

FREUD UND SCHREBER ÜBER DEN DOPPELSINN DER »URWORTE«

Oliver Kohns

I.

Spätestens seit Descartes Verdacht, die gesamte sichtbare Realität könnte auch nur eine Vortäuschung durch einen »bösen Geist«¹ sein, begleitet eine gewisse Paranoia jede epistemologische Grundsatzdiskussion neuzeitlicher Philosophie.² Eine Fortschreibung und zugleich Radikalisierung dieser Verbindung von Epistemologie und Paranoia kann in der semiologischen Diskussion »um 1900« ausgemacht werden. Gerhard Neumann zufolge hat die Semiotik um 1900 einen doppelten Begriff des Zeichens hervorgebracht: eine lineare, eindeutige Konzeption sowie eine mehrdimensionale, vieldeutige Vorstellung. Diese Verdopplung des semiotischen Systems verdeutlicht Neumann anhand der Arbeiten Ferdinand de Saussures. Der Genfer Sprachwissenschaftler habe in seinen *Anagramm*-Studien,³ die er zwischen 1906 und 1909 betrieben hat, einen anarchistischen und vieldeutigen Gegenentwurf zu seinem eigenen Modell der linear interpretierbaren Relation von Signifikat und Signifikant entwickelt. »Saussure«, schreibt Neumann,

der einerseits in seinem akademischen Lehrprogramm eine Theorie der vereinbarten, linear-stabilisierten Bedeutungen der Sprache entwirft, hält es offenbar andererseits gleichzeitig und denkbar und gegeben, daß Kul-

1 René Descartes: *Meditationes de prima philosophia*. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie. Auf Grund der Ausgaben v. Artur Buchenau neu hg. v. Lüder Gäbe. Durchges. v. Hans Günter Zekl. Hamburg 1977, S. 39.

2 Vgl. Jacques Derrida: *Cogito und Geschichte des Wahnsinns*. In: Ders.: *Die Schrift und die Differenz*. Übers. v. Rodolphe Gasché. Frankfurt a.M. 1997, S. 53-101, hier: S. 100: »Ich philosophiere nur im Schrecken, aber im eingestandenem Schrecken, wahnsinnig zu sein.«

3 Vgl. dazu zentral Jean Starobinski: *Wörter unter Wörtern*. Die Anagramme von Ferdinand de Saussure. Übers. v. Henriette Beese. Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1980.

turen ›gespaltene‹ semiotische Systeme produzieren: daß sie in manifeste Sprach-Systeme andere und anders gelagerte Bedeutungs-Systeme inskribieren und apokryph wirksam werden lassen.⁴

Dieses neue semiotische Modell einer »Kultur als poetischem System, als ein System der Vielsinnigkeit, Vielstimmigkeit, ja der ungesteuerten Hybridisierung von Bedeutungen«⁵ sieht Neumann in der Entdeckung einer ungeahnten Tiefendimension der Kultur in den theoretischen Entwürfen Karl Lachmanns, Heinrich Schliemanns, Sigmund Freuds sowie Claude Lévi-Strauss' entfaltet.⁶

Es ließe sich zumindest diskutieren, ob das hier skizzierte Modell einer doppelten Ebene der Signifikation wirklich einen radikalen Bruch zu den semiotischen Systemen des beginnenden 18. Jahrhunderts darstellt. Die Differenzierung zwischen einer Oberflächen- beziehungsweise Tiefendimension kultureller Produktion ist ebenso ein Produkt romantischer Hermeneutik wie, damit eng zusammenhängend, das Unbewusste eine Erfindung romantischer Psychologie.⁷ Dass das Modell der Tiefendimension kultureller Zeichen (nicht nur) bei Saussure tatsächlich eine radikale Verschiebung und Modernisierung erfährt, wird jedoch deutlich, wenn man bedenkt, dass die Relation zwischen Oberfläche und Tiefe hier keineswegs mehr als eine der Abbildung oder Spiegelung gedacht wird. Die ›Lesbarkeit‹ der anagrammatischen Tiefendimension des Sinns kann in Saussures Modell in keiner Weise durch ein Modell kontinuierlicher Repräsentation oder Abbildung erklärt werden.

Saussure geht zwar von der Annahme eines in den Anagrammen verborgenen, einheitlichen Sinns aus, aber im Zuge seiner Forschungen entdeckt er die Unendlichkeit der möglichen anagrammatischen Lektüren und Sinne: Die Anagramme sind immer vielfach lesbar, immer wieder neu, nicht wirklich methodisch kontrollierbar und jederzeit auch potentiell beliebig.⁸ Die moderne Semiotik sprengt damit die Idee einer

4 Gerhard Neumann: Schreiben und Edieren. In: Heinrich Bosse/Ursula Renner (Hg.): Literaturwissenschaft. Einführung in ein Sprachspiel. Freiburg i.Br. 1999, S. 401-426, hier: S. 419.

5 Ebd., S. 420.

6 Ebd.

7 Vgl. Heiko Christians: Über den Schmerz. Eine Untersuchung von Gemeinplätzen. Berlin 1999.

8 Vgl. Luzia Braun/Klaus Ruch: Das Würfeln mit den Wörtern. Geschichte und Bedeutung des Anagramms. In: Merkur. Deutsche Zeitschrift für euro-

kontrollierbaren Hermeneutik und macht den Interpreten mit seinem eigenen Unbewussten bekannt: Unter den Bedingungen einer konstitutiven Unendlichkeit und Beliebigkeit des Sinns grenzt Interpretation immer schon an Paranoia. Diese Verschränkung von Semiotik und Wahnsinn aber gibt zugleich Einsicht in die Irrationalität des Sinns überhaupt: Saussure entdeckt, in den Worten Starobinskis, »daß die Sprache jene unendliche Quelle ist und daß sich hinter jedem Satz das vielfache Gemurmel verbirgt, wovon sie sich gelöst hat, um sich vor uns in ihrer Individualität zu vereinzeln.«⁹

Eine Konstellation an dieser Grenze zwischen Interpretation und Paranoia soll im Folgenden näher untersucht werden. Ähnlich wie Ferdinand de Saussure – und zeitlich nicht lange nach ihm – hat auch Freud seine Begegnung mit der Paranoia der Interpretation gehabt. Dokumentiert ist diese Begegnung in dem Essay über Daniel Paul Schrebers Autobiografie, in welchem Freud seine Irritation über die Nähe von Schrebers Wahnsystem zu seinem eigenen System der Psychoanalyse offen ausspricht. Auch Freud entdeckt eine beunruhigende Nähe zwischen Semiotik und Paranoia, und auch für ihn verweist diese Nähe letztendlich auf die murmelnde Irrationalität des Sinns selbst. Diese Entdeckung gilt es auf den folgenden Seiten nachzuvollziehen.

II.

Das Verhältnis zwischen Sigmund Freud und dem wahnsinnigen Ratspräsidenten Daniel Paul Schreber ist offensichtlich komplexer als das Verhältnis zwischen einem Analytischen und dem Objekt seiner Analyse. Nicht zuletzt diese Unklarheit lässt bis heute die Anzahl der Kommentare zu den *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* (1903) stetig anwachsen. Dieser Text gilt inzwischen als das »meistzitierte und -interpretierte psychopathologische Zeugnis der abendländischen Psychiatrie-

päisches Denken 42 (1988), S. 225-236, hier: S. 230: »Daß die ›unerbittliche Regelmäßigkeit‹ der magischen Silben zwangsläufig Fehler bei der Lektüre provoziert, mußte Saussure selbst erfahren: aus einer Grabinschrift des Römers Filippo Lippi entzifferte er das Anagramm ›Leonora‹, das Saussure als den Namen der Geliebten des Verstorbenen, identifizierte. Ein Kollege wies ihn allerdings darauf hin, daß die Geliebte in Wirklichkeit Lukrezia hieß – und tatsächlich, auch dieser Name ließ sich anagrammatisch finden.«

9 Starobinski, Wörter (Anm. 3), S. 127.

geschichte.«¹⁰ Aber bereits in frühesten Kommentar zu Schrebers Text – in demjenigen Freuds – zeigt sich eine entschiedene Unsicherheit: Der Kommentator findet sich selbst im kommentierten Text wieder.

Gegen Ende seines Aufsatzes über Schrebers *Denkwürdigkeiten* bemerkt Freud eine »auffällige Übereinstimmung«¹¹ zwischen seiner eigenen Theorie der Paranoia und den paranoiden Theorien Schrebers. Freud kann sich, mit anderen Worten, nicht entscheiden, ob die Gedanken aus Schrebers Text in erster Linie als »Wahnsystem«¹² und »kunstvolles Wahngebäude«¹³ oder doch ihrerseits als eine luzide Analyse des Wahnsinns zu verstehen sind. Ist Schreber für Freud also ein dankbares Forschungsobjekt oder eher ein wissenschaftlicher Kollege? In einem Brief an Carl Gustav Jung nennt Freud den nervenkranken Senatspräsidenten immerhin »den wunderbaren Schreber, den man zum Professor der Psychiatrie und Anstaltsdirektor hätte machen sollen«.¹⁴

Aber wie weit gehen die Übereinstimmungen zwischen den Theorien Freuds und Schrebers? Freud bemerkt eine »Ähnlichkeit« der Theorien in erster Linie in Bezug auf eine gemeinsame Konzeption der Libido. Schrebers Darstellung Gottes mit den »Gottesstrahlen«, die Gott mit lebenden und toten Wesen in Verbindung bringt, sei, so Freud, »eigentlich nichts anderes« als eine »dingliche« Darstellung der »Libidobesetzungen« und also seiner eigenen Libidotheorie.¹⁵ Ist Freuds Theorie selbst einem Wahnsystem nahe, oder ist Schrebers Wahn vernünftiger, als man auf den ersten Blick meinen sollte? Freud überlässt diese Frage schließlich seinen zukünftigen Lesern. »Es bleibt der Zukunft überlassen zu entscheiden, ob in der Theorie mehr Wahn enthalten ist, als ich

10 Martin Stingelin: Psychiatrisches Wissen, juristische Macht und literarisches Selbstverhältnis. Daniel Paul Schrebers Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken im Licht von Michel Foucaults Geschichte des Wahnsinns. In: *Scientia Poetica*. Jahrbuch für Geschichte der Literatur und der Wissenschaften 4 (2000), S. 131-164, hier: S. 137.

11 Sigmund Freud: Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides) [1911]. In: Ders.: Studienausgabe. 10 Bde. Hg. v. Alexander Mitscherlich et al. Frankfurt a.M. 1982 [im Weiteren »StuA«], Bd. 7, S. 133-203, hier: S. 200.

12 Ebd., S. 139.

13 Ebd., S. 143.

14 Freud an Jung, Brf. v. 22. April 1910, zit. n. Stingelin, *Wissen* (Anm. 10), S. 135.

15 Freud, *Bemerkungen* (Anm. 11), S. 199 f.

möchte, oder in dem Wahn mehr Wahrheit, als andere heute glaublich finden.«¹⁶

III.

Tatsächlich scheint die Vermischung von Wahn und Theorie weiter zu gehen, als Freud auf den letzten Seiten seines Essays über Schreber einzuräumen bereit ist. Freud spricht zwar über die »Ähnlichkeit« der bildlichen Darstellung Gottes zu seiner Libidotheorie, als sei der Text eine allegorische Verkleidung seiner theoretischen Einsicht. Auf eine wesentlich auffälligere und grundsätzlichere Parallele zwischen dem »Wahnsystem« Schrebers und seinem eigenen Ansatz geht Freud jedoch erstaunlicherweise nicht ein: die Ähnlichkeit zwischen Schrebers Theorie der »Grundsprache« und Freuds Theorie der »Urworte«. Die eigentliche Parallele zwischen Freuds und Schrebers Ansatz findet sich demnach nicht im Vergleich zwischen Theologie und Erotik (was ohnehin zu naheliegend ist), sondern auf der semiotischen Ebene.

Als »Grundsprache« bezeichnet Schreber die Sprache Gottes. Die Seelen der sündigen Menschen, so beschreibt es Schreber, lernen nach dem Tod »die von Gott selbst gesprochene Sprache, die sogenannte Grundsprache, ein etwas alterthümliches, aber immerhin kraftvolles Deutsch, das sich namentlich durch einen großen Reichthum an Euphemismen auszeichnete«.¹⁷ Dieser Reichtum an Euphemismen zeige sich darin, dass in der Sprache Gottes zahlreiche Dinge durch den Namen ihres Gegenteils bezeichnet würden: Die Strafe heiße in der Sprache Gottes »Lohn«, die Speise »Gift«, das Gift »Saft«, das Heilige »unheilig«.¹⁸ Diese sprachliche Verwirrung erscheint als das sichtbare Zeichen der eigenartigen und unüberbrückbaren Ferne Gottes zu der Welt der Menschen in der Beschreibung Schrebers. Es gehört zu den Gesetzen der »Weltordnung«, wie Schreber sie beschreibt, dass »Gott [...] den lebenden Menschen eigentlich nicht kannte und nicht zu kennen brauchte, sondern weltordnungsmäßig nur mit Leichen zu verkehren hatte.«¹⁹ Der

16 Ebd., S. 200.

17 Daniel Paul Schreber: Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken [1903]. Hg. u. eingel. v. Samuel M. Weber. Frankfurt a.M./Berlin/Wien 1973, S. 77.

18 Ebd.

19 Ebd., S. 110.

Schöpfer des Universums, so weiß Schreber, kommuniziert nur mit den vom Körper abgelösten Seelen, er kennt die lebenden Menschen nicht und ist sogar unfähig, sie zu verstehen: Gott lebt in völliger »Unkenntnis der menschlichen Natur und des menschlichen Geistes«. ²⁰ Eine seltsame Umkehrung jeder negativen Theologie: Für Schreber ist es nicht die menschliche Sprache, die dem Göttlichen gegenüber unangemessen bleiben muss – die göttliche Sprache ist verwirrt und verdreht, weil sie keinen Bezug zur Welt des »menschlichen Geistes« hat. Aufgrund dieser Verwirrung und dieses Unverständnisses erscheint die Ablösung und Verwirrung des Verhältnisses von Signifikant und Signifikat in der göttlichen »Grundsprache« systematisch gerechtfertigt.

Im Jahr 1910, ein Jahr vor Erscheinen seines Essays über Schrebers Paranoia, veröffentlicht Freud eine kurze Abhandlung *Über den Gegensinn der Urworte*. Freud referiert hier die gleichnamige Arbeit des Sprachwissenschaftlers Karl Abel aus dem Jahr 1884, und stimmt dessen wichtigster These begeistert zu, dass die »ältesten Wurzeln« jeder menschlichen Sprache durch einen »antithetischen Doppelsinn« ²¹ gekennzeichnet seien. Die »ältesten uns bekannten Sprachen« seien, mit anderen Worten, charakterisiert durch »eine ziemliche Anzahl von Worten mit zwei Bedeutungen, deren eine gerade das Gegenteil der andern besagt«. ²² Als Beispiele zitiert Freud aus Abels Studie etwa das altägyptische Wort »ken«, das stark und schwach zugleich bedeutet, zudem die lateinische Wörter »altus« (hoch und tief) und »sacer« (heilig und unheilig). Die Doppeldeutigkeit des Wortes »heilig« tritt damit nicht erst in Schrebers »Grundsprache« zutage, sondern bereits in Karl Abels Analyse der lateinischen Sprache. ²³

In seinem Aufsatz über Abel weist Freud ausdrücklich auf die Fruchtbarkeit der Theorie des antithetischen Doppelsinns für die Psychoanalyse hin. Freud zitiert seine Beobachtung aus der Traumdeutung, es gebe im Traum keinen Ausdruck der Negation: Gegensätze würden

20 Ebd., S. 278.

21 Sigmund Freud: *Über den Gegensinn der Urworte* [1910]. In: *StuA*, Bd. 4, S. 227-233, hier: S. 232.

22 Ebd., S. 230.

23 Auf diese Doppeldeutigkeit wird Giorgio Agamben viele Jahre später eine ganze Theorie der Kultur aufbauen – unter ausdrücklichem Hinweis auf Abels Vorarbeit (vgl. Giorgio Agamben: *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Übers. v. Hubert Thüring. Frankfurt a.M. 2002, S. 88 f.).

»zu einer Einheit zusammengezogen«²⁴ und also durch dasselbe Element dargestellt. Die Parallele zum antithetischen Doppelsinn der »Urworte« liegt auf der Hand. Mit der sprachwissenschaftlichen Analyse Abels scheint sich für Freud ein Gesetz der menschlichen Psyche überhaupt zu erschließen: Das Unbewusste (ausgedrückt in den »ältesten Sprachen« ebenso wie im Traum) ist demgemäß dadurch bestimmt, Gegensatzpaare durch identische Elemente zu bezeichnen. Es ist daher nicht ohne weiteres zu entscheiden, ob ein Element eines Traumes positiv oder negativ besetzt ist, da scheinbar positiv besetzte Traumelemente jederzeit Ausdruck eines negativen Inhalts (oder umgekehrt) sein könnten.²⁵

In der *Traumdeutung* nennt Freud als Beispiel für diesen Mechanismus das Auftreten eines Blütenzweigs in einem Traum. Oberflächlich betrachtet symbolisiert der Zweig sexuelle Unschuld, auf einer tieferen Ebene kann er allerdings auch das exakte Gegenteil derselbigen darstellen.²⁶ Die Darstellungsmittel des Traums widerstreben damit notwendigerweise einer allzu »einfachen« Lektüre, es gibt im Traum immer »Gedankengänge [...], die einander schnurstracks zuwiderlaufen«.²⁷ Die Unmöglichkeit der Negation in der Sprache des Traums (und folglich des Unbewussten) eröffnet eine Kluft zwischen oberflächlicher und tieferer Ebene sowie zwischen manifester und latenter Ebene des Traumtextes. Die Deutung des Traums erscheint radikal unbestimmt und ungewiss; erst die konsequente Arbeit einer Lektüre kann einen Zugang versprechen.²⁸ Insofern die Semiotik der Tiefendimension bei Freud jedoch zugleich auch eine unendliche Vervielfältigung der Sinnmöglichkeiten

24 Freud, *Gegensinn* (Anm. 21), S. 229.

25 Ebd.

26 Sigmund Freud: *Die Traumdeutung* [1899]. In: *StuA*, Bd. 2, S. 316 f.: »Höchst auffällig ist das Verhalten des Traumes gegen die Kategorie von Gegensatz und Widerspruch. Dieser wird schlechtweg vernachlässigt, das »Nein« scheint für den Traum nicht zu existieren. Gegensätze werden mit besonderer Vorliebe zu einer Einheit zusammengezogen oder in einem dargestellt. [...] In dem einen der letzterwähnten Träume [...] steigt die Träumerin über ein Geländer herab und hält dabei einen blühenden Zweig in den Händen. [...] Der nämliche Blütenzweig [...] stellt die sexuelle Unschuld dar und auch ihr Gegenteil.«

27 Ebd., S. 317.

28 Vgl. Cynthia Chase: *Die witzige Metzgersfrau: Freud, Lacan und die Verwandlung von Widerstand in Theorie*. In: Barbara Vinken (Hg.): *Dekonstruktiver Feminismus. Literaturwissenschaft in Amerika*. Frankfurt a.M. 1992, S. 97-129, hier: S. 105.

bedeutet – und damit auf die gleiche Paranoia des Sinns verweist, die auch Ferdinand de Saussure und Daniel Paul Schreber erfahren mussten –, wird diese Lektüre allerdings nicht hoffen dürfen, jemals wieder zur Eindeutigkeit und Linearität eines Sinns zurückkehren zu können.

Die Frage, ob Freuds Annahme eines Doppelsinns der Sprache unbewusst (auch?) von dem paranoiden Senatspräsidenten Schreber abgeschrieben ist oder nicht, erscheint müßig. Die Idee des antithetischen Doppelsinns findet sich zuvor nicht erst in Abels Studie, sondern bereits in Gotthilf Heinrich von Schuberts Symbolik des Traums aus dem Jahr 1814.²⁹ Freud weist in seinem Aufsatz über Abel ausdrücklich auf die Übereinstimmung mit Schubert hin.³⁰ Aber auch Schubert war nicht der erste, der die Idee des antithetischen Doppelsinns formuliert hat. Bereits im Jahr 1765 beschreibt Charles de Brosses in seinem *Traité de la formation mécanique des langues* die tropischen (und präziser: metonymischen) Verschiebungen in der Entwicklung der Sprache, die zu entgegengesetzten Doppelbedeutungen einzelner Wörter führen können.³¹ De Brosses nennt als Beispiele das französische Wort »hôte« (Gast und Gastgeber) sowie, abermals, das lateinische Wort »altus«. Freud wiederum zitiert mit Quintilian einen Gewährsmann der Theorie, der lange Zeit vor de Brosses einen »Gegensinn der Urworte« angenommen hat.³² Jeder vermeintliche Ursprung der Theorie stellt sich als nicht wirklich ursprünglich heraus: Wie bei *Matroschka*-Puppen verbirgt sich hinter jedem Anfang ein immer noch früherer Anfang.

Statt der philologischen Frage nach Quellen und Einflüssen scheint somit die Frage nach der Auswirkung der Theorie des antithetischen Doppelsinns in den Texten Freuds und Schrebbers vielversprechend.

29 Gotthilf Heinrich von Schubert: Die Symbolik des Traumes [1814]. Mit einem Anhang: Die Sprache des Wachens. Ein Fragment. Hg. v. Friedrich Heinrich Ranke. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1862. Amsterdam 1966, S. 102.

30 Freud, Gegensinn (Anm. 21), S. 229.

31 Vgl. Gérard Genette: Mimologiken. Reise nach Kratylien. Übers. v. Michael von Killisch-Horn. Frankfurt a.M. 2001, S. 122.

32 Freud, Gegensinn (Anm. 21), S. 233.

IV.

Jacques Derrida zufolge ist die Geschichte der Metaphysik durch den Versuch charakterisiert, ein überlegenes Signifikat zu entwerfen, das sich aus der Struktur der Signifikanten heraushebt und erst dadurch ihre Sinnhaftigkeit garantiert. Die Struktur der Signifikanten wurde so stets um ein Zentrum herum gedacht, das verschiedene Namen haben konnte: *Telos*, *Ousia*, Gott, Bewusstsein etc. »Die Geschichte der Metaphysik wie die Geschichte des Abendlandes«, schreibt Derrida, »wäre die Geschichte dieser Metaphern und dieser Metonymien.«³³

Schreibers *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* können als das literarische Experiment mit dem völligen Ausfall eines solchen zentralen Signifikats gelesen werden. Die Einsicht, dass selbst die Sprache Gottes von »Euphemismen« und also einer unüberbrückbaren Distanz zwischen Signifikant und Signifikat gekennzeichnet ist, führt in Schreibers Welt offenkundig zu einer umfassenden epistemologischen Verunsicherung. Sie führt zur Herausbildung jener seltsamen Phantasmen und Chimären, die Schreibers Text in eine irritierende Nähe zur (fantastischen) Literatur der Moderne bringen.³⁴

Ausgehend von der grundsätzlichen Ambivalenz jeder Bedeutung durch die Doppeldeutigkeit der euphemistischen Sprache Gottes, erscheinen Schreber plötzlich alle möglichen Phänomene und Dinge gespalten, geteilt und verdoppelt. Diesen Mechanismus der Spaltung hat Freud mit Recht als den Kern der Paranoia beschrieben: »Die Paranoia zerlegt, so wie die Hysterie verdichtet.«³⁵ Die Spaltungen werden angetrieben von einem fundamentalen Misstrauen gegenüber den durch die Entfernung des zentralen Signifikats (der Transparenz wenigstens der

33 Jacques Derrida: Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften. In: Ders.: Die Schrift und die Differenz. Übers. v. Rodolphe Gasché. Frankfurt a.M. 1997, S. 422-442, hier: S. 423.

34 Vgl. Peter Horn: Halluzinierte Vögel oder Wann ist Paranoia literarisch? Zu E.T.A. Hoffmann, Robert Musil und Daniel Paul Schreber. In: Helmut H. Koch/Nicole Keßler (Hg.): Schreiben und Lesen in psychischen Krisen. Gespräche zwischen Wissenschaft und Praxis. Bonn 1998, S. 31-49; Vincent Crapanzano: »Lacking Now is Only the Leading Idea, that is – We, the Rays, Have no Thoughts«: Interlocutory Collapse in Daniel Paul Schreber's *Memoirs of My Nervous Illness*. In *Critical Inquiry* 24 (1998), S. 737-767, hier: S. 739 f.

35 Freud, *Bemerkungen* (Anm. 11), S. 175.

göttlichen Sprache) unsicher gewordenen Entitäten. Wenn eine sprachliche Bezeichnung (selbst in der Sprache Gottes) ebenso wohl ein Ding wie sein genaues Gegenteil benennen kann, dann erscheint auch die Realität augenblicklich rätselhaft und undurchsichtig. Solches Misstrauen betrifft zunächst die Person Gottes selbst, die sich alsbald verdoppelt zeigt. Neben dem »niederen Gott (Ariman)« gibt es einen »oberen Gott (Ormuzd)«. ³⁶ Die Idee einer doppelten Gottheit entlehnt Schreber natürlich alten mythischen beziehungsweise gnostischen Vorstellungen, wie er selbst anmerkt: »Bedeutsam ist, daß eine Ahnung dieser Zweiteilung sich in den religiösen Vorstellungen vieler Völker vorfindet.« ³⁷ Da die Sonne für Schreber die symbolische Darstellung einer höheren Macht ist – wie Freud ausdrücklich anmerkt, ebenfalls in Übereinstimmung mit der mythologischen Tradition ³⁸ –, kann es nicht verwundern, dass auch diese sich verdoppelt. Schreber jedenfalls erblickt »auf einmal« zwei Sonnen »am Himmel stehen«. ³⁹ Es gibt keine Macht, die sich dem Spiel der Teilungen und Verdopplungen entziehen könnte.

Auch nicht die Sprache selbst: Neben der »gewöhnlichen menschlichen Sprache« entdeckt Schreber so etwa die »Nervensprache«, die Gott dazu nutzt, um »einem schlafenden Menschen Träume einzugeben«. ⁴⁰ Der bösertige Professor Flechsig nutzt diese den gewöhnlichen Menschen verborgene Sprache jedoch dazu, einen Denkwang auf Schreber auszuüben. ⁴¹ Aber auch Flechsig verdoppelt sich auf eine Art und Weise, die allenfalls Kennern der fantastischen Erzählungen E.T.A. Hoffmanns vertraut sein mag. Professor Flechsig scheint auf den ersten Blick lediglich ein anerkannter Nervenarzt zu sein (dem Schreber zumindest zu Beginn sein »ganzes Vertrauen« ⁴² entgegenbringt). Es stellt sich aber heraus, dass Flechsig den sinistren Plan verfolgt, sich mit seiner Seele (gegen den Plan der Weltordnung) »zum Himmel aufzuschwingen und sich damit selbst [...] zum Strahlenführer« ⁴³ und also: zum gottgleichen Manipulator der menschlichen Seele zu machen. Seine Rolle als machtbesessener Widerpart Schrebers scheint Flechsig bereits von sei-

36 Schreber, Denkwürdigkeiten (Anm. 17), S. 81.

37 Ebd.

38 Freud, Bemerkungen (Anm. 11), S. 179.

39 Schreber, Denkwürdigkeiten (Anm. 17), S. 123.

40 Ebd., S. 103.

41 Ebd., S. 104.

42 Ebd., S. 96.

43 Ebd., S. 111.

nem Namen vorgegeben: ›Flechsigs‹ bedeutet soviel wie sehnig, kräftig, zäh.⁴⁴ (Der Assistenzarzt Flechsigs heißt, passend zum Motiv der Verschwörung, »Dr. Täuscher«⁴⁵). Diese Verschwörung, die den Kern der schreiberschen Paranoia ausmacht, ist eng verbunden mit der Verdopplung der menschlichen Sprache in eine natürliche und eine unbewusste Nervensprache. Schreber notiert, dass auf der Ebene der ›gewöhnlichen‹ Sprache, auf der ihm Flechsigs »als Mensch gegenüber trat«,⁴⁶ der Machtanspruch des Professors nicht angesprochen wurde, auf der Ebene der »Nervensprache« hingegen »ganz unverhüllt«.⁴⁷ Lacan hat bekanntlich die Beziehung Schrebers zu Flechsigs – und letztlich: zur Instanz des Vaters – als Ursache für die Störung des Signifikanten verantwortlich gemacht,⁴⁸ aber die Kausalität lässt sich somit durchaus umdrehen.

Der Mechanismus der Spaltung wird angetrieben von einem grundsätzlichen Misstrauen gegenüber den unsicher gewordenen Phänomenen und fördert zugleich immer neues, und nun immer stärkeres Misstrauen. Die Spaltung und Zerteilung der Wirklichkeit potenziert sich demgemäß bis ins Unendliche: Neben den »menschlichen« und den »seelischen« Flechsigs etwa treten alsbald die Unterteilung in bis zu 60 »Seelenteile« Flechsigs, unter denen zwei größere Teile als der »obere« beziehungsweise »mittlere Flechsigs« unterschieden werden.⁴⁹ Gegen Ende der Erzählung Schrebers erscheint die Wirklichkeit zunehmend immer unwirklicher und substanzloser: Es treten »flüchtig hingemachte Männer«⁵⁰ auf, deren Existenz selbst für Schreber auf den ersten Blick phantasmatisch wirkt. Aufmerksam bemerkt Lacan in seinem Kommentar zu Schrebers *Denkwürdigkeiten*, dass das Auftreten jener »Wesen, die geradezu aus dem Register des Seins wegradiert sind«, mit einer zunehmenden Verselbständigung der Signifikanten in Schrebers Sprache einhergeht.⁵¹ Nicht zuletzt der Autor der *Denkwürdigkeiten* selbst

44 Vgl. Crapanzano, »Lacking now« (Anm. 34), S. 752.

45 Schreber, *Denkwürdigkeiten* (Anm. 17), S. 99.

46 Ebd., S. 111.

47 Ebd.

48 Samuel M. Weber: Die Parabel. In: Schreber, *Denkwürdigkeiten* (Anm. 17), S. 5-58, hier: S. 50 f.

49 Schreber, *Denkwürdigkeiten* (Anm. 17), S. 155.

50 Ebd., S. 161.

51 Jacques Lacan: Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht. In: Ders.: *Schriften II*. Hg. v. Norbert Haas. Freiburg i.Br./Olten 1975, S. 61-117, hier: S. 70.

sieht sich ab einem gewissen Punkt in die fortschreitende Unsicherheit hineingezogen. Schreber beginnt, an seiner Existenz (zumindest in seiner Erscheinung als Mann) zu zweifeln, und schreibt Flechsig den bösartigen Plan einer »Verweiblichung«⁵² seiner Person zu.

V.

In Schrebers *Denkwürdigkeiten* bewirkt der »Gegensinn« der »Grundsprache« demnach eine umfassende Verunsicherung der Beziehung Schrebers zur gesamten Wirklichkeit. Umso erstaunlicher ist es, dass Freud in seinem Kommentar zu Schrebers Text überhaupt auf die Theorie der Grundsprache eingeht.⁵³ Freuds eigene Theorie des »Gegensinns der Urworte«, die mit der Sprachtheorie Schrebers bemerkenswert übereinstimmt, wird im Aufsatz über Schreber allerdings durchaus wirksam. Freud geht wie Schreber von einer grundsätzlichen Doppeldeutigkeit der Signifikanten aus, aber er verwandelt diese Annahme im Gegensatz zu Schreber nicht in Paranoia, sondern in Theorie. Die Basis seiner Theorie ist ebenfalls eine grundsätzliche Beweglichkeit der Signifikanten: Freud löst die Aussagen Schrebers von dem ab, was sie zu sagen »scheinen« (ihrer wörtlichen Bedeutung also), und er versteht sie als Symptome von etwas, was sie gerade nicht sagen.

Freuds Lektüre der *Denkwürdigkeiten* Schrebers basiert auf dem Axiom, die Paranoiker würden den Auslöser ihrer Erkrankung »in entstellter Form [...] verraten«.⁵⁴ Im Fall Schrebers lautet diese eigentliche Wahrheit, die Freud in allen Sätzen Schrebers in entstellter Form wiederzufinden meint, eine verleugnete Homosexualität: »Ich (ein Mann) liebe ihn (einen Mann)«.⁵⁵ Freud wendet damit Schrebers Sprachtheorie auf seinen eigenen Text an und nimmt alle Wörter Schrebers als »Euphemismen«, die eine eigentliche Wahrheit in entstellter Form verraten. Die Lektürentechnik umfasst eine kontrollierte Umwertung und Verschiebung der Aussagen Schrebers. Wenn Schreber etwa in seinem Text »eine ihm selbst auftauchende Ähnlichkeit ausdrücklich bestrei-

52 Schreber, *Denkwürdigkeiten* (Anm. 17), S. 208.

53 Vgl. Crapanzano, »Lacking now« (Anm. 34), S. 743.

54 Freud, *Bemerkungen* (Anm. 11), S. 139.

55 Ebd., S. 186.

tet«, brauchte man »nur [...] die negative Einkleidung wegzulassen«,⁵⁶ um die entstellte Wahrheit wiederzufinden. Diese Methode geht erkennbar auf das von Abels Sprachtheorie inspirierte Axiom Freuds zurück, es gebe in der Sprache des Traums keine Negation.⁵⁷ Der Anspruch Freuds ist es, die »Entstellung« der Worte Schrebers gewissermaßen durch eine zweite Entstellung rückgängig zu machen, um eine »Übersetzung« seinen Text »aus der paranoischen Ausdrucksweise ins Normale«⁵⁸ herzustellen. Als dieses »Normale« wird hier freilich »nichts anderes als die Sprache der Psychoanalyse«⁵⁹ verstanden. Die eigentliche Wahrheit, die Freud in »entstellter« Form wiederzufinden meint, ist die »Wahrheit« seiner Psychoanalyse.

Im exakten Gegensatz zu Schreber führt die Annahme eines anti-thetischen Doppelsinns Freud nicht zu einer umfassenden Verunsicherung. Im Gegenteil gibt sie ihm die Möglichkeit in die Hand, die Wörter Schrebers umzukehren oder auszutauschen, um eine »entstellte« Wahrheit wieder aufzudecken. Freuds Versuch, den Text Schrebers lediglich als die »dingliche« Darstellung und also sozusagen als die allegorische Verkleidung seiner eigenen Theorie der menschlichen Psyche zu lesen, erscheint seinerseits als ein Akt der Verdrängung und Verschiebung. Verdrängt wird hier, dass Freud wie Schreber von den gleichen theoretischen Annahmen über das Wesen der Sprache ausgehen. Die Beziehung zwischen Freud und Schreber ist nicht die zwischen Analyst und Objekt der Analyse, und die Beziehung zwischen ihren Texten ist auch nicht die zwischen einer »wahren« Sprache und ihrer allegorischen Verkleidung. Die Beziehung zwischen Freud und dem wahnsinnigen Senatspräsidenten gehorcht eher dem Gesetz, das Freud in seiner Untersuchung des »Unheimlichen« als »Wiederholungszwang« beschreiben wird. In seiner Lektüre des *Sandmanns* von E.T.A. Hoffmann (1871) entwickelt Freud den Gedanken, dass die sogenannten unheimlichen Phänomene tatsächlich die Wiederholung einer lediglich verdrängten, aber eigentlich nur allzu vertrauten (sozialen) Konstellation darstellen.⁶⁰ Wenn Freud gegen Ende seines Aufsatzes eine unheimliche Ähnlichkeit zwischen sei-

56 Ebd., S. 162.

57 Vgl. Freud, *Gegensinn* (Anm. 21), S. 229.

58 Freud, *Bemerkungen* (Anm. 11), S. 162.

59 Weber, *Parabel* (Anm. 48), S. 17.

60 Vgl. zum »Wiederholungszwang« Neil Hertz: *Freud und der Sandmann*. In: Ders.: *Das Ende des Weges. Die Psychoanalyse und das Erhabene*. Übers. v. Isabella König. Frankfurt a.M. 2001, S. 127-156.

ner Theorie und derjenigen Schrebers entdeckt, wird ihm möglicherweise die gemeinsame, aber verdrängte Abstammung seiner Gedanken und derjenigen Schrebers wahrnehmbar.