

Alphonse De Waelhens

## Bemerkungen zu einigen Zügen des Menschen- bildes der Psychoanalyse

In einem berühmten Text erinnert Freud daran, daß die Menschheit im Lauf ihrer Geschichte drei große narzißtische Verwundungen erlitten oder auch sich selbst zugefügt hat. Kopernikus raubt dem Ort, an dem sie lebt, die Würde, der Mittelpunkt des Universums zu sein. Darwin weist ihr als biologischer Art einen Platz im Zusammenhang einer rein animalischen Abstammungslinie an und führt damit einen Angriff gegen das bis dahin in Anspruch genommene Vorrecht ihres besonderen Ursprungs. Freud zerstört schließlich durch die Entdeckung des Unbewußten den Primat einer Vernunft und eines Bewußtseins, die man bis dahin – wenigstens *de iure* – als vollkommen im Besitz ihrer selbst betrachtet hatte.

Müssen wir nicht sagen, daß die letzte «Verwundung» diejenige war, die am härtesten empfunden worden ist und gegen die sich der heftigste Widerstand erhob? Man könnte daran zweifeln, wenn man an die derzeitigen Erfolge der Psychoanalyse und an das Interesse, das sie allenthalben findet, denkt. Aber lassen wir uns nicht täuschen: Dazu hat es fast eines Jahrhunderts bedurft, und zwar desjenigen Jahrhunderts, in dem die Menschheit die tiefgreifendsten und raschesten Wandlungen durchgemacht hat; und überdies ist noch nicht sicher, ob nicht ein großer Anteil der derzeitigen Bemühungen um die Psychoanalyse dem bewußten oder unbewußten Zweck dienen, sie einzuspannen für die verschiedensten anderen Interessen, die ihrem wahren Geiste fremd sind. Dabei sind Marcuse und Deleuze in denselben Sack zu stecken wie der amerikanische Kulturalismus und «Adaptionismus».

Denn es ist gerade jene von Freud dem heutigen Menschen beigebrachte «narzißtische Verwundung», welche die eben erwähnten Tendenzen zu heilen und rückgängig zu machen versuchen. Es wäre tatsächlich allzu einfach, wenn man glaubte, man habe sich das Werk Freuds zu eigen gemacht, wenn man nur erst einmal einen gewissen Vorrang des Unbewußten und die Entthronung des ratio-

nalistischen Menschenbildes mit ihm eingesehen habe. Daß man leichten Herzens davon Abschied nimmt, heißt nicht auch schon, daß von da an Befriedigung und Glück irgendwo anders gesucht werden könnten als in der unmöglichen Herrschaft einer allmächtigen Vernunft. Tatsächlich hat Freud eben diese Berufung des Menschen zum Glück radikal in Frage gestellt. Aus diesem Blickwinkel ist es wichtig, festzuhalten, daß das Wissen um das Andrängen des Todes im Werke Freuds nicht die Frucht eines Zufallstreffers, eines von außen kommenden revolutionären Einbruchs oder einer wilden Spekulation ist. Dieses Wissen verleiht dem Werke Freuds vielmehr erst jenen tiefen und letzten Sinn, in dessen Bann es von seinen ersten Anfängen an gestanden hatte.

Dies hier ist nicht der Ort, diese Zusammenhänge durch eine ausführliche Textexegese zu belegen. Um uns ihrer zu vergewissern, scheint es uns besser, an einige der metapsychologischen Grundlagen zu erinnern, auf die sich Freud in seinem Denken stützt.

Die Bedingungen für die menschliche Existenz sind entscheidend gekennzeichnet durch den Zustand der Unreife, in welchem das Individuum geboren wird, einer Unreife, die bei keiner anderen Art höherer Lebewesen ihresgleichen hat. Indem der Geburtsvorgang das Neugeborene aus einer Situation osmotischer Angepaßtheit in eine Situation fast totaler Unangepaßtheit versetzt, verurteilt er es zur Angst und zum Parasitismus. Die Geburt verurteilt den Menschen ebenso – wenn auch erst nachträglich – zum Heimweh nach einer mythischen Fülle, die immer unerreichbar war und auch unerreichbar bleibt. In diesem Sinne ist Menschsein oder Menschwerden gleichbedeutend mit Verzichtenlernen. Die Einübung dieses Verzichts entwickelt sich im Laufe einer Reihe von Krisen, deren jede, wenn sie bestanden wird, für das betreffende Subjekt eine seine Existenz gestaltende Funktion ausübt und auch jedesmal dem Verzicht eine neue Dimension und einen neuen Sinn verleiht. Ein Nichtbestehen der Krise aber hat unausweichliche pathologische Auswirkungen schwerwiegendster Art zur Folge. Wir wollen in aller Kürze die Bedeutung jeder dieser Krisen zu analysieren versuchen.

Die Krise der Entwöhnung von der Mutterbrust – wobei wir nochmals wiederholen wollen, daß es hier nicht um die mehr oder weniger zufälligen Begleiterscheinungen eines historischen und kontingenten Ereignisses geht, sondern um eine Situation von struktureller Bedeutung, die jedes

menschliche Individuum, eben *insofern es Mensch ist*, auf die eine oder andere Weise zu bestehen hat – die Krise der Entwöhnung also stellt dem werdenden Individuum die Frage (wenn man diese Redeweise gelten lassen will) der Loslösung, der Isolierung, des Abgeschnittenseins, der Existenz im Modus des Mangels. In diesem Sinne ist «Entwöhnung» nur die Benennung für einen Prozeß,<sup>1</sup> der schon mit der Geburt beginnt. Um zu einer Antwort zu gelangen, bedarf es eines langen Weges, eines Hin und Her zwischen Ja und Nein, zwischen Annahme und Aufbegehren. Und meistens ist die Antwort mit einer gewissen Uneindeutigkeit behaftet, in der aber – um zu einem Ende zu kommen, und sei es auch ein Ende im Zeichen der Katastrophe – die Annahme die Oberhand über die Auflehnung gewinnt. Der Verzicht auf den Mutterschoß, sofern er mehr oder weniger gelingt, eröffnet die Möglichkeit, einem Körper gegenüberzutreten, der – bewußt oder unbewußt – als verschieden von dem der Mutter erkannt wird. Dem Schizophrenen gelingt es nicht, der hier drohenden Klippe zu entkommen, aber selbst beim Nichtpsychotiker ist es die Ausnahme, wenn dieser Verzicht nicht gewisse Zonen des Schattens und der Dunkelheit zurückläßt, die in das Unbewußte verdrängt werden und dann wieder auftauchen in Symptomen, deren zugleich reinste und schwerste Spielarten Appetitlosigkeit und Drogensucht sind.<sup>2</sup> Man wird leicht den wenigstens in Grenzfällen im wahrsten Sinne des Wortes tödlichen Charakter dieser Symptome wahrnehmen: Die Verweigerung der Nahrung und die aktive Vergiftung kommen symbolisch – und in äußersten Fällen auch wirklich – einem nicht gewaltsamen Selbstmord gleich. Auf einer weniger pathologischen Ebene kann eine gewisse bewußte oder unbewußte Ungeklärtheit der Empfindungen, welche der Mutter entgegengebracht werden, ein Anzeichen dafür sein, daß der gleiche Konflikt noch weiter schwelt. Das Unbewußte weiß sehr wohl, daß jede Mutter, so vollkommen sie auch gewesen sein mag, das von ihr zur Welt gebrachte Kind aufs schwerste enttäuscht hat.

Diese erste Etappe öffnet den Weg für weitere Krisen. In der Ebene, die wir eben beschrieben haben, gelangt das «Subjekt» noch nicht zum Empfinden seiner eigenen Identität. Seine noch mangelhafte neurologische Ausstattung, die Instabilität seines Gleichgewichtes und seiner körperlichen Positionen im Raum (deren Veränderung jedesmal auch die Ausdrucksmöglichkeiten des Subjekts verändert), die noch fehlende Koordination seiner

Bewegungen, die ihm die Beherrschung seines Körpers unmöglich macht, die Zuführung von Nahrung ebenso wie die natürlichen Ausscheidungen, all dies versetzt ihn in den Erfahrungsraum eines Körpers, der ihm später – im Gegensatz zur dann erlangten Einheit – als stückweise zusammengesetzte Wirklichkeit erscheinen wird. Woher aber soll ihm diese Einheit zukommen, wenn es nicht selber die Mittel hat, sie zu erlangen?

Für diesen gewichtigen Fragepunkt hat Lacan uns zu einer größeren Klarheit verholfen. Sicherlich war das «Spiegelstadium» den Psychologen<sup>3</sup> auch schon bekannt, als es noch keine Psychoanalytiker gab, aber die Interpretation, die Lacan dafür anbietet, hat seine Bedeutung radikal gewandelt.

Durch den Spiegel also wird dem Subjekt die allererste Erfahrung seiner Einheit vermittelt. Diese imaginäre Einheit wird bald auch zum Gegenstand einer massiv lustbetonten Zuwendung, die noch ermutigt wird durch die Unterstützung und das Interesse, die ihm von der Mutter entgegengebracht werden. Nun wird dieses «Geschenk» – narzißtisch wie es nun einmal ist – für das Subjekt ebenso sehr eine Fessel wie eine Förderung bedeuten. Sicherlich gewinnt es dadurch die kostbare Erreichung seiner Einheit. Aber diese Einheit bietet sich ihm nur im Bilde und nach Art einer Fata Morgana dar. Sie ist übrigens die Einheit von etwas anderem (obwohl dies auch wieder mit ihm identisch sein mag), da das Subjekt eben nicht wirklich mit ihm ineinsfällt. Man kann diese Einheit auch «selbstmörderisch» nennen, in dem Sinne nämlich, daß das Subjekt an ihr die Erfahrung macht, daß dasjenige, was am meisten es selbst ist, gleichzeitig auch anderswo und ein anderes ist, im tiefsten unterschieden in seiner strengen Identität.

Wir rühren hier an eine Klammer, die auf unlösbare Weise die narzißtische Selbstliebe mit einer todbringenden Aggressivität verbindet. Warum? Das Subjekt, das durch sein Spiegelbild angelockt wird und zugleich zu Tantalusqualen verdammt wird, beginnt zu versuchen, die trennende Distanz zu überwinden. Aber wie der Mythos von Narziß uns seit unvordenklichen Zeiten lehrt, kann es dies nur, indem es die eine oder die andere der beiden Bezugswirklichkeiten zerstört, was aber wiederum die Zerstörung der bevorzugten und zunächst verschonten Wirklichkeit nach sich zieht. Zwischen Angreifer und Angegriffenem bleibt kein Unterschied, so daß man nicht unterscheiden kann, wer von beiden eigentlich zuschlägt oder geschlagen wird. Und dies ist noch nicht alles.

Tatsächlich führt die vorgespiegelte Eigenart der ersten Wahrnehmung von sich selbst zu noch schwerwiegenderen Folgen. Sie ist tatsächlich der Grund für die fast nicht zu bändigende Tendenz, welche das Subjekt dazu antreibt, sich durch sein Leben, seine Vorstellungskraft und sein Denken selbst wiederherzustellen. Tatsächlich gibt es keine Antwort – und schon gar nicht eine endgültige Antwort – auf die Frage «Was bin ich?» oder «Wer bin ich?» Oder vielmehr: Die Wahrheit dieser Frage ist ihre eigene immer neue Infragestellung. Davor aber sucht das Subjekt, getäuscht durch den gleichsam mythischen und narzißtischen Wert, den es seinem Spiegelbild beimißt, sich beharrlich zu drücken. Ja noch mehr als dies: Es hört nicht auf, das andere mit ins Spiel zu ziehen. Wenn es ihm nicht gelingt, «sich in seiner Haut wohlzufühlen» – und wie könnte es dies, wo es doch, im selben Sinne gemeint, keine «Haut» hat! – dann sucht es für diese trügerische «Haut» die Bestätigung durch das andere, welches es unter Anwendung aller Täuschungs- und Verführungsmanöver drängt, ihm jenes Spiegelbild abzutreten, dem es an sich mißtraut, dem es mißtrauen muß, bis es durch die Abtretung und die Einsetzung an die Stelle des anderen sein echtes und wahrhaftiges Bild geworden ist. In diesem Augenblick schließt sich der Kreis wechselseitiger Abhängigkeiten.

Nichts kann uns besser davon überzeugen, daß all dies nicht ein bloßes Märchen ist, als wenn wir uns die in der Anfangsphase gegebenen naiven Motivationen derer, die eine Psychoanalyse in Angriff nehmen, anhören: Sie wissen nicht recht, was sie sind, und der Psychoanalytiker, dessen Beruf das ist und der es «weiß», wird es ihnen ein für allemal klarmachen. Man könnte hier hinzufügen, daß – ein wenig übertrieben gesagt – die Psychoanalyse dort zu Ende ist, wo der Interessierte sich dazu bereit findet – und zwar bis auf den Grund seines Selbst – diese Hoffnung aufzugeben, ihre Unsinnigkeit einzusehen und in keiner Weise mehr zu versuchen, eine Statue seiner selbst zu entdecken.

Aber nehmen wir den Faden unseres Konzeptes wieder auf. Es handelt sich von jetzt an für das werdende Subjekt, das bereits mit sich selbst identifiziert ist – aber doch mit einem Selbst, das sowohl Identität wie Andersheit besagt – darum, zur Anerkennung eines anderen, das nicht mehr es selbst ist, überzugehen. Hier stimmen die Psychoanalyse und die Kinderpsychologie noch überein in der Annahme, daß das Kleinkind in einer Anfangsphase seinen wirklichen Mitmenschen unbewußt noch wie eine Variante seines eigenen Spie-

gelbildes behandelt.<sup>4</sup> Wie kann es davon abkommen? Durch die Erfahrung der Asymmetrie, die es in seiner Begegnung mit dem Mitmenschen verhängnisvollerweise machen muß, ganz im Gegensatz zur Erfahrung mit seinem eigenen Spiegelbild, bei der die Symmetrie nie zerbricht. Der andere nimmt sich ein größeres Stück Kuchen, als es selbst genommen hat. Oder er steckt den Ball in die Tasche, den man eben noch einander zugespielt hatte. Dies ist eine entscheidende Wende in der Erfahrung der Wirklichkeit. Wir verstehen dies besser, wenn wir die Forschungsergebnisse über die Paranoia, welche nichts anderes ist als das Verfehlen dieser Wende, bedenken. Für den Paranoiker ist der andere nie etwas anderes als das unbewußte Doppel seiner selbst, entweder guter oder böser Art, meist aber verabscheut, weil er in einer Reihe von Mechanismen, die Freud in seiner Deutung des Falles Schreber (1912) beschrieben hat, auf dieses Doppel diejenigen seiner Wünsche und geheimen Neigungen projiziert, die er sich selbst nicht eingestehen kann oder die einzugestehen er nicht wagt. In der Folge hat er dann eine Rechtfertigung dafür, daß er sich mit allen nur denkbaren Mitteln gegen dieses Doppel verteidigen muß. Genau dies ist die Geschichte des Verfolgten, der zum Verfolger wird, wie wir sie an der Geschichte Hitlers erlebt haben (ohne daß wir damit behaupten wollen, seine Persönlichkeit sei unbedingt mit der Kategorie der Paranoia zu erklären): In seinem Buch «Mein Kampf» legt er den Juden alle die Verbrechen zur Last, die er später an ihnen verüben wird.<sup>5</sup>

Vom Normalen dagegen wird die Erkenntnis der Asymmetrie akzeptiert. Dies bringt ihn in die Lage des Konkurrenten, des Rivalen, zugleich aber macht es ihn genauso der Sympathie und der Eifersucht fähig. Es sei nochmals gesagt: Es hängt ganz vom affektiven Verhältnis zur Mutter ab, ob dieser Einbruch<sup>6</sup> des anderen – der erst dadurch zum anderen wird – wirklich erkannt und anerkannt wird.

Diese Prüfung ist aber noch nicht die letzte. Wenn sie dem Subjekt einen anderen zeigt, welcher nicht es selber ist, so ist damit dieser andere doch um nichts weniger ihm selber absolut ähnlich. Mit anderen Worten: Das komplexe Geschehen der Konfrontation vollzieht sich zum Beispiel nicht unter dem Aspekt einer möglichen Verschiedenheit der Geschlechter, und daher bleibt die dem anderen entgegengebrachte Zuwendung weithin narzißtisch, da sie sich auf die Ähnlichkeit mit dem Subjekt selbst bezieht. Überdies ist die Pluralität,

die hier anerkannt wird, eine bloße de-facto-Pluralität, womit dem anderen noch keinerlei ausdrückliches Recht auf sein Anderssein zuerkannt wird.

Ganz anders bestellt ist es um die Ödipus-Beziehung. Diese führt das Subjekt dazu, sich dem verschiedengeschlechtlichen anderen zuzuwenden. Konkret ist dieser andere für den Knaben normalerweise jenes Objekt, welches ihm von seiner Vergangenheit als ihn besonders interessierend zugewiesen ist, also die Mutter.<sup>7</sup> Nun schließt dieser Anspruch verhängnisvollerweise die Rivalität gegenüber dem Vater mit ein. Das Subjekt entdeckt bald, daß diese Rivalität nicht durchzuhalten ist, zumal es im Normalfalle von seinem Objekt keinerlei Ermutigung erfährt, seinen Anspruch durchzusetzen. Der sogenannte Kastrationskomplex, der die ödipianische Liebe zum Erlöschen bringt, ist jedoch in erster Linie keineswegs die Folge einer wirklichen oder imaginären Bedrohung, wie man allzuoft denkt (und wie es tatsächlich auch bei Freud hier und da zu lesen ist): Die Kastration, um die es hier geht, ist vielmehr wesentlich symbolischer Art. Sie steht hier für die von außen angestoßene und dann aktiv übernommene Rückkehr zur «Tagesordnung», wie sie dem Sinn der soeben durchlaufenen Krise entspricht. Mit diesem Verzicht finden alle vorausgegangenen Krisen ihren Abschluß.

Man ginge völlig fehl, wenn man aufgrund einer solchen gezwungenermaßen summarischen Darstellung glaubte, die ödipianische Krise habe einfach nur eine negative Bedeutung. Das Gegenteil ist der Fall, und zwar unter verschiedenen Gesichtspunkten. Dies kann man zunächst im Blick auf das Objekt verdeutlichen: Dadurch, daß dieses sich dem Verlangen und der Erwartung des Subjekts entzieht, scheinen in ihm eine Autonomie und eine Würde auf, die es bis dahin in den Augen des Subjekts nicht besaß. Was man – übrigens sehr ungenau – das präödipianische Objekt nennt, ist für das entsprechende Subjekt nichts anderes als der obligatorische und mehr oder weniger lustvermittelnde Zielpunkt seiner eigenen Neigungen. Für die Erfahrung des Subjekts hat es weder Unabhängigkeit noch Eigenständigkeit, und die Beziehungen, zu denen es Anlaß gibt, sind gekennzeichnet sowohl durch ihre in Beschlag nehmende Gewaltsamkeit wie durch ihre tiefgründende Unbeständigkeit. Das präödipianische Objekt ist sozusagen ein Gebrauchsgegenstand. In der Wirklichkeitserfahrung des Erwachsenen hat es keinen Platz, sondern ist ganz und gar bestimmt durch

ein Wunschenken, dem aber mehr oder weniger Widerstand begegnet.

Das Scheitern des ödipianischen Anspruchs läßt das Subjekt begreifen, daß das Objekt ein gewichtiges und eigenständiges Wort mitzureden hat; und überdies noch (und wie viele angeblich erwachsene Menschen sind nie dazu gekommen, dies *wirklich* zu begreifen!), daß lieben und geliebt werden in keiner Weise gleichbedeutend und auch nicht zwingend umkehrbar ist. Ohne eine solche schmerzliche Erfahrung könnte das Subjekt nicht den vollen Sinn der Wirklichkeit und ihrer Dichte und Beständigkeit erfassen, welche unausweichlich gekennzeichnet sind durch das, was Bachelard (und in seinem Gefolge Sartre) den «Koeffizienten des Widerstands der Dinge» nennt. Umgekehrt wird das Subjekt dadurch auch erst dauerhafter Zuwendung und nuancierterer und zarterer Empfindungen fähig, deren Tiefe nicht verwechselt werden darf mit der bloßen Gewaltsamkeit affektiver Ausbrüche.

Überdies aber führt die Ausschaltung der Ödipus-Rolle das Subjekt in die Ordnung des Gesetzes ein. Indem es das Inzestverbot und den über die Mutter verhängten «Bann» hinnimmt, empfängt es dafür erst die Fülle seiner eigenen Identität. Eine Menschheit, welche sich einem Zufallsspiel von Paarungen überließe, wäre damit eine Menschheit, in der sich niemand mehr einordnen könnte in eine bestimmte Stelle der Generationenfolge, in der er daher auch keine wahre und vollkommene Identität mehr hätte. Man kann hier wohl Lévi-Strauss zustimmen: Das Inzestverbot bringt den Übergang von der Natur zur Kultur zum Abschluß.

Die Ausschaltung des Ödipus entspricht also einem Vertragsschluß. Im Austausch gegen den Verzicht des Subjektes verleiht der Vater diesem einen Namen, mit dem sich beide Seiten zu einem Verhalten der Treue verpflichten. Daß es sich hier noch mehr um ein Symbol als um einen Vorgang in der Ordnung des Tatsächlichen handelt, erkennt man wohl an diesem seltsamen Paradox: Der Name, den ich trage, ist in Wirklichkeit gar nicht der meine, da ich ja nicht der einzige bin, der ihn trägt, da ja auch mein Vater ihn vor mir getragen hat. Dies aber gilt genauso für meinen Vater selbst, für meinen Großvater ebenso usw. Der Vater, welcher den Namen verleiht, ist also wohl mehr eine symbolische Vatergestalt und nicht bloß die Person aus Fleisch und Blut, die mich wirklich gezeugt hat.

Die Strukturen, die hier natürlich nur allzu summarisch beschrieben werden konnten, sind all-

gemeingültiger Art, insofern sie die Krisen und die «Komplexe» (oder auch – falls man eine existentiellere Sprache bevorzugen will – die Fragen) bestimmen, von denen der Aufbau jeder menschlichen Subjektivität abhängt. Dennoch ist die Weise, wie sich jede dieser Strukturen im Werden des jeweiligen Subjektes verwirklicht, ein Vorgang in der besonderen Lebensgeschichte dieses Subjektes, der abhängig ist von dessen wirklicher oder vorgestellter Vergangenheit. Die Ereignisse, welche zur Formung dieser Strukturen geführt haben, die Vorstellungen, welche dieses Geschehen begleitet und geprägt haben, die Fehlschläge, durch welche sich Lösungen angebahnt haben – all dies ist verdrängt worden. Deswegen aber ist dies alles noch nicht in eine Schicht der Inaktivität abgesunken; denn in dem Maße, wie diese verdrängten Wirklichkeiten sich in Strebungen umsetzen oder sich mit Strebungen oder betrogenen oder mißverstandenen Wünschen des Subjektes verbünden, haben sie die Tendenz – vielleicht unter irgendeiner Verkleidung – im wirklichen fernerem Leben des Subjektes wieder aufzutauchen, um so durch einen Kompromiß doch noch zu einer gewissen Befriedigung zu gelangen. Aber auch unter dieser Verkleidung bleiben sie in der Sprache und durch die Sprache des Subjektes bemerkbar – wobei wir «Sprache» hier so verstehen, daß auch das allgemeine Verhalten etwas ist, das «spricht». Der psychoanalytische Dialog kann diese Verdrängungen unter den ihm eigenen Bedingungen und mit den ihm eigenen Methoden dem Subjekt enthüllen.

Wir haben hier nicht die Möglichkeit, uns über diese unendlich komplizierten Fragen zu verbreiten. Sie wurden hier nur angeschnitten, um uns in die Lage zu versetzen, die Probleme, welche das Thema dieser Nummer von «Concilium» bilden, in der rechten Weise anzugehen.

Man kann wohl nicht bezweifeln, daß die psychoanalytische Forschung und Praxis auf weite Strecken das Bild – oder besser die Bilder – welche die Menschheit sich traditionellerweise von sich selbst gemacht hat, verändert haben. Sie machen zwar nicht jede Art von Humanismus zunichte; denn – zum ersten – wenn Freud, wie er von sich geschrieben hat, ein «Lehrer des Mißtrauens» ist, so ist er dies doch nur mit der Absicht gewesen, um uns die Wahrheit, die Wahrheit des Menschen – oder zumindest einen Teil dieser Wahrheit – aufzudecken. Unter diesem Blickwinkel – und dies ist nicht einmal der einzige Aspekt – wendet sich die Psychoanalyse offen gegen den Antihumanismus

und Formalismus gewisser heutiger Humanwissenschaften, für welche eine Wahrheit vom Menschen ein sinnleerer Begriff ist.

Wenn Freud mit der größten Härte gewisse Illusionen – und insbesondere die Illusionen eines optimistischen Rationalismus – anprangert, so tut er dies auch deshalb, um damit die wirklichen Möglichkeiten der Vernunft aufzuwerten. Er hat mehr als einmal wiederholt, daß diese Möglichkeiten, so schwach sie auch sein mögen, dennoch unsere einzige gültige Hoffnung darstellen. Diese einsichtige Vernunft mag zunächst auf ihrer eigenen Selbstbescheidung beruhen. Außerdem weiß sie, daß sie nicht jene Art von Glück bringen kann, von der unser Narzißmus nicht zu träumen abläßt. Sie weiß auch, daß sie die Aufgabe hat mehr zu steuern als sich aufzudrängen. Denn Gewaltanwendung ist nicht ihre Sache und wird es niemals sein. Sie leugnet nicht, daß der Mensch sich ändern kann, und noch weniger, daß er sich vor allem anderen als der anzunehmen hat, der er ist. Aber diese Randzone wirklicher Veränderungsfähigkeit ist sehr schmal, und die tatsächliche Veränderung wird nur gelingen, insofern der Mensch auf seine eigene Wahrheit zu horchen gelernt hat. Diese Vernunft aber muß sich bewußt sein, daß eine solche Sorge um die Wahrheit nur eine Dimension des Menschen ist und daß es außer dieser noch andere Dimensionen gibt, die keineswegs die unbedeutendsten sind und mittels derer der Mensch, ob er will oder nicht, immer nur versucht, mit sich selber Mißbrauch zu treiben. Dies gilt vor allem dort, wo er Befriedigungen zu erlangen sucht, von denen er glaubt, daß er sie wirklich um ihrer selbst willen anstrebe, während sie tatsächlich nur die Maske oder der Ersatz für andere Wünsche sind, die er nicht erkennt oder die er sich selbst nicht eingesteht. Das Beispiel der Liebeswahl möge hier genügen, um einen besonderen Kommentar überflüssig zu machen.

Es wäre aber nicht weniger illusorisch und gefährlich zu meinen, der Mensch sei fähig, in sich jedes Verlangen und alle Aggressivität zu ertönen. Gewisse Übertreibungen in der Askese, in der Opferbereitschaft (wenn auch heute weniger üblich geworden), gewisse Ideologien der Hingabefähigkeit sind nichts anderes als verkappte Aggressionen, die um so verhängnisvoller sind, als sie unerkannt bleiben oder als Verlockungen zu dunklen und katastrophenträchtigen Umkehrungen auftreten, wie etwa die Fallen, welche das Überich im Zusammenspiel mit dem Todestrieb auslegt.

Wir wollen schließen mit Antoine Vergote:

«Freud hat im Bewußtsein sowohl den Ort des Irrtums wie den Ort der Wahrheit erkannt. Der böse Geist, dessen tückische Machenschaften Descartes fürchtete, findet sich im Menschen selbst: in der dämonischen Macht seines Unbewußten. Indem er ihn bei seinem Namen nannte, hat Freud ihn ausgetrieben. Er hat erkannt, daß der innerste Kern des Menschen nicht der Geist, sondern der Trieb und das Begehren ist. Er hat aufgezeigt, welche Veränderungen sich vollzogen haben von der archaischen Sprache vom symbolgeladenen Leib zum schlußfolgernden Denken der Vernunft. Er hat die Täuschungsmanöver der voluntaristischen Sprache des Ich aufgedeckt. Was für dieses Ich den Eindruck der Freiheit erweckt, seine Willenskraft und sein Streben nach Herrschaft, sind

ebenfalls in weitem Ausmaß Triebvorgänge. Dem Menschen, der sich als handelnde und schöpferisch gestaltende Kraft versteht, bringt Freud das unvermutete Gewicht seiner Vergangenheit zu Bewußtsein.»<sup>8</sup>

Sicherlich wäre es allzu einfach und daher falsch zu meinen, die Berufung auf die Psychoanalyse genügte, um eine philosophische Anthropologie zu bilden. Es bleiben Möglichkeit und Notwendigkeit des schlußfolgernden Denkens der Vernunft, die Reflexionsfähigkeit des Gewissens, eine schöpferische Freiheit des Menschen. Die Psychoanalyse macht es lediglich unmöglich, all diese Fähigkeiten ohne Bezug zu ihrer wesensgemäßen Verwurzelung in der Schicht der Triebe zu denken oder zu beurteilen.

<sup>1</sup> Wir verwechseln hier keineswegs die Situation der Strukturverhältnisse mit dem Prozeß. Der Prozeß ist das, was erst zur Bildung einer Situation hinführt.

<sup>2</sup> Es versteht sich von selbst, daß diese Symptome – wie alle Symptome überhaupt – nochmals «subdeterminiert» sein können, d.h. daß sich in ihnen auch noch andere Konflikte bemerkbar machen.

<sup>3</sup> Wallon hat als erster seine besondere Bedeutung hervorgehoben.

<sup>4</sup> Darum wäre es auch absurd zu glauben, ein kleines Kind, das einem anderen unterschiebt, was es selbst getan hat, tue dies nicht guten Glaubens.

<sup>5</sup> Bekanntlich ist der natürliche Vater Hitlers nach Meinung gewisser Historiker Jude gewesen. Hitler habe darum unter irgendeinem Vorwand das Dorf und den Friedhof, wo sein Vater beerdigt lag, dem Erdboden gleich machen lassen.

<sup>7</sup> Genauso wie die Theorie vom Spiegelstadium ist die Theorie vom Eindringungskomplex, die übrigens mit der ersteren eng verknüpft ist, von J. Lacan aufgestellt worden.

<sup>6</sup> Für das Mädchen liegen die Dinge komplizierter. Dieses entdeckt sein ödipianisches Objekt nicht in der Verlängerung seiner präödipianischen Beziehungen. Der Übergang zum Ödipusstadium bedeutet für das Mädchen nicht nur eine Umwandlung des *Status* des Objektes, sondern den Austausch des Objektes selbst. Wir können hier nicht näher

ausführen, was die leitende Kraft dieser Wandlung ist. Wir wollen uns hier damit begnügen, darauf hinzuweisen, daß die Enttäuschung darüber, ohne Penis geboren zu sein, das Mädchen von der Mutter trennt, weil es die Schuld an diesem Mangel der Mutter zuschreibt. Dieses Erlebnis treibt das Mädchen auch dazu, sich dem Träger des Penis zuzuwenden, nämlich dem Vater.

<sup>8</sup> W. Huber, H. Piron und A. Vergote: *La psychanalyse science de l'homme* 192f.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### ALPHONSE DE WAELHENS

geboren 1911 in Antwerpen. Er studierte in Löwen und in Paris an der Sorbonne, ist Doktor der Rechtswissenschaften und der Philosophie, maître agrégé des Institut supérieur de philosophie, Professor an der Universität Löwen und an den Universitätsfakultäten Saint Louis zu Brüssel, wo er Phänomenologie und philosophische Anthropologie doziert. Ferner leitet er Ausbildungsseminare an der belgischen Schule für Psychoanalyse. Er übersetzte mehrere Werke von Martin Heidegger ins Französische, veröffentlichte mehrere Beiträge über Phänomenologie und Psychoanalyse sowie mehrere Bücher.