

Mladen Dolar

Automatismen der Wiederholung. Aristoteles, Kierkegaard und Lacan

2013

<https://doi.org/10.25969/mediarep/3920>

Veröffentlichungsversion / published version

Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Dolar, Mladen: Automatismen der Wiederholung. Aristoteles, Kierkegaard und Lacan. In: Hannelore Bublitz, Roman Marek, Christina L. Steinmann u.a. (Hg.): *Automatismen*. Fink 2013 (Schriftenreihe des Graduiertenkollegs "Automatismen" 1), S. 129–152. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/3920>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons BY 4.0/ Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons BY 4.0/ License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

MLADEN DOLAR

AUTOMATISMEN DER WIEDERHOLUNG:
ARISTOTELES, KIERKEGAARD UND LACAN

Übersetzung aus dem Englischen
von Roman Marek

Ich gebe gerne zu: Der Titel meines Beitrags klingt ziemlich abschreckend und Furcht einflößend. So bin ich angesichts der bevorstehenden Aufgabe, ein offenkundig schwieriges Thema mit bekanntermaßen schwierigen Autoren zu behandeln und dem Bewusstsein, dass ich dem Gegenstand möglicherweise nicht gerecht werden kann, schon ganz in Ehrfurcht erstarrt. Zudem bin ich mir bewusst, dass ich dem Problem weder auf den Grund gehen noch befriedigende Antworten geben kann. Ich werde mich jedoch bemühen, die Fragestellung auf eine möglichst verständliche Art und Weise zu erörtern, wenn ich sie auch nicht vollständig beantworten kann.

Ich beginne mit dem Schluss, mit Jacques Lacan. Im Jahr 1964 hielt Lacan sein *Seminar XI*, das seit seiner Veröffentlichung fast ein Jahrzehnt später zu seinem wohl bekanntesten und am meisten gelesenen Text wurde. Zu diesem Zeitpunkt, also im Jahr 1964, hatte der damals 63-jährige Lacan bereits eine beeindruckende Laufbahn hinter sich: Eine sich über mehr als drei Jahrzehnte erstreckende Tätigkeit als praktizierender Psychoanalytiker, bei der er sich Tag für Tag bei einer Unmenge von Patienten intensiv mit den Irrungen und Wirrungen analytischer Praxis auseinandersetzte. Hinzu kommt sein langer Weg als Autor und Theoretiker, denn Lacan hatte zu diesem Zeitpunkt bereits den Großteil der Texte geschrieben, die zwei Jahre später, im Jahr 1966, den Hauptteil seiner *Écrits* – sein *opus magnum* – ausmachen werden; darüber hinaus noch seine beachtliche Karriere in der Lehre, denn Lacan hielt bereits seit zehn Jahren wöchentlich sein Seminar. Und dieses Seminar war zu diesem Zeitpunkt bereits nicht nur unter Psychoanalytikern, sondern auch für eine große Zahl französischer Intellektueller und Philosophen in den Mittelpunkt theoretischer Erörterung gerückt. Außerdem muss noch Lacans Erfahrung mit den Wechselfällen psychoanalytischer Institutionen erwähnt werden, schließlich verursachte er selber zwei Spaltungen und wurde zweimal von den offiziellen psychoanalytischen Organisationen ausgeschlossen. Als Folge eines solchen Ausschlusses, der wohl eher einer Exkommunikation gleich kam, fand sein *Seminar XI* unter höchst außergewöhnlichen Umständen statt: Lacan wurde von den französischen und internationalen psychoanalytischen Institutionen nicht nur ausgeschlossen, sondern es wurde ihm auch die Gastfreundschaft der

Klinik, des Hôpital de Sainte-Anne, in der er vorher das Seminar hielt, vorenthalten. Aufgrund seiner wachsenden Berühmtheit und Bekanntheit löste dies öffentliche Empörung aus, seine Freunde und Anhänger eilten zu Hilfe, und es dauerte nicht lange, bis ihm ein neuer Platz angeboten wurde, um das Seminar fortzusetzen. Wie es der Zufall will, war dieser Ort einer der renommiertesten Plätze der französischen Wissenschaft, nämlich die École normale supérieure. Der prominente neue Veranstaltungsort des Seminars brachte eine erweiterte und erheblich größere Zuhörerschaft mit sich. Der Skandal stellte Lacan ins Rampenlicht und erzeugte ein enormes öffentliches Interesse an dem neuen Helden mit der Aura eines ausgestoßenen Meisters. So drängte sich förmlich die Gelegenheit auf, in einer zusammenhängenden Präsentation Lacans Grundideen der Psychoanalyse zusammenzufassen. Es war nur folgerichtig, dass das Seminar schließlich den Titel *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse* erhielt. Schon der Titel verspricht Grundsätzliches, nämlich, die Komplexität und Verästelung psychoanalytischer Erkenntnisse und Praxen auf nur vier Begriffe zu reduzieren, auf die Lacan seine Thesen stützen wollte. Diese vier allseits bekannten Grundbegriffe sind: das Unbewusste, die Wiederholung, die Übertragung und der Trieb.

Hier also fängt unsere Geschichte an: Warum ist die Wiederholung einer der Grundbegriffe der Psychoanalyse? Was bringt das mit sich, wie ist das zu verstehen? Was kann uns dies sagen über die Beschaffenheit der Psyche, um die es in der Psychoanalyse ja immer geht? – Die Wahl dieser vier Grundbegriffe mag in gewisser Hinsicht überraschend erscheinen; ich kann an dieser Stelle jedoch nicht auf die dahinter liegenden Gründe eingehen. Ins Auge springt aber, das möchte ich hervorheben, dass der Begriff des Wunsches fehlt. Der Wunsch war ein Schlüsselbegriff sowohl für den frühen Freud (er verfasste *Die Traumdeutung*, um seine These vom Traum als *Wunscherfüllung* zu verteidigen) als auch für den frühen Lacan (zum Beispiel trug eines seiner ersten Seminare aus dem Jahr 1958/59 den Titel *Das Begehren und seine Deutung*¹). An späterer Stelle werden wir noch auf einige Gründe für diese Abwesenheit stoßen, denn sie steht im Zusammenhang mit dem Begriff der Wiederholung.

Indem Lacan die Wiederholung als einen der Grundbegriffe der Psychoanalyse einführte, folgte er in gewisser Weise dem Vorbild seines Lehrers, Gaëtan Gatian de Clérambault, von dem er sagte, er sei sein einziger Lehrmeister auf dem Gebiet der Psychiatrie gewesen. Clérambault hatte bereits den Versuch unternommen, seine grundsätzlichen Erkenntnisse über die Funktionsweise der Psyche an dem Begriff des *automatisme mental* festzumachen, der sich für ihn als der kleinste Mechanismus darstellte, von dem aus sich die Komplexität des psychischen Lebens erschließen lässt. Über allem steht natürlich das Beispiel Freuds selbst, der mit zunehmendem Interesse den Mechanismus der Wiederholung – *den Wiederholungszwang* –, seinen rätselhaften Charakter,

¹ A. d. Ü.: Im französischen Original: „Le désir et son interprétation“.

die Ausprägung seiner Zwanghaftigkeit und seine komplizierte Beziehung zum Unbewussten untersucht hat. Freud führte dieses Thema 1914 in seinem Aufsatz „Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten“ ein, und wir alle kennen das merkwürdige und eher spektakuläre Schicksal, das dieser elementare Begriff in *Jenseits des Lustprinzips* aus dem Jahr 1920 spielen sollte: Dort scheint er ein völlig neues Licht auf die Grundlagen der Psychoanalyse zu werfen, ja, er stößt diese Grundlagen sogar beinahe um – daher auch die in den meisten seiner darauf folgenden Arbeiten deutlich werdende Obsession, falls man dieses Wort gebrauchen darf, vom *Todestrieb*. An dieser Stelle können wir festhalten, dass die Wiederholung in Freuds wie auch Lacans Arbeiten erst relativ spät auftaucht. Für beide wurde die Wiederholung nur allmählich zu einem Schlüsselbegriff, einem elementaren Konzept, was aber dann auch bei beiden eine Veränderung der konzeptionellen Grundlagen erforderlich machte. Außerdem sollten wir festhalten, dass die Wiederholung in enger Beziehung zu einem weiteren der vier Grundbegriffe steht: nämlich zum *Trieb*.

Als Lacan in der vierten Sitzung seines *Seminar XI* (am 5. Februar 1964, drei Wochen nach Beginn des Seminars) den Begriff der Wiederholung einführte, berief er sich zunächst kurz auf Freud, bezog sich dann aber schnell auf die denkbar ehrwürdigste philosophische Quelle, nämlich auf Aristoteles' *Physik*. „Philosophus dixit“, wie man im Mittelalter zu sagen pflegte, und Lacans regelmäßige und zahlreiche Bezugnahme auf Aristoteles bewahrt noch etwas von dieser respektvollen Atmosphäre mittelalterlicher Ehrfurcht.²

Lassen Sie mich die entscheidende Stelle zitieren, an der Lacan den Begriff der Wiederholung einführt (in der nächsten Sitzung „*Tyche und Automaton*“) – ich werde später noch ausführlicher auf diese Passage eingehen:

Zunächst: *Tyche*. Ich habe Ihnen [...] gesagt, daß ich das Wort dem Vokabular von Aristoteles entnommen habe, als ich nach seiner Erforschung der Ursache fragte. Wir übersetzten: *die Begegnung mit dem Realen*. Das Reale ist jenseits des *Automaton*, der Wiederkehr, des Wiedererscheinens, des Insistierens der Zeichen, auf die wir durch das Lustprinzip verpflichtet sind. Das Reale liegt stets hinter dem *Automaton*. Ihm gilt Freuds Sorge, seine ganze Forschung hindurch.³

In dem Augenblick, in dem Wiederholung einsetzt, kommt es zu einer Verdoppelung; die Wiederholung verdoppelt sich gewissermaßen selbst, sie teilt sich. Es gibt also zwei Arten von Wiederholung, dies trifft es aber nicht ganz; vielleicht kann man es besser so ausdrücken: Was sich wiederholt ist der Bruch oder die Trennung, ein Spalt, der sich bei der Wiederholung auftut, und die beiden Teile können nicht getrennt werden, sie lassen sich nicht auseinan-

² Für Lacans Bezugnahmen zu Aristoteles vgl. Pierre-Christophe Cathelineau, *Lacan, lecteur d'Aristote*, Paris, 1998. (Eine Arbeit, deren Forschungsleiter niemand anderes war als Pierre Aubenque, eine der größten Autoritäten in Bezug auf Aristoteles.)

³ Jacques Lacan, *Das Seminar von Jacques Lacan. Buch XI (1964). Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, 4. Aufl., übersetzt und hg. v. Norbert Haas, Weinheim, Berlin, 1996, S. 60. [1964]

derziehen in zwei getrennte Bereiche oder Gebiete. Wiederholung erleben bedeutet immer auch das Erfahren einer abermaligen Spaltung in der Wiederholung, ein Nichtübereinstimmen mit dem ursprünglichen Selbst, einer ständigen Metamorphose hin zu etwas Anderem. Selbst die alltäglichste Erfahrung von Wiederholung lässt häufig ihren enigmatischen Charakter erkennen, ihre irritierenden und beunruhigenden verborgenen Eigenschaften, denn in der Wiederholung findet man niemals ganz dasselbe wieder, es gibt immer einen Spalt zwischen dem (Wieder-)Hergestellten. („Répéter, ce n'est pas retrouver la même chose“, sagt Lacan – wiederholen heißt nicht, dasselbe wiederzufinden.) Das Vokabular zum Beschreiben dieser Duplizität der Wiederholung entstammt Aristoteles' *Physik*. Zwei Begriffe werden dort nebeneinander gestellt und miteinander verglichen: *tyche* und *automaton*. Es gibt eine Tradition, die die Begriffe *automaton* mit Zufall (oder Spontaneität, etwas, das von selbst geschieht) und *tyche* (das lateinische Wort ist *fortuna*, Glück oder Unglück, *eutychia* und *dystychia*) mit Schicksalsfügung übersetzt.⁴ Beide Begriffe werden von der Notwendigkeit, der kausalen Verknüpfung abgesetzt. Denn was notwendig ist, ist durch eine Ursache determiniert, und der Bereich von Zufall, Schicksalsfügung, Glück und Koinzidenz unterliegt dieser ursächlichen Determination nicht und gehört einer anderen Ursächlichkeit an, die erst am Rande der normalen Ursächlichkeit in Erscheinung tritt. Allgemeiner ausgedrückt hat Wiederholung eine ‚automatische‘ Seite – etwas, das blind getrieben ist von einem ‚mehr vom Selben‘, das unaufhaltsam zum selben Ort zurückkehrt. Und dann gibt es noch eine scheinbar gegensätzliche Seite der Wiederholung, diese hängt zusammen mit Zufall, Glück, dem Unvorhersehbaren und dem Eintreffen von etwas, auf das man nicht abgezielt hat. In dem einen Teil geht es um das, was man erwartet hat, in dem anderen um das, womit man niemals gerechnet hätte.

Dies ist eine sehr freie Interpretation von Aristoteles, der im *Zweiten Buch der Physik* die Begriffe *tyche* und *automaton* verwendet, um etwas zu fassen, das sich der Ursächlichkeit entzieht. So lautet auch der erste Aspekt, den Lacan in Bezug auf die beiden Begriffe betont:

Es geht vor allem um zwei Begriffe, die Aristoteles in diesem Buch [dem *Zweiten Buch der Physik*, R. M.] immer wieder aufgreift, und die seiner Theorie einen absoluten Widerstand entgegensetzen, obwohl Aristoteles' Theorie die elaborierteste Theorie ist, die es je zur Funktion der Ursache gegeben hat.⁵

⁴ In der Übersetzung gibt es einige Unsicherheiten, und die Übersetzer benutzen verschiedene Begriffe. In Latein wurden *tyche* und *automaton* standardmäßig mit *fortuna* und *casus* übersetzt, im Französischen mit *la fortune* und *le hasard*; die alte deutsche Version von Karl Prantl (1854) benutzt *der Zufall* und *das grundlos von Selbst eintretende* (!). Ross schlägt *luck* und *chance* vor, außerdem zusätzlich *random* für *automaton*. – Ich selbst halte mich hier an die kroatische Übersetzung von Tomislav Ladan, die die Entsprechungen in verschiedenen Sprachen angibt.

⁵ Lacan (1996), *Das Seminar von Jacques Lacan*, S. 58.

Einer der entscheidenden Punkte, die den Ruhm der Philosophie des Aristoteles über Jahrhunderte und Jahrtausende bewirkt haben, ist in der Tat seine Theorie der Ursächlichkeit, das bekannte Vier-Ursachen-Schema – *causa formalis*, die Formursache; *causa materialis*, die Materialursache; *causa efficiens*, die Wirkursache; und *causa finalis*, die Zweckursache (die, wie schon der Name sagt, Bezug nimmt auf Zweckmäßigkeit und den *Zweck*). Über diesen Lehrsatz haben sich schon unzählige Generationen von Philosophiestudenten den Kopf zerbrochen. Doch genau hier liegt die Schlüsselstelle, der erste Knackpunkt: Sowohl *tyche* als auch *automaton* sind Überreste der Ursächlichkeit, sie erscheinen in den Bruchstellen der Notwendigkeit, die vier Ursachen erfassen sie nicht, denn beide fallen in die verschwommenen Bereiche von Schicksalsfügung und Zufall. Zusammen mit *tyche* und *automaton* gerät auch die Wiederholung in den Bereich außerhalb normaler Ursächlichkeit (und der Vorhersagbarkeit kausaler Verknüpfungen) und stattdessen in einen Bereich, in dem die Ursachen abgleiten, ins Schlittern kommen. Lacan, der bekanntermaßen ein besonderes Talent für einen dichten, schwer verständlichen und höchst schwierigen Stil hatte, besaß auf der anderen Seite aber auch die Gabe, kurze und griffige Slogans zu entwerfen, so, als wolle er die Undurchsichtigkeit seiner Schreibweise ausgleichen. Einer dieser berühmten Slogans lautet: „Il n’y a de cause que de ce qui cloche“ – „Ursache ist nur, wo es hapert“⁶, oder wo es schief läuft, wo es nicht klappt. Es gibt hier eine Abweichung von der Ursächlichkeit, es gibt Erscheinungen, die keinen genauen und definierbaren Ursachen zugeschrieben werden können, wenn man das Vier-Ursachen-Schema von Aristoteles zugrunde legt. Die Ursache steht also im Gegensatz zu Gesetzmäßigkeit, Vorhersagbarkeit, Berechenbarkeit und Regelmäßigkeit. Das Problem der Ursache stellt sich aber nur beim Bruch der Regel, beim Bruch mit der üblichen Ursächlichkeit. Und dies führt uns unmittelbar zum Kern der Psychoanalyse: Die Frage nach der Ursächlichkeit von etwas, wo die normale Ursächlichkeit ins Schlingern gerät oder gar fehlt. In der Tat ist die Fehlleistung, die *Freudsche Fehlleistung*, um dem Klischee Genüge zu tun, eine der ersten Manifestationen des Unbewussten, so unverfänglich sie auch scheinen mag. Sie fordert eine andere Art von Ursächlichkeit, eine Ursächlichkeit, die weder auf die Absichten der Person zurückzuführen ist noch auf die Ursächlichkeit der Natur.

Bevor wir weitergehen, möchte ich noch kurz auf ein anderes bedeutendes Werk hinweisen, das sich ebenfalls mit Fragen der Wiederholung beschäftigt: Mit Deleuzes *Differenz und Wiederholung* (es erschien im Frühjahr 1968 und man könnte es als höchst bemerkenswertes Gegenstück zum Mai ‘68 sehen). Gleich auf der ersten Seite, direkt nach dem Vorwort, beginnt Deleuze mit einer Feststellung, die etwas sehr Ähnliches aussagt: „Die Wiederholung ist

⁶ Ebd., S. 28.

nicht die Allgemeinheit.⁴⁷ Was aber heißt das? Die Wiederholung, die Deleuze meint, basiert nicht auf der Ähnlichkeit von dem, was wiederholt wird. Diese Ähnlichkeit könnte als Grundlage der Generalisierung dienen. Wissenschaft, zum Beispiel, ist nur als Wissenschaft über das Allgemeine denkbar, das heißt als Wissenschaft über das, was sich regelmäßig wiederholt und grundsätzlich auf Ähnlichkeit und der Möglichkeit systematischer Übertragung basiert. In einem wissenschaftlichen Experiment wird das herausdestilliert, was allgemein wiederholt werden kann, alles andere, etwa zufällige Umstände, wird systematisch ausgeschlossen. In diesem Anspruch auf Allgemeingültigkeit ist Wissenschaft auf Wiederholbarkeit gegründet. Aber Deleuze interessiert sich nicht für diese Art der Wiederholung; er zielt auf das Einzigartige ab, auf das, was nicht ersetzt werden kann – und nicht auf das Gesetz, das nichts ist als die Eingabemaske der Variabilität. „Wenn die Wiederholung möglich ist, so gehört sie eher zur Ordnung des Wunders als der des Gesetzes.“⁴⁸ Etwas wird ungeachtet des Gesetzes, es außer Acht lassend, dagegen verstoßend, wiederholt. „Die Wiederholung ist in jeder Hinsicht Regelverstoß.“⁴⁹ Daraus folgt, dass das, was wiederholt wird, keine angebbare Identität hat. Wir können es nicht auf bestimmbar Eigenschaften zurückführen, und wir können seine Wiederholung nicht kontrollieren wie in einem wissenschaftlichen Experiment. (Außerdem fällt es weder unter die Ordnung natürlicher Gesetzmäßigkeiten noch unter die kultureller Gesetzmäßigkeiten – es lassen sich weder Moral noch Gedächtnis oder Gewohnheit zuordnen.) – Ich führe Deleuzes Sichtweise hier nur an, um zu zeigen, dass er bereits auf den ersten Seiten seines großartigen Buchs das Problem der Wiederholung auf eine Art und Weise behandelt, die Lacans Sichtweise ein paar Jahre früher beinahe entspricht. Die Wiederholung tritt also an gegen Gesetz, Regelmäßigkeit und Ursächlichkeit, und so stellt sich das Problem, dass es unmöglich wird, die Identität des Wiederholten zu bestimmen. Diese erscheint an einer Störstelle, am Bruch der kausalen Verknüpfung.

Zurück zu Aristoteles. Im *Zweiten Buch der Physik* verwendet Aristoteles viel Zeit auf das Beschreiben und Erörtern seiner Theorie der Ursächlichkeit, um sowohl kulturelle als auch natürliche Phänomene zu erklären (und Aristoteles führt zahlreiche Beispiele aus beiden Gebieten an). Dann, in den Abschnitten vier, fünf und sechs, wendet er sich *tyche* und *automaton* zu – ‚Zufall‘ und ‚Schicksalsfügung‘ –, deren Status unbestimmt ist und schwer eingegrenzt werden kann. Handelt es sich bei ihnen um eine bloße Ergänzung der Ursächlichkeit, der notwendigen kausalen Verknüpfung? Ein belangloses (wenn auch amüsantes), in sich keineswegs schlüssiges Detail? Ein bloße Ergänzung zum Lauf der Notwendigkeit, ‚durch Zufall‘ hinzugekommen? Oder

⁷ Gilles Deleuze, *Differenz und Wiederholung*, aus dem Französischen von Joseph Vogl, München, 1992, S. 15. [1968]

⁸ Ebd., S. 17.

⁹ Ebd.

haben sie weitreichende Folgen, bedrohen sie gar die grundlegenden Prinzipien selbst? Hebeln sie die Kausalität durch Kontingenz aus? Können sie in das eingängige Vier-Ursachen-Schema integriert werden, oder bilden sie einen eigenen Definitionsbereich? Gibt es eine andere Art von Ursächlichkeit, der etwas zugeschrieben werden kann, das keine wirkliche Ursache zu haben scheint? Eine Art entgleiste Ursächlichkeit?¹⁰

Aristoteles geht kurz auf die ersten griechischen Philosophen, seine Vorgänger, ein und was sie zu dieser schwierigen Frage zu sagen hatten. Reichlich schematisch prüft er zwei gegensätzliche Theorien, nur um sie anschließend beide zu verwerfen. – Ich muss daran erinnern, dass Aristoteles' Text hier und überhaupt weit davon entfernt ist, klar zu sein. Er benötigt eine ausführliche Exegese, und es gibt unzählige Generationen von Gelehrten, die im Lauf der Zeit eine schier unübersehbare Menge an Kommentaren über jede Zeile verfasst haben, die Aristoteles jemals geschrieben hat (ganz zu schweigen von der Frage, ob er überhaupt der Verfasser dieser Zeilen war). Ich werde hier keine wissenschaftliche Exegese vornehmen – eine seit jeher recht entmutigende Vorstellung –, sondern nur einige für unsere Zwecke nützliche Hinweise geben. – Die erste Theorie besagt, dass *tyche* und *automaton* nicht wirklich existieren, oder zumindest nicht in wirklich nennenswertem Maße.

Andrerseits aber waren sie auch nicht der Meinung, daß „Fügung“ zu denjenigen (Anfangsgründen) gehöre, wie „Liebe und Streit“ oder „Vernunft“ oder „Feuer“ oder anderes dergleichen. Es ist also unverständlich (beides), sowohl wenn sie annahmen, es gebe so etwas (wie Fügung) überhaupt nicht, als auch, wenn sie es zwar annahmen, aber die Behandlung davon übergingen.¹¹

Die ersten Naturphilosophen, die Gründerväter der Philosophie, begründeten die Philosophie angeblich in der heroischen Absicht, die Natur des Universums auf erste Grundprinzipien zurückzuführen, in einer gemeinsamen *arché*, einem Urgrund, und der Zufall gehörte nicht dazu oder spielte anscheinend keine größere Rolle. Außerdem kann man hier auf etwas andere Art und Weise die naturalistische Linie vertreten, dass jedes Ereignis, egal wie klein

¹⁰ Man könnte schematisch einen begrifflichen Gegensatz zwischen *Zufälligkeit* und *Kontingenz* aufbauen – ein Gegensatz, der aus einer viel späteren Zeit stammt und für Aristoteles nicht relevant ist, für ihn konnte sie nur in weiter Ferne erscheinen. Die Zufälligkeit ist der Gegenspieler von Notwendigkeit und Wesentlichkeit, nicht als etwas, das diesen widerspricht, sondern als etwas, das die Erfüllung der Notwendigkeit ermöglicht. Sie bilden ein Begriffspaar, bis zu Kant, dieser wird ein paar tausend Jahre später *substantia et accidens* auf seine Kategorientafel setzen. Der Zufall stellt Notwendigkeit nicht in Frage, aber er verleiht ihrer Realisierung zufällige Komponenten. Die wahre Ursache eines Hauses ist dessen Erbauer, um dieses Beispiel zu nehmen, aber die spezifische Farbe oder Oberfläche des Hauses sind zufällig. Kontingenz, auf der anderen Seite, stellt die Notwendigkeit grundsätzlich in Frage, diese wird nicht nur in ihrer Realisierung von der Kontingenz zu Fall gebracht, sondern als Leitsatz selbst. Dies wäre der Fall bei einem wahnsinnigen Häuserbauer, um Aristoteles' Beispiel noch etwas zu erweitern.

¹¹ *Aristoteles' Physik. Bücher I (α) bis IV (Δ)*, übersetzt und mit einer Einleitung und mit Anmerkungen hg. v. Hans Günter Zekl, Hamburg, 1987, S. 71 (196 a, 18-20).

oder unwichtig, eine bestimmte Ursache haben muss (Zufall wäre demzufolge nichts anderes als ein anderer Begriff für Unwissenheit). Auf der anderen Seite gibt es die (Demokrit zugeordnete) Theorie, die „die himmlische Sphäre und die ganze Welt der Spontaneität (*automaton*)“ zuschreibt. Sie sagt, dass der Wirbel durch Zufall entstanden sei, d. h., dass die Bewegung die Stoffe trennt und in ihrer gegenwärtigen Ordnung alles was existiert angeordnet hat.¹² Sie glaubt, der Zufall „sei eine Ursache, nur eine der menschlichen Vernunft undurchschaubare, da sie ja etwas Göttliches sei und ins Übernatürliche weise“¹³. Das Problem dabei wäre nicht etwa, ob der Zufall hier von Bedeutung ist und in welchem Maße, sondern, weitaus dramatischer, dass sich nämlich alles dem Zufall verdankt, ein göttlicher und unergründlicher Anfangsgrund. Aristoteles erläutert dann kurz die Absurdität dieser Anschauung. Diese zwei Positionen, die beide den frühen Atomisten zugesprochen werden, können in der gemeinsamen radikalen Sichtweise, dass es den Zufall nicht gibt und dass es für alles im Universum eine Ursache gibt, außer für das Universum selbst, denn dieses verdankt sich dem Zufall, zusammengebracht werden. Nachdem der initiale Zufall seinen Dienst getan hatte, verlief alles weitere streng determiniert.

Und noch eine Randbemerkung: Wenn diese Sichtweise tatsächlich Demokrit zuzuschreiben ist¹⁴, dann gab ihm sein Nachfolger Epikur anderthalb Jahrhunderte später im Rahmen seiner Theorie des *Clinamen* eine neue Wendung, nämlich die Neigung der Atome, ihre minimale Abweichung von ihrem Kurs, ihr Ausrutscher, wenn man so will. Die minimale Abweichung der Atome vom senkrechten Kurs, dieses grundlose Schlittern, ist es, das die Entstehung des Universums ausgelöst hat; alle bestehenden Dinge verdanken ihre Existenz diesem Fehltritt, diesem Ausrutscher. Ich denke, „Ausrutscher“ wäre die beste Übersetzung für *clinamen*. (Sollen wir jetzt sagen, dass das Universum wegen einer Fehlleistung – einer Freudschen Fehlleistung – der Atome entstanden ist? Sie vergaßen ihre Mission nur für den winzigen Bruchteil einer Sekunde lang, ein sorgloser Moment der Unbekümmertheit, eine vorübergehende Vergesslichkeit, die Freud *Fehlleistung* nennen wird? Ein *Daneben*, eine *Fehlhandlung*?) Dieser Ausrutscher geschah völlig grundlos, hinter ihm steckt nichts, oder besser gesagt: ein Fast-nichts. Diesen feinen Unterschied spreche ich jetzt hier an, denn Lacan beendet seine Sitzung, indem er Demokrit in Erinnerung ruft und das *clinamen* mit *tyche* in einen Zusammenhang stellt.

Wenn die Entwicklung sich ganz und gar dem Vorfall, dem Anstoß der *Tyche* verdankt, so in dem Maße, wie uns die *Tyche* auf eben den Punkt hinlenkt, wo

¹² Vgl. ebd., S. 73, 196 a, 24-28.

¹³ Ebd., S. 73, 196 b, 5-7. Bei Aristoteles sind diese Leute allerdings andere als die in 196 a, 24-28 erwähnten. [A. d. Ü.]

¹⁴ Hermann Diels/Walther Kranz (Hg.), *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Berlin, 1935, fr. 29, 21-6.

die vorsokratische Philosophie die Welt selbst zu motivieren suchte. Diese brauchte irgendwo ein *Clinamen*. Demokrit – der versuchte, dieses Clinamen zu bezeichnen, sich damit bereits als Gegner einer reinen Negativitätsfunktion für die Einführung des Denkens setzend – sagt nicht das μηδέν [*Meden*, nichts] ist das *Wesentliche* [...], es ist ein δέν [*Den*], was im Griechischen ein Kunstwort ist. Er sagt nicht ἐν [*Hen*, eines], um nicht vom ὄν [*On*, Seiendes] zu sprechen, was aber sagte er? – er sagte, antwortend auf die Frage, die heute unsere Frage war, die des Idealismus – *Nichts vielleicht? nicht – vielleicht nichts, aber nicht nichts*.¹⁵

Lacan ist hier vielleicht etwas voreilig, denn er vermischt die Frage nach dem *clinamen*, also Epikurs Weiterentwicklung von Demokrits Idee, mit Demokrits altgriechischer Wortschöpfung des δέν (*den*), ein seltsames Gebilde, das der Alternative zwischen Seiendem und Nichtseiendem entkommt: Weder ist es, noch ist es nicht, es gibt dem Negativen eine Existenz, dem Nichts eine Beschaffenheit, ohne jedoch etwas zu sein, das man identifizieren oder begreifen könnte. Diels übersetzt dieses eigenartige Wort mit „das Ichts (Das Nichts existiert ebenso sehr als das Ichts“¹⁶). (Interessanterweise wurde der deutsche Neologismus „das Ichts“ unabhängig außerdem noch von Meister Eckhart eingeführt). Barbara Cassin, eine ausgezeichnete französische Spezialistin für antike Philosophie, schlägt in ihrer Kommentierung dieses Problems als französische Übersetzung von *den* das Kunstwort *ien* vor, nicht *rien*, also *nichts*, aber *ien*, genau *nicht nichts*, so wie Lacan es sagt.¹⁷ Noch dichter als hier konnte die Philosophie, und dies bereits in ihren Anfängen, wohl kaum an das herankommen, was Lacan *Objet a* nennen wird – *Objekt a*, das er als seinen entscheidenden Beitrag zur Psychoanalyse, seine größte theoretische Erfindung sah.¹⁸

In Lacans Zitat haben wir alles in wenigen Worten zusammengefasst: das *den* des Demokrit, dieses Nicht-nichts, wird in Verbindung gebracht mit Aristoteles' *tyche*, einem der Schlüsselbegriffe der Wiederholung. Vereinfacht kann man sagen, dass das *den* genau das ist, worum es bei der Wiederholung geht: Dieses Objekt, das wiederholt wird, ohne dass es eine bestimmbar Konsequenz oder Identität hätte, das sich einer Ursache aus dem Bereich der ent-

¹⁵ Lacan (1996), *Das Seminar von Jacques Lacan*, S. 69 f.

¹⁶ Diels/Kranz (1935), *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, fr. 156, S. 174. In die gleiche Richtung geht die von W. I. Matson vorgeschlagene englische Übersetzung durch den Neologismus *hing*, im Gegensatz zu *thing*. „Hing exists no more than nothing“ und „Hing is no more real than nothing“. W. I. Matson, „Democritus, Fragment 156“, *The Classical Quarterly*, 13 (1963), S. 26-29. – In der neuen Übersetzung von Robin Waterfield heißt es: „There is no more reason for thing to exist than for no-thing to exist.“ Robin Waterfield: *The First Philosophers*, Oxford, 2000, S. 174.

¹⁷ Vgl. Barbara Cassin, „Pour une sécheresse logique“, in: Yannick Haenel/François Meyronnis (Hg.), *Ligne de risque*, Paris, 2005, S. 38-47: 46.

¹⁸ Stellt dies seinen Hauptbeitrag zur Philosophie dar? Jedenfalls nicht in Lacans Augen, denn in einer Diskussion mit französischen Philosophiestudenten sagte er ausdrücklich: „Genau dieses Objekt nämlich fehlt der Philosophie um sich selbst richtig zu positionieren, das heißt, zu erkennen, daß sie bedeutungslos ist.“ Jacques Lacan, *Autres écrits*, Paris, 2001, S. 207.

gleisten Ursächlichkeit verdankt, dem man aber keinen eigenen ontologischen Status gewähren kann, ein einer Bruchstelle entstammendes Gebilde, ohne eindeutige Art des Seins, aber eben auch nicht Nichts.

Lassen Sie mich an dieser Stelle daran erinnern – und ich werde diese Bemerkung nicht weiter kommentieren –, dass sich der junge Karl Marx im Jahr 1841 in seiner Dissertation mit dem Titel *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie* ausführlich mit der Frage des *clinamen* auseinandergesetzt hat. Dies wurde bisher zwar kaum in einen begrifflichen Zusammenhang mit seinem späteren philosophischen Werdegang gebracht, aber man könnte hierin auch eine Art Parabel sehen: Das *clinamen*, ein Ausrutscher am Anfang einer nach-hegelschen Epoche, eine kleine Neigung, ein Fehltritt, ein Abweichen vom Blickfeld etablierter philosophischer Traditionen, von der *großen Erzählung*, die sich von Aristoteles bis Hegel erstreckt, ein *den*, das eine neue Ära einleitete nach dem Ende der Philosophie.¹⁹ (Und man sollte nicht vergessen, dass Marx auch ein paar großartige Seiten zur Wiederholung geschrieben hat.)

Jetzt aber noch einmal zurück zu Aristoteles, der keine dieser beiden extremen Positionen unterstützt, weder diejenige, die den Zufall insgesamt ablehnt oder ihm höchstens eine irrelevante Rolle zugesteht, noch die andere, die den Zufall als den Ursprung von allem sieht. *Per negationem*, im Umkehrschluss, führt dies aber zu der vorsichtigen Behauptung, dass es einen bestimmten Bereich geben muss, dem *tyche* und *automaton* zugeordnet werden können, ohne dass die Grundprinzipien oder die Theorie der Kausalität generell in Frage gestellt werden müssen. Aristoteles probiert, die beiden Begriffe *tyche* und *automaton* voneinander abzugrenzen, denn diese liegen im Griechischen in ihrer Bedeutung sehr nah beieinander und decken sich zum großen Teil sogar. Um es kurz zu fassen: *tyche* ordnet er den Wesen zu, die über Vernunft und Absicht verfügen, *automaton* reserviert er hingegen für Dinge, Tiere und Kinder (man fragt sich, wo hier eigentlich die Frauen geblieben sind). *Tyche* ist ein Sonderfall des *automatons*, das, was vernünftigen Menschen passiert, während *automaton* in der reinen Natur vorkommt. Hier sind seine Beispiele:

Wegen der Rückerstattung des Geldes wäre wohl einer (zum Markt) hingegangen, zur Zeit als der Schuldner selbst gerade seine Außenstände einzog, – wenn er dies gewußt hätte! Nun aber ging er nicht deswegen hin, sondern es ergab sich für ihn eben so, gleichzeitig zu gehen und dies wegen des Geldeinzugs zu tun.

¹⁹ Ich möchte noch auf einen bemerkenswerten und grundlegenden Bezug zu Samuel Becketts Arbeiten hinweisen. Beckett selbst schlug als Schlüssel zum Verständnis seines gesamten Werkes ein Diktum des Demokrit vor: „Nothing is more real than nothing“ – eine freie Wiedergabe der Demokrit-Stelle „B 156“. Samuel Beckett, *Disjecta. Miscellaneous Writings and a Dramatic Fragment*, hg. v. Ruby Cohn, London, 1983, S. 113. Er gebrauchte es sowohl in seinem frühen Roman *Murphy* (1934-37) (S. 246) als auch in *Malone Dies* (1951, deutsch: *Malone stirbt*) (*Trilogy*, S. 193). *Den*, das „Nicht-nichts“, das „unnullable least“ bezeichnet genau das, worum es in Becketts unerbittlichen Streben nach Reduktion und Beharrlichkeit geht.

Dabei gilt zusätzlich: Weder „in vielen Fällen“ ging er zu diesem Platz noch „aus Notwendigkeit“ (d.i. immer). Nun gehört das Endergebnis, der Erhalt (des Geldes), zwar nicht zu den in ihm liegenden Ursachen, aber doch zu den vorsätzlichen und denen auf Grund planender Vernunft; und man sagt in diesem Fall eben, er sei *zufällig* hingegangen.²⁰

Also ging der Mann mit Absicht, aber ohne die Absicht, das Geld zu bekommen, dorthin (und man wundert sich über diese altertümliche Praxis, Beiträge für eine Party einzusammeln, das ist leicht verwunderlich – und gingen sie herum, um Geld zu sammeln für Platos *Symposium*?); und dennoch bekam er durch Zufall das, wonach er gar nicht gesucht hatte. *Tyche*, das Glück erscheint hier als Beigabe, als Nebenprodukt, als der Bonus einer (intentionalen) Handlung. Sie ist der nicht intendierte Überschuss, der Mehrertrag einer anderen beabsichtigten Handlung, ein glücklicher Zufall, wie eine umgekehrte *Fehlleistung*, bei der man nicht aus Unglück seine verborgenen Intentionen preisgibt, sondern aus einer glücklichen Fügung heraus mehr erreicht als man eigentlich wollte. Aber es gibt auch das Unglück, das genauso leicht eintreten kann, dabei aber die nicht intendierte Nebenwirkung der Katastrophe auslöst – dies ist ein ‚klitzekleiner‘ Unterschied. Auf diese Weise aber gerät das Schicksal, *tyche*, als Mehrertrag in den Bereich der Intention und Reflexion, denn die Vorbedingung für sein Auftreten ist das Vorhandensein von Verstand, moralischem Handeln und bewusster Wahl. Man hätte sich für etwas entscheiden können, entschied sich aber für etwas anderes, und das, wofür man sich hätte entscheiden können, trat trotzdem ein. Es handelt sich hier um eine zufällige Ursache, allerdings nicht im Sinne einer echten Ursache, auch wenn es sich hier um das Gegenteil der Regel handelt. „Auch die Behauptung, etwas *Widervernünftiges* sei doch diese Fügung, ist richtig: Der vernünftige Schluss bezieht sich auf Dinge, die immer so sind oder doch in der Mehrzahl der Fälle, die Fügung dagegen findet statt unter dem, was dem zuwider geschieht“.²¹ Also gibt es ein Hin und Her, es ist eine Art der Ursache und wieder nicht, es ist das Gegenteil der Regel, ohne aber eine andere Art von Regel aufzustellen.

Automaton, das Spontane, ist von beiden der umfassendere Begriff, denn *tyche* entspringt zwar ebenfalls der Spontanität, jedoch nur für diejenigen, die zu moralischen Handlungen befähigt sind.²² „Alles, was nicht handeln kann, kann auch nicht etwas aus Fügung tun. Deswegen tut nichts Unbelebtes, kein Tier und auch kein kleines Kind etwas aus Fügung, weil sie alle freien Willen zur

²⁰ *Aristoteles' Physik* (1987), S. 75 f., 196 b, 33-197 a. [Herv. i. O.] Und noch ein anderes Beispiel von Aristoteles: Ein Mann gräbt ein Loch, um einen Baum zu pflanzen und entdeckt durch Zufall einen Schatz. *Metaphysik*, 1025 a.

²¹ *Aristoteles' Physik* (1987), S. 77, 197 a, 18-21. [Herv. i. O.]

²² „Die beiden unterscheiden sich aber von einander dadurch, daß das grundlos von selbst Eintretende der weitere Begriff ist, denn alles zufällige ist ein grundlos von selbst Eintretendes, aber nicht alles grundlos von selbst Eintretende ist ein Zufälliges.“ *Aristoteles' Werke. Griechisch und Deutsch und mit sacherklärenden Anmerkungen. Erster Band: Acht Bücher Physik*, hg. v. Dr. Carl Prantl, Leipzig, 1854, 197 a, S. 81.

Entscheidung nämlich nicht haben; auch ‚Glückhaben‘ oder ‚Pechhaben‘ trifft auf sie nicht zu.²³ Hier ein paar von Aristoteles’ Beispielen:

Wir sagen z. B. „das Pferd kam zufällig heraus“, denn, obwohl es durch sein Kommen einem Unglück entging, kam es nicht in der Absicht, diesem Unglück zu entgehen. Oder: der Schemel fiel ‚von selbst um‘, denn obwohl er, als er fiel, auf eigenen Füßen stand, um als Sitz zu dienen, fiel er nicht deshalb um!²⁴

Das Pferd hat also möglicherweise sein Leben gerettet, indem es einen bestimmten Weg gewählt hat, dies jedoch war nicht seine ursprüngliche Intention; ein Schemel könnte ohne jeden Grund umfallen, einfach so, und ein fallender Stein könnte jemanden erschlagen. Es gibt also Störungen in der natürlichen Kausalität, es gibt im Bereich der Natur das *grundlos von selbst Eintretende*, so die deutsche Übersetzung von *automaton* durch Carl Prantl aus dem Jahr 1854. Der Unterschied ist, dass es im Fall von *tyche* eine Verbindung zu einer inneren Ursache (einer Intention) gibt, während die Ursache beim *automaton* nur äußerlich ist, sie ist einer *causa finalis*, einer inneren Absicht beraubt. Das Ergebnis dieser Überlegungen ist schließlich, dass *tyche* und *automaton* dem Verstand und der Natur entspringen, wobei sie das rein zufällig tun.

Nun, da nichts, was zufällig ist, dem an und für sich Geltenden vorgeordnet ist, ist es klar, dass keine zufällige Ursache der eigentlichen vorgeordnet sein kann. *Zufall und Schicksalsfügung sind also der Vernunft und der Natur nachgeordnet.* Und dennoch: Auch wenn es zuträfe, dass die Himmel sich dem Zufall verdanken, wird es dennoch zutreffen, dass Vernunft und Natur die vorgängigen Ursachen von Allem und nebenbei auch vieler Dinge in diesem Ganzen wären.²⁵

Es ist, als würde man die Büchse der Pandora öffnen und wieder schließen wollen, als würde man den Geist aus der Flasche lassen und anschließend versuchen, ihn wieder hineinzupressen. Doch was auch immer für *tyche* und *automaton* gilt, sie sind Derivate, zweitrangig, und sie können das Primäre nicht in Frage stellen. Es gibt einen separaten Bereich, dieser stört zwar in seiner Unbestimmtheit, aber letzten Endes, wenn es hart auf hart kommt, hat dieser Bereich keinen Einfluss auf Verstand und Natur, er stellt Anfangsgründe und Kausalität nicht in Frage.

Lacan nimmt Aristoteles’ Erörterung aus dem *Zweiten Buch der Physik* mit der einfachen Behauptung auf, dass das, was Aristoteles als *tyche* und *automaton* beschreibt, über dessen Vier-Ursachen-Schema hinausgehe. Die beiden Begriffe können nicht in Aristoteles’ Schema fallen, das für Lacan ja „die elaborierteste Theorie ist, die es je zur Funktion der Ursache gegeben hat“. Die beiden Begriffe sind daher reif für eine neue Verwendung, sie können zur Erklärung von etwas beitragen, das in der Wiederholung passiert, von etwas, das

²³ *Aristoteles’ Physik* (1987), S. 79 f., 197 b, 6-9.

²⁴ Ebd., S. 81, 179 b, 15-18.

²⁵ Ebd., S. 83, 198 a, 8-13. [Herv. i. O.]

mit der Entgleisung der Kausalität zu tun hat, nicht mit ihrem reibungslosen Funktionieren. Das reibungslose Funktionieren kann zwar Verstand und Natur erklären, mit den beiden verschiedenen Ausprägungen natürlicher und intentionaler Ursächlichkeit –, was aber in der Wiederholung passiert, läuft beidem zuwider. Und dies ist es, was die eigentliche Domäne der Psychoanalyse ausmacht: Phänomene, die nicht auf Absichten zurückzuführen sind, also auf eine *causa finalis*, eine *Zweckursache*, auf bewusste Intentionen, gleichzeitig aber genauso wenig auf die Kausalität der Natur, auf natürliche Prozesse jenseits bewusster Kontrolle, auf das Somatische. Weder Bewusstsein noch die Natur; weder der Verstand noch der Körper. Kurz: Was die Psychoanalyse interessiert, ist immer etwas, das ‚zufällig‘ passiert, durch ‚Koinzidenz‘, was dann aber gleichzeitig immer wieder auftaucht, sich wiederholt, dies jedoch ohne eine neue Kausalität zu formen, bei gleichzeitiger Irreduzibilität auf sowohl natürliche als auch bewusste Ursächlichkeiten. Es gibt eine Logik, aber keinen Inhalt. Hinter allem steckt zudem noch ein Paradox: Freud hat ausdrücklich darauf bestanden, dass alle psychischen Faktoren strikt determiniert sind, der kleinste Ausrutscher und der unbedeutendste Zufall sind determiniert, obwohl sie in ihrer Determination dem Anschein nach einer Ursächlichkeit folgen, die weder bewusst noch natürlich ist, und die dieser Trennung entkommt, jedoch ohne dabei einen neuen eigenen Definitionsbereich zu begründen.

Von hier aus können wir Aristoteles' Begriffen eine etwas andere Wendung geben. Doch so einfach man sagen kann, warum Lacan diese Begriffe benutzt hat, so schwer ist es zu verstehen, warum er sie so verwendet hat. Gehen wir noch einmal zurück zum ursprünglichen Zitat:

Zunächst: *Tyche*. Ich habe Ihnen [...] gesagt, daß ich das Wort dem Vokabular von Aristoteles entnommen habe, als ich nach seiner Erforschung der Ursache fragte. Wir übersetzten: *die Begegnung mit dem Realen*. Das Reale ist jenseits des *Automaton*, der Wiederkehr, des Wiedererscheinens, des Insistierens der Zeichen, auf die wir durch das Lustprinzip verpflichtet sind. Das Reale liegt stets hinter dem *Automaton*. Ihm gilt Freuds Sorge, seine ganze Forschung hindurch.²⁶

Zwei Arten von Wiederholung werden hier voneinander abgegrenzt: *Automaton* gehört zum Symbolischen, zum Bereich der Zeichen (*L'empire des signes*, das *Reich der Zeichen* wie Barthes es formulieren wird), mit ihrer Insistenz, Iterabilität und Iteration; *tyche* hingegen gehört zum Realen, zur Begebenheit, der zufälligen Begebenheit, dem Unvorhersehbaren – und da es Zufall und Koinzidenz repräsentiert, scheint es am entgegengesetzten Ende des Automatismus zu stehen. Wir sehen, dass Lacans Verwendung des Begriffs *tyche* Aristoteles' Verständnis, und dem Verständnis dessen, was traditionell als Glück oder Unglück bezeichnet wird, weitgehend entspricht: Hier geht es um eine Begebenheit jenseits der Intention. In seiner Verwendung des Begriffes *automaton* nimmt Lacan sich jedoch große Freiheiten, hier weicht er vom

²⁶ Lacan (1996), *Das Seminar von Jacques Lacan*, S. 60.

Aristotelischen Verständnis ab: *Automaton* gehört bei Lacan nicht zu Natur und Spontanität, sondern zu unserer zweiten Natur, zu unserer Eingebundenheit in das symbolische System, das unsere soziale Natur bestimmt und hinter unserem Rücken unsere Handlungen und Einsichten formt.²⁷ Es gehört weder zum Bewusstsein noch zur Natur, sondern zu etwas, das in einem Kreislauf der Wiederholung blind ‚von selbst‘ angetrieben wird. So behält es vom ursprünglichen Begriff des *automaton* das ‚von selbst‘²⁸, und eine Bedeutungskomponente, die eher in den Bereich des Zufalls als in den der Zweckmäßigkeit fällt (Arbitrarität, wie de Saussure es ausdrücken würde). Außerdem ist das *automaton* weder bewusst noch natürlich, es repräsentiert aufgrund seiner zufälligen Natur eine eigene Art von Notwendigkeit.

Die symbolische Wiederholung kann auf zwei Ebenen erfasst werden: Erstens ist sie ein direkter, wesentlicher Bestandteil des Zeichens, denn ein Zeichen kann nur als Zeichen funktionieren, wenn es wiederholbar ist. Iterativität ist sein essenzieller Wesenszug, denn eine einmalige Begebenheit ist schließlich kein Zeichen. Zweitens treten Zeichen immer wieder auf, sie kommen auf bestimmten Wegen wieder zurück, denn sie werden angetrieben von dem, was Freud das Lustprinzip nannte. Sie müssen zurückkommen, um mehr vom Selben zu bieten, um zurück zur Stelle der Befriedigung zu führen. Am einfachsten nehmen wir direkt das Beispiel Lacans: Kinder wollen immer wieder dieselbe Geschichte hören, unendlich oft, und immer in der gleichen Weise.

Sehen Sie nur, wie diese [die Wiederholung, R. M.] in den ersten Bewegungen des Kindes, im Moment, wo das Kind sich als menschliches Wesen formt, als Forderung auftaucht, die Erzählung möge sich immer gleich bleiben, das Erzählte ritualisiert werden, das heißt textuell identisch bleiben.²⁹

Folglich ist das *automaton* als Domäne des Symbolischen beherrscht durch das Lustprinzip. Doch innerhalb dieses symbolischen Mechanismus, der durch seine eigene ‚Spontanität‘ angetrieben wird, gibt es noch eine andere Art der Wiederholung, die in den Bereich der zufälligen Begebenheit fällt und über eine andere Dimension stolpert, nämlich die des Realen. Wenn die symbolische Wiederholung des *automaton* unter das Lustprinzip fällt, dann würde diese andere Wiederholung den Bereich berühren, den Freud als ‚jenseits des Lustprinzips‘ bezeichnete.

Freud hatte anfänglich behauptet, dass das Lustprinzip das psychische Leben regiert. Die Psyche wolle sich ‚spontan‘ Lust verschaffen, dies sei ihr inhärenter ‚Automatismus‘. Den grundlegenden Konflikt identifizierte er als

²⁷ An dieser Stelle sei daran erinnert, dass Lukrez, der große römische Nachfolger von Demokrit und Epikur, in *De rerum natura* eine Parallele gezogen hat zwischen Atomen und Buchstaben: Atome sah er als die Buchstaben des Universums.

²⁸ Vielleicht außerdem noch das Verständnis von *maten* als ‚umsonst‘ („in vain“) oder „Unsinn“ („nonsense“), wie Cathelineau feststellt – eine falsche etymologische Herleitung von – ματον, die Aristoteles selbst verwendet. Vgl. Cathelineau (1998), *Lacan*, S. 303.

²⁹ Lacan (1996), *Das Seminar von Jacques Lacan*, S. 67.

denjenigen zwischen dem Lustprinzip auf der einen und dem Realitätsprinzip auf der anderen Seite. Das, was der nach Lust strebenden Psyche entgegengesetzt wurde, war die harte Realität, an die sich diese anzupassen hatte. Hier musste die Psyche Strategien entwickeln, um sich durch einen Kompromiss mit der feindlichen Realität dennoch Lust zu verschaffen.³⁰ Daraus folgte, dass alle Leiden des psychischen Lebens letztlich auf den Dauerkonflikt zwischen diesen beiden Prinzipien zurückgeführt werden konnten. Trotzdem verwarf Freud die Idee nach und nach als simplizistisch und gelangte zu der Einsicht, dass beide Prinzipien nicht wirklich in einem unlösbaren Konflikt standen. Vielmehr stellte es sich nun so dar, dass das Realitätsprinzip eine regulierende Schutzvorrichtung des Lustprinzips ist, die sicherstellt, dass das Luststreben unter den harten Bedingungen der Realität tatsächlich realisiert werden kann. Vielleicht stellen diese beiden Prinzipien ja auch nur zwei gegensätzliche Seiten desselben Komplexes dar, vielleicht können sie unter einem Begriff zusammengebracht werden, dem des Lust- und Realitätsprinzips. Doch wenn das psychische Leben letztlich auf einem Konflikt beruht, einem ständigen Zwist, dann sollten die beiden Parteien besser anders gefasst werden. Dies ist der Punkt, den Freud mit *Jenseits des Lustprinzips* (1920) erreicht hat, denn das, was jenseits des Lustprinzips ist, ist gleichzeitig auch jenseits des Realitätsprinzips. Etwas taucht im psychischen Leben immer wieder auf, es wiederholt sich allen Widrigkeiten zum Trotz, niemals hört es auf, die Homöostase zu stören, nach der doch Lust- und Realitätsprinzip in ihrer Zusammenarbeit und Kompromissbereitschaft streben, und dieses Etwas strebt weder nach Lust noch passt es sich der Realität an. (Und das ist es, was Gaëtan Gatian de Clérambault Ende der 1920er Jahre als *automatisme mental* bezeichnet hat.³¹) Freud verband damit die Vorstellung vom wiederkehrenden Trauma – das sich wiederholende traumatische Ereignis gehörte weder der Realität an noch war es lustvoll, sogar alles andere als dies –, und er ersetzte die alte Dualität mit einer neuen, mit der Dualität zwischen Eros und Thanatos, zwischen Lebenstrieben und Todestrieben, eine Dualität, die einen Großteil seiner späteren Bemühungen ausmachen sollte (vgl. besonders *Das Unbehagen in der Kultur*, 1929). Ich werde nicht weiter auf die Problematik dieser Sichtweise und die neuen Fragen, die sie aufwirft, eingehen. – Ich kann nur hinzufügen, dass dies der Grund ist, warum sich Lacan in seinem Kapitel über die Wiederholung sehr intensiv mit dem berühmten Traum aus der *Traumdeutung* auseinandersetzt, mit dem Traum „Vater, siehst Du denn nicht, daß ich verbrenne?“, der ziemlich dramatisch das Thema des Traumas und seiner Wiederholung aufnimmt.

³⁰ Vgl. Sigmund Freud, „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“, in: *Gesammelte Werke*, Band 8, Wien, 1911, S. 230-238.

³¹ A. d. Ü.: Gaëtan Gatian de Clérambault, *L'Automatisme mental*, Paris, 1992. [1927] Vgl. dazu Uwe Henrik Peters (Hg.), „Automatismus mentalis“, in: *Lexikon Psychiatrie, Psychotherapie, Medizinische Psychologie*, München, 2007, S. 60.

Ich möchte einen anderen Gedanken verfolgen, einen weniger düsteren, um zu illustrieren, worum es in Lacans Passage geht, nämlich die komische Wiederholung. Die Wiederholung ist eines der großen Mittel der Komödie, und Bergson wundert sich in seinem berühmten und bewundernswerten Essay über das Lachen lange darüber, wie etwas so Einfaches so effektiv und rätselhaft zugleich sein kann.³² Einige der berühmtesten Verse Molières, etwa diejenigen, die schon zu französischen Sprichwörtern geworden sind, verdanken ihre Berühmtheit ihrer Wiederholung in bestimmten Stücken. „*Que diable allait-il faire dans cette galère?*“ – „Was, zum Teufel, hatte er auf jener Galeere zu suchen?“³³ (Sinngemäß: Wie ist er da nur hineingeraten?) wird nicht weniger als sieben Mal in *Les fourberies de Scapin* (*Scapins Schelmenstreiche* (II/7) wiederholt.³⁴ „*Sans dot*“ – „Ohne Mitgift“ wird vier Mal von Harpagon wiederholt in *L'Avare* (*Der Geizige*) (I/5). „*Et Tartuffe? Le pauvre homme!*“ – „Und Tartuffe? Der arme Mann!“ wird vier Mal wiederholt in *Tartuffe* (I/4) etc. In allen diesen Fällen wird mit jeder erneuten Wiederholung derselbe Vers immer witziger, ein Schneeball-Effekt, gerade so, als würde sich um den Vers herum ein Schneeball bilden, der mit jeder Wiederholung wächst. Hier noch ein etwas aktuelleres Beispiel: In der sehr beliebten britischen Fernsehserie *'allo 'allo*, die von 1982 bis 1992 produziert wurde, gibt es eine Person, die in jeder Episode irgendwann auftritt und immer exakt den selben Satz sagt: „Listen very carefully, I shall say this only once!“ – „Hören Sie gut zu! Ich werde dies nur einmal sagen!“ – ein Satz, der zwangsläufig zu einem Sprichwort wurde. Natürlich ist dieser Satz noch besonders lustig, weil seine punktgenaue Wiederholung den Inhalt sofort *ad absurdum* führt, nämlich die Aussage, dass der Satz nicht wiederholt und nur einmal gesagt werden wird. Selbstverständlich wissen wir, das in der nächsten Folge wieder das Gleiche passieren wird, wir wissen schon beim Auftritt der Frau ganz genau, was sie sagen wird, und sie wird es auch sagen – doch obwohl wir nicht überrascht sein können, so sind wir es doch jedes Mal; unversehens gefesselt, können wir dem Lachen nicht widerstehen, in seiner ganzen Blödsinnigkeit und unendlichen Wiederholung ist es nicht aufzuhalten, unfehlbar kriegt es uns zu packen mit dem einfachsten und niedrigsten aller Mittel. Hierin liegt vielleicht die Quintessenz der Wiederholung: Das absolut präzise Auftreten trotz gleichzeitiger Unvorhersagbarkeit, dieser Moment der Überraschung – man wird überrascht durch das hundertprozentig Erwartete.

³² Hier verweise ich auf die maßgebende Theoretisierung dieses Sachverhaltes in Alenka Zupančič, *The Odd One In*, Cambridge, MA, 2008. – Bergson nimmt das einfachste Beispiel auf, das Pascal vorgeschlagen hat: Warum wirken zwei gleiche Gesichter, die Seite an Seite platziert werden, komisch, während ein einzelnes überhaupt nicht komisch wirkt?

³³ A. d. Ü.: Vgl. Georg Büchmann, *Geflügelte Worte: Der Citatenschatz Des Deutschen Volkes*, Berlin, 1880, S. 207.

³⁴ Molière war einer der besten Plagiatoren aller Zeit, in seiner Kunst nur übertroffen von Shakespeare. Der berühmte Vers und seine Wiederholung stammen aus *Le pédant joué* von Cyrano de Bergerac.

Es scheint, als würde das Wiederholte mit jeder Wiederholung lustiger werden, als wenn ihm in seiner absoluten Gleichförmigkeit ein unsichtbarer Zusatz hinzugefügt werden würde. Wiederholung als ein kumulativer Effekt, als sammle die Abwesenheit von Bedeutung neue Bedeutung an. Etwas wiederholt sich grundlos und allen Widrigkeiten zum Trotz, keine neuen Informationen werden hinzugefügt, und doch resultiert die Wiederholung in Neuartigkeit und Überraschung. Diese Neuartigkeit kann dann ihrerseits als Ausgangspunkt für den Mechanismus der Inversion benutzt werden, wenn Wiederholung mit verändertem Vorzeichen stattfindet. Molière benutzt dies häufig, wenn derselbe Dialog zuerst zwischen den Herren gesprochen wird und dann zwischen den Dienern (und umgekehrt), oder eine Person sagt etwas und derselbe Satz wird dann vom Gesprächspartner gegen diese Person benutzt, der Gesprächspartner dreht also den Spieß um, und der Vers fällt seinem Schöpfer gewissermaßen in den Rücken. Die Inversion, die versetzte oder umgekehrte Wiederholung könnte man als ‚Selbstreflexion‘ der Neuartigkeit begreifen, eine Selbstreflexion, die dem Mechanismus der Wiederholung inhärent ist. Sie benutzt diese Neuartigkeit, um eine neue Situation zu schaffen, während der komische Effekt vollständig auf dem beruht, was wiederholt wird, was beharrt und was durch alle verschiedenen Sphären hindurch gleich bleibt.

Wenn das *automaton* in den Bereich des Symbolischen gehört und die Tendenz besitzt, das Lustvolle zu wiederholen, die *tyche* aber dem Bereich des Zufalls angehört, demjenigen der zufälligen Begegnung mit dem Realen, dann ist der springende Punkt, dass man hier nicht von zwei verschiedenen Arten der Wiederholung sprechen kann, die zwei verschiedenen Ebenen zuzuordnen wären, denn sie existieren nur zusammen und sind miteinander verwoben. Einfacher ausgedrückt: *tyche* ist die Lücke des *automaton*. In der winzigen Lücke zwischen dem einen Auftreten und dem nächsten wird ein Stück des Realen produziert. Denn in jeder Wiederholung taucht etwas auf, und sei es noch so minimal, das der Symbolisierung entkommt, nämlich das zufällige und unvorhergesehene Objekt, das *den*, das eine bloße Wiederholung des exakt Gleichen verhindert, so dass das sich Wiederholende zwar gleich, nicht aber dasselbe ist – obwohl wir keinen Unterschied sehen würden zum Vorherigen, etwa durch irgendwelche bestimmten Merkmale oder Unterscheidungen. Es gibt ein unvorhergesehenes Stückchen des Realen, das in der Lücke ‚wohnt‘, das durch eben diese Lücke geschaffen wird, und dieses nicht wahrnehmbare Stückchen ist das Material, das die Komödie optimal ausnutzt. Sie benutzt es als Überschuss, als Beigabe aus dem Nichts, aus der Spaltung der Wiederholung, aus dem bloßen Dazwischen, der Lücke, die niemals nur eine Lücke ist.

Die Neuartigkeit, die die Wiederholung enthält, bringt uns zur zweiten großen philosophischen Quelle, die Lacan benutzt, nämlich Kierkegaards kleinem Buch über die Wiederholung (*Gentagelse*, 1843, deutsch: *Die Wiederholung*). Kierkegaard starb im November 1855 und Freud wurde im Mai 1856 geboren. Wenn man an Platos Theorie der μετεμψύχωσις – *metempsychōsis*, der See-

lenwanderung, glauben mag, dann könnte man sich vorstellen, dass Kierkegaards gequälte Seele sechs Monate lang nach einer neuen Inkarnation, einer Wiederholung suchte, die sie dann schließlich in diesem ‚gottlosen Juden‘ fand, indem er murmelte: ‚Und nun zu etwas völlig Anderem‘ (um noch einen anderen berühmt-berüchtigten, komischen Satz von Monty Python zu zitieren, ein Satz der auch durch seine Wiederholung berühmt wurde – und ein Satz, der den Kern der Wiederholung wiedergibt: dasselbe, aber völlig anders). Lacan schlägt seinem Publikum vor, den Text erneut zu lesen, er sei „mit leichter Hand geschrieben, voll Ironie, wie von Mozart in seiner donjuanesken Art“³⁵. Um Kierkegaards Annäherung an den Begriff der Wiederholung besser zu verstehen, sollten wir kurz zurückgehen zu Freuds Text „Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten“ (1914), in dem er sich zum ersten Mal in seinem Leben mit dem Begriff der Wiederholung auseinandersetzt.

Erinnern und *Wiederholen* stellen für Freud zwei verschiedene Beziehungen zur Vergangenheit dar. Während das Erinnern uns ermöglicht, vergangenen Ereignissen ihren bestimmten Platz zuzuweisen, um so eine gewisse Distanz zu ihnen zu erzeugen, zwingt uns die Wiederholung dazu, diese Ereignisse zu wiederholen, eben weil wir sie nicht erinnern können. Sie bezieht sich etwas aus der Vergangenheit, die uns quält und dazu treibt, sie auszuagieren (*Agieren*, sagt Freud), es nachzuspielen, es wieder in Szene setzen. In der Wiederholung können wir keine klare Demarkationslinie ziehen zwischen der Vergangenheit und der Gegenwart, diese Linie verschwimmt, und dann schleicht sich die Vergangenheit in die Gegenwart ein. Indem wir wiederholen, werden wir zum *Durcharbeiten* gebracht, dies ist der letzte Begriff aus dem Titel. *Durcharbeiten* bedeutet, dass wir verändert werden und sozusagen auch unsere Vergangenheit verändern, so dass wir uns letztendlich erinnern und sie integrieren können. In der Wiederholung sind wir nicht die Handelnden, wir werden getrieben, aber durch den Prozess des Durcharbeitens können wir endlich die Stellung des Handelnden einnehmen. Einige Elemente der Vergangenheit waren traumatisch und wurden daher unterdrückt. Das bedeutet, sie konnten nicht in die Erinnerung integriert werden. Diese Verdrängung aber, diese Verbannung der Erinnerung führt zum Zwang zur Wiederholung.³⁶ Doch wenn wir diese verdrängten Stücke erinnern würden, dann würden sie aufhören, uns zu verfolgen, wir würden nicht mehr von ihnen beherrscht sein, und wir würden uns befreien von Unterdrückung und Zensur. Die Wiedereingliederung in die Galerie der Erinnerungen würde uns von der traumatischen Vergangenheit befreien: „[S]o dürfen wir sagen, der Analytierte *erinnere*

³⁵ Lacan (1996), *Das Seminar von Jacques Lacan*, S. 67.

³⁶ „Zum Beispiel: Der Analytierte erzählt nicht, er erinnere sich, daß er trotzig und ungläubig gegen die Autorität der Eltern gewesen sei, sondern er benimmt sich in solcher Weise gegen den Arzt.“ Sigmund Freud: „Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten“, in: ders., *Gesammelte Werke. Zehnter Band. Werke aus den Jahren 1913-1917*, London, 1949, S. 125-129: 129. [1914] Dieses Beispiel verknüpft die Wiederholung schon mit der Übertragung als Art der Wiederholung.

überhaupt nichts von dem Vergessenen und Verdrängten, sondern er *agiere* es. Er reproduziert es nicht als Erinnerung, sondern als Tat, er *wiederholt* es, ohne natürlich zu wissen, daß er es wiederholt.³⁷ Folglich entsteht die Wiederholung aus einem Loch in der Erinnerung, und das Ziel der Psychotherapie ist es, dieses Loch zu füllen, damit man nicht länger wiederholen muss. Die Wiederholung fällt genau mit dem Begriff des Unbewussten zusammen: Wir wiederholen, so lange wir uns der Vergangenheit nicht bewusst sind, so lange wir nicht erinnern können, so lange wir verdrängen.³⁸ Das fehlende Stück, die verdrängte Vorstellung oder der verdrängte Signifikant ist die Quelle der Wiederholung. Wenn wir eine vollständige Erinnerung hätten, dann wären wir nicht zur Wiederholung gezwungen; wir wiederholen nur, weil uns das Unbewusste dazu anstiftet. In der Wiederholung sind wir keine Handelnden, sondern wir werden von einer unbewussten Kraft getrieben, vom Fehlen der Erinnerung. Wenn wir aber das Fehlende finden, dann werden wir selbst wieder unseres Glückes Schmied. So ist es das Ziel der Psychoanalyse, das Unbewusste zu eliminieren, die fehlende Verknüpfung wiederzufinden und die Wiederholung abzustellen. Erinnern wird zur Heilung von der Wiederholung.

Bei Kierkegaard ist es genau umgekehrt. Gleich auf der ersten Seite seines Buches steht folgende Aussage:

Wiederholen und Erinnerung sind die gleiche Bewegung, nur in entgegengesetzter Richtung; denn wessen man sich erinnert, das ist gewesen, wird rücklings wiederholt; wohingegen die eigentliche Wiederholung sich der Sache vorlings erinnert. Daher macht die Wiederholung, falls sie möglich ist, den Menschen glücklich, indessen die Erinnerung ihn unglücklich macht, unter der Voraussetzung nämlich, daß er sich Zeit nimmt zu leben und nicht schnurstracks in seiner Geburtsstunde einen Vorwand zu finden trachtet, sich aus dem Leben wieder davon zu stehlen, z. B. weil er etwas vergessen habe.³⁹

Wiederholung und Erinnerung sind also prinzipiell gleich, nur blicken sie in gegensätzliche Richtungen: Die Erinnerung schaut zurück, Wiederholung schaut voraus. Es scheint, dass es die Verbindung zur Vergangenheit ist, die die Wiederholung ausmacht, denn man kann nur von Wiederholung sprechen, wenn die Vergangenheit immer wieder zum Vorschein kommt, wenn ein vergangener Moment immer wieder auftaucht. Kierkegaard aber bezieht die Wiederholung entgegen dem allgemeinen Verständnis auf die Zukunft, für ihn stellt sie etwas her, das es vorher nicht gab. Die Wiederholung sei kein Mechanismus der Vergangenheit, der uns bestimmt, sondern sie eröffnet uns die Zukunft (sie „kann ihre Poesie nicht aus der Vergangenheit schöpfen, sondern nur aus der Zukunft“⁴⁰), wie Marx es ausdrückt in einem anderen berühmten

³⁷ Ebd. [Herv. i. O.]

³⁸ „Je größer der Widerstand ist, desto ausgiebiger wird das Erinnern durch das Agieren (Wiederholen) ersetzt sein.“ Ebd., S. 130.

³⁹ Sören Kierkegaard, „Die Wiederholung“, in: ders., *Gesammelte Werke. 5. und 6. Abteilung*, Düsseldorf, 1967, S. 1-97: 3. [1843]

⁴⁰ Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Frankfurt/M., 2007, S. 12. [1852]

Text, der sich mit der Wiederholung in der Geschichte beschäftigt). Und es gibt ausdrücklich den Moment der Freude: Die Wiederholung macht uns glücklich, Erinnerung bringt Traurigkeit, dies steht im direkten Gegensatz zu Freud, der die Wiederholung als das Opfer der unglücklichen Reproduktion einer nicht integrierten Vergangenheit sieht und die Erinnerung als einen Weg der Heilung. Wenn wir etwas bei der Geburt vergessen haben – und es scheint, dass genau dies das Unbewusste ist: ein fataler Mangel genau bei der Geburt eines jeden Subjekts –, dann können wir uns unser ganzes Leben lang unglücklich abmühen, es zu erinnern, das fehlende Stück zu erlangen; aber dies ist eine wunderbare Ausrede, um dem Leben zu entkommen, es zu verschwenden bei dem vergeblichen Versuch, etwas unwiederbringlich Verlorenes wiederzuerlangen. Erinnerung bedeutet immer Melancholie, sie bedauert das Verlorene und versucht umsonst, es wiederzuerlangen, dabei zwangsläufig scheiternd.⁴¹ Die Wiederholung hingegen steht auf der Seite des Lebens („Wer die Wiederholung gewählt, er lebt.“⁴²) Wiederholung ist Heilung, und Erinnerung verlängert nur die Krankheit.

Diese Gegenüberstellung ist für Kierkegaard von höchster Bedeutung: Er nimmt sich nichts Geringeres als eine harsche Kritik an der antiken Philosophie vor, die von Sokrates verkörpert wird. Insbesondere zielt er auf die sokratisch-platonische Theorie der *anámnēsis*, der Wiedererinnerung, ab, also genau auf die Theorie, für die Wissen im Grunde genommen auf einer lückenlosen Erinnerung fundiert: Wir erwerben durch Wiedererinnerung Wissen, und Lernen bedeutet etwas zu integrieren, das immer schon da war, etwa die Sphäre der *ewigen Ideen*. Dies war der paradigmatische sokratische Weg zu Wissen. Aber Wiederholung ist etwas anderes:

[W]as sich wiederholt, ist gewesen, sonst könnte es sich nicht wiederholen; aber eben dies, das es gewesen ist, macht die Wiederholung zu dem Neuen. Wenn die Griechen sagten, daß alles Erkennen ein sich Erinnern ist, so sagten sie: das ganze Dasein, welches da ist, ist da gewesen; wenn man sagt, das das Leben eine Wiederholung ist, so sagt man: das Dasein, welches da gewesen ist, tritt jetzt ins Dasein.⁴³

So hängt die Wiederholung vom Werden ab: Sie reproduziert nicht einfach die Vergangenheit, sie verleiht der Vergangenheit Werden. Das, was gewesen ist, wird nur jetzt, es ist rückwirkend verändert, die Auswirkung der Vergangenheit entscheidet sich erst bei gegenwärtiger Wiederholung. Und Werden geht über die Notwendigkeit hinaus („Kein Werden ist notwendig“⁴⁴, so sagt Kierkegaard in *Philosophische Brocken*), es entkommt dem engen Netz von Kau-

⁴¹ „Die Erinnerung hat den großen Vorteil, daß sie mit dem Verlieren anfängt, daher ist sie sicher, denn sie hat nichts zu verlieren.“ Kierkegaard (1967), *Die Wiederholung*, S. 9. Dies ist die Melancholie-Krankheit der Erinnerung: Den Verlust um des Verlustes Willen und seiner Sicherheit wegen zu lieben.

⁴² Ebd., S. 5.

⁴³ Ebd., S. 22.

⁴⁴ Ebd., S. 71.

salitäten – nicht durch einen glücklichen Zufall oder durch die Suche nach Neuheit, sondern in einer bloßen Wiederholung seiner selbst. Wenn es eine Chance auf Veränderung gibt, dann durch das Streben nach Neuheit – aber durch Wiederholung. Der herkömmliche Appetit auf Neuheit und Einzigartigkeit ist hingegen eher Gift für die Veränderung, er hält Dinge davon ab, sich zu verändern. Dies ist die Umkehrung des alten französischen Sprichwortes „*Plus que ça change, plus c'est la même chose*“ („Je mehr sich die Dinge ändern, desto mehr bleiben sie gleich“); denn eigentlich müsste es heißen „*Plus que c'est la même chose, plus ça change*“ („Je mehr alles gleich bleibt, desto mehr verändert es sich“).

In Kierkegaards radikaler Kritik der antiken wie auch der gegenwärtigen Philosophie (d. h. an Hegel) gibt es einen metaphysischen Schub. Einfach ausgedrückt bezieht sich Erinnern auf die Immanenz, es geht nur immanent aus dem hervor, was war. (Und dies ist die Stelle, an der nach Kierkegaard die Hegelsche Philosophie, sein direkter Gegenspieler, immer noch auf das alte Verständnis von Erinnerung hereinfällt: Sie trägt nur etwas in die Zukunft, das immanent schon da war, „die Wiederholung hingegen ist und bleibt eine Transzendenz.“⁴⁵) Wiederholung ist der Begriff für das Transzendieren dessen, was schon da war, eben indem das Risiko eingegangen wird, das bereits Dagewesene wieder aufzuführen. Erinnerung bietet Schutz, Wiederholung stellt ein Wagnis dar („Es gehört Mut dazu, die Wiederholung zu wollen“⁴⁶), es benötigt nicht nur Erkenntnis, sondern auch einen gewissen Handlungsbedarf.⁴⁷

Lacan hat dieses Buch und seine paradoxe Argumentation geliebt. Er kam immer wieder darauf zurück, und immer mit der gleichen Überlegung. Schon in *Seminar II* (1955) können wir Folgendes lesen: „[D]er Mensch findet seine Bahn nicht mehr auf dem Wege der Wiedererinnerung, sondern auf dem der Wiederholung. Eben das bringt Kierkegaard auf den Weg unserer Freudschen Institutionen, in einem Büchlein, das sich *Die Wiederholung* nennt.“⁴⁸

Freud unterscheidet zwei völlig verschiedene Strukturierungen der menschlichen Erfahrung – diejenige, die ich mit Kierkegaard als *antik* bezeichnen würde, die der Wiedererinnerung, die eine Einstimmung, eine Harmonie zwischen dem Menschen und der Welt seiner Objekte voraussetzt, die bewirkt, daß er sie wiedererkennt, weil er sie in gewisser Hinsicht immer schon kennt – und im Gegensatz dazu die Eroberung, die Strukturierung der Welt in einer Anstrengung der Arbeit, auf dem Wege der Wiederholung.⁴⁹

⁴⁵ Ebd., S. 59.

⁴⁶ Ebd., S. 4.

⁴⁷ Hier entzweit sich Deleuze von Kierkegaard, der sonst für ihn der große Entdecker der Wiederholung ist, der Initiator der Linie Kierkegaard – Nietzsche – Freud. Denn für Deleuze bedeutet Wiederholung Produktion und Werden, aber als reine Immanenz.

⁴⁸ Jacques Lacan, *Das Seminar von Jacques Lacan. Buch II (1954-1955). Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse*, übersetzt von Hans-Joachim Metzger, hg. v. Norbert Haas, Freiburg im Breisgau, 1980, S. 116. [1955]

⁴⁹ Ebd., S. 131 f.

Und in den *Écrits* schreibt Lacan:

Auf diese Weise situiert Freud sich von Anfang an in der Kierkegaardschen Opposition, die den Begriff der Existenz betrifft, sofern sie in der Erinnerung oder in der Wiederholung gründet. Wenn Kierkegaard in bewunderungswerter Weise in ihr die Differenz der antiken und modernen Konzeption des Menschen unterscheidet, dann wird offenbar, daß Freud der letzteren ihren entscheidenden Schritt abfordert.⁵⁰

Also wird Kierkegaard völlig überraschend zum Verbündeten Freuds, zu einem Befürworter der Psychoanalyse *avant la lettre*, und zu einem Mann, dessen Seele nicht umsonst zu Freud gewandert ist. Denn an diesem bestimmten Punkt, bei der Gegenüberstellung von Erinnerung und Wiederholung, war er sogar Freud voraus. Bei der Psychoanalyse geht es eben nicht darum, die Vergangenheit wieder lebendig werden zu lassen und verbannte Erinnerungen und zensierte Kapitel wieder zu integrieren, sondern es geht um die Befähigung, die Vergangenheit zu verändern und sie zum Werden zu zwingen. Die Psychoanalyse unterstützt das große Paradoxon, das Kierkegaard vorantreiben wollte: Nämlich dass der Weg zu Veränderung und Freiheit, um dieses höchst belastete Wort zu gebrauchen, über die Wiederholung führt.⁵¹

Noch ein essenzieller Punkt bei Kierkegaard: Was wird eigentlich wiederholt? Kierkegaards Aufsatz ist stellenweise sehr komisch, besonders wenn er seinen Versuch beschreibt, die Wiederholung zu inszenieren. Er kehrt nach Berlin zurück, einen Ort, an dem er schon einmal gewesen ist (um Schellings berühmte Vorträge zur *Offenbarung* aus dem Jahr 1841 zu hören), ein bekannter Ort voller glücklicher Erinnerungen, und er versucht, an den gleichen Plätzen erneut dieselben Erfahrungen zu machen. Allerdings funktioniert sein Vorhaben nicht, die Wiederholung scheitert unerbittlich und enttäuscht seine Erwartungen. „[I]ch hatte entdeckt, daß die Wiederholung gar nicht vorhanden war, und dessen hatte ich mich vergewissert, indem ich dies auf alle nur mög-

⁵⁰ Jacques Lacan, *Schriften I*, hg. v. Norbert Haas, Freiburg im Breisgau, 1973, S. 45. [1966]

⁵¹ Freud und Kierkegaard haben keinen gemeinsamen Nenner, Freud erwähnt Kierkegaard nicht ein einziges Mal (umgekehrt natürlich auch nicht), aber seltsamerweise haben sie einen Punkt gemeinsam: beide bewunderten Nestroy. Johann Nepomuk Nestroy, ein Komödienschreiber des 19. Jahrhunderts, heutzutage weitestgehend vergessen, außer in Österreich, wo er ab und zu noch aufgeführt wird. Kierkegaard beschreibt uns in „Wiederholung“ (S. 155) wie er sich freute zu hören, dass eine Posse von Nestroy (*Der Talisman*) im Königstädter Theater in Berlin aufgeführt werden sollte (das Stück stammt aus demselben Jahr, 1843), und Freud zitierte ihn oft, fast ein ganzes Jahrhundert später. Ich möchte hier nur ein Zitat von ihm aufgreifen aus einem seiner Stücke (*Der Zerrissene*), das Freud in „Die endliche und die unendliche Analyse“ (1937) verwendet. Es ist ein Satz, der das ganze Stück über wiederholt wird, und der so jedes Mal witziger wird, dank des Schneeball-Effekts der Wiederholung. Der Satz wird von einem Diener wiederholt, als universelle Antwort auf jede nur erdenkliche Problemstellung: „*Im Laufe der Begebenheiten wird alles klar werden.*“ Man kann dies auch als ein Motto der Wiederholung auffassen, im Geiste eines erwartungsfrohen Vertrauens in ihren rätselhaften Mechanismus und seine Befähigung, Dinge durch die Schubkraft seiner Beharrlichkeit ins Reine zu bringen.

liche Weise wiederholt bekam.⁵² „Das einzige, das sich wiederholte, war die Unmöglichkeit einer Wiederholung.“⁵³ Man könnte es nicht präziser fassen: Die Unmöglichkeit der Wiederholung wiederholt sich selbst. So ist das, was wiederholt wird, nicht mit sich selbst identisch. Dies aber bedeutet nicht, dass es keine Wiederholung gibt, denn selbst in der beharrlichen Erfahrung einer Unmöglichkeit der Wiederholung gibt es einen Teil, der beharrt, auch wenn dieser nicht fassbar ist. Das Scheitern der Wiederholung, zu wiederholen bleibt immer noch Wiederholung. Dies ist der schmale Grat, den die Wiederholung überqueren muss: von der gescheiterten Wiederholung zur geglückten Wiederholung sozusagen. Dies ist auch der Grat, den wir nach Kierkegaard überqueren sollen (falls man den Mut zur Wiederholung besitzt), und so will es auch Nietzsche mit seiner Idee der ewigen Wiederkehr, so will es auch Freud, wenn er verlangt, seine Idee des Todestriebes nicht als etwas Negatives zu sehen, sondern gewissermaßen als positive Vorbedingung. Dies ist auch, worauf Lacan abzielt, wenn er sagt, dass die Wiederholung in den Bereich der Begegnung mit dem Realen fällt.

Also steht die Wiederholung im Mittelpunkt eines Paradoxons. Sie verbindet Notwendigkeit mit Zufall – dies wollte Lacan mit seiner Bezugnahme auf Aristoteles zeigen. Sie verbindet aber auch die Vergangenheit mit der Zukunft und die Gleichheit mit der Differenz. Die Wiederholung betrifft den Kern unseres Seins, sie versklavt uns und bringt uns gleichzeitig die kleine Bruchstelle, die die Freiheit des Individuums erst ermöglicht.

Literatur

- Aristoteles' Werke. Griechisch und Deutsch und mit sacherklärenden Anmerkungen. Erster Band: Acht Bücher Physik*, hg. v. Dr. Carl Prantl, Leipzig, 1854.
- Aristoteles' Physik. Bücher I (α) bis IV (Δ)*, übersetzt und mit einer Einleitung und mit Anmerkungen hg. v. Hans Günter Zekl, Hamburg, 1987.
- Beckett, Samuel, *Disjecta. Miscellaneous Writings and a Dramatic Fragment*, hg. v. Ruby Cohn, London, 1983.
- Büchmann, Georg, *Geflügelte Worte: Der Citatenschatz Des Deutschen Volkes*, Berlin, 1880.
- Cassin, Barbara, „Pour une sécheresse logique“, in: Yannick Haenel/François Meyronnis (Hg.), *Ligne de risque*, Paris, 2005.
- Cathelineau, Pierre-Christophe, *Lacan, lecteur d'Aristote*, Paris, 1998.
- Clérambault, Gaëtan Gatian de, *L'Automatisme mental*, Paris, 1992. [1927]
- Deleuze, Gilles, *Differenz und Wiederholung*, aus dem Französischen von Joseph Vogl, München, 1992. [1968]

⁵² Kierkegaard (1967), Die Wiederholung, S. 45.

⁵³ Kierkegaard (1967), Die Wiederholung, S. 44.

- Diels, Hermann/Kranz, Walther (Hg.), *Die Fragmente der Vorsokratiker II*, Berlin, 1935.
- Freud, Sigmund, „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“, in: *Gesammelte Werke*, Band 8, Wien, 1911, S. 230-238
- Ders.; „Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten“, in: ders., *Gesammelte Werke. Zehnter Band. Werke aus den Jahren 1913-1917*, London, 1949, S. 125-129. [1914]
- Kierkegaard, Sören, „Die Wiederholung“, in: ders., *Gesammelte Werke. 5. und 6. Abteilung*, Düsseldorf, 1967, S. 1-97. [1843]
- Lacan, Jacques, *Schriften I*, hg. v. Norbert Haas, Freiburg im Breisgau, 1973. [1966]
- Ders., *Das Seminar von Jacques Lacan. Buch II (1954-1955). Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse*, übersetzt von Hans-Joachim Metzger, hg. v. Norbert Haas, Olten, Freiburg im Breisgau, 1980. [1955]
- Ders., *Das Seminar von Jacques Lacan. Buch XI (1964). Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, 4. Aufl., übersetzt und hg. v. Norbert Haas, Weinheim, Berlin, 1996. [1964]
- Ders., *Autres écrits*, Paris, 2001.
- Marx, Karl, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte*, Frankfurt/M., 2007. [1852]
- Matson, W. I., „Democritus, Fragment 156“, *The Classical Quarterly*, 13 (1963), S. 26-29.
- Peters, Uwe Henrik (Hg.), „Automatismus mentalis“, in: *Lexikon Psychiatrie, Psychotherapie, Medizinische Psychologie*, München, 2007, S. 60.
- Waterfield, Robin, *The First Philosophers*, Oxford, 2000.
- Zupančič, Alenka, *The Odd One In*, Cambridge, MA, 2008.