

RISS
Zeitschrift für Psychoanalyse
Freud – Lacan

Be-*hand*-lung

VISSIVO

Die Hand des Subjekts

Peter Widmer

Vorbemerkungen

Die Psychoanalyse hat auf den ersten Blick nicht viel mit der Hand zu tun. Gewiss steckt das Wort «Hand» in «Behandlung», gleichwohl ist es nicht von der Hand zu weisen, dass damit – sofern es sich um die Praxis dieser «Wissenschaft» handelt – ein Verfahren gemeint ist, in dem Sprechen, Assoziieren, Zuhören, Deuten, auch Übertragung, Affekte, Erinnerungen und anderes im Zentrum stehen. Taucht in diesem Kontext die Hand auf, so sind das Redensarten, die keinen direkten Zusammenhang zu diesem wichtigen Körperteil erkennen lassen. Offenbar gibt es eine Metaphorik der Hand, die in viele Redensarten eingeflossen ist, sie reicht von körpernahen Ausdrücken wie «aus der Hand geben», «Hand anlegen» bis zu abstrakten wie «verhandeln», «Gottes Hand» usw.; dabei verschwindet ihr körperlicher Bezug mehr oder weniger, reduziert sich auf Worte. Es scheint somit, dass sich die Hand in der psychoanalytischen Praxis auf Grüßen, Verabschieden, Bezahlen reduziert.

Dieser erste Eindruck muss revidiert werden, wenn man an die Geschichte der Psychoanalyse denkt, nämlich an jene Zeit, in der Freud den Patienten – vorwiegend Patientinnen – die Hand auf die Stirne legte, um damit das Sprechen, das Auftauchen von Erinnerungen zu befördern. Und noch mehr muss bezweifelt werden, ob die Hand nur marginal in der Psychoanalyse auftaucht, wenn an Kinderanalysen gedacht wird, in denen gespielt, gezeichnet, geknetet wird. Da spielt die Hand offenbar eine tragende Rolle für die psychoanalytische Methode. Schließlich gilt es auch zu untersuchen, ob das Auftauchen der Hand in der Sprache tatsächlich nur etwas Beiläufiges ist oder ob darin nicht ein Körperbezug von viel größerer Tragweite, als zunächst angenommen, erkennbar wird.

Damit ist der Gang der Argumentation vorgezeichnet: Einem Blick in die Geschichte der Behandlungsmethode Freuds folgt die Skizzierung von Analysen von Kindern, die ohne starken Einbezug der Hand nicht möglich gewesen wären. Das gibt Anlass zu anthropologischen und philosophischen Ausführungen über die Hand, über ihre kulturellen und geschichtlichen Aspekte sowie über Zusammenhänge von leiblicher Hand und ihrer Metaphorik. Ins Zentrum des Beitrags führt die Fragestellung nach der Bedeutung der Hand

in der psychoanalytischen Arbeit mit Psychosen. Ein Zugang dazu wird versucht, indem die in diesem Zusammenhang verwendeten Begriffe wie Subjekt, Objekt, Name-des-Vaters, Verwerfung daraufhin untersucht werden, welchen Bezug zur Hand sie haben. Es zeigt sich dann, dass allen einschlägigen Konzepten eine Epistemologie inhärent ist, die ohne Hand nicht denkbar wäre.

I. Die Hand bei Freud und Lacan

Freuds Hand ist an mehreren Orten von zentraler Bedeutung: zunächst bei ihm selbst, beim Schreiben und beim Druck auf die Stirne seiner Patienten, den er mit seiner Hand ausübte.

Dass beim Schreiben die Hand im Spiel ist, braucht nicht eigens betont zu werden; eher schon, dass die Hand von Krämpfen befallen sein kann, wie Freud seinem Freund Wilhelm Fließ mitteilte, auch sprach er in einem Brief davon, dass seine «Hand (heute) den Dienst versage».¹

Die zweite Bedeutung von Freuds Hand ist näher bei der Klinik situiert, betrifft den durch die Hand auf die Stirne der Patientin ausgeübten Druck.² Dazu schreibt Freud:

Da bediene ich mich denn zunächst eines kleinen technischen Kunstgriffes. Ich teile dem Kranken mit, daß ich im nächsten Momente einen Druck auf seine Stirne ausüben werde, versichere ihm, daß er während dieses ganzen Druckes eine Erinnerung als Bild vor sich sehen oder als Einfall in Gedanken haben werde, und verpflichte ihn dazu, dieses Bild oder diesen Einfall mir mitzuteilen, was immer das sein möge. [...]

Ich weiß natürlich, daß ich solchen Druck auf die Stirne durch irgendein anderes Signal oder eine andere körperliche Beeinflussung des Kranken ersetzen könnte, aber wie der Kranke vor mir liegt, ergibt sich der Druck auf die Stirne oder das Fassen seines Kopfes zwischen meinen beiden Händen als das Suggestivste und

¹ Sigmund Freud: *Briefe an Wilhelm Fließ*, Frankfurt a. M.: Fischer, Brief 211 vom 20. August 1899, S. 403. Im selben Brief heißt es: «Heute nach fünfstündiger Arbeit habe ich etwas Schreibkrampfartiges in der Hand.» Und wenig später, am 9. November 1899, schreibt er: «Von dem Ahnungstraum, den ich durchschaut habe, und vom Stückchen Sexualtheorie möchte ich Dir gerne schreiben und werde es sicherlich tun, wenn Du wieder einen freien Kopf hast und ich eine bessere Hand. Ich befinde mich nämlich unzweifelhaft in einer Zeit von leichtem Schreibkrampf, den Du meiner Schrift vielleicht schon angesehen hast, und dass ich die Ergebnisse meiner vier Analysen jeden Abend notiere, steigert ihn nur. Heute wäre es mir fast unmöglich, mit Lust etwas zu schreiben.» S. 423.

² Vgl. dazu den Beitrag von Ulrike Bondzio-Müller in dieser Ausgabe.

Bequemste, was ich zu diesem Zwecke vornehmen kann. Zur Erklärung der Wirksamkeit dieses Kunstgriffes könnte ich etwa sagen, er entspreche einer »momentan verstärkten Hypnose«, allein der Mechanismus der Hypnose ist mir so rätselhaft, daß ich mich zur Erläuterung nicht auf ihn beziehen möchte. Ich meine eher, der Vorteil des Verfahrens liege darin, daß ich hiedurch die Aufmerksamkeit des Kranken von seinem bewußten Suchen und Nachdenken, kurz von alledem, woran sich sein Wille äußern kann, dissoziiere, ähnlich wie es sich wohl beim Starren in eine kristallene Kugel u. dgl. vollzieht.³

Freud präzisiert dann, dass die verdrängte Erinnerung manchmal nur auf Umwegen auftauche, sei es, dass eine «Zwischenvorstellung» zur verdrängten führe, sei es, dass eine dem Patienten bereits bekannte anders aufgefasst werde. Er gibt dann einige Beispiele: Das erste von einem Mädchen, das Hustenanfälle produzierte, die sich unter dem Druck von Freuds Hand als Reaktionen auf Situationen von Sich-ungeliebt-Fühlen erwiesen, deren weitere Exploration nicht gelang. Das zweite Beispiel betrifft eine fromme Frau, deren Angstanfälle bis in ihre Mädchenzeit zurückreichten, als sinnliche Erregungen, die wohl einem jungen Manne galten, sie überkamen, gegen die sie sich wehrte.

Über eigene Erfahrungen mit der Hand hinaus thematisierte der Begründer der Psychoanalyse die menschliche Hand in mannigfacher Hinsicht: als Organ von Macht und Aggression, von Lust und Sexualität, als Ausdruck von unbewussten Inhalten, die sich durch die Hand dem aufmerksamen Gegenüber zu erkennen geben, als Träger zahlloser Metaphern, was auf epistemologische Dimensionen der Hand hinweist. Stets ist in dem, was Freud über den Vatermord, auch über den Ödipuskomplex sagte, die Hand im Spiel: als Träger einer Waffe, als Organ, das sexuelle Befriedigung, etwa durch Masturbation, vermittelt. Die Hand ist Ausdruck der Macht des Ichs: sei es andere Menschen zu beseitigen, sei es Lust zu gewinnen.

In diesem Zusammenhang kann die Hand auch zum Symptomträger werden: Gelähmte Hände können ebenso eine Hemmung aggressiver Kräfte ausdrücken, wie Selbstbefriedigung verhindern. Freud schildert auch Beispiele, dass die Hände ausdrücken, was der Mund nicht sagen will oder kann, etwa im Falle Doras, die beim Sprechen einen Finger in ihr Handtäschchen streckt, ohne dies zunächst zu bemerken.⁴ Die Hand erweist sich damit nicht

³ Sigmund Freud: «Zur Psychotherapie der Hysterie», in: G. W. I. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 270–275.

⁴ Sigmund Freud: «Bruchstück einer Hysterie-Analyse», in: G. W. V. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 238.

bloss als ein biologischer Körperteil, sondern als eingebunden in Kultur, Sprache, Symbolik. Das zeigt sich auch in Beispielen, in denen die Hände eine Schuld zugewiesen erhalten, die abgewehrt wird, so dass ein Zwang, dauernd die Hände waschen zu müssen, entsteht. Es wäre gewiss lohnend, einzelne Beispiele zu vertiefen (Wolfsmann, Kleiner Hans, Dora), doch sollen hier Andeutungen genügen, um der epistemologischen Bedeutung Platz einzuräumen. Sie taucht in der frühen Arbeit «Zur Auffassung der Aphasien»⁵ auf, in welcher die Hand als Organ, Werkzeug des Schreibens thematisiert wird, jedoch nicht mechanistisch im Sinne eines ausführenden Organs des übergeordneten Gehirns: Die Hand ist Freud zufolge empfänglich für Empfindungen. Er erkennt, dass das Schreiben (der Hand) mit dem Sichtbaren verknüpft ist, im Gegensatz zum Sprechen (des Mundes), so dass der Schreibende sich selber zusehen kann, was für den Sprechenden nicht möglich ist. Die Empfindungsfähigkeit der Hand präzisiert er wie folgt:

Wir lernen *schreiben*, indem wir die visuellen Bilder der Buchstaben durch Innervationsbilder der Hand reproduzieren, bis gleiche oder ähnliche visuelle Bilder entstanden sind.⁶

Dieser Aussage zufolge hat die Hand sogar «Innervationsbilder»; mit diesem Ausdruck verbindet Freud Empfindung, Gedächtnis und Sehen dessen, was die Hand im Schreiben hervorbringt. Sie wird damit weit mehr als ein ausführendes Organ des Gehirns, nämlich Träger eines Wissens, eines *know-how*, das für das Schreiben unerlässlich ist, weil es angewiesen ist auf Erinnerungsspuren und auf deren Wiedererkennen im Akt des Schreibens.

Lacan thematisiert die Hand ebenso oft wie Freud, jedoch decken sich die Aspekte, unter denen sie bedeutsam wird, nur teilweise. Übereinstimmung gibt es in der Kastrationsthematik. Bei der Angst vor dem Verlust des männlichen Organs ist stets eine Hand im Spiel: diejenige der Mutter, die Onanie verbietet und mit Abschneiden des Gliedes droht, diejenige des Vaters, der inzestuöse Gedanken mit Kastration bestraft, und die eigene Hand, die wegen einer Schuld beschmutzt ist und gewaschen werden muss. Die sündige Hand kann damit auch zum Träger von Symptomen werden, denen der ödipale Konflikt inhärent ist. Der Hand kommt auch dann große Bedeutung zu, wenn es um die symbolische Kastration geht. Erstens ist diese über die Angst vor

⁵ Sigmund Freud: *Zur Auffassung der Aphasien*. Frankfurt a. M.: Psychologie Fischer 1992.

⁶ Ebd., 120.

dem Verlust des männlichen Genitals, genauer: des Verlusts des Phallus als Träger der vermeintlichen Vollkommenheit vermittelt, während die wahre Ursache, die im Symbolischen liegt, verkannt wird, zweitens fördert die Erfahrung eigener Begrenzung die Fähigkeit, mit der Hand etwas zu gestalten und die Sublimierung nicht auf die sprachliche Artikulation zu beschränken.

Lacan erkennt die Bedeutung der Hand auch, wenn es um den Nachvollzug des Aufbaus von Objektbeziehungen geht. Mit Winnicott spricht er vom Übergangsobjekt,⁷ bei dem die Hand eine doppelte Rolle spielt: Der Daumen ist selbst ein frühes Übergangsobjekt, und danach spielt die Hand eine instrumentelle Rolle, wenn es darum geht, einen Stofffetzen zu ergreifen, zu halten oder ans Gesicht zu drücken.

Anders als Freud misst Lacan dem Handeln eine große Bedeutung zu. Während bei Freud – zweifellos mitbedingt durch die zu Beginn der Psychoanalyse kurze Dauer analytischer Kuren – ein Interesse besteht, dass der Patient während der Behandlung möglichst keine bedeutsamen Entscheidungen trifft, die analytischen Sitzungen somit in hohem Ausmaß an das Sprechen gebunden sind, betont Lacan schon früh das Handeln, wobei er auch zen-buddhistische Praktiken erwähnt, bei denen die Hand, oder auch der Fuß – wenn er einen Tritt verabreicht – mitwirkt.⁸ Dieser Einbezug hat sich mit zunehmender Erfahrung als Analytiker nicht etwa abgeschwächt, wie Freuds Druck seiner Hand auf die Stirne einer Patientin, sondern noch verstärkt. Was Lacan das Symbolische nennt, ist also bei weitem nicht beschränkt auf das Sprechen, sondern umfasst auch Tätigkeiten der Hände und des ganzen Körpers, so wenn er aufstand, um eine Sitzung zu beenden, statt dies verbal mitzuteilen.

Seit dem ersten Seminar im Jahre 1953 sprach Lacan sodann vom Töpfer und vom Krug, um das Spiegelstadium zu illustrieren. Selbstredend ist die Töpferei eine Praxis der Hand. Er wollte damit auch auf den Mangel hinweisen, «verkörpert» durch die Leere des Krugs. In späteren Seminaren verlagerte sich die Tätigkeit des Töpfers in das Sprechen, wobei in jedem die Leere eine entscheidende Rolle spielte. Implizit ist damit eine Frage nach dem Zusammenhang von Hand und Sprache, Sprache und Hand angedeutet.

Bereits jetzt lässt sich sagen, dass sowohl die Tätigkeit des Töpfers als auch diejenige des Sprechenden als Handeln bezeichnet werden. In einem engeren Sinne ist damit ein Tauschen von Waren und Dingen gemeint, wobei

⁷ Vgl. dazu Jacques Lacan: *Le Séminaire V, La relation d'objet*. Paris: Seuil, Sitzung vom 28. November 1956 u. a., S. 25–39.

⁸ Vgl. dazu Jacques Lacan: *Das Seminar I, Freuds technische Schriften*. Weinheim u. Berlin: Quadriga: S. 7.

die Dinge wiederum hergestellte Dinge sind, was auch für das Geld gilt, in einem weiteren Sinne geht es im Handeln auch um die Frage von Gut und Böse, um ethische Richtlinien, die somit ohne Hand undenkbar sind, was sich auch in den Begriffen «Praxis», «praktische Vernunft» – um kurz auf Kant anzuspielen – manifestiert.

In einer kurzen Fallvignette im Seminar I erwähnt Lacan einen Muslim, der seine Hände nicht mehr richtig betätigen konnte.⁹ Alle Versuche, dahinter einen sexuellen Konflikt zu vermuten, hätten zu nichts geführt, das Symptom sei verschwunden, als der Patient erzählte, dass er gehört habe, sein Vater hätte einen Diebstahl begangen, und dies in einem Land, in dem als Grundlage der Rechtsprechung die Scharia diene, derzufolge auf Diebstahl die Strafe des Handabhackens steht. Lacan hat dieses Beispiel nur kurz kommentiert, es enthält jedoch, wenn man es weiter befragt, interessante Zusammenhänge zwischen der Hand, dem Gesetz und dem Namen-des-Vaters. Ich werde darauf zurückkommen.

Lacan erwähnt in den *Seminaren VIII (Die Übertragung)* und *X (Die Angst)* noch ein bedeutsames Beispiel: Eine Hand streckt sich nach einem Holzsplit, und in dem Moment, in welchem sie dieses Split erreicht, entflammt es sich, und in der Flamme erscheint eine zweite Hand, die sich der ersten entgegenstreckt.¹⁰ Lacan spricht dabei sogar von einem Mythos, den er erfunden habe. Aus seinem Kommentar geht hervor, dass er damit die Liebe bezeichnet, präziser: das narzisstische Moment, das dem Ideal der Liebe inhärent ist. Mit Freud erkennt Lacan in der Liebe einen Eigenbezug des Verliebten, dieser begegnet im Anderen idealiter sich selbst. Dass Lacan dabei ein sich entflammendes Holzsplit wählt, weist auf die Metaphorik des Feuers hin, das die Liebe charakterisiert, oft ist von Liebesglut die Rede. Die zweite Hand taucht in dem heißen Moment der Begegnung auf, die nicht eine Begegnung mit der Andersheit des Anderen ist, sondern – mit sich selbst, mit dem, was das Subjekt von sich selbst im Gegenüber sieht. Man kann dabei an die betörende Metapher denken, die Freud einmal verwendete, als er einem Verliebten die Worte unterstellte: «Schade, daß ich mich nicht küssen kann».¹¹ Lacan hat in diesem Zusammenhang vom Objekt a gesprochen, das hier als

⁹ Ebd., Sitzung vom 19. Mai 1954, S. 251f.

¹⁰ Jacques Lacan: *Le Séminaire VIII, Le transfert*. Paris: Ed. du Seuil, S. 66–68. Ders.: *Le Séminaire X, L'Angoisse*. Paris: Ed. du Seuil, Sitzung vom 9. Januar 1963, S. 107.

¹¹ Sigmund Freud: «Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie», in: G.W. V. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 83.

unmöglich zu erreichendes gedacht ist und doch als Grund, Abgrund der Idealisierung der Liebe dient.

II. Anthropologische Gesichtspunkte

Die Bedeutung der Hand hat bei vielen Denkern des menschlichen Körpers Beachtung gefunden. Es kann hier nicht um eine Synopsis gehen, sondern bloß um einige wichtige Gedanken, dies im Vorblick auf die späteren Ausführungen über den Einbezug der Hand in der psychoanalytischen Kur.

Ein zentraler Gedanke der philosophischen Anthropologie ist die Darstellung des *Wesensunterschieds von Mensch und Tier*; die Hand dient dabei als Beleg, in dem darauf hingewiesen wird, wie sehr sie sich von einer Pfote, Tatze oder Flosse unterscheidet. Gerade das Unspezifische der Hand, ihre Vielseitigkeit, wird als Wesensmerkmal bezeichnet, während die Tiere Organe haben, die ihnen spezielle Funktionen wie Klettern, Schlagen, Schwimmen ermöglichen. Der Mensch als Mängelwesen behilft sich damit, dass er die Technik erfindet, die ihm das Unvollkommene ersetzt, so dass die Unvollkommenheit der Hand zum Merkmal von Vollkommenheit mutiert, steht sie doch an der Basis von Erfindungen und des Bezugs zur Welt überhaupt.

Eine wunderbare Stelle findet sich in Hegels *Phänomenologie des Geistes*: Die Hand ist nicht bloß etwas Äußeres, sondern zugleich etwas Inneres, das sich im Äußeren ausdrückt – Lacan *avant la lettre*. Zusammen mit der Sprache ist es die Hand, «wodurch der Mensch sich am ehesten zur Erscheinung und Verwirklichung bringt».¹² Hegel spricht von ihr sogar als vom «beseelten Werkmeister seines Glücks».¹³ Er überspringt dabei den Sachverhalt, auf den Lacan mit Winnicott hinweist, dass die Hand erst durch die Versprachlichung, Symbolisierung zu dem wird, was er beschreibt.

Heidegger hat die Bedeutung der Hand ebenfalls hervorgehoben,¹⁴ wobei die Einordnung in die Anthropologie nicht gerecht wird, denn es geht ihm um die Darstellung der Ontologie des Daseins, und da spielt der Unterschied von *Vorhandenheit* und *Zurhandenheit* eine tragende Rolle: Der Bezug zur Welt ist in einem eminenten Ausmaß über die Hand vermittelt; was nicht mit der Hand vereinbar ist, bleibt im Ansich der Dinge. Im Sinne Heideggers kann man sagen, dass die Hand denkt, wenn man das Denken nicht auf Reflexion

¹² Georg W.F. Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner 1952, S. 231.

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. dazu Martin Heidegger: *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, in dem es quer durch das ganze Werk zahlreiche Bezüge zur Hand gibt.

beschränkt, sondern auch Fertigkeiten, Gewohnheiten, Vertrautheiten im Umgang mit Dingen miteinbezieht. Das kann nicht nur jeder Musiker bezeugen, auch die handwerkliche Arbeit zeigt, dass die Hand Gedanken mittels Spüren des Materials und seiner Formbarkeit erzeugt, die sich in einem motorischen Gedächtnis sedimentieren – wir können hier wiederum an Freuds Aphasie-Arbeit denken, an seinen Ausdruck «Innervationsbilder», der präzise den Sachverhalt meint, dass die Hand zu denken vermag.

Derrida hat sich in einer Studie über das Geschlecht bei Heidegger¹⁵ mit dem Denken der Hand beschäftigt.¹⁶ Er bemerkt, dass Heidegger «die Hand nicht nur als eine ganz singuläre und nur dem Menschen als Eigenes gehörende Sache (denkt). Er denkt sie stets *im Singular*, als hätte der Mensch nicht zwei Hände, sondern bloß – dieses Zeichen/Monstrum – eine einzige Hand.»¹⁷ Derrida sieht in der Differenz Hände – Hand eine Abkehr vom Empirischen, Organischen: «Die Hände – das ist bereits oder immer noch die organische oder technische Zerstreung»,¹⁸ mit der Folge, dass Heidegger damit weder etwas über die Differenz zwischen linker und rechter Hand noch über die Bewegungen der Zärtlichkeit etwas aussagen könne. Derridas Kritik lässt sich entgegenen, dass die Hand als Metapher einer Macht, welcher laut Heidegger der Mensch unterworfen ist, sich der Vorstellungskraft, ausgehend vom Signifikanten, verdankt und ermöglicht, Sachverhalte zu beschreiben, die unter Berufung auf das Empirische nicht zu fassen sind; Ausdrücke wie «die helfende Hand», «die öffentliche Hand», «die unsichtbare Hand» weisen darauf hin, wobei solche wie «etwas in der Hand haben», «etwas aus der Hand geben», die auch den Gebrauch im Plural gestatten, auf die Nahtstelle zwischen Empirischem, Sinnlichen und Metaphorischem, Abstraktem hinweisen. Interessant ist, dass der Plural bei gewissen Ausdrücken keineswegs auf eine Nähe zur Empirie hinweist: «Schmutzige Hände» zu haben verträgt sich sehr wohl mit einem Waschwang, ebenso wie «saubere Hände» Spuren körperlicher Arbeit nicht ausschließen. Bei jeder Art von Verwendung der Hände bzw. der Hand stellt sich der Bezug zwischen Sinnlichem und Übersinnlichem anders dar, muss neu gedacht werden.¹⁹

¹⁵ Jacques Derrida: *Geschlecht (Heidegger)*, Wien: Edition Passagen 1988.

¹⁶ Ebd., 45–99. Der Untertitel lautet: «Heideggers Hand (Geschlecht II)».

¹⁷ Ebd., 80.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Dieser Abschnitt ist von Karl-Josef Pazzini inspiriert.

Zu den Qualitäten der Hand gehört zudem, dass sie die Raumempfindung, das räumliche Denken mitkonstituiert – wobei man auch sagen könnte, es seien die Hände, die dies ermöglichen. Hier wird der Gebrauch des Singulars vorgezogen und unterstellt, damit gehe der Bezug zum Organischen nicht verloren. Freud weist schon darauf hin, das Ich könne die Hände bei ihrer Tätigkeit sehen. Dieser Abstand wird in der Erfahrung jedes Kindes ausgeweitet, es wird ausprobiert, was greifbar ist und wie etwas, was noch außer Reichweite liegt, greifbar werden kann. Das zeigt schon, wie diese körpernahen Erfahrungen in die Sprache übergehen, wo es von Hand-Metaphern wimmelt, die hier gar nicht aufgelistet werden müssen.

Eine kaum zu überschätzende Bedeutung der Hand zeigt sich in ihrer Fähigkeit des Schreibens. Sie ist dabei weit mehr als ein Werkzeug des Gehirns, drückt sie doch die Singularität des Subjekts aus, so dass sich analog zum Sprechen, das sich in den Sprech-Akt (Ausdruck, Signifikant) und den Sprech-Inhalt (Bedeutung, Signifikat) unterscheiden lässt, der Schreibakt vom Inhalt des Geschriebenen abhebt. Wiederum kann hier Freuds Aphasie-Arbeit zu Hilfe genommen werden: Die Innervationsbilder weisen auf vorgängige Schreiberfahrungen hin, die reproduziert werden, wobei auch Modifizierungen möglich sind, die den Schreibstil historisieren. Zur Fähigkeit zu schreiben gesellt sich die Stimme – als innere, lautlose, und als artikulierte: In ihrem Zusammenwirken machen sie den Sprachgebrauch des Subjekts aus.

Auch wenn das digitale Zeitalter das Schreiben mit der Hand, die Handschrift, zunehmend obsolet macht, so bleibt die Hand doch unerlässlich: im Unterschreiben, in dem sich das Subjekt auf eine singuläre Weise manifestiert, zugleich zu erkennen gibt und verrätselt, und im Tippen der Tastatur. Bekanntlich steckt im Wort «digital» der Finger, so dass hier der Hand ebenfalls eine tragende Rolle zukommt, auch wenn die Feder, mit der sie einst schrieb, nur noch Erinnerung ist, wenn überhaupt.

Blieben wir noch beim Zusammenspiel von Hand und Stimme: Mit dem Schreiben von Buchstaben bildet sich der kindliche Tastsinn zurück, behält aber einige Funktionen, vor allem in der Sexualität und im Handwerk. Stimme und Schrift führen je einen Abstand zu den Dingen ein, zu denen der Tastsinn einen unmittelbareren Bezug hat. Die Repräsentation durch Benennen ermöglicht in der Folge auch Metaphern, die sich dadurch auszeichnen, dass der feste Bezug zwischen Wort und Sache ins Rutschen kommt, dass die Vorstellungen zwischen beiden auf Wanderschaft gehen und sich an übertragene Dinge heften. So löst sich z. B. das Wort «tasten» aus dem unmittelbaren Bezug der Hand zu einem Ding; allein dadurch, dass es das Wort gibt, eröffnet

es die Möglichkeit, die Hand in die Stimme aufzuheben, sich zu etwas innerhalb der Sprache vorzutasten, ohne dass die leibliche Hand im Spiel ist. Generell ermöglicht das Benennen durch Stimme und Schrift eine Reflexion, die wiederum einen Abstand zu den sinnlich wahrnehmbaren Empfindungen ermöglicht, so dass die Tätigkeit der Hand von einer praktisch ausgeführten zu einer vorgestellten wird. «Denken ist Probehandeln»,²⁰ behauptete Freud; hier wird der umgekehrte Bezug nahegelegt: Handeln ist Probedenken, das Tasten dringt in die Sprache ein.

Es gibt aber nicht nur einen linearen Bezug vom Tasten zum Denken; vielmehr «bildet» das Denken wiederum die Hand, die sich dadurch – im Zusammenspiel mit dem Erwerb von Gewohnheiten, Fähigkeiten, Fertigkeiten – Kompetenzen aneignet, die sie zum Repräsentanten des Subjekts machen.

Triebtheoretisch gesehen gehört die Hand ihrer schöpferischen Fähigkeiten wegen zur Selbsterhaltung, obwohl sie auch in der Sexualität eine Rolle spielt (Onanie, Berührungen, Zärtlichkeit). In der Bibel ist die Hand Gottes das Organ seiner Schöpfung, ein Geschlecht hat er nicht, das Geschlechtliche der Menschen ist erst Folge der göttlichen Schöpfung. Das Schöpferische beim Menschen geschieht nicht nur über die Reproduktion der Generationen, sondern ebenfalls über die Hand. Ihre Zugehörigkeit zur Selbsterhaltung zeigt sich darin, dass sie nicht zu den erogenen Zonen gehört, obwohl sie Empfindungen von sexueller Qualität haben kann, etwa beim Berühren. Das zeigt, dass Selbsterhaltungs- und Sexualtriebe nicht strikte trennbar sind, was Freud ja auch erfahren hat, als es um die Frage ging, ob das Ich nicht ebenfalls sexuell besetzt werden kann, und was er in der Narzissmus-Arbeit zugeben musste.²¹

Wenn die Hand vorwiegend zur Selbsterhaltung gerechnet wird, dann folgt daraus, dass sie auch einen Bezug zum Ich hat, also zu dem, was bei Lacan «je» heißt, im Unterschied zum Ich / «moi», das etwas Statuenhaftes hat und bei dem die Hand deshalb nicht als Organ der Tätigkeit in Erscheinung tritt.

²⁰ Sigmund Freud: «Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens», in: G. W. VIII. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 233.

²¹ Vgl. dazu Sigmund Freud: «Zur Einführung des Narzissmus», in: G. W. X. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 138–170, hier S. 139f.

III. Geschichtlich-kulturelle Gesichtspunkte

Diese Betrachtungsweise setzt voraus, dass die Hand mit dem Gehirn, dem übrigen Körper und der Sprache vermittelt ist. Das zeigt sich besonders eindrücklich im Begriff der *Arbeit*. Er umfasst sowohl praktische wie theoretische, manuelle wie intellektuelle, planerische wie performative, zeitliche wie räumliche, gesellschaftliche wie individuelle, geschichtliche wie gegenwärtige Aspekte.

Das Aufkommen des aufrechten Ganges führte in der Evolution zu einer Freisetzung der Hand, wie Leroi-Gourhan in *Hand und Wort*²² feststellte. Sie ist damit maßgeblich an der Herstellung von Werkzeugen beteiligt – und ist seit je selbst ein Werkzeug. Vor der Erfindung der Schrift diente sie der Kommunikation mittels Gebärden, Zeichnungen. Die Hand könnte von sich aus im Zusammenspiel mit dem Gehirn und dem Auge – ganz ohne Mund und Ohr – Organ einer Sprache sein. Die Sprache der Gehörlosen bezeugt diesen Sachverhalt, sie entspricht einem kompletten Sprachsystem, ihre Zeichen repräsentieren etwas, das kommunizierbar ist mittels Gebärden.²³ Andererseits ist auch eine auf dem Lautlichen errichtete Sprache denkbar, die sich des Visuellen und der Darstellung der Hände entschlagen könnte. Das Zusammenspiel von Hand und Wort hat zu einer gegenseitigen Verschränkung geführt; die Hand kann etwas sagen, anordnen, bestimmen, auf etwas hinweisen, während Analytiker meist mit Worten behandeln und ihre Stimme Hände und Füße bekommt. Diese Verschränkungen lassen sich wiederum in der Gebärdensprache wie auch in einer reinen Lautsprache ausdrücken.

Ähnliche Verschränkungen finden wir zwischen Schrift und mündlicher Sprache. Diese bedarf der Schrift des Gedächtnisses – Freud spricht dabei von Niederschriften²⁴ –, um mehr als die Artikulation von unverständlichen Lauten zu sein, während die Schrift durch die Lautbildungen zumindest eine bedeutsame Verstärkung erfahren hat. Bei genauerem Zusehen zeigt sich allerdings nicht eine Symmetrie, sondern ein Primat der Schrift, die im Grunde genommen ganz ohne Laute bestehen kann, was wiederum zeigt, welche Tragweite die Freisetzung der Hand in der Evolution hat, denn die Schrift ist bis ins digitale Zeitalter mit der Hand verknüpft.

²² André Leroi-Gourhan: *Hand und Wort*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1984.

²³ Vgl. dazu Oliver Sacks: *stumme stimmen, Reise in die Welt der Gehörlosen*. Reinbek bei Hamburg:rororo 1992.

²⁴ Freud: *Briefe an Fließ*, Brief 112, 6. Dez. 1896, 217 f.

Geschichtlich gesehen hat sich die Stimme als Instanz des Symbolischen durchgesetzt und sowohl die Hand wie auch die Schrift in ihren Dienst genommen – jedenfalls ist das weitgehend die Auffassung abendländischer Theorien.²⁵ Das traditionelle Denken in China betont dagegen den Vorrang der Schrift, die nicht bloss als Werkzeug aufgefasst wird, sondern als Darstellung des Wesens einer Sache. Sprechen und generell die Intelligenz sind daher in einem hohen Ausmass von der Hand abhängig, die weitgehend das Subjekt repräsentiert. Im modernen China stösst diese traditionelle Auffassung auf Schwierigkeiten; das neuzeitliche *Pin yin*, mit dem sich chinesische Laute als Buchstaben schreiben lassen, zeugt davon. Ob die traditionelle Auffassung der Schrift den Herausforderungen der Moderne standhält oder nicht, oder ob das Vordringen der Moderne gar die chinesischen Zeichen zu Relikten einer vergangenen Epoche stempelt und den Glauben an die Darstellung des Wesens der Dinge in den Zeichen zum Verschwinden bringt, ist keineswegs gewiss. Damit würde auch die noch heute geschätzte Kalligraphie zu einer Domäne von Spezialisten.

Der enge Zusammenhang von Schrift und Hand zeigt sich auch in Japan: Das *Kanji* für Schrift ist identisch mit der Zahl Fünf (五), also der Zahl der Finger an einer Hand. Dieser Zusammenhang wird im Buch *A Guide to Remembering Japanese Characters* wie folgt erläutert:

Fünf war einst durch *fünf Finger* 五 dargestellt. Von frühen Zeiten her war eine *Fadenspule* als Substitut 𠄎 (五 to 五) verwendet, sowohl für ihren Laut wie auch für die Tatsache, dass sie *fünf* Finger beim Garnwinden ersetzte.²⁶

IV. Hand und Sprache

Beginnen wir diesen Abschnitt mit einem Beispiel aus Françoise Doltos Praxis:

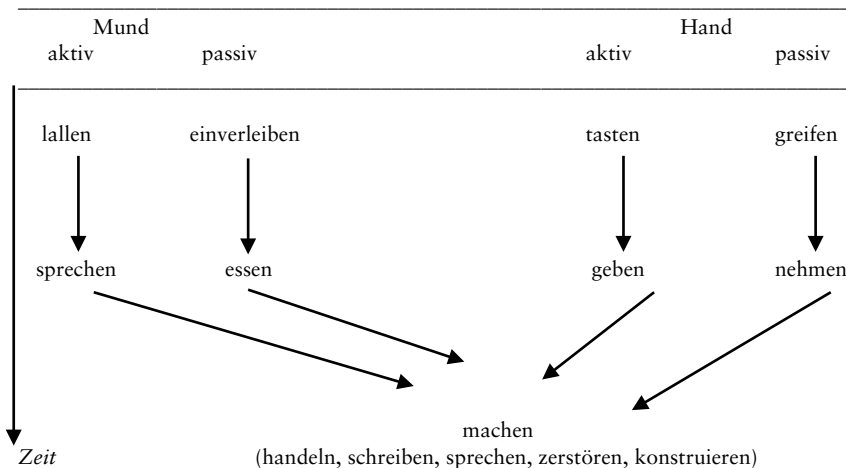
Ein kleines Mädchen von fünf oder sechs Jahren kommt in Konsultation, nach dem es seit zwei Jahren nichts mit seinen Händen ergriffen hat [...]. Wenn ihm ein Objekt dargeboten wird, faltet es seine Finger in die Hand, die Hand auf den Unterarm, den Unterarm an den Körper, so daß seine Hände das Objekt, das näherkommt, nicht berühren. Dieses Kind ißt sogar die Teller, wenn es ein Nahrungsmittel sieht, das es liebt. Ich halte ihm die Knetmasse hin, indem ich sage: «Du kannst sie mit deinem Handmund / *ta bouche de main* nehmen».

²⁵ Eine Auffassung, deren Gültigkeit Jacques Derrida bekanntlich in Frage stellte. Vgl. Jacques Derrida: *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

²⁶ Kenneth G. Henshall: *A Guide to Remembering Japanese Characters*. Boston, Rutland, Tokyo: Tuttle Publishing, S. 6.

Sofort wird die Masse von der Hand des Kindes gepackt und zu seinem Mund geführt. Es kann «dein Handmund» verstehen, weil es sich um Worte handelt, die von seiner oralen Erotik zugelassen werden. Es reagiert nicht, wenn ich ihm die Knetmasse hinhalte. Es hätte auch nicht reagiert, wenn ich gesagt hätte: «Nimm die Knetmasse in deine Hand», oder «modelliere etwas», denn dies sind Worte, die ein Körperbild des analen Stadiums voraussetzen, das es verloren hat. [...] Ich habe ihm irgendwie die phantasierte Vermittlung des Mundes verschafft, einer erogenen Zone, die es behalten hatte, um zu verschlingen und zu überleben, was ihm das Benutzen des Armes erlaubt hat. Während es nur Hände in seinem Mund hatte, habe ich ihm durch das Sprechen einen Mund in seine Hand gelegt und ihm damit einen Arm zurückgegeben, der seine Hand des Arm-Mundes mit seiner ihm ebenfalls verloren gegangenen Mund-Hand des Gesichtes wieder verband. Sein Körperschema und sein Körperbild waren, was das «Nehmen» (aber nicht das «Geben») anbelangt, auf eine Zeit regrediert, in welcher sie noch nicht auf der Ebene des Handelns, des Machens, die zur analen Erotik gehört, miteinander verzahnt waren. Seine Ethik basierte auf essbar / nicht essbar, Behälter / Inhalt, angenehm / unangenehm, gut / schlecht. Der Begriff der greifbaren Form war von der taktilen, labialen, auditiven, visuellen, olfaktorischen Wahrnehmung des oralen Stadiums beherrscht; die Wahrnehmung des Volumens erscheint erst im analen Stadium.²⁷

Um diese schwierige Erläuterung der Analytikerin nachvollziehen zu können, empfiehlt sich zuerst das folgende Schema:



²⁷ Françoise Dolto: *Das unbewusste Bild des Körpers*. Weinheim, Berlin: Quadriga, übersetzt von Elisabeth Widmer (leicht modifiziert), S. 32.

- Das Schema unterteilt Mund und Hand in aktive und passive Komponenten, dabei darf nicht übersehen werden, dass letzteren eine Aktivität inhärent ist;
 - Der Pfeil ganz links, der nach unten zeigt, weist auf den zunehmenden Grad an Versprachlichung hin;
 - «machen» setzt vereinigte Hand- und Mund-Tätigkeiten, aktive und passive, voraus.

Aus dem Schema geht hervor, dass «machen» eine Versprachlichung voraussetzt, deswegen aber nicht sprachlich artikuliert werden muss – dies ist vor allem beim Schreiben der Fall, wobei man auch das Sprechen zum Machen zählen kann, was im Begriff «Sprechakt» deutlich wird.

Was ist nun bei diesem Mädchen passiert? Betrachten wir zunächst die Begriffe, die Françoise Dolto braucht: Hand-Mund, Arm-Mund, Mund-Hand. Erstere weist darauf hin, dass die Hand gänzlich im Dienste des Mundes steht, wie dies ja auch zum Ausdruck kommt, als das Kind die Knetmasse mit der Hand zum Mund führt. Beim mittleren ist es der Arm, der im Dienste des Mundes steht. Beide Ausdrücke zusammen bezeichnen die Prävalenz der Oralität, die weitgehende Verdrängung der Hand als Gegenspieler des Mundes. Beim dritten ist diese Regression auf die Oralität aufgehoben, denn nun steht der Mund im Dienste der Hand, was sich darin äußert, dass das Kind etwas ergreifen, in der Hand behalten kann, ohne es zum Mund zu führen, das heißt, *die Hand übernimmt die aufnehmende Funktion des Mundes*, ohne dass der Mund diese deswegen verlöre.

Die Aufhebung der Regression, die Wiedereinbettung der Hand in das Körperbild geschieht mittels des Sprechens der Analytikerin, die bemerkenswerterweise nicht deutet, sondern eine Sprache verwendet, die sich der Prävalenz der Oralität anpasst. Durch das Sprechen legt Dolto dem Kind «einen Mund in seine Hand», das heißt sie ermöglicht ihm, die Prävalenz vom Mund auf die Hand zu verlegen, wobei auch der Arm eine Rolle spielt, der nun zusammen mit der Hand etwas *machen* kann, in diesem Fall kneten, etwas gestalten, wobei frühere Funktionen des Mundes in die Hand einfließen.

V. Pathologie der Hand. Werfen und Verwerfen

Die Pathologie der Hand weist viele Aspekte auf: Hemmungen, gar Lähmungen der Hand, wiederholte Verletzungen, Zuckungen in den Fingern, oft von Zählzwang begleitet, Schreibkrämpfe, Zittern, ja sogar Kleptomanie hat mit

der Hand zu tun, wie ja auch Diebstahl mit langen Fingern in Zusammenhang gebracht wird.

Fokussieren wir unsere Gedanken auf den Bezug von Hand und Psychose, und wagen wir gleich eine Behauptung: *Die Psychose mit ihrer Abwehrform der Verwerfung hat einen eminenten Zusammenhang mit der Hand.* Daran schließt sich an, dass die Arbeit mit Psychosen, von der Freud behauptete, sie sei nicht möglich, da der Psychotiker im primären Narzissmus verbleibe und deshalb keine Übertragungsbeziehung eingehen könne – eine Ansicht, der sich Lacan in seinen frühen Arbeiten anschloss –, mittels der Hand möglich ist.

Um diese Behauptung zu stützen, empfiehlt es sich, zunächst dem Verb *werfen* Aufmerksamkeit zu schenken: Es fällt auf, dass es – bezogen auf das Schema oben – auf beiden Seiten situiert sein kann, das heißt, werfen kann sowohl eine körperliche Tätigkeit bezeichnen, etwa einen Ball oder einen Speer werfen, als auch im übertragenen, metaphorischen Sinne gemeint sein: was der Fall ist, wenn z.B. die Rede ist von «einen Gedanken aufwerfen», «ein Argument gegen jemanden einwerfen». Auch der Mund kann also werfen, aus ihm kommen Entwürfe, Anwürfe, Vorwürfe usw. Diesen Sprachgebrauch auf zwei Ebenen gibt es übrigens auch im Substantiv «Wurf»: Einerseits bezeichnet es die vollendete Tätigkeit von Arm und Hand, andererseits auch den Umstand, dass etwas Geistiges gelungen, ein Film, eine Erzählung, irgendein Projekt interessant geworden ist, sogar einen Menschen, der als das Gegenteil von beliebt auffällt, kann man einen «schmalen Wurf» nennen. Das weist auf die Begrenztheit des Schemas hin: Wenn ein Wurf auch ein Synonym für die Zeugung eines Menschen ist, dann wirkt die Hand auch in der Fortpflanzung mit; sie «schreibt» die Generationenfolge fort.

Geschichtlich gesehen führt die Spur des Werfens zum griechischen Wort *symbollein*, das wiederum auf «Symbol» und auf die symbolische Ordnung verweist, also auf eines der drei Register der Lacan'schen Psychoanalyse.

In Griechenland pflegte man dem Gast als Erinnerungs- und Erkennungszeichen die Hälfte eines zerbrochenen Ringes oder eines ähnlichen Gegenstandes zu schenken, das auch von den Nachkommen aufbewahrt wurde. Die Gastfreunde wiesen sich durch Aneinanderlegen der Stücke (*symbollein* «zusammenfügen») voreinander aus. Daraus entwickelte sich die juristische Bedeutung von Symbol als Identitätsmarke, Vertragstext, Quittung usw.²⁸

²⁸ Olof Gigon: *Lexikon der alten Welt*, Zürich, 1965, S. 18.

Aufschlussreich ist auch der Bezug zum Lateinischen: *jacere* ist sowohl in «Objekt» *objectum* wie in «Subjekt» *subjectum* enthalten – dieses lässt sich als «Unterworfenen» übersetzen, jenes als «Entgegengeworfenen». Wenn also die Psychoanalyse, und nicht nur sie, diese Ausdrücke verwendet, so ist dabei buchstäblich die Hand im Spiel, und dies nicht bloß beiläufig, sondern in einem grundsätzlichen Sinne. *Subjekt*, *Objekt* sind ebensowenig ohne Hand zu denken wie *Begriff*. Anders gesagt: Die Hand ist konstitutiv für die Herausbildung von Subjekt und Objekt, ebenso für das Begreifen, in welchem wiederum deutlich die beiden Dimensionen, die körpernahe und die metaphorische, erkennbar sind.

Kommen wir nun zu einer sehr speziellen Art des Werfens, zum *Verwerfen*. Freud und Lacan verwenden dieses Wort, wenn es darum geht, die Psychose zu charakterisieren, also jenen Zustand, in dem das «Haus des Seins» (Heidegger)²⁹ eingestürzt, für das Subjekt unbewohnbar geworden ist und nicht in der Kette der Signifikanten repräsentiert wird.

Im alltäglichen Sprachgebrauch hat Verwerfung mehrere Bedeutungen. Freud selber verwendet das Wort gelegentlich als Synonym eines Urteils.³⁰ Dieser Sprachgebrauch deckt sich mit demjenigen in der Politik. Man sagt etwa, die Stimmbürger hätten diese oder jene Vorlage verworfen. Verwerfungen gibt es auch in der Geologie, wenn Gesteinsschichten absinken und sich übereinander lagern, so dass, was zuvor unten war, nach der Verwerfung oben liegt. Interessant ist das Adjektiv «verwerflich», das die Moral ins Spiel bringt. Ein besonderer Sprachgebrauch zeigt sich beim Kartenspiel: Wenn derjenige, der den Mitspielern die Karten zu geben hat, diese nicht richtig verteilt, das heißt, wenn er sich verzählt, so sagt man, die Karten seien verworfen.

²⁹ Martin Heidegger: *Holzwege*. Frankfurt a. M.: Klostermann, S. 306.

³⁰ Vgl. z. B. Sigmund Freud: «Charcot», *G.W. I*, S. 32; «Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychose», *G.W. I*, S. 385 (Anm.), *Die Traumdeutung*, *G.W. II/III*, S. 46, 91, 109, 146, 355, 510, 556, 561, 569, 599, «Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie», *G.W. V*, S. 88, 128. usw. Die Passage S. 146 in der *Traumdeutung* ist besonders interessant: «Von meinen psychoanalytischen Behandlungen her weiß ich, wie ein solches Verwerfungsurteil zu deuten ist. Es hat keinen Erkenntniswert, sondern bloß den einer Affektäußerung. Wenn meine kleine Tochter einen Apfel nicht mag, den man ihr angeboten hat, so behauptet sie, der Apfel schmeckt bitter, ohne ihn auch nur gekostet zu haben. Wenn meine Patienten sich so benehmen wie die Kleine, so weiß ich, dass es sich bei ihnen um eine Vorstellung handelt, welche sie *verdrängen* wollen», weil hier Freud die Verwerfung einerseits mit der Verdrängung in Beziehung setzt, sie andererseits doch davon unterscheidet, ja sogar der Abwehr in der Psychose annähert. («Aus der Geschichte einer infantilen Neurose», *G.W. XIII*, S. 111). Auch in späten Arbeiten verwendet Freud das Wort «Verwerfung» häufig in einem umgangssprachlichen Sinne.

Das Spiel kann in der Folge gar nicht beginnen, obwohl alle Regeln bekannt sind.

Wenn Freud den Abwehrvorgang, welcher der Psychose vorausgeht, beschreibt, so spricht er schon in einer frühen Arbeit, 1894, von «Verwerfung»:

Es gibt nun eine weit energischere und erfolgreichere Art der Abwehr, die darin besteht, dass das Ich die unerträgliche Vorstellung mitsamt ihrem Affekt verwirft und sich so benimmt, als ob die Vorstellung nie an das Ich herangetreten wäre.

Allein in dem Moment, in dem dies gelungen ist, befindet sich die Person in einer Psychose, die man wohl nur als «halluzinatorische Verworrenheit» klassifizieren kann.³¹

Die nächste Aussage Freuds gilt dem Wolfsmann, der die Genitalität verworfen habe und beim Standpunkt des Verkehrs im After geblieben sei.³² Muss man nicht sagen, dass diese beiden Passagen recht gut zum Verwerfen der Spielkarten passen? Vielleicht lassen sich zwei Unterschiede festmachen: Der Kartenspieler begeht seine Fehlleistung nicht absichtlich, der Psychotiker dagegen sperrt sich gegen eine Einsicht, die ihn mit etwas Neuem konfrontiert. Das Subjekt der psychotischen Verwerfung steht also zur Debatte, die Frage, wer, welche Instanz es ist, die verwirft, die nichts wissen will vom Kastrationskomplex und damit von der symbolischen Ordnung, die das Subjekt repräsentieren könnte. Der andere Unterschied besteht in den Folgen der Verwerfung beim Kartenspiel und bei der Psychose. Bei dieser spricht Freud von «halluzinatorischer Verworrenheit». Nach der Verwerfung eines Kartenspiels kann man mutmaßen, was passiert wäre, wenn doch gespielt worden wäre, wer die besten Trümpfe gehabt hätte. Phantasien sind viele im Spiel, aber Halluzinationen sind das nicht.

Gleichwohl kann man sich fragen, ob die von Lacan favorisierte Übersetzung von «Verwerfung» mit *forclusion*, das an *claudere* «schließen» denken lässt, nicht stärker das Abgeschlossene betont, als dies bei «Verwerfung» der Fall ist. Gibt es nicht eine Magie dieses Wortes, die einen glauben machen will, das Subjekt sei von der symbolischen Ordnung für immer ausgeschlossen, und dies, obwohl doch viele Beispiele zeigen, dass dem bei weitem nicht in jedem Fall so ist? Nicht nur gibt es passagere Verwerfungen, es gibt wohl

³¹ Sigmund Freud: «Die Abwehr-Neuropsychosen», *G.W. I*, Frankfurt a. M.: Fischer, S. 11.

³² Sigmund Freud: «Aus der Geschichte einer infantilen Neurose», *G.W. XII*, Frankfurt a. M.: Fischer, S. 111.

auch partielle Verwerfungen – über das spätere Schicksal ist damit nicht a priori etwas Definitives gesagt.

Blieben wir beim Ausdruck «verwerfen» in linguistischer Hinsicht. Er lässt sich nicht substantivisch erfassen, einen «Verwurf» gibt es nicht. Das Präfix lässt sich nur dem Verb zuordnen, weist auf die Tätigkeit «werfen» hin. Es ist evident, dass die Hand dabei mit im Spiel ist, «werfen» ohne Hand ist nur schwer vorstellbar, wird ein Gegenstand mit dem Bein in Bewegung gesetzt, spricht man nicht von werfen oder Wurf, sondern von stoßen, treten, im Schweizerdeutschen «tschutte», was das Treten des Balls beim Fussballspiel meint. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass es ein Verb «vertschutte» gibt: Gemeint ist damit, dass Gegenstände, die man nicht mehr haben will, beliebig verteilt oder gar in den Abfall geworfen werden, wichtig dabei ist, dass man sich ihres Besitzes entledigt, sie los wird.

Über die Vorsilbe «ver-» steht Folgendes im *Duden*:

Bei *Verben* drückt ver- neben einfacher Perfektivierung (verbreiten, verdienen) vor allem das «Verarbeiten» bis hin zum «Verderben» aus, weiter das «Verschließen» und das «Verbringen» der Zeit:

Verarbeiten: *vermahlen, verbrauchen, verkonsumieren; Verderben: verbiegen, verbrennen, verbluten; Verschließen: verkleben, vernageln, verriegeln, verbergen; Hinbringen der Zeit: verschlafen, vertanzen, versäumen.*³³

Wie ließe sich «verwerfen» in diese Reihen einordnen? Am ehesten unter «verderben», was heißen würde: Es wird nicht mehr geworfen, oder, im altgriechischen Sinne: es wird nicht mehr zusammengeworfen, es gibt kein Ganzes mehr, die Stücke bleiben vereinzelt. Das würde sowohl zum zerstückelten Körper passen, der in vielen Psychoseformen darauf hinweist, dass die Einheit des Körperbildes zerstört oder nie da gewesen ist, wie auch zu Freuds Aussage, dass sich Psychosen dadurch charakterisieren lassen, dass Wortvorstellungen wie Dinge aufgefasst werden,³⁴ im Gegensatz zu anderen, nicht-

³³ *Der Große Duden, Band 4, Die Grammatik der deutschen Gegenwartssprache*. Mannheim: Dudenverlag 1959, S. 384.

³⁴ Vgl. dazu Sigmund Freud: «Das Unbewusste», G.W. X. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 302. Dort heißt es: «Diese Bemühungen [der Schizophrenie, PW] wollen die verlorenen Objekte wieder gewinnen, und es mag wohl sein, dass sie in dieser Absicht den Weg zum Objekt über den Wortanteil desselben einschlagen, wobei sie sich aber dann mit den Worten an Stelle der Dinge begnügen müssen.»

psychotischen Strukturen, in denen Wortvorstellungen an Stelle von Dingen stehen, sie repräsentieren.³⁵

Über das Subjekt des Verwerfens kann es keine Zweifel geben: Es ist das sprachliche Ich, im Französischen «*le je*». Aber mit dieser Feststellung geraten wir in einen gravierenden Widerspruch, denn das *je* ist eine Instanz, die das Repräsentiertsein durch Signifikanten voraussetzt! Anders gesagt: Das *je* ist eine Instanz im Symbolischen, aber die Psychose hat ja eben dieses Symbolische verworfen. Wie aus diesem Widerspruch herauskommen?

VI. Das Subjekt in der Psychose

Die bisherige Argumentation scheint zum Ergebnis zu führen, dass es kein Subjekt in der Psychose gibt, dass eben die Instanz, die sich in Neurosen und Perversionen artikuliert, in der Psychose fehlt. Damit ist auch nicht ersichtlich, wie der Skepsis gegen Behandlungsmöglichkeiten von Psychosen widersprochen werden könnte. Es macht dann kaum einen Unterschied, ob von Verwerfung des Symbolischen, fehlender Übertragung, Verbleib im primären Narzissmus, Abwesenheit des phallischen Signifikanten oder Zerfall des Unterschieds von Wort- und Sachvorstellung gesprochen wird, das Verdikt scheint eindeutig und unwiderruflich: Wer psychotisch ist, bleibt, es, weil die Strukturen, die es braucht, um neurotisch, pervers oder schlicht «normal» zu sein, zerfallen sind. Es hilft offenbar auch nicht, wenn gefragt wird, wer denn hinter der Verwerfung stecke, da sie kein Urteil impliziert, wie dies zum Beispiel beim Verwerfen der Spielkarten oder sonst bei einem Werfen vorausgesetzt wird.

Andererseits gibt es zahlreiche Berichte von Behandlungen, in denen es allen theoretischen Barrikaden zum Trotz gelungen ist, aus einer Psychose herauszukommen. Françoise Dolto gibt Beispiele dafür: der Fall Dominique³⁶,

³⁵ Vgl. dazu Sigmund Freud: «Metapsychologische Ergänzungen zur Traumlehre», G. W. X. Frankfurt a. M.: Fischer, S. 419: «In diesem Punkte zeigt sich nun der entscheidende Unterschied zwischen der Traumarbeit und der Schizophrenie. Bei letzterer werden die Worte selbst, in denen der vorbewusste Gedanke ausgedrückt war, Gegenstand der Bearbeitung durch den Primärvorgang; im Traume sind es nicht die Worte, sondern die Sachvorstellungen, auf welche die Worte zurückgeführt wurden.»

³⁶ Françoise Dolto: *Der Fall Dominique*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

der kleine Schizophrene³⁷; auch Gisela Pankow³⁸, deren Behandlung es ermöglichte, dass ein 30-jähriger Mann, der unter einer schweren Paranoia litt und ein Noviziat in einem strengen religiösen Orden beginnen wollte, aus der Psychose herausfand. Und es gibt zahlreiche andere Analytiker, Therapeuten, die durch ihre Arbeit, ihre Methode, Ähnliches möglich machten; auch ich könnte von eigenen Erfahrungen berichten. Stets war dabei die Tätigkeit der Hände von entscheidender Bedeutung.

Wenn es so ist, dass die Praxis etwas zustande bringt, was in der Theorie als unmöglich erscheint, kann man denn eine andere Folgerung ziehen als diejenige, dass die Theorie nicht – oder noch nicht – auf der Höhe ihrer Aufgaben ist, die darin bestehen müsste, ein Verständnis für die Behandlung von Psychosen zu entwickeln, das einerseits nachvollziehbar machen würde, warum die Praxis Erfolg haben kann, und das andererseits Anleitungen, Orientierungen gäbe für zukünftige Behandlungen?

Wenn das zuträfe, so müsste folglich die Theorie verbessert werden, aber das wäre aussichtslos und würde zudem bedeuten, dass alle bisherigen Bemühungen, die zu der erwähnten Skepsis führten, als falsch, als Irrtum erklärt werden müssten, da es doch in der Psychose ein Subjekt gäbe, das jedoch von den Theoretikern verkannt worden wäre. Eine solche Behauptung wäre nicht nur unangemessen, überheblich, sondern selber irrig. Es gibt nur eine Möglichkeit, einen Weg aus der Sackgasse zu finden: *Beide Seiten haben recht*, es gibt kein Subjekt in der Psychose, und doch ist eine Behandlung möglich. Auf das Theoretische übertragen, ist das dann möglich, wenn man davon ausgeht, dass das Subjekt nicht schon da ist, anwesend ist, sondern dass es *wird*, dass es eben durch die Behandlung *wird*.

Zum Werden des Subjekts in der Behandlung lässt sich theoretisch etwas sagen; das soll nun skizzenhaft versucht werden.

VII. Vom Ansich zum Fürsich

Bevor das Subjekt zu dem wird, was es sein kann, ist es ein Wurf. Dieser Ausdruck wird zwar oft für Tiere gebraucht, die Junge werfen, jedoch spricht

³⁷ Françoise Dolto: «Heures et jours qui suivent l' accouchement». Conférence à la maternité de l'hôpital Saint-Vincent de-Paul, Paris, 18. Juni 1977.

³⁸ Gisela Pankow: *Schizophrenie und Dasein: Beiträge zur analytischen Psychotherapie der Psychosen*. Problemata 123, Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog 1990; oder: *Gesprenzte Fesseln der Psychose*. München: Reinhardt, Kindler 1968.

auch Heidegger von der *Geworfenheit* des Daseins.³⁹ Die mit diesem Ausdruck bezeichnete Fremdheit der Welt wird schon in der Kindheit verspürt, nicht nur in Situationen des Alleingelassenseins, sondern auch im Bemühen der Angehörigen, das Abgründige der Geworfenheit zu verdecken. Nun gilt es für jeden Menschen, aus der Geworfenheit etwas zu machen, sie anzunehmen und dadurch zu überwinden, dass er selber ein Werfender wird, mit seinen Händen, seinem Geschlecht, seinem Mund.

Es empfiehlt sich an dieser Stelle, ein Begriffspaar aufzunehmen, das aus der Philosophie kommt: Ansich und Fürsich. Es wird hier in der Nähe der Hegel'schen Philosophie verwendet, das heißt, mit Ansich ist etwas gemeint, das schon da ist, noch unbegriffen, unerkannt, wie ein Gedanke, der noch nicht in Worte gefasst ist. Mit Fürsich wird dann die Aufnahme ins Erkannte, ins Subjektive bezeichnet. In der Hegel'schen Philosophie gibt es ein fortwährendes Übergehen vom Ansich zum Fürsich, vom noch Unbegriffenen zum Begriffenen.⁴⁰

Diese Wortwahl weist bereits auf die Hand hin: Der *Begriff* ist ohne Hand nicht zu denken, obwohl sie im Begrifflichen verschwindet. Nun geht es darum, dies auf die Subjektwerdung anzuwenden. Die Erfolge in der Behandlung der Psychosen weisen darauf hin, dass es so etwas wie eine Bereitschaft des Ansich gibt, zum Fürsich zu kommen. Das Subjekt ist zunächst nicht, es ist ansich da, ein lebendiger Körper, Organe, Hunger, die Bereitschaft, alles einzuverleiben, womit der Körper in Kontakt kommt, aber auch die Bereitschaft, zu hören, Laute von sich zu geben. In der Interaktion mit dem Anderen – der Mutter, einer pflegenden Person – entstehen Lautkonstellationen, primitive Objekterfahrungen, erste Sedimentierungen von Wiederholungen,

³⁹ Heidegger: *Sein und Zeit*, wo es heißt: «Diesen in seinem Woher und Wohin verhüllten, aber an ihm selbst um so unverhüllt erschlossenen Seinscharakter des Daseins, dieses ›Daß es ist‹ nennen wir die Geworfenheit dieses Seienden in sein Da, so zwar, daß es als In-der-Welt-sein das Da ist. Der Ausdruck Geworfenheit soll die Faktizität der Überantwortung andeuten.» (135). Vgl. auch ebd., 175 ff.

⁴⁰ Hegel, *Phänomenologie*, 26. Dort heißt es: «Dies *Ansich* hat sich zu äußern und *für sich* selbst zu werden, dies heißt nichts anderes als: dasselbe hat das Selbstbewußtsein als eins mit sich zu setzen.» Vgl. dazu auch: Peter Widmer: *Der Eigenname und seine Buchstaben*. Bielefeld: transcript 2010, S. 123 und 154, wo versucht wird, dieses Begriffspaar von Ansich und Fürsich auf den Eigennamen anzuwenden, der vom Neugeborenen im Kontext der Nebenmenschen subjektiviert, angeeignet wird. Gewiss ist diese Verwendung des Begriffspaares nicht unproblematisch, vor allem deswegen nicht, weil hier ja nicht einer Theologie, einem Geist im Hegel'schen Sinne das Wort geredet wird. Gleichwohl weisen viele Erfahrungen und Zeugnisse darauf hin, dass die Abstützung dieses Übergangs vom Ansich zum Fürsich nicht allein mit dem Begehren des Analytikers erklärt werden kann, das dennoch unerlässlich ist. Es bleibt ein Rest an Erklärungsbedarf, der auch bei der «Herstellung» des Namens-des-Vaters bei Psychosen besteht, der weder auf eine Wahl des Subjekts noch auf die Intervention eines Therapeuten zurückgeführt werden kann. Daraus zu folgern, der Erfolg einer Therapie sei allein Glückssache, wäre dennoch unangemessen.

Raum- und Zeitempfindungen konstituieren sich. Jede Zentrierung auf den Körper, jedes Wiedererkennen, jedes Sich-Positionieren gegenüber den Anderen führt zu einer Subjektivierung des Ansich, zum Fürsichwerden des Ansichseins.

Das Ansich ist das Objektive, was vorhanden ist. Die Subjektwerdung kann nur gedacht werden, wenn angenommen wird, dass es eine Tendenz gibt, zum Fürsich zu werden. Das Fürsich wird dann zu einer Gestalt des Ansich, das Subjekt zu einer Figuration des Objektiven. Das zu denken ist für die Psychoanalyse ungewohnt, weil sie sich im Bereich des Subjektiven aufhält, vielleicht noch in dem, was von diesem ausgegrenzt wird. Mittels Hegels Philosophie wird es möglich, nachzuvollziehen – im doppelten Sinn des Wortes –, wie aus dem Ansich das Fürsich wird, wie das Ansich fürsich, das Objektive subjektiv wird. Die entsprechenden Erfahrungen werden nicht nur in psychoanalytischen Kuren gemacht, wenn es gilt, das Mundwerk laufen zu lassen, den Einfällen stattzugeben, Vergleichbares kann sich auch in alltäglichen Gesprächen ereignen, wenn ihnen kein bewusstes Ziel vorangestellt wird. «Die Sprache spricht»⁴¹, sagt Heidegger und meint eben diese Erfahrung, dass es eher so ist, dass die Sprache über den Sprechenden verfügt, als dass sie für ihn ein Werkzeug wäre. Die Subjektivierung des Objektiven geschieht so, dass das Subjekt der Ort des Umschlags ist, wo der Andere zum Selbigen wird – *de l'Autre au même* sagen die Franzosen, was nicht ohne hintergründige Doppelbedeutung ist, denn *même* «selbe» ist homonym zu *m'aime* «mich liebt». Eigenliebe, Narzissmus sind hier angesprochen, Dimensionen, die entstehen, wenn der Andere subjektiviert wird.

Ein eindrückliches Beispiel gibt uns wiederum Françoise Dolto, wenn sie von einem 13-jährigen Jungen spricht, den sie «den kleinen Schizophrenen»⁴² nannte, welcher auch ausgeprägte phobische Züge hatte, die aggressiven Impulsen galten.

Er konnte zum Beispiel keine Schere sehen. Auch litt er unter Schlaflosigkeit; der geringste Lärm versetzte ihn in Angst und Schrecken. Die Therapeutin ließ ihn modellieren, und sie brachte es zustande, dass er wagte, ihre Hand mit einem Instrument zu berühren. Das machte ihm ebenso Angst wie wenn er selbst berührt worden wäre. Sie half ihm dann, das Instrument auf ihren Handrücken zu drücken, was die Angst steigerte. Aber als sie ihm sagte, dass das

⁴¹ Martin Heidegger: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, S. 12.

⁴² Dolto: «Heures et jours qui suivent l'accouchement».

nicht ihm weh mache, aber ihr auch nicht besonders, wagte er, rote Flecken auf der Haut zu erzeugen. Sie machte dann dasselbe mit ihm, worauf er sagte: «Ist es das?» «Ja, nicht mehr als das.» Und dann geschah etwas, was die Therapeutin veranlasste, zu sagen, dass sie das nie mehr vergessen werde: Zwei Stimmen brachen aus diesem Jungen heraus. Es war, als ob er einen Dialog ohne jegliches Verständnis wiedergäbe: Der Stimme eines jungen Wesens, schrill und bittend, antwortete die schwere, autoritäre Stimme eines älteren Wesens, die anscheinend etwas verbot. Dolto erkannte Worte, die auf einen Streit um den Besitz von etwas hinwiesen: «Schlampe, du wirst ihn nicht haben, nein, nein!» «Doch Mama, ich will ihn behalten, Mama, ich will ihn behalten.» Die Therapeutin vermutete, dass es um eine Auseinandersetzung zwischen der Mutter und der Großmutter ging, wer das Kind behalten könne. – Am Tag nach dieser Sitzung kam ein Anruf seiner Mutter, die erstaunliche Fortschritte des Jungen meldete, vor allem dass er seinen Schlaf wieder gefunden habe, zum ersten Mal seit der frühesten Kindheit; auch dass er sehr ruhig und zufrieden sei. Die Therapeutin lud dann die Mutter zu einem Gespräch ein und konfrontierte sie mit der Vermutung, dass in seiner frühesten Kindheit ein Streit um den Jungen ausgebrochen sei, von dem nie gesprochen worden sei. Daraufhin erfuhr sie zu ihrer Überraschung, dass diese Frau nicht die leibliche Mutter des kleinen Schizophrenen war, sondern dass sie ihn heimlich adoptiert hatte, weil die leibliche Mutter ihn nicht behalten konnte. [...] Der Streit, den der Junge wiedergab, ohne das geringste zu verstehen, geschah im Spital, als die junge Mutter einen letzten Versuch machte, das Kind bei sich zu behalten, was ihr ihre eigene Mutter untersagte.⁴³

Das Beispiel weist weit über das Beobachtbare: dass der Hand eine tragende Funktion in dieser Behandlung zukam, hinaus, es zeigt, wie die Hand eben dieses Organ ist, in dem sich das Objektive – die Stimmen, die ihm eingeschrieben waren, ohne dass er davon wusste – in das Subjektive – die Entfremdung dieser zunächst fremdartigen Stimmen – verwandelte. Bemerkenswert dabei ist, dass die Stimmen wie eine Inschrift, mit welcher der Junge identifiziert war, ohne das Geringste davon zu wissen, gleichsam zeitlos in ihm sedimentiert waren, das heißt so lange zeitlos blieben, bis sie über den Weg der Artikulation in die Erkennbarkeit überführt wurden, die einen Repräsentanten des Anderen voraussetzte. Françoise Dolto hörte die Stimmen und vermochte ihnen wieder ihren ursprünglichen Sinn zu geben.

Muss man dazu nicht sagen, dass diese Stimmen ebenso verworfen waren, wie das Subjekt verworfen war? Dass der Wurf der Stimme die Passage

⁴³ Ebd.

vom Ansich zum Fürsich bezeichnet, wobei *das Begehren der Analytikerin* dabei Pate stand, als Repräsentantin des Anderen den Stimmen ein Subjekt zurückgab, das Subjekt in einen Sinnzusammenhang, nämlich in seine wahre Geschichte, einbettete?

Nicht immer meldet sich das Verworfene als Stimme. Ein weiteres Beispiel finden wir in Bruno Claviers Falldarstellung eines autistischen Kindes; ihre Übersetzung ist Teil dieser Ausgabe.⁴⁴ Beide Fallgeschichten lassen sich als Übergang vom Unmittelbaren zum Mittelbaren, vom Sein zum Haben beschreiben. Deshalb lässt sich auch sagen, dass die Analyse im Namen-des-Vaters geschieht, der durch das Begehren des Analytikers gestützt wird, wodurch der phallische Signifikant ins Spiel kommt, der die Objektbeziehungen ausgehend vom hergestellten Seinsmangel regelt.

Nun zeigt sich dabei eine Schwierigkeit: Wenn von Objektbeziehungen gesprochen wird, weist «Objekt» ebenfalls auf «werfen» hin, wie «Subjekt» auch, das lateinische Wort *jacere* «werfen» steckt darin. Wie kann davon gesprochen werden, dass das Objektive das Subjektive voraussetzt, es mit Hilfe des Begehrens des Anderen konstituiert, wenn es, das Objektive, selbst ein geworfenes ist? Es gilt hier, einen epistemologischen Knoten zu lösen: Ist einmal der Name-des-Vaters installiert, der Mangel an Sein gesetzt, dann sind die Objekte gewiss eine Folge davon, sie sind vom Subjekt geworfen. Aber umgekehrt gilt auch, dass das, was dem Namen-des-Vaters vorausgeht, was noch nicht zum Fürsich, zum Subjektiven gefunden hat, mithin im Objektiven situiert ist, mit Hilfe des Analytikers zum Fürsich gebracht wird, wobei das Ansich von sich aus zum Fürsich tendiert, was sich in allen seinen wirren Manifestationen zeigt. Die vermeintlich unsinnigen Zeichnungen des Mädchens, die scheinbar absurden Stimmen des Jungen, sie kommen vom Objektiven her, adressieren sich an den Anderen, der ihnen Sinn gibt, indem er sie in die Geschichte der beiden Subjekte einbettet, sie vom Ansich zum Fürsich führt. Dabei bleibt ein Rätsel offen: Wie kommt es, dass das Vorsubjektive, das Objektive, empfänglich wird für die Konstitution des Subjektiven, ja dieses vielleicht sogar sucht?

Auch wenn die Hand eine tragende Rolle spielt, sie kann dieses Rätsel nicht beantworten. Es ist letztlich dasselbe Rätsel, das sich im assoziativen Sprechen, in den Einfällen manifestiert: Ohne dass das Subjekt vor dem Sprechen weiß, was es sagen wird, artikuliert es seine Worte vom Anderen her an

⁴⁴ Vgl. dazu Bruno Clavier: «Autismus und transgenerationale Psychoanalyse» in diesem Heft.

andere Menschen, an «Nebemenschen», wie Freud sagen würde. Darin zeigt sich die Lebendigkeit des Urverdrängten, das wie eine unergründliche Quelle je nachdem fließt, sprudelt, zu einem dünnen Rinnsal reduziert wird oder sich auf anderen Wegen Zugang zum Anderen verschafft.

Eine Frage zum begrifflichen Aspekt sei hier eingeschoben. Warum war bisher nicht vom Objekt a die Rede? Könnte man nicht sagen, dass die Hand etwas mit dem Objekt a zu tun hat und dass es einen Übergang, eine Subjektivierung, ein Fürsich-Sein gibt von der Hand zum sprachlichen Subjekt? Der Gebrauch des Objekts a in diesem Zusammenhang wurde vermieden, weil sein Status hinsichtlich des Verhältnisses zur Sprache unklar ist: Ist im Sinne Lacans das Objekt a nicht ein Abfallprodukt der Sprache, der symbolischen Ordnung, die etwas ausgrenzt? Gewiss darf «Abfallprodukt» nicht wertend verstanden werden, aber das strukturelle Denken Lacans macht es schwierig, wenn nicht unmöglich, eine Passage vom Objekt zum Subjekt zu denken. Zudem lehnt sich der in dieser Arbeit verwendete Gebrauch des Objektiven mehr an Hegel als an Lacan an: Dass sich das Objektive im Subjekt manifestiert, das Ansich im Fürsich zu sich kommt, ist ein dialektischer Gedanke, der eher an Geschichtsphilosophie denn an Strukturalismus denken lässt, obwohl Kategorien wie Subjekt und Objekt ja auch strukturelle Gegebenheiten sind. Wenn man dagegen der Ansicht ist, es lasse sich durchaus im Lacan'schen Sinne eine Passage vom Objekt zum Subjekt denken, wobei das Objekt als tätig und nicht als Abfallprodukt gedacht wird, dann entfallen die geäußerten Bedenken. Dann wäre das Objekt als setzende Instanz gedacht, nicht als von der symbolischen Ordnung ausgegrenzte und auch nicht als entgegengeworfene, da ja das Subjekt erst aus ihm hervorgeht.

VIII. Die Hand (das Werfen) und der Name-des-Vaters

Es empfiehlt sich, den Anderen vom Objektiven zu unterscheiden, da der Andere die sinnverleihende Instanz ist, das Objektive – in den beiden Beispielen die Stimmen und die Kreise in den Zeichnungen – dagegen der sinnbekommende Ort.

Wie stellt sich nun in der Psychose der Zusammenhang zwischen dem Namen-des-Vaters, dem Werfen, auch Verwerfen und der Hand dar?

Ausgangspunkt ist das Fehlen des Namens-des-Vaters; sein Fehlen – eigentlich ein Fehlen des Fehlens – impliziert, dass es auch kein Subjekt im Sinne

des *je* gibt. Es gibt den lebendigen Körper, der entweder unreflektiert, fragmentiert bleibt, oder der in einem Wahn zu einer Einheit findet (*moi*). In den Körper hat sich etwas eingeschrieben, sind Spuren, Niederschläge der eigenen Geschichte, sogar früherer Generationen sedimentiert – Schriften, die bis zum Beginn einer Analyse niemand zu lesen vermochte. Wenn das werdende Subjekt ein Wurf ist, in die Welt geworfen worden ist, dann kann man auch sagen, dass das in ihm sedimentierte Material hingeworfen wurde; der Körper des Psychotikers ist Depot dieses Materials. *Solange es nicht von einem Anderen erkannt, gedeutet wird, bleibt es verworfen.*

Es gibt zwei Tendenzen, die begünstigen, das Verworfene auf die Bahn des handlichen und mündlichen Werfens zu bringen: Das Ansich sucht das Fürsich, so wie Gehörlose, die unter sich sind, eine Zeichensprache erfinden.⁴⁵ Delirien, Wahnvorstellungen zeigen das Bemühen, die Strukturen der Kommunikation zu erreichen. Das bleibt so lange vergebliche Mühe, als nicht ein Anderer zu hören und zu lesen versteht, was sich in diesem Material verbirgt. Es geht dabei nicht um Deutungen dieses Materials, wie Freud anfänglich dachte, als er die Psychosen als eine besondere Form der Neurosen auffasste.⁴⁶ Ein Delirium, ein paranoischer Wahn lässt sich nicht nach dem Muster einer Neurose deuten, weil sich im psychotischen Material nicht ein verdrängter Sinn verbirgt. Es hätte nichts gebracht, wenn Bruno Clavier als Analytiker Aline, dem autistischen Mädchen, gedeutet hätte, dass seine gezeichneten Kreise abgetriebene oder tote Kinder repräsentierten, oder Françoise Dolto dem «kleinen Schizophrenen», dass was aus ihm herausbrach zwei Frauenstimmen darstellten, die am Kinderbett des Patienten darum stritten, wer das Kind nach Hause nehmen könne; Repräsentation, Darstellung setzt eine linguistische Struktur voraus, die in Psychosen fehlt. Und doch gibt es so etwas wie das Deuten, wie die beiden Beispiele zeigen. Der Unterschied liegt darin, dass beide Analysen nur vorankommen, wenn zumindest der mütterliche Andere miteinbezogen wird, weil er Ort der bisher unausgesprochenen Wahrheit ist, die in der Analyse enthüllt wird, was das psychotische Kind direkt oder indirekt hört. Erst unter dem Eindruck eines Geständnisses der Mutter werden die Bedingungen geschaffen, dass das Verworfene – das verworfene Subjekt und das Material der Verwerfung – zum *je*, zum Fürsich kommt.

⁴⁵ Vgl. dazu Sacks: *stumme stimmen*, Fn. 18.

⁴⁶ Vgl. dazu Sigmund Freud: «Weitere Bemerkungen über die Abwehr-Neuropsychosen», *G. W. I*, S. 379–403, insbes. S. 392f. und 403.

Anders gesagt: Das werdende Subjekt im Zustand eines Objekts wird von Signifikanten heimgesucht, die es nur für den Anderen repräsentieren, es kann sich nicht darin erkennen, weil es dafür nicht empfänglich ist, weil es keine Leerstelle hat, die es mittels des Modus des Habens, mittels Signifikanten so repräsentieren, dass es zum Fürsich kommt, dass es in ihnen Träger seiner eigenen, bisher verworfenen Geschichte sieht. Diese Leerstelle muss zuerst hergestellt werden, obwohl sie ja kein empirisches Produkt ist. Wie kann das gelingen?

Wenn man auf die Methode der beiden Analytiker achtet, die auch in anderen Falldarstellungen feststellbar ist, so kann man sagen, dass es um die Herstellung eines Verlustes geht: Das werdende Subjekt *macht* etwas, was es sodann *aus der Hand gibt*. Es ist wichtig, dass Zeichnungen nicht dazu dienen, das Kind narzisstisch aufzuladen, ihm zu sagen, wie toll es ist, was es gemacht hat, sondern die Zeichnung gehört nicht ihm, es ist seine Gabe, die der Analytiker von ihm verlangt. Das psychotische Kind gibt etwas und bekommt vorerst nichts zurück. Aber durch das Aus-der-Hand-Geben wird sein Subjektstatus befördert, die Zeichnung ist nicht wie ein Fetzen Tuch oder gar wie der Daumen; was es durch die Gabe verliert, ist etwas Artifizielles, wobei im Akt des Gebens selbst dessen Sinn *in nuce* enthalten ist; er besteht in der Andockung dieses unverständlichen Materials an den Anderen, repräsentiert durch das Zusammenwirken von Analytiker und Mutter. Genau genommen geschehen diese Vorgänge auf zwei Ebenen; auf der einen führt die Gabe des Kindes zu einem Verlust, den es erleidet, gleichbedeutend mit dem Aufkommen einer Erinnerung, die Zeichen für die Positionierung des Kindes in der symbolischen Ordnung ist; auf der anderen wird die Erinnerung dadurch aus der Unverständlichkeit herausgeführt, dass sie vom Anderen, durch den Anderen Sinn und Bedeutung bekommt. Erst durch das Hören bzw. das Lesen des Analytikers entsteht die inhaltliche Dimension des Aussagens, sie war eben nicht verdrängt, sondern verworfen.

Im selben Sinn kann man sagen, dass die Übertragung zu Beginn der Behandlung nicht schon da war, aber durch das Begehren des Analytikers, der ein Mandat der Eltern braucht, entsteht sie und bindet auch das Kind mit ein. Es kann sogar schlafen, während ein Gespräch mit den Eltern stattfindet – es wird dennoch hören und das Gesprochene aufnehmen.

Hand und Mund – im Wechselspiel stützen sie sich in und mit zunehmender Kompetenz, so dass das Verworfenen aufgeworfen und neu in die Gemeinschaft der Kommunikation geworfen werden kann, bis sich das Subjekt im Verlust seiner Unmittelbarkeit als geschichtliches gewinnt.

Buchbesprechungen

Johann Georg Reicheneder: *Freuds Traum von einer neuen Wissenschaft. Chemie und Bakteriologie im Traum von Irmas Injektion*

Mai Wegener

Am 24. Juli 1895 träumte Freud jenen Traum, der in die Geschichte eingehen sollte: Der «Traum von Irmas Injektion», dem er in der Traumdeutung als «das Traummuster» einen so exponierten Platz gegeben hat, wurde zum Initialtraum der Psychoanalyse. Mit 350 Seiten hat Johann Georg Reicheneder nun die ausführlichste Studie vorgelegt, die diesem wohl meistgedeuteten Traum der Psychoanalyse bislang zuteilgeworden ist. Und auch wenn sein Untertitel klarmacht, dass es um einen begrenzten Aspekt gehen soll – um *Chemie und Bakteriologie im Traum von Irmas Injektion* –, so steht doch ausser Frage, dass er unter dem Titel *Freuds Traum von einer neuen Wissenschaft* die Heraufkunft der Psychoanalyse überhaupt in den Blick nimmt. Der Berliner Psychoanalytiker und Psychoanalysehistoriker Johann Georg Reicheneder hatte sich bereits 1990 in seinem gründlich recherchierten, umfangreichen wissenschaftshistorischen Buch *Zum Konstitutionsprozess der Psychoanalyse* mit den Entstehungsjahren derselben beschäftigt. Jetzt einen Traum in den Mittelpunkt zu stellen und sich von ihm bei der Befragung des Feldes leiten zu lassen, ist eine beeindruckende Idee und weitreichende Entscheidung. Denn wie in einem Prisma brechen sich im Traum die Diskurse, die den Träumer umgeben und in die er involviert ist. Der Traum zeigt das Material, aus dem er schöpft, er macht lesbar, wie es von der Traumarbeit aufgebrochen und verschoben, umgewertet und verwandelt wird – unter der Ägide des unbewussten Wunsches. Anders als bei Kekulés Traum vom Benzolring (auf den Reicheneder auch zu sprechen kommt) ist der Traum bei Freud überdies Schauplatz *und* Gegenstand des Umdenkens. Seine Deutung enthüllt zudem, was dieser Umbruch für den Träumer und Traumforscher bedeutet. Reicheneders Studie zeigt einen von Angst und Hoffnung, von äußerster Bedrohtheit, aber auch Angriffslust gekennzeichneten Freud.

Das historische Gewicht des Traums von Irmas Injektion hatte schon Erikson 1954 klar benannt: «geträumt worden zu sein, um analysiert zu werden, und analysiert worden zu sein, um eine sehr bestimmte Aufgabe zu erfüllen.»¹ Reicheneder formuliert diese eng angelehnt an Freud: Mit dem Traum und seiner Deutung wollte Freud beweisen, «daß ein wissenschaftliches Verfahren der Traumdeutung möglich ist».² Reicheneders Buch nimmt die Psychoanalyse vor allem als Verfahren auf: als eine Forschungs- und Behandlungsmethode. Als Pendant der freien Assoziation beschreibt er ausführlich Freuds Erfindung eines neuen Hörens, das er aus einer Formulierung des manifesten Traums («was ich trotz des Kleides wie er spüre») ableitet und als eine Art von Einfühlungs-Hören darlegt (Kap. VII). Reicheneder geht sogar so weit, zu sagen, dass Freuds «Methode der Untersuchung der strategische Punkt [ist], auf den seine gesamte Wissenschaft der Psychoanalyse gegründet ist». (S. 41) Damit geht er jedoch zu weit, denn eine Wissenschaft konstituiert sich, mit Hans-Jörg Rheinberger gesprochen, über ihr «epistemisches Objekt», das heißt weniger über ihr Verfahren als über die Herausbildung ihres Gegenstandes. Vor diesem Hintergrund hätte der Fokus auf dem unbewussten Wunsch liegen müssen. Er ist der der Freud'schen Psychoanalyse eigentümliche Gegenstand, und ihn wollte Freud mit dem Traum von Irmas Injektion beweisen, auch wenn man sich wundern kann, dass Freuds Deutung den Lesern doch eher einen (vor)bewussten Wunsch präsentiert.

«[D]as Neue seiner [Freuds, M.W.] Wissenschaft sprengte», wie Reicheneder am Ende seines Buches festhält, «nicht nur den Rahmen der zeitgenössischen medizinischen Forschung, sondern den der Naturwissenschaft überhaupt.» (352f.) Doch man muss davon ausgehen, so Reicheneder weiter, dass Freud die «Radikalität im Wechsel seiner Forschungsgrundlagen [...] zu dieser Zeit vielleicht selbst nicht in ihrer ganzen Tragweite anerkennen» (ebd.) wollte und konnte. Freud wollte dieses Feld nicht verlassen – das der Naturwissenschaft bekanntlich sogar bis zum Schluss nicht. Sein Bruch mit der Medizin vollzieht sich in den Begründungsjahren daher halbsehend und halbblind. Reicheneders Buch führt vor Augen, wie sehr Freud in diesem Traum mit der ärztlichen Kunst ringt. Man rufe sich den Traum und seine Deutung

¹ Erik H. Erikson: «Das Traummuster der Psychoanalyse», in: *Psyche*, VIII. Jahrg, Nr. 10, 1954, S. 561–604, hier S. 563.

² Sigmund Freud: *Die Traumdeutung* [1900], in: *Gesammelte Werke* II-III. Frankfurt a. M.: Fischer 1999, S. 104, vgl. Johann Georg Reicheneder: *Freuds Traum von einer neuen Wissenschaft. Chemie und Bakteriologie im Traum von Irmas Injektion*. Stuttgart - Bad Cannstatt: frommann-holzboog 2017, S. 42f. (Seitenangaben in Klammern im Text beziehen sich im Folgenden immer auf dieses Buch.)

en détail in Erinnerung, um die Fülle und die Überdeterminiertheit des medizinischen Materials in ihm zu ermessen. Rundherum um Irma, um die sich alles dreht, ist er gespickt mit ärztlichen Autoritäten und deren Infragestellung. Die «Injektion» im Titel, geht es um die zu verabreichende und zu akzeptierende «Lösung», die der Kranken helfen oder ihr schaden würde, es finden körperliche Examina statt, von «Infektion» ist die Rede, und die Traumdispute tragen den Verweis auf weitgreifende medizinhistorische Neuerungen in sich, bis Freud am Schluss «die Formel» aufgeht. Allein der Schauplatz des Traums ist ganz offenkundig keiner der medizinischen Konsultation oder Forschung, sondern der antizipierte Geburtstag von Freuds Frau, mit dem der Traum eröffnet. Wir sind als Leser «eingeladen, als Gast an einem Geburtstagsfest teilzunehmen» (51), wie Reicheneder es formuliert, der keinen Zweifel daran lässt, dass es hier um die Geburt der Psychoanalyse selbst geht.

In Reicheneders Studie tritt diese Heraufkunft des Neuen im Traum als Bruch zwischen dem Teil über die Bakteriologie (Kapitel IV-VI) und dem Teil zur Chemie (Kap. VIII) auf. Das ist vom Autor gewiss so nicht beabsichtigt, auch nicht thematisiert worden. Der Unterschied zwischen den Teilen ist jedoch so augenfällig, dass sich dieser Eindruck nicht übergehen lässt. Im letzten Kapitel, das sich der Chemie zuwendet, ändert sich der Stil grundlegend, der Text beginnt zu tanzen. Es geht um neue Sujets, erstmals tritt das Sexuelle auf den Plan, und eine andere, irgendwie verrückte Logik bzw. unbewusste Kombinatorik kommt zum Zuge. Man wird beim Lesen vom Schwung dieses Aufbruchs erfasst. Das ist der stärkste Teil des Buches.

Aber der Reihe nach. Die Spur zur Bakteriologie legen die drei Infektionskrankheiten, die im Traum und in Freuds Einfällen auftauchen: Tuberkulose, Diphtherie und Dysenterie. Reicheneder ist überhaupt der Erste, der diese Spur in solcher Ausführlichkeit aufnimmt. Mit Reicheneder versteht man nun endlich, was eine Dysenterie oder eine Pyämie ist und wie Freud an der seinerzeit lebhaften Erforschung dieser Krankheiten Anteil genommen hat. Drei medizinhistorische Ereignisse stellt Reicheneder als entscheidend für Freuds Traumbildung heraus und schildert sie ausführlich: die erfolgreiche Entdeckung des Tuberkelbazillus, mit der Robert Koch sich als Begründer der Bakteriologie 1882 erneut profilieren konnte; außerdem dessen 1890-91 auf ganzer Linie scheiternder Versuch, mit der sog. «Koch'schen Lösung» ein

Heilserum gegen die Tuberkulose zu entwickeln, sowie Emil von Behrings erfolgreiche Entwicklung eines Heilserums gegen die Diphtherie. Während Koch, wie Reicheneder zeigt, als Begründer einer neuen ätiologischen Perspektive in der Medizin und zugleich mit seinem öffentlichen Scheitern in der Heilserumsfrage in Freuds Aufmerksamkeit stand, berührt Behrings Erfolg, der erst wenige Monate vor dem Traum seinen Durchbruch feiert, Freud noch intimer. Die Diphtherie, an der seine Tochter Mathilde zwei Mal erkrankt war, geht ihm von den drei Infektionen am nächsten. An dieser Stelle geht Reicheneders (recht kühne) Deutung am weitesten in Freuds Privatleben hinein, das er ansonsten nicht anrührt, um ganz im Beruflichen zu bleiben. Reicheneder sieht Freud in seinen Erfolgshoffnungen und Scheiternsängsten mit Koch und Behring identifiziert. Er führt die Parallelisierung aber noch weiter, indem er Freuds Erfindung des psychoanalytischen Forschungs- und Behandlungsverfahrens mit der von Koch und Behring propagierten Forschungs- und Krankheitsperspektive analogisiert. Wenn er schreibt, dass diese «identische Fragen und Probleme zu lösen» (40) hatten, dann kann er das jedoch nur behaupten, indem er die Durchsetzung der ätiologischen Perspektive hier wie dort ganz allgemein nimmt und den Bezug auf die differierenden (epistemischen) Objekte außen vor lässt. Reicheneder irritiert es nicht, dass die (Neurosen- und Traum-)Ursache, der Freud auf der Spur ist, mit einem Bakterium doch höchst wenig gemein hat. Was eine Annäherung dieser beiden Ursachen hätte stützen können – Freuds frühe „Fremdkörpertheorie“ und ein erweiterter Blick auf die Bakterie als Mikroorganismus –, nimmt er ebenso wenig auf wie die im öffentlichen Diskurs artikulierten Ängste und Phantasien rund um die Bakterie. Es erschien ihm vielleicht zu unseriös. Der medizinische Diskurs ist übermächtig, und die sehr breit ausgeführten wissenschaftshistorischen Exkurse erschlagen die Traumdeutung.

Reicheneders Interpretation des zentralen Wendepunktes im Traum – des berühmten Blicks in Irmas Schlund – zeigt dies deutlich. Tatsächlich ist ihm hier ein bemerkenswerter Fund gelungen: Die Rede von den «ausgedehnten weißgrauen Schorfen [...]», welche Freud in Irmas Schlund erblickt, lässt sich auf ein Zitat des Berliner Kinderarztes Adolf Baginskys zurückbeziehen, das auffällig ähnliche Formulierungen enthält und die Symptome einer Diphtherie beschreibt (S. 100). Freud sieht dort also nach Reicheneder eine Diphtherie. Eine solche Objektivierung ist jedoch weit entfernt von einer psychoanalytischen Deutung, denn sie berücksichtigt in keiner Weise die Entstellung und Überdeterminiertheit der Traumelemente. Das Schreckmoment dieser Szene,

das bereits Erikson und besonders Lacan³ herausgearbeitet haben, ist auch bei Reicheneder da, aber es bleibt eingehengt, gebannt. Bei ihm ist die Szene kein Wendepunkt – nichts von der Vieldeutigkeit des Mundes, der hier aufgeht, keine Spur vom weiblichen Geschlecht oder von der angstausslösenden Qualität des deformierten Fleisches, die doch in keine Diagnose zu bannen ist. Dass Freud an ebendieser Stelle vom «Nabel des Traums»⁴ spricht, hätte immerhin als ein Hinweis dafür aufgenommen zu werden verdient, dass hier wirklich das Zentrum des Traumes liegt.⁵ Das Thema der Geburt bzw. des Geburtstags ist ja gegenwärtig.

Im letzten Kapitel treten der Körper und das Sexuelle dann endlich in ihre Rechte. Die Formel des Trimethylamins, die Freud gegen Ende des Traums fettgedruckt vor sich sieht, ruft die Chemie auf den Plan, der sich Reicheneder jetzt zuwendet. Er entfaltet wertvolle Informationen zur Zusammensetzung dieses chemischen Körpers, zu den möglichen Formel-Gestalten und – ganz besonders interessant – zur olfaktorischen Qualität des Trimethylamins. Freud führte seine Leser gleichsam «mit der Nase auf seine grundlegende theoretische Vorstellung» hin: auf die Bedeutung des Geschlechtlichen (S. 334). Die Ausführungen bleiben jetzt näher am Traummaterial, und der Autor wagt sich weiter hinaus auf den «schlüpfrigen Boden»⁶ der unbewussten Realität. Ausgehend von den im Traum bedeutsamen Zahlen 3 und 4, die Reicheneder, gestützt auf die Mythologie, dem Weiblichen und dem Männlichen zuordnet, entdeckt er fast so etwas wie eine sexuelle Kombinatorik im Traum. Und indem er die Bedeutung der Chemie als Modell für die Freud'sche Analyse stark macht, kommt er über die Beschäftigung mit der «Substitution» und der «Silbenchemie» im Traum der sprachlichen Artikuliertheit der Traumarbeit gelegentlich recht nahe – freilich ohne dieses Feld zu betreten. Lacan ist ihm fremd, zwei Mal wird er abgrenzend erwähnt. Dass sein Name im Literatur-Überblick zum Traum von Irmas Injektion fehlt, zeigt, wie stark die Verbannung der Lacan'schen Schule wirkt und hier sogar die wissenschaftliche Redlichkeit durchkreuzt, die das Buch, das so viele

³ Jacques Lacan: «Der Traum von Irmas Injektion», in: Ders.: *Das Seminar Buch II (1954–1955). Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse*, Textherstellung: J.-A. Miller, Übers.: H. J. Metzger. Freiburg i. B.: Quadriga 1980, S. 189–219.

⁴ Freud: *Die Traumdeutung*, 116 und 530.

⁵ Vgl. dazu: Verf.: «Das bleierne Kästchen. Zum Realen bei Freud», in: Y. *Revue für Psychoanalyse*, Nr. 1/2016, URL: <http://ypsilon-psychoanalyse.de/ausgaben/01-2016-kreative-zerstoerung/das-bleierne-kaestchen-zum-realen-bei-freud/> (aufgerufen: 22.03.2017)

⁶ Freud: *Die Traumdeutung*, 455.

scharf geführte wissenschaftliche Dispute skizziert, doch hochhält. Reicheneders ausführlicher Bericht über die Durchsetzung des von zwei Franzosen entdeckten «loi de la substitution» gegen den heftigsten Widerstand der etablierten Chemie mag als Hoffnung machendes Gleichnis dageengehalten werden.

Die Psychoanalyse bricht sich in diesem Buch – als würde es den historischen Werdegang nachvollziehen – erst am Schluss gegen die Übermacht der Medizingeschichte Bahn. Die Leser bekommen so eine detaillierte Vorstellung vom medizinhistorischen Feld, das zu verlassen für Freud mit einer Enttäuschung verbunden war, wie Reicheneder am Schluss seines Buches sehr aufmerksam notiert. Sein Vorgehen aber lässt den Traum und seine Eigenlogik entschieden zu spät auf den Plan treten. Die Wildheit der unbewussten Mechanismen, die Entstellung und Überdeterminiertheit der Traumelemente, die unbewusste Logik, die keinen Respekt vor konventionellen Unterscheidungen wie der zwischen Berufs- und Intimleben kennt, kommen in diesem Buch zu kurz. Der Traum ist ja aber von Anfang an da – als eine unbewusste Bildung, die wir von heute her, nachträglich befragen. Ich hätte gewünscht, dass das Buch deutlicher von einem genuin psychoanalytischen Zugang getragen gewesen wäre. Aber darum, was das Genuine der Psychoanalyse ist, müsste ja wohl erst einmal gerungen werden.