festschreibung einer Wahrheit und mit jüdisch die Behauptung eines offenen Interpretationszusammenhangs (vgl. Legendre 2010; ich werde auf diese Frage ausführlich im fünften Kapitel eingehen).

8 Am 27. März 1921 bringt Freud in einem Brief an Max Eitingon eine ähnliche Skepsis gegenüber einer allzu bereitwilligen Aufnahme seiner Gedanken aus der Schrift *Jenseits des Lustprinzips* zum Ausdruck: »Für das ›Jenseits‹ bin ich genug gestraft worden, es ist sehr populär, bringt mir [eine] Menge von Zuschriften und Lobsprüchen ein; ich muß da etwas sehr Dummes gemacht haben« (Freud und Eitingon 2004, S. 245).

nicht wahrhaben wollen. Doch wir müssen dieses Verhältnis auch umkehren: Nicht nur für die klinisch-analytische Situation trifft es zu, wenn wir sagen, dass es ohne Widerstand (als Übertragung von Abwehr und Wunsch) keine Psychoanalyse gibt und dass sich die Psychoanalyse nur durch das bestimmen lässt, was sich ihr in einem letztlich unendlichen Kräftespiel widersetzt, ihr in immer neuer Gestalt widersteht, bis hin zum >dämonischen< Wiederholungszwang und zum Todestrieb, der jedes Durcharbeiten an eine mitunter unüberschreitbare Grenze führt (vgl. dazu Derrida 1992b, S. 154ff.) und eine umfassende >negative therapeutische Reaktion< hervorruft. Freud hat gerade mit seinen Spekulationen in *Jenseits des Lustprinzips* (Freud 1920g) die Psychoanalyse an diesen Punkt herangeführt, an dem es einen Rest gibt, der nicht durch- und ankommt, eben jene unzustellbaren, toten und unerhörten Botschaften, die kein Objekt erreichen und erschaffen können. Eingedenk dieser konstitutionellen Begrenzung versucht die Psychoanalyse jenen vagabundierenden Inhalten dennoch in einem höchst ungewöhnlichen und unkonventionellen Beziehungsraum die Chance einer so weit wie möglich reichenden Artikulation und Transformation zu bieten. Sie kann sich dabei nicht auf die vorgezeichnete Sicherheit einer bestimmten Ordnung verlassen, geht es doch gerade um die Einbrüche und Sprünge in den Ordnungen des Wissens und des Symbolischen, also um das Nicht-Identische. Und genau den damit verbundenen unerwarteten und unvorhersehbaren Ereignissen haben wir uns als Analytikerinnen und Analytiker auszusetzen, wenn ein Fremder in seiner ganzen Andersartigkeit oder eine andere in ihrer ganzen Fremdartigkeit zu uns kommt.

Auch wenn in diesem Buch ganz unterschiedliche Themenfelder angesprochen sind, so durchzieht doch dieser grundlegende Gedanke leitmotivisch all seine Kapitel.<sup>9</sup> Im ersten Teil beschäftige ich mich ausführlich mit zwei prominenten poststrukturalistischen Philosophen, Michel Foucault sowie den eben schon durch eine Kostprobe eingeführten Jacques Derrida, und ihrer Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse – dabei macht schon die pure Umfangverschiedenheit der beiden Kapitel meine Vorliebe

<sup>9</sup> Die einzelnen Kapitel gehen teils auf Artikel der letzten zehn Jahre zurück, die ich überarbeitet, umfangreich ergänzt, aufeinander abgestimmt und zum Teil grundlegend revidiert habe, teils wurden sie für dieses Buch neu geschrieben.

für den Ansatz Derridas deutlich. Im Gegensatz zur deutschsprachigen Philosophie, in der die Psychoanalyse weitgehend Anathema geworden ist, zeigen diese beiden Autoren, wie fruchtbar Philosophie und Psychoanalyse aufeinander bezogen werden können. Foucault schwankt in seiner gesamten Werkgeschichte zwischen der Einschätzung, die Psychoanalyse sei eine ›Gegenwissenschaft‹, und ihrer nahezu bruchlosen Einordnung in die Dispositive der modernen Machtformen. Soweit sie als ›Gegenwissenschaft‹ auftritt, betont Foucault ihren subversiven Charakter und hält fest, dass ihre Fassung des Unbewussten gerade nicht in der für die Moderne so typischen Logik der Repräsentation aufgehe. Sie trage in den Menschen etwas ein, das uneinholbar sei und seine Selbstvorstellung im Zeichen der Identität hintertreibe. In Foucaults machtanalytischen Schriften hingegen ist kaum noch etwas von ihrem subversiven Geist zu finden. Insbesondere die Geschichte des sich im 19. Jahrhundert durchsetzenden ›Sexualitätsdispositivs‹ erscheint Foucault geradezu als eine »Archäologie der Psychoanalyse« (Foucault 1976, S. 156). Während der Psychoanalyse als *Theorie* des Unbewussten also noch ein gegenwissenschaftlicher Rang zukommt, steht sie als ein therapeutisches Verfahren ganz unter dem Verdacht, eine bloße Macht- und Unterwerfungstechnik zu sein. Dies ist vor allem deshalb so problematisch, weil das Unbewusste in der Psychoanalyse nicht primär als eine philosophische oder auch philosophiekritische Kategorie verstanden wird, sondern als etwas, das in seiner Entfaltung auf die konkreten Bedingungen der analytischen Situation angewiesen ist; der innige Zusammenhang von psychoanalytischer Theorie und Praxis darf also gerade nicht auseinandergerissen werden. Doch Foucaults Auseinandersetzung mit Freud und der Psychoanalyse ist nicht nur erkennbar von einem großen Zwiespalt und von einer Abwertung der psychoanalytischen Praxis bestimmt, seine Urteile sind vor allem summarisch, aus einer allzu ethnologischen Perspektive heraus geschrieben und nicht durch die minutiöse Lektüre der (Freud'schen) Schriften hindurchgegangen.

Dies unterscheidet ihn merklich von Derrida, der die Aporien des Foucault'schen Denkens klar aufgezeigt und Freuds Arbeiten gründliche und aufmerksame Lesungen gewidmet hat. Nicht nur sein Konzept der ›dekonstruktiven Lektüre‹, sondern auch die daraus entstandenen inhaltlichen Erträge sind für die Psychoanalyse von höchster Relevanz und noch,

wie ich finde, viel zu wenig entdeckt, wahrgenommen und produktiv genutzt worden. Seine Lektürestrategien, die sich jeder Kodifizierung widersetzen und letztlich wohl nur am konkreten Text entwickelt und aufgezeigt werden können, gleichen dabei stark dem psychoanalytischen Vorgehen, ohne dabei Text und Analysandin gleichsetzen zu wollen. Beide Herangehensweisen versuchen, ihren ›Gegenstand‹ (ein eigentlich unpassendes Wort) nicht in Wichtiges und Unwichtiges, Zentrales und Randständiges zu hierarchisieren, sie begegnen ihm mit größtmöglicher Offenheit sowie gleichschwebender Aufmerksamkeit, und sie sind besonders sensibilisiert für performative Effekte (dafür, dass der Text gewissermaßen das tut, was er beschreibt, und in der Analysestunde zugleich das geschieht, worüber gesprochen wird).

Drei der umfangreicheren Auseinandersetzungen Derridas mit Freud'schen Schriften werden im zweiten Kapitel rekapituliert, kommentiert, ergänzt und interpretiert. Der erste Text untersucht die Bedeutung der Schrift für die metapsychologische Konzeptualisierung der Psychoanalyse – Freud verwendet seit Mitte der 1890er Jahre bis hin zu seinem kurzen Text über den »Wunderblock« (Freud 1925a) Schriftmetaphern, um sowohl den psychischen Inhalt als auch die Form des Psychischen zu erfassen. Dabei ergibt sich, dass die psychische Schrift wesentlich ein Produkt der Übersetzung und der psychische Apparat gleichsam eine Übersetzungsmaschine ist, in der aber immer ein unübersetzbarer oder eben unzustellbarer Rest übrig bleibt und nach weiterer psychischer ›Umschrift‹ verlangt. Die zweite Arbeit Derridas beschäftigt sich intensiv und extensiv mit der wohl rätselhaftesten Schrift Freuds *Jenseits des Lustprinzips* (Freud 1920g) und erlaubt es, diesen Text überraschend neu zu lesen. Sicherlich noch stärker als in der zuerst erwähnten Arbeit lässt sich gerade hier die Haltung und Strategie der dekonstruktiven Lektüre besonders gut nachvollziehen. Derrida entwickelt darin den Gedanken, dass der Tod nicht etwas ›ist‹, das dem Leben gegenübergestellt werden kann, sondern im Leben selbst wirkt und zugleich in ihm nicht repräsentierbar ist. ›Methodisch‹ besonders eindrucksvoll ist, wie Derrida in durchaus psychoanalytisch zu nennender Weise zeigen kann, dass Freud mit und in seinem Text das tut, was er beschreibt: Wie sein Enkel im berühmten Fort-Da-Spiel zieht Freud ein Argument nach dem anderen heran und wirft es wieder fort. Unter der Hand, durch die Wiederholung der Wiederholung, wird damit ein

*Jenseits* des Lustprinzips auf der rein textuellen Ebene entfaltet, noch bevor der Todestrieb als Konzept und Terminus *expressis verbis* eingeführt wird.

Der dritte Text schließlich ist dem Archiv gewidmet. Es handelt sich um Derridas Auseinandersetzung mit einem Buch von Yerushalmi über Freuds Judentum, so wie es sich vornehmlich in seiner letzten, testamentarischen Arbeit *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (Freud 1939a) darstellt. Auch hier hält Derrida fest, dass die Psychoanalyse mit ihren Erkenntnissen zur Funktionsweise des unbewussten Gedächtnisses und des Todestriebes gerade das betont, was das Archiv und die mit ihr verbundenen ›archontischen‹ Machtformen nicht erfassen und nicht erfassen können. Gleichzeitig aber wird die Psychoanalyse durch die neuen, die Methoden der Archivierung drastisch verändernden Medien und Techniken (Tonbandgeräte, Computer, Fax, Video, E-Mail etc.) herausgefordert. Deren technische Struktur beeinflusst auch die Struktur der archivierten Inhalte: Die neuen Formen der Archivierung zeichnen das historische Ereignis nicht nur auf, sondern bringen es im gleichen Maße auch hervor und verändern auf diesem Wege das, was wir Geschichte nennen. Derrida verbindet mit diesen Überlegungen eine subtile Auseinandersetzung mit der höchst schwierigen Frage, ob die Psychoanalyse eine ›jüdische Wissenschaft‹ ist, also der Frage, ob die Wissenschaft Psychoanalyse nicht nur so unlösbar an den Autor Freud und seinen Eigennamen, sondern auch an das Gesetz eines Volkes und seiner Religion gebunden ist bzw. sein kann. Der Autor hofft, mit der Diskussion dieser Schriften den Reichtum der Gedanken Derridas und dessen noch zu wenig aufgenommene Bedeutung für die Psychoanalyse aufzeigen zu können.

Der zweite Teil des Buches ist der Diskussion des Triebbegriffs gewidmet. Etwas mehr als hundert Jahre nach dem Erscheinen der *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* (Freud 1905d) werde ich in einem ersten Schritt der Frage nachgehen, wie sich der historische Ausgangs- und Einsatzpunkt der psychoanalytischen Sexual- und Triebtheorie genauer bestimmen lässt. Hilfreich ist dabei eine genauere Rekonstruktion der Geschichte der Sexualpathologie und Sexualwissenschaft des ausgehenden 19. Jahrhunderts, die mit der ›Erfindung‹ und Thematisierung der in der Folge sogenannten Homosexualität beginnt und mit der zunehmenden Normalisierung der perversen und frühkindlichen Sexualität endet. Im Rückgriff auf ein von Foucault entwickeltes theoretisches Raster werde ich aufzuzeigen versuchen,

wie die Psychoanalyse diese Freisetzung und Normalisierung der nicht fortpflanzungsbezogenen Formen der Sexualität aufnimmt, aber auch bricht, indem sie in die frühkindliche polymorph-perverse Lust das integrierende ödipale Gesetz einträgt, und dies in der Zeit seiner beginnenden Auflösung. Freuds Vorstellungen von einer fortpflanzungsbezogenen und nur relativen Geschlechterdifferenz verdeutlichen diese Bewegung. Nach einer kritischen Auseinandersetzung mit Laplanche und seiner starken Relativierung des Ödipuskomplexes schließt das Kapitel mit einem Ausblick, nämlich mit der Frage, wie die rekonstruierte Geschichte, die zu einer radikalen Entkoppelung von Sexualität und Fortpflanzung führt, in gegenwärtige gesellschaftliche Erscheinungen (idealtypisch gefasst in den Figuren des ›Klons‹ und des ›Mannequins‹) ausläuft und sich dabei zuspitzt.

Nach dieser historischen Rekonstruktion ist das nächste Kapitel dann ganz auf die Reflexion des systematischen Stellenwertes des Freud'schen Triebbegriffs ausgerichtet. Leitend ist dabei die Einsicht, dass Trieb und Instinkt nicht gleichgesetzt, aber auch nicht auseinandergerissen werden dürfen; sie müssen in ihrem gespannten Verhältnis von Anlehnung *und* Abweichung verstanden werden. So zeigt Freud in der zweiten der *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, wie sich die infantile Sexualität anfänglich an die der Selbsterhaltung dienenden Funktionen anlehnt (exemplarisch gilt dies für die orale Sexualität, die mit der Nahrungsaufnahme ursprünglich vergesellschaftet ist), sich dann aber davon unabhängig macht. Dabei findet ein wichtiger Objektwechsel, ein Übergang von der Milch zur Brust statt. Während der Hunger an ein konkretes äußeres Objekt gebunden ist, ist die sexuelle Lust phantasmatisch konstituiert und verweist auf einen zentralen Verlust, der ihre Dynamik in Gang bringt und hält. Über diesen Verlust, ohne den nichts Wesentliches in der menschlichen Entwicklung, ja überhaupt keine Entwicklung möglich ist, konstituiert sich ein inneres libidinöses bzw. ›gutes‹ Objekt. Wenn hingegen, so lässt sich ergänzen, der Verlust und die Abwesenheit der Mutter und/oder des Vaters ein die Toleranz des Säuglings übersteigendes Maß annimmt, kann diese traumatische Erfahrung nur noch durch die Bildung eines ›bösen‹ Objekts gebunden werden (versagt hingegen die Objektalisierungsfunktion überhaupt, so kann sich keinerlei Objektbindung und -bildung entfalten, was als Anzeichen für das Vorherrschen des Todestriebes genommen werden kann). Die Freud'sche



Theorie erfährt durch Laplanches ›Allgemeine Verführungstheorie‹ ihre Fortsetzung und Zuspitzung. So betont Laplanche, dass der Vorgang der Nahrungsaufnahme und der Lustgewinnung an der Brust durch eine radikale metonymische Verschiebung strikt voneinander getrennt werden und dass die Herausbildung der menschlichen Sexualität nicht vom Säugling her zu denken ist, sondern nur von den Erwachsenen her, die in dieser Beziehung, ob sie es wollen oder nicht (oder gerade, wenn sie nicht wollen), das Kind mit ihrem eigenen unbewussten Begehren, mit ihren ›rätselhaften Botschaften‹ konfrontieren. Das Kind sucht nach einem Übersetzungscode, kann aber die traumatisch einbrechenden Einschreibungen der Erwachsenen nur bedingt binden und theoretisieren. Auch hier gilt: Es bleibt ein unübersetzbarer, nicht zustellbarer Rest übrig. Einschränkend sei gesagt, dass Laplanches radikale Entkoppelung der Sexualität von der Selbsterhaltung zu einer problematischen Überbetonung der Verführung sowie einer Unterschätzung der Bedeutung der Selbsterhaltungs- und Erhaltungstribe in den Beziehungen der Erwachsenen zum Kind und schließlich auch dazu führt, dass die Psychoanalyse zu einer reinen Sozialisationstheorie wird.

Auch darüber hinaus habe ich in den letzten Jahren an mehreren Punkten eine zunehmend kritische Distanz zu Laplanches Denken entwickelt, die in verschiedenen Kapiteln dieses Buches zum Ausdruck kommt (so in dem Exkurs des 2., im 3. sowie im Ausblick des 4. Kapitels). Sie betrifft vornehmlich seine polemische Frontstellung gegen die kleinianische Psychoanalyse, die sich, wie ich finde, in einseitigen Interpretationen des Todestriebes, der Aggression und des Ödipuskomplexes niederschlägt. Der Todestrieb führt nach Laplanche eigentlich nichts Neues in die psychoanalytische Theorie ein, er wird von ihm als reine Überbietung des Sexualtriebes, als dessen am wenigsten sozialisierte Gestalt und nicht als ein eigenständiger Trieb verstanden, der in die Dualität von Liebe und Hass und die Formen nicht-sexueller Destruktivität eingeht. Damit vereinnahmt Laplanche den Todestrieb in seine Theorie und verschenkt das theoretische und klinische Potenzial, das in seiner Einführung durch Freud und seiner Weiterentwicklung in der kleinianischen Psychoanalyse liegt. Ferner ist die Ausgrenzung der Selbsterhaltungs- und Aggressionstribe aus der psychoanalytischen (Trieb-)Theorie problematisch, da sie den psychischen Gesamtzusammenhang zerreißt. Es lässt sich zeigen, dass auch die aggressiven (Partial-)Triebe dem Modell der Anlehnung

folgen und nicht einfach instinkthaft reguliert werden. Schließlich ist auch Laplanches starke Relativierung der strukturellen Bedeutung des Ödipalen zu kritisieren. Das Kind wird nicht nur mit dem unbewussten infantil-sexuellen Begehren der *Erwachsenen* konfrontiert, sondern auch mit der prokreativen Sexualität der *Eltern*, die es als fundamentale Lebensatsache anerkennen und psychisch repräsentieren lernen muss. Gerade aus der Missrepräsentation der sich im elterlichen Paar verbindenden Sexualität der Erwachsenen entstehen die unterschiedlichsten Pathologien. Ich glaube, dass die sich verstärkende Polarisierung zwischen der Laplanche'schen und der kleinianischen Psychoanalyse, die man in vielen Diskussionen beobachten kann, zu vermeiden ist und die beiden Positionen in einen fruchtbaren Dialog zu bringen sind.

Der dritte Teil schließlich beschäftigt sich in exemplarischen Analysen mit der psychoanalytischen Kulturtheorie. Beide hier zusammengeführten Aufsätze ringen um die Wiedergewinnung eines in Deutschland verworfenen, gleichsam unmöglich oder auch unzustellbar gewordenen Erbes. Besonders in seinen letzten Lebensjahren hat sich Freud geradezu obsessiv mit der Frage der kulturellen Weitergabe traumatischer Ereignisse und der Bedeutung religiöser Tradition beschäftigt. In *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (Freud 1939a) untersucht er – ausgehend von der höchst aktuellen Frage nach dem Ursprung des Antisemitismus – die Entwicklung und Tradierung *traumatischer Komplexe* in der Geschichte, die selbst noch, wie ich zeigen möchte, in seiner Rezeptionsgeschichte performativ am Werke sind. Seine Theorie des kulturellen Gedächtnisses ist dabei keineswegs schlicht (psycho-)lamarckistisch, sondern bezieht, wie im Rückgriff auf verschiedene Autoren (Bernstein, Derrida, Eickhoff) gezeigt werden soll, unbewusste Formen der Kommunikation in einer generationsübergreifenden kulturellen Transmission zentral mit ein. Freud verbindet den Grund und Ursprung der Gesellschaft mit einer fundamentalen Schuldfrage, deren Anerkennung er für das Gelingen des gesamten Kulturprozesses und für eine offene und nicht zerstörerische Traditions- und Generationenbildung für entscheidend hält. Er gemahnt die westliche Kultur, die unter den mörderischen Angriffen des Nationalsozialismus zusammenzubrechen droht, an die grundlegende ethische und geistige Verpflichtung des mosaischen Gesetzes, wie sie insbesondere im talmudischen Judentum tradiert wurde. Aus Freuds Überlegungen leitet sich auch für uns heute eine »zentrale europäische Utopie« (Beland 1993) ab:

Der entscheidende Reifungsschritt besteht darin, in einem schmerzlichen Prozess allmählich fähig zu werden, depressive Schuld auszuhalten und sie nicht exzessiv zu projizieren und im Anderen (in Juden, Fremden, Feinden) zu verfolgen.

Das zweite Kapitel dieses Abschnitts ist gleichsam der Versuch einer Selbstanwendung dieser Überlegungen auf die Geschichte der deutschen Psychoanalyse. Mit der Gründung der »Berliner Psychoanalytischen Vereinigung« (BPV) 1908 und der »Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung« (IPV) 1910 setzt ein rasanter Institutionalisierungsprozess ein, der einhergeht mit neuen Organisationsformen. Schon Mario Erdheim (1991) hat zur Interpretation dieser Entwicklung *Totem und Tabu* (Freud 1912–13a) herangezogen. Freud habe dort zwar von den Wilden der Urzeit geschrieben, eigentlich aber die Wilden seiner Zeit und vor allem die Wilden der psychoanalytischen Bewegung gemeint. Seine Theorie der Ur- bzw. Brüderhorde sei also eine Beschreibung seiner psychoanalytischen Söhne gewesen, die in unbewusst ambivalenter Weise mit Freud verbunden waren. Ich möchte zeigen, dass die Schüler Freuds ihn tatsächlich als einen (nicht-kastrierten) Urvater wahrnahmen und ihre archaisch-ödipalen Konflikte im Modus der paranoid-schizoiden Position zu lösen versuchten (also in einer gewaltsamen Dynamik von Spaltung, Projektion und Vergeltungsangst), was sich nicht zuletzt in den zahlreichen Abspaltungen der 1910er Jahre zeigt. Die von Freud schon in *Totem und Tabu* beschriebene »vaterlose Gesellschaft« (ebd., S. 180) bietet auch eine Interpretationsfolie für die deutsche Gesellschaft der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg und die im Nationalsozialismus kulminierende weitere Entwicklung. Der Verlust des Kaisers wird gewissermaßen nach dem Muster des Urvaters durch einen Führer ersetzt, der sich an kein Gesetz halten muss und seine Ziele »rücksichtslos« (Hitler) verfolgen kann. Es fehlt an einer väterlich-ödipalen Gestalt im Modus der »depressiven Position«, in der der Vater (und in ihm die Mutter), weil die Ambivalenz innerlich bearbeitet werden konnte, wirklich geliebt wird. Dies setzt einen Vater voraus, der sich einem übergeordneten Gesetz unterstellt, mithin seine eigene Kastriertheit anerkennt, also sich nicht an die Stelle des Übervaters setzen will, die, um die Gefahr der (womöglich totalen) Zerstörung und Selbsterstörung zu bannen, leer bzw. unbesetzt bleiben muss. Nur dann ist die stets virulente Möglichkeit gebannt, dass der unbewusste Hass auf das

sexuelle Paar und den Vater in der Verschiebung auf andere, vor allem auf die Juden, destruktiv ausgetragen wird. Doch nicht nur die deutsche Gesellschaft als ganze, sondern auch die »Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft« der 20er und 30er Jahre, so meine These, kann nach dem Tode von Karl Abraham, der nicht ausreichend betrauert wurde, als vaterlos verstanden werden. Regressiv ordneten sich führende deutsche Psychoanalytiker nach 1933 »Papi Göring« sowie einer »Deutschen Seelenheilkunde« unter und verwarfen das Freud'sche Erbe. Noch heute haben wir in unterschiedlichem Ausmaße in den deutschen psychoanalytischen Fachgesellschaften mit den Folgen dieser Zerstörung zu tun und kämpfen in einem fortgesetzten Betrauern der Verluste um die Wiedergewinnung einer schöpferischen väterlichen und elterlichen Repräsentanz, die einen gelingenden transgenerationalen Übertragungs- und Übersetzungsprozess ermöglicht und gleichsam im Sinne weiterer Zustellbarkeit funktioniert.

Im Epilog werde ich schließlich versuchen, die methodische Relevanz der Psychoanalyse für die Humanwissenschaften anhand der Diskussion des Konzeptes der »Selbstanwendung« zu diskutieren. Der grundlegende Gedanke lautet, dass das Wesen der Psychoanalyse nicht in der Anwendung auf ein äußeres Objekt besteht, sondern in der konsequenten Einbeziehung des analysierenden Subjektes. Doch diese Form gesteigerter Selbstreflexion und Selbstaufklärung muss gegen eigene innere Widerstände und institutionelle Hindernisse durchgesetzt werden. Das lässt sich besonders gut anhand der Geschichte der zentralen Reflexionskategorien der Psychoanalyse aufzeigen, der Übertragung und der Gegenübertragung. Es hat viele Jahre und Jahrzehnte gedauert, bis diese nicht nur als Widerstände, sondern als entscheidende Hilfsmittel anerkannt und differenziert entwickelt wurden, und es bedurfte dazu der systematischen Reflexion der Rolle des Analytikers und der Analytikerin sowie der Überwindung institutionell gestützter narzisstischer Widerstände. Solche Widerstände manifestieren sich etwa darin, dass ein kategorischer Unterschied gemacht wurde zwischen einer therapeutischen oder Heilanalyse und einer Lehranalyse: die eine für die Kranken, die andere für die Gesunden. Dann aber wird die medizinalisierte Rolle wichtiger als der analytische Prozess selbst, und die Lehranalyse kann nicht die Tiefe erreichen, die notwendig ist, um den Analysandinnen und Analysanden möglichst uneingeschränkt (und gerade für die Unzustellbarkeiten)

zur Verfügung zu stehen. Können die persönlichen und institutionellen Widerstände bearbeitet werden, dann entwickeln die psychoanalytischen Reflexionskategorien ihre exemplarische Relevanz für die Humanwissenschaften überhaupt und speziell für die Wissenschaft, die sich systematisch mit Bildungs- und Ausbildungsprozessen beschäftigt. Nicht nur in der psychoanalytischen Aus- und Weiterbildung geht es um die beschriebene Überwindung eigener und institutioneller Widerstände, um Reflexion und Selbstreflexion möglichst umfassend zu ermöglichen, sondern letztlich in allen Bereichen, in denen Lernen gefördert werden soll.