

André Karger

Geste und - oder Symptom. Was kann die Psychoanalyse zum Diskurs der Geste beitragen?

2009

<https://doi.org/10.25969/mediarep/1393>

Veröffentlichungsversion / published version

Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Karger, André: Geste und - oder Symptom. Was kann die Psychoanalyse zum Diskurs der Geste beitragen?. In: Reinhold Görling, Timo Skrandies, Stephan Trinkaus (Hg.): *Geste. Bewegungen zwischen Film und Tanz*. Bielefeld: transcript 2009, S. 243–252. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/1393>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Nicht kommerziell - Keine Bearbeitungen 3.0 Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Non Commercial - No Derivatives 3.0 License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>

GESTE UND – ODER SYMPTOM. WAS KANN DIE PSYCHOANALYSE ZUM DISKURS DER GESTE BEITRAGEN?

ANDRÉ KARGER

»Abgesehen von Liebe und ekstatischer mystischer Erfahrung kommt es nur in der [...] Kunst vor, dass ein Individuum und ein wichtiger Teil seiner Umgebung – d.h. außer ihm befindliche Dinge – ein und dasselbe Ding zu werden vermögen.« (Balint 1997: 56)

Einleitung

Befragt man die Psychoanalyse zum Tanz, erhält man kaum direkte Antworten. Freuds einseitige Bevorzugung der Literatur unter den Kulturtechniken und seine besondere Vernachlässigung von Musik und Tanz sind bekannt und haben ihre Fortsetzung in der Psychoanalytischen Bewegung gefunden, der man gemeinhin eine notorische Vernachlässigung des Körpers nachsagt.¹ Als Traumsymbol dient der Tanz bei Freud allenfalls, unter die rhythmischen Tätigkeiten subsumiert, als »Darstellung für den Verkehr der Geschlechter« (Freud 1917: 158). Interessanterweise hat sich die Vernachlässigung des Körpers in der Psychoanalyse aber seit wenigen Jahren gewandelt. Im Zuge der *emotional studies* ist der Körper nun zum bevorzugten Forschungssujet avanciert, freilich damit nicht in seiner Besonderheit als »corps propre« sondern einmal mehr als »corps physical«.² Immerhin aber gerät damit die fundamentale Bedeutung der an den Körper gebundenen präreflexiven Erfahrung in den Blick. Er-

-
- 1 Eine bemerkenswerte Ausnahme bilden die Arbeiten aus der Daseinsanalytischen-phänomenologischen Richtung der Psychoanalyse, vgl. beispielsweise Stüttgen 1992. Auch der Verweis auf die seit den 1960er Jahren verstärkt bestehenden sog. humanistischen Therapien, die den Körper allerdings in einer oft nicht unproblematischen Weise thematisieren, darf an dieser Stelle nicht fehlen.
 - 2 Auf die Diskussion des Leib/Körper-Problems in der Tradition der Phänomenologie kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden.

kenntnisse der Bindungs- und der Emotionsforschung haben mittlerweile Eingang in die psychoanalytischen Konzeptbildungen gefunden (vgl. Fonyagy 2002). Im Folgenden sollen diese anregenden Einsichten mit einigen Überlegungen zum Problem der Geste verknüpft werden.

Kulturwissenschaftliche Überlegungen zur Geste

Die Thematisierung des Gestischen durchzieht spätestens seit Nietzsche die Kulturwissenschaften als Kritik an der Arbitrarität des Zeichens. Dabei wird die körperliche Gebärde der Geste als Repräsentationsform verstanden, die anders als das arbiträren Zeichensystem Sprache »Führung zum Prozesshaften von Leben hält« (Pethes 2002). Anders als in der Lebensphilosophie des 18. und 19. Jahrhunderts, die in der Geste den authentischen Ausdruck des Körpers ausgemacht wissen will, findet sich aber schon bei Nietzsche deren Ambivalenz. Gesten »stehen immer im Spannungsfeld zwischen Authentizität und Codierung« (ebd.). Sie überschreiten die Bedeutung einer arbiträren Zeichenrelation innerhalb eines semiotischen Raumes nur, insoweit sie selbst innerhalb des semiotischen Raumes situiert sind. Die Unmittelbarkeitsempfasse körperlichen Ausdrucks wird begrenzt durch die Einsicht, dass auch der körperliche Ausdruck als Repräsentation von Körper eben nur mittelbar gegeben ist und der Ordnung des Symbolischen unterliegt. In den nachgelassenen Fragmenten schreibt Nietzsche hierzu: »Man teilt sich nie Gedanken mit: man teilt sich Bewegungen mit, mimische Zeichen, welche von uns auf Gedanken hin zurückgelesen werden.« (zit. n. ebd.) Es bleibt also auch mit der Geste beim Lesen der Zeichen des Körpers, wenngleich in der Geste mit ihrer ihr eigenen Materialität, Temporalität, Räumlichkeit und potentiellen Vieldeutigkeit die symbolische Ordnung überschritten, decodiert und dekonstruiert wird.

Gesten wohnt ein transgressives Potential inne, mit dem sie herkömmliche Bedeutungskonventionen unterlaufen und ein *Jenseits* zur Artikulation bringen. Das verbindet sie mit der Psychoanalyse, deren zentralen Gegenstand das *Jenseits* ausmacht. Im Folgenden sollen drei Fragen aufgegriffen und aus psychoanalytischer Perspektive beantwortet werden:

- Welches *Jenseits* kommt eigentlich in der Geste zur Artikulation?
- Wie artikuliert sich dieses *Jenseits* in der Geste?
- Wie ist das Verhältnis von Körper, Zeichen und Ding in der Geste beschaffen?

Welches *Jenseits* kommt eigentlich in der Geste zur Artikulation?

Um sich dem Phänomen der Geste von der Psychoanalyse aus anzunähern, ist eine kleine Bestandsaufnahme hilfreich. Anders als in den Kulturwissenschaften findet sich zu dem Konstrukt oder der Metapher der Geste explizit wenig. Vielmehr wird das Gestische allgemein unter dem Thema nonverbaler Interaktion und präsymbolischer Repräsentation abgehandelt.

Freud reiht die Geste unter die Symptom- und Zufallshandlungen ein. In *ZUR PSYCHOPATHOLOGIE DES ALLTAGSLEBENS* (1904) bezeichnet Freud solche Handlungen als Symptomhandlungen, die wie zufällig auftreten und »eine Anlehnung an bewusste Intentionen verschmähen«. Sie müssen ziel- und zwecklos, »unauffällig und in ihren Effekten geringfügig sein«. Solche Handlungen »bringen etwas zum Ausdruck, was der Täter selbst nicht in ihnen vermutet« und sind damit in keiner Weise zufällig, sondern durch das Unbewusste determiniert: »Wessen Lippen schweigen, der schwätzt mit den Fingerspitzen« (Freud 1904: 212ff.). In solcher Bestimmung ist die Geste einerseits ihrer Struktur nach ein Symptom, in dem sich ein unbewusstes Begehren artikuliert. Sie ist neben dem Vergessen, Versprechen und Vergreifen, übrigens auch dem Aberglauben und Irrtum aber einer besonderen Klasse von Symptomen zuzurechnen, die sich – anders beispielsweise als die Lähmungen und Tics, welche Freud zur gleichen Zeit bei seinen hysterischen Patientinnen beobachtet – durch ihre *Unauffälligkeit* auszeichnen. Gesten sind zwar im öffentlichen Raum sichtbar, sie fallen aber nicht weiter auf, sind allenfalls als kleinere Irritationen des Alltagslebens wahrnehmbar, führen nicht – im Unterschied zu den anderen, krankheitswertigen Symptomen – zu einer Gebrauchsbehinderung und Normalitätsstörung des Alltags. Es wird nun neben dem »Fall Dora« (1905) der Studie »Der Moses des Michelangelo« (1915) vorbehalten sein, solche psychoanalytische Deutung von Gesten auf ihr Unbewusstes hin zur paradigmatischen Anwendung zu bringen. Bekanntlich führt Freud die Gestik der Mosesstatue auf »das Niederringen der eigenen Leidenschaft im Auftrag einer Bestimmung, der man sich geweiht hat« zurück (Freud 1915: 198). Verkürzt formuliert handelt es sich um den zum Gesetz werdenden Körper. Um die erste Frage zu beantworten, welches *Jenseits* in der Geste zur Artikulation kommt: In der Geste artikuliert sich das Unbewusste. Dabei ist ein häufiges Missverständnis zu vermeiden, nachdem das Unbewusste verkürzt als Determinante eines nicht bewussten Konfliktes aufgefasst wird. Vielmehr ist mit dem Unbewussten die Materialität des Körpers gemeint

oder wie Jacques Lacan es ausgedrückt hat, dasjenige, was *wie* eine Sprache strukturiert ist.

Wie artikuliert sich dieses *Jenseits* in der Geste?

Es gibt noch eine zweite Spur im Werk Freuds, welche sich der Geste über das Motiv des Komischen nähert. Im Unterschied zum Witz, schreibt Freud, kann das Komische sich »mit nur zwei Personen begnügen«. Es wird nicht wie der Witz gemacht, sondern allererst an Personen gefunden. »Das Komische ergibt sich zunächst als ein unbeabsichtigter Fund aus den sozialen Beziehungen der Menschen. Es wird an Personen gefunden, und zwar [...] ursprünglich nur an den körperlichen [...] Eigenschaften derselben« (Freud 1905: 215). Freud wählt dann die Komik der Bewegungen als sein Exemplum und fragt, warum wir über die Bewegungen eines Clowns zwar lachen müssen, über die gleich aussehenden Bewegungen eines Kindes aber nicht? Die Antwort liegt in dem Übermäßigen und Unzweckmäßigen der Bewegungen des Clowns. Solches Übermäßige und Unzweckmäßige kommt auf dem Wege der *Vergleichung* zustande: »zwischen der am anderen beobachteten Bewegung und jener, die [der Beobachter] selbst an ihrer statt ausgeführt hätte« (Freud 1905: 217). Das, was miteinander verglichen wird, sind die Bewegungswahrnehmung des Anderen, die eigene Bewegungsvorstellung und die mit der eigenen Bewegungsvorstellung verbundenen Vorstellung des »Innervationsaufwandes« (sensomotorische Repräsentanz). Ohne diese Gedanken in seinem späteren Werk weiter aufzugreifen, entwickelt Freud hier Ansätze zu einer Theorie des mimetischen Verstehens. Denn das Verstehen einer Bewegung des Anderen geschieht allererst durch Nachahmung dieser Bewegung und bei jeder Wahrnehmung einer Bewegung »tritt ein solcher Drang zur [motorischen] Nachahmung auf« (218). Etwas, was inzwischen mit der Entdeckung der Spiegelneuronen durch die Arbeitsgruppe um Vittorio Gallese empirisch bewiesen zu sein scheint: Handlungsbeobachtung führt in bestimmten Fällen zur selben neuronalen Bewegung wie Handlungsdurchführung (vgl. Gallese 2000). In den Gesten äußern sich nicht (nur) Affekte sondern auch die sensomotorischen Repräsentanzen der Bewegungsvorstellung: zu dem »Ausdruck der Gemütsbewegungen, der als körperliche Nebenwirkung seelischer Vorgänge bekannt ist, tritt der Ausdruck des Vorstellungsinhalts« als konsensuelle Körperinnervation hinzu (Freud 1905: 220).

Das Komische wird von Freud noch durch einen weiteren Aspekt charakterisiert. Das Komische ist etwas, so Freuds Hinweis, welches

immer zwischen zwei Personen stattfindet, mögen diese nun anwesend sein, oder aber bloß vorgestellt. Das Komische resultiert aus einer Vergleichung zwischen zwei Personen und bedarf auch der Einfühlung, der Hereinnahme des anderen, der partiellen Identifikation mit ihm. Was heißt das nun für eine Bestimmung des Gestischen bei Freud? In den Gesten artikuliert sich das Unbewusste des Körpers und zweitens ist die Bedeutung in der Nachahmung vorgängig im Anderen situiert. Soweit auch Nietzsche, der schreibt: »Die nachgeahmte Gebärde leitet den, der nachahmte, zu der Empfindung zurück, welche sie im Gesicht oder im Körper des Nachgeahmten ausdrückte« (Nietzsche 1878: 574).

Die Nachahmung des Anderen als Grundlage von Selbsterzeugung, das ist auch ein Theorem, welches sich in neueren, empirisch fundierten, entwicklungspsychologischen Theorien, wie der der *Mentalisierung* wiederfindet (vgl. Fonagy 2002). Hiernach ist die Erfahrung des Kindes, in seinen eigenen Zuständen von Erwachsenen »gespiegelt« zu werden, die Voraussetzung der Fähigkeit, den Anderen (und damit reziprok auch die eigene Person) als ein Wesen mit geistig-seelischen Eigenschaften zu erkennen (Dornes 2004: 176). Diese Fähigkeit zur Erkennung des Anderen wird Mentalisierung genannt und ist ab dem Alter von eineinhalb Jahren vorhanden. Wie aber führt Affektspiegelung zu Mentalisierung? Affekte sind komplexe Schemata, die sich aus einer motorischen Handlungskomponente (bei Freud Sachvorstellung), einer vegetativen (Gemütsbewegung), einer expressiven (Mimik und Gestik) und einer Eigenwahrnehmungs-Komponente (bei Freud Wortvorstellung) zusammensetzen. Zu Beginn des Lebens sind diese Schemata jedoch nicht fest integriert. Der Säugling zeigt zwar mimisch-gestisch Emotionsausdrücke, hat aber kein klares Bewusstsein hiervon. Für den Säugling existieren anfangs nur diffus getönte emotionale Zustände, welche erst durch die Reaktion der Eltern auf diese Zustände sich anfangen zu differenzieren. Die typische und angeborene Reaktion von Eltern auf die Emotionsausdrücke des Säuglings ist, diese mehrfach kongruent zu wiederholen und zwar in unterschiedlichen Variationen und Modulationen. Auch die stimmlichen Äußerungen sind in der typischen Weise der Ammensprache verändert (langsameres Sprechen in hoher Stimmlage mit immer variierten Wiederholungen). Auf diese Weise akzentuieren die Eltern die Äußerungen des Säuglings. Ihre Affektantwort ist *markiert*.

»Wegen dieser Markierung bemerkt der Säugling, dass der von den Eltern gezeigte Affekt gewissermaßen nicht »echt« ist. Er ist nicht (nur) ihr Affekt, sondern (auch) eine Übertreibung der vom Säugling gezeigten Zustände [Übertreibung durchaus, die an das Komische bei Freud anschließt]. Die Eltern »spielen« in ihrer Antwort mit dem Affekt. Durch die damit einhergehende Übertreibung kommt es zu einer Markierung, die es dem Säugling erlaubt zu bemerken, dass

die Eltern etwas *darstellen* und nicht nur etwas eigenes ausdrücken.« (Dornes 2004: 178f.)

Das Gesicht der Mutter ist wie ein Bildschirm, der dem Säugling zeigt, was er fühlt. Das zentrale Element ist dabei aber der spielerisch-markierende Umgang mit den Affekten des Säuglings, man könnte auch sagen das Spiel von Identität und Differenz. Der Vorgang der Nachahmung funktioniert auch umgekehrt. Schon Neugeborene können Gesichtsausdrücke imitieren und ab dem Alter von neun Monaten können objektbezogene Handlungen nachgeahmt werden. Über Bewegung, die die Bewegung des Anderen ist, entsteht ein Gefühl, das als-ob-Gefühl, das das Gefühl des Anderen in einer differentiellen Verschiebung wiederholt. In der zirkulären Bezüglichkeit von Wahrnehmung und Bewegung sind das Selbst und der Andere miteinander verschränkt. Es entsteht, wie Merleau-Ponty es nannte, ein Bereich der »Zwischenleiblichkeit«, eine »bodily intersubjective communion« (Bräten 1997: 6).

Noch ein anderer Aspekt erscheint für das Verständnis der Geste wichtig. Dieser Aspekt leitet sich aus dem eben Gesagten her und hat mit dem Performativen, der Wirkung der Geste zutun. Man kann sich ihr subjektiv nicht entziehen. Die Geste hat ein starkes, interaktionell zwingendes Moment. Die Wirkung der Geste verdankt sich ihrer initialen Übergriffigkeit auf den Anderen.

Dieses Problem wird in der Psychoanalyse unter dem Topos der Übertragung abgehandelt, dessen Medium das Gestische ist. Die Atmosphäre in psychoanalytischen Sitzungen ist in hohem Maße nicht von dem *was* gesprochen wird abhängig, sondern von dem *wie* gesprochen wird: dem körperlichen Habitus, der Mimik und Gestik, der Prosodie, dem Rhythmus des Schweigens und der eingeschobenen Laute (allgemein: dem sprachbegleitenden Verhalten). Davon zeugen auch die zahlreichen Begriffe, die sich auf solche Handlungsphänomene beziehen, wie *acting out* (Agieren), *enactment*, *inter-action*, Inszenierung, *embodiment* (vgl. Streek 1999: 93f.). Zwar geht in der psychoanalytischen Behandlung nach Freuds berühmtem Diktum »nichts anderes vor als ein Austausch von Worten« (Freud 1917: 43), aber bereits Freud wusste um »die unheimliche Wirklichkeit der Übertragung«, welches sich nicht nur für den Analysanden sondern gleichermaßen auch für den Analytiker entfaltet. Die Regeln der »Kur«, dasjenige was im Jargon Setting genannt wird (Zeitbegrenzung, regelmäßige Termine, Bezahlung, Ritualisierung des Umgangs, Abstinenzregel etc.), sind Versuche, die Wirkung nichtsprachlichen Verhaltens zu begrenzen und ihr eine feste Rahmung zu geben. Die Funktion des Liegens, der Sichtentzug des Analytikers ist auch als Schutz der Analyse/des Analytikers vor der Wirkung nicht-

sprachlichen Verhaltens zu verstehen: ein freilich unwirksamer Schutz. Man kann sich der Wirkung der Geste (allg. des nicht-sprachlichen Verhaltens) nicht entziehen, weil sich der Mensch nicht jenseits des Begehrens, dessen initial rettender, aber auch nichtender Übergriffigkeit, situieren kann.

Wie ist das Verhältnis von Körper, Zeichen und Ding in der Geste beschaffen?

Affektspiegelung und Mimesis als Grundlage der Hervortreibung des Selbst und des Anderen, welches hier im Register experimental-psychologischer empirischen Befunde variiert wird, ist aber noch um eine Dimension zu erweitern. Nun hat bekanntlich Lacan nie metaphorisch vom »Gesicht der Mutter als Bildschirm« gesprochen, wie dies Experimentalpsychologen tun, sondern die Mutter konkret durch den Spiegel, bzw. durch den Blick des Anderen ersetzt. Hierdurch wird eine absolute Differenz, eine radikale Alterität behauptet, die sich jeder auf den Anderen übergreifenden Mimesis widersetzt. Das Begehren richtet sich genau gesprochen nicht auf den Körper des Anderen, sondern auf etwas, was jenseits des Körpers des Anderen liegt und was sich jeder Verkörperung widersetzt. Das Begehren richtet sich auf das Ding im Körper des Anderen. (vgl. Karger 2001)

Bei der Mimesis geht es um die nothafte Bewältigung früher körperlicher Zustände, die sich aus der biologischen »Verfrühung« des Subjekts ergeben. Die Dialektik von Identität und Differenz der Menschwerdung ist eingelassen in die Wirkungseinheit von Angst und Angstbewältigung, verdankt sich der Bewältigung des Traumas der Sterblichkeit. Dabei steht die Angst auf Seiten des Körpers. Die Genese der psychischen Strukturen, die im Wesentlichen die Funktion der prozessualen Angstbindung und -bewältigung haben, geschieht innerhalb der Beziehungsfiguration zwischen Körper, Zeichen und Ding. In dieser dynamischen Struktur des *Begehrens* ist das Subjekt auf etwas anderes hin verwiesen, muss es sich auf dieses Andere zu bewegen und über-greifen: von der verlorenen *Authentizität* über die *Codierung* zurück zur *Authentizität*.³

3 Der Vorgang der Hereinnahme von Fremdpsychischen wird in der Psychoanalyse mit dem Begriff der Identifikation bezeichnet. Das Grundmodell der Identifikation ist »die Verkörperung« als Einverleibung, »und zwar vor allem in dem Maße, in dem sie für das Subjekt bedeutet, sich die Eigenschaften des Objektes, das man in sich eindringen ließ, zu eigen zu machen, sie sich zu assimilieren [...] das Subjekt formt sein eigenes Ich, in dem es sich Objekte und die ihnen anhaftenden Eigenschaften aneignet

Was nun macht an der Bewegung Angst / Lust? Bewegung – zumal die von ihrer Teleologie entpflichtete Bewegung – ist eine frühe und riskante Sinneserfahrung des Menschen: ohne Anfang und Ende, immer schon eingebunden in den Verlust des sich selbst Zurücklassens, unwiederholbares, in-sich reflexionsloses Körpergedächtnis. Welche krisenhafte Differenzanmahnung, die nothaft ihre Repräsentation in der Nachahmung, in der Wiederholung, ihre Rahmung, ihr Containing erzwingt.

Die Geste wäre so etwas wie die Wiedereinholung der Fühlbarkeit im Akt der Signifikation. Ein flüchtiges zeitliches Moment des Übergangs an der Grenze von Dingwerdung und reflexionsloser entmenschlichter Fühlungshypertrophie.

Paul Valéry sagt dies viel schöner in einer Bemerkung über den Tanz:

»Ein flüchtiger Zustand, der sich nicht fortsetzen lässt, der ein Äußerstes ist, ein Außer-sich- oder Fern-von-sich-sein, aber in dem dennoch das Unbeständige uns beisteht, während das Ständige darin nur zufälligerweise eine Rolle spielt, - ein solcher Zustand vermittelt uns [als Zuschauer] die Anschauung einer Existenz anderer Art, welche die seltensten Augenblicke unseres Seins in sich zu fassen vermag, aus lauter Grenzwerten unserer Fähigkeiten zusammengesetzt. Ich denke an das, was man gemeinhin »Intensität« nennt.« (Valéry 1940: 28f.)

In der Arretierung des Übergangsmomentes der Geste aber wird die Geste zum Symptom: der reine Horror von »Taumel (der Zerfall der Bewegungseinheit, die rasenden Bewegungsautomatismen) und Totenstarre (in sich totalisierte Bewegung in die Erstarrung hinein, Lähmung)« (vgl. Heinz 1981).

Was nun ist Tanz? Tanz ist eine Kulturtechnik zum Zwecke der Selbsttranszendenz, die die initiale Traumatik des sterblichen Körpers durch Bewegung – eine Wiederauferstehung des Anderen in mir selbst, in ein Jenseits des Subjektes, man mag es »Intensität« nennen, befördert; Tanz ist die In-Regie-Nahme der Geste zum Zwecke ihrer produktiven Ausschöpfung. Es gibt natürlich auch noch eine Antwort von Paul Valéry, die viel schöner klingt:

»Von Mallarmé stammt das Wort: die Tänzerin sei keine Frau, die tanzt: denn erstens sei sie keine Frau und zweitens tanze sie nicht. Diese tief sinnige Bemerkung hat nicht nur einen tiefen Sinn: sie ist wahr; und sie ist nicht nur wahr, will sagen: man wird in ihr, bei längerem Nachdenken, nicht nur mehr immer mehr bestärkt, sondern sie ist überdies beweisbar, und ich habe sie mit eigenen

[...] dies ist ein imaginärer, nach körperlicher Aktivität geformter Vorgang«. (Laplanche 1968: 170f.)

Augen [im Kino] bestätigt gesehen. Den unbeschwertesten, geschmeidigsten, wollüstigsten aller Tänze sah ich auf einer Leinwand, auf der große Medusen gezeigt wurden: keine Frauen also, und sie tanzten nicht.« (Valéry 1940: 29)

Literatur

- Balint, Michael (1997): Die Urformen der Liebe und die Technik der Psychoanalyse, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bräten, Stein (Hg.) (1997): Intersubjective communication and emotion in early ontogeny, Cambridge: Cambridge University Press.
- Dornes, Martin (2002): »Der virtuelle Andere. Aspekte vorsprachlicher Intersubjektivität«. Forum der Psychoanalyse 18, S. 303-331.
- Dornes, Martin (2004): »Über Mentalisierung, Affektregulierung und die Entwicklung des Selbst«. Forum der Psychoanalyse 20, S. 175-199.
- Fonagy, Peter/György Gergely/Elliot L. Jurist/Mary Target (2002): Affektregulierung, Mentalisierung und die Entwicklung des Selbst, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Freud, Sigmund (1904 [1999]): Zur Psychopathologie des Alltagslebens. Gesammelte Werke, Bd. 4, Frankfurt am Main: Fischer.
- Freud, Sigmund (1905 [1999]): Bruchstück einer Hysterie-Analyse. Gesammelte Werke, Bd. 5, Frankfurt am Main: Fischer.
- Freud, Sigmund (1917 [1999]): Der Mann Moses und die monotheistische Religion. Gesammelte Werke, Bd. 16, Frankfurt am Main: Fischer.
- Freud, Sigmund (1999): Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Gesammelte Werke, Bd. 11, Frankfurt am Main: Fischer.
- Heinz, Rudolf (1981): Taumel und Totenstarre, Münster: Tende.
- Karger, André/Olaf Knellessen/Gertrud Lettau/Christoph Weismüller (Hg.) (2001): Sexuelle Übergriffe in Psychoanalyse und Psychotherapie, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Laplanche, Jean/Pontalis, J.-B. (1968): Das Vokabular der Psychoanalyse, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nietzsche, Friedrich (1955): »Menschliches, Allzumenschliches«. In: Werke, Bd. I, München: Goldmann, S. 435-1008.
- Pethes, Nicolas (2002): »Die Transgression der Codierung. Funktionen gestischen Schreibens (Artaud, Benjamin, Deleuze)«. Diss.sense. Zeitschrift für Literatur und Philosophie. www.dissense.de/ge/pethes.html, Stand 03.09.2006
- Streek, Ulrich (1999): »Nichts anderes als ein ›Austausch von Worten?‹ Interaktion und Inszenierung im therapeutischen Dialog«. Forum der Psychoanalyse 15, S. 91-100.

- Stüttgen, Thomas (1992): Psychosomatik und Motorik. Von der Bewegungserfahrung zur Symbolbildung, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Valéry, Paul (1940): Tanz. Zeichnung und Degas, Frankfurt am Main: Suhrkamp.