

INFAME KÖRPER: WIDERSTAND IM ERZIEHUNGSPROZESS

Wolfgang Dreßen

»... der Kopf kann sowenig wirken, wenn die übrigen Glieder und Muskeln des Körpers nicht geübt sind, als ein Hausherr, der von lauter plumpen, faulen und ungeschickten Gesinde bedient wird.«¹

So ermahnt ein Pädagoge gegen Ende des 18. Jahrhunderts seine Schüler, Kinder »gesittet Stände«. Sie sollen nach einer ermüdenden Wanderung eine Leiter als Turngerät benutzen. Der Lehrer achtet nicht nur auf die Bildung des Kopfes, er nimmt den Körper wahr, den er als Instrument der Vernunft interpretiert. Der Körper »dient«, wie das Gesinde. Die Disziplinierung der unteren Klassen muß jeder Einzelne gegen sich selbst wiederholen. Der Körper muß beobachtet werden, um jeder Trägheit und ungeordneten Bewegung zuvorzukommen.

Die Schüler sollen ihre Körper selber üben. Der Pädagoge zwingt sie nicht. Wie die Gesellschaft soll auch der Einzelne durch Selbstregulierung frei werden. Die Schüler werden überzeugt, der oben zitierte Gymnastik-Lehrer in einer Schrift »für die Jugend«:

»Laßt uns den Körper mehr abhärten, so wird er mehr Dauer und Nervenstärke erhalten; laßt ihn uns üben, so wird er kraftvoll und tätig werden...«²

Auch die Körper der bürgerlichen Kinder müssen sich der Arbeitsdisziplin fügen, soll ein allgemeiner gesellschaftlicher Frieden erreicht werden, in dem jede Willkür von Oben oder von Unten überflüssig ist. Von dieser Aufklärung werden die Körper der Herrscher und der Armen kritisiert. Beide sind müßig, sie stören den Frieden durch Gewalt, Diebstahl oder Bettel. Aber es geht nur um ihr Bestes, wenn sie sich reguliert verhalten. Der Herrscher kann seine Macht-Willkür selber kritisieren, der Körper des Armen ist nicht mehr »steif, plump, ungeschickt, verkrüppelt«.³ Der Arme kann arbeiten und sich friedlich selbst ernähren.

Die »innere Bildung des Menschen«, so Wilhelm von Humboldt in seiner Schrift über »die Grenzen der Wirksamkeit des Staates«, wird gefordert. Der Körper soll selbstverständlich gehorchen. Der alltägliche Zwang in der Gesellschaft und in der Erziehung wird überflüssig, denn die Gefahren eines Widerstands sind gebannt. Wenn aber täglich neu Gehorsam erzwungen werden muß, dann versucht jeder »den Gesetzen des Staates... soviel er vermag, zu entgehen und hält jedes Entweichen für einen Gewinn«.⁴ Das Gesetz darf nicht als bloß äußerliches Gebot wahrgenommen werden. Es wird mit dem Körper verknüpft, Humboldt:

»Die besten menschlichen Operationen sind diejenigen, welche die Operationen der Natur am getreuesten nachahmen.«⁵

Wenn die Armen und ihre Körper gehorchen, so geht es um deren eigenes Wohl. Denn wenn die Integration eingeübt ist, werden sie nicht mehr gezwungen. Widerstand ist deshalb nicht nur unvernünftig, sondern vor allem unnatürlich. Der Körper richtet sich in seiner Willkür gegen sich selbst, so die Armenordnungen seit der Reformation, wie die Armen, die nicht arbeiten, denen nur geholfen werden soll, wenn sie Fleiß beweisen.

Solche Interpretationen können die müßigen und stehlenden Bettler und Vaganten nicht aufweisen. Sie verweigern sich und berufen sich dabei nur auf sich selbst. Die Wünsche ihrer Körper sollen hier und jetzt erfüllt werden. Politische Interpretationen des Widerstands stammen aus der Bourgeoisie; der Faule, der lieber bettelt als arbeitet, widersteht im Augenblick, ohne eine Hoffnung, die nur erneut die Körper über die Pläne des Kopfes dirigiert. Für den Armen wird dagegen erklärt, daß er lieber arbeitete, wenn er die Gelegenheit dazu hätte, daß nicht die Arbeit, sondern der Diebstahl aufgezwungen würde.

Der Widerstand bleibt politisch, er folgt der Natur und verwirklicht den Menschen. Der Frieden, die Ordnung folgen aus der schließlich hergestellten realen Allgemeinheit. Die Körper verschwinden im einheitlichen sozialen Körper, den jeder Einzelne in sich selbst abbildet. Dieser eine Körper verwirklicht den monotheistischen Heilsplan, der Andere und das Fremde in der Gesellschaft und den Körpern werden missioniert oder ausgeschlossen:

»Der Mensch muß in uns hergestellt werden und gingen wir armen Teufel darüber auch zu Grunde.«⁶ (Max Stirner)

Tagediebe, die Bettler, die ab und zu arbeitenden Tagelöhner verweigern solche Allgemeinheit. Sie lehnen einen gesellschaftlichen Frieden ab, mit dem alle auf den Gesellschaftsvertrag verpflichtet werden sollen. Zu einer solchen einen und menschlichen Vergangenheit müssen die verschiedenen Menschen erst erzogen werden: Diese Natur wird in die Körper »eingebildet«, der Kopf wird aufgeklärt und der Körper zivilisiert. Eine Weltgeschichte wird entworfen, die als Erziehungsanstalt dient: In ihr werden die alten Verhaltensmuster von Nahrung und Genuß ersetzt durch Arbeitsdisziplin und allgemeine, gegenseitige Anpassung. Der Körper wird gepriesen, als »Instrument der Vernunft«: Auf dem »gesunden Körper« sitzen »gute Köpfe«.⁷

Der vorbildliche Körper

Rousseaus Emile lebt gesund, er pflegt seinen Körper, er kennt ihn, er weiß, ihn einzusetzen. Der Körper wird nicht einfach vernachlässigt, er wird wahrgenommen, erforscht und gepriesen. Der Erzieher kümmert sich um ihn, er gibt Ratschläge schon für das Kleinkind. Der Körper soll fähig sein, »in der eisigen Kälte Islands oder auf den glühenden Felsen Maltas zu leben«.⁸ Er soll Widerstand leisten können, seine geordnete Natur wird gegen die Willkür der Natur gerichtet. Die »Erziehung durch die Natur« betrifft nur die bewußtlose Entwick-

lung »unserer Organe«, darüber steht die »Erziehung durch die Menschen« und »durch die Dinge«, durch die zweite Natur gesellschaftlicher Institutionen: Das »Ich« wird auf die »Einheit der Gemeinschaft« übertragen.⁹ Erst in einer solchen zweiten Natur wären natürliche und gesellschaftliche Erziehung vereinigt. Die Wirklichkeit darf nur noch als geordnete Wirklichkeit wahrgenommen werden. Der Trick des Rousseauschen Erziehers, seinen Zögling zu isolieren und auf dem Lande zu erziehen, entspricht nur der noch nicht erreichten bürgerlichen Gesellschaft. Die »Ordnung der Dinge« muß noch vom Pädagogen um Emile herum aufgebaut werden. In dieser Ordnung leidet der Zögling an seinem eigenen Widerstand. Wenn er willkürlich ein Fenster zerbricht, wird es nicht repariert, Emiles Körper muß frieren. Der Körper wird benutzt, um Unterwerfung zu erreichen. Er wird beobachtet, um die Wege zu entdecken, Lust und Unlust als Methoden der Missionierung einzusetzen. So kann der Erzieher, »bevor der Körper seiner eigene Gewohnheit hat . . . ihn ruhig und ohne Gefahr diejenigen beibringen, die man für richtig hält«. ¹⁰ Dann wird der Körper selber zum Vorbild, mit dessen Pflege auch die gesellschaftlichen Pflichten erfüllt werden. Rousseau:

»Der Körper muß Lebenskraft haben, um der Seele zu gehorchen. Ein guter Diener muß kräftig sein . . . Je schwächer der Körper ist, um so mehr befiehlt er. Je stärker er ist, um so eher gehorcht er. Alle sinnlichen Leidenschaften wohnen im verweichlichten Körper.«¹¹

Die »sinnlichen Leidenschaften« werden als Subjekt nicht anerkannt, sie ziehen in die Tiefe, in eine Haltung, die die bürgerliche Gesellschaft als Passivität interpretiert. Was im Körper noch immer nicht ganz unterworfen werden konnte, wird zum Bösen.¹² Das bürgerliche Subjekt soll keine Lüste kennen, sondern nur das Glück, das es an der Stelle genießt, die im Heilsplan der Geschichte dafür vorgesehen ist. Es folgt den allgemeinen Vorschriften, die vernünftig sind. Die »Empfindungen, die das Rohmaterial seiner Kenntnisse bilden«, werden bereits dem kleinen Kind »in angemessener Ordnung« dargeboten.¹³ Auch die Augen sollen nur das sehen, was der zweiten Natur der bürgerlichen Gesellschaft entspricht. Wenn die Sinne noch nicht ausgerichtet sind, bleibt der Körper gefährdet, Rousseau:

»Haltet sie fern von den großen Städten, wo Eitelkeit und Schamlosigkeit der Frauen die Lehren der Natur beschleunigen und ihnen zuvorkommen, wo alles vor ihren Augen Lüste ausbreitet, die sie erst dann kennen dürfen, wenn sie ihre Auswahl treffen können.«¹⁴

Im Anderen und Fremden, in der »grundlosen Begierde« könnten aber auch die »starken« Subjekte sich selbst entdecken. Sie haben gelernt, »ihre Wünsche ihren Kräften anzupassen«¹⁵, sie dürfen gar nicht erst merken, daß ihre Kräfte gerade deshalb nicht ausreichen, ihren Wünschen zu folgen. Sie könnten sich sonst eine Frage stellen, die Georges Bataille formuliert hat: »Wenn ich mich

nicht mehr kümmern um das, was sein wird, sondern nur noch um das, was ist, warum sollte ich dann irgend etwas zurückhalten?»¹⁶

Rousseau warnt vor der »Raserei eines heißen Temperaments«, das in der Selbstbefriedigung jederzeit seinen Lüsten folgen kann. Der masturbierende Körper wartet nicht, er verweigert die Einordnung. Gegen solche Wunscherfüllung werden Wahnsinn und Schuld eingesetzt: Der Körper wird verurteilt, um ihm zu helfen. Er ist krank, – Ärzte und Pädagogen werden ihn heilen. Sie entwerfen Felder, auf denen der Körper gesündigt und auf denen sie wiederherstellen können. Noch die ungeordnete Wunscherfüllung soll festgelegt werden, auf die Kataloge der Verfehlungen und Abirrungen, auf die sich spezialisiert haben. Der Körper wird nicht mehr verbrannt oder verstümmelt, um die Seele zu retten, er selber wird jetzt geheilt: Jedem Laster und jeder Strategie der Gesundheit wird ein genau bestimmter Platz zugewiesen. Die Willkür der Strafen folgte bis dahin der Willkür der Macht: Die Herrschenden selber, so wurde kritisiert, verhinderten eine allgemeine Ordnung, die als Natur ausgegeben werden konnte. Die absolutistischen Fürsten versuchten, sich selber zu geometrisieren, um solcher Kritik zuvorzukommen. Damit isolierten sie sich selber aber auch zu einem für alle sichtbaren und angreifbaren Machtzeichen. Eine Automatik der Ordnung könnte nur dann erreicht werden, wenn keine einzelnen Körper mehr Macht ausübten, sondern alle Einzelnen, getrennt und doch vereinigt im Gesellschaftsvertrag, – die frei sind, weil sie sich selber beherrschen. Diese gesellschaftliche und individuelle Identität folgt aus der Unterdrückung jedes Besonderen, das böse, unmenschlich ist, weil es diese allgemeine Freiheit verhindert.

Gefangen und beobachtet

»Der Müßiggang füllet die Gassen mit Bettlern, die Bordelle mit Lustdirnen und Wollüstlingen, die öffentlichen Plätze mit Spitzbuben, die Landstraße mit Räubern.«¹⁷

Die Erzieher verweisen auf das faule Gesinde, auf Bettler und Diebe, denen die Moralisierung ihrer Körper noch nicht gelungen sei, die deshalb arm wären, oft stehlen und eingesperrt werden müßten. Einige bürgerliche Pädagogen haben bereits einen Ausweg entdeckt: die Arbeit in Manufakturen und dann in den Fabriken. Der Müßiggang der Bettler sei nur erzwungen, sie würden der Natur folgen und arbeiten, wenn sie Gelegenheit dazu hätten. Damit wird die Erziehung zur disponiblen Arbeitskraft gerechtfertigt. Noch in den 70er Jahren des 18. Jahrhunderts müssen in Preußen Manufakturen geschlossen werden, weil zu wenige Arme dort arbeiten wollen. Die preußische Regierung holt »fleißige« Kolonisten, die dann wiederum oft selbst überwacht werden müssen. Die Weber des Kolonistendorfes Nowawes z. B. sind als »rebellische und liederliche Einwohner« den Behörden bekannt.¹⁸ Die »natürliche Arbeit« muß erzwungen werden, in Waisen-, Zucht- oder Arbeitshäusern; Soldaten und ihre Familien stehen unter Militäraufsicht und können deshalb leichter zur Arbeit gezwungen

werden. Der sich selbst gegen die Launen seines Körpers reproduzierende Lohnarbeiter ist noch nicht herangebildet. Die »technische Unterordnung des Arbeiters unter den gleichförmigen Gang des Arbeitsmittels«, diese »kasernenmäßige Disziplin« (Marx) wird erst erreicht werden, wenn bisherige traditionelle Überlebensmöglichkeiten polizeilich und juristisch versperrt sind.

In den Zwangsanstalten wird experimentiert: Die Eingeschlossenen sollen umgezogen werden. Sie sind einer genauen und möglichst ununterbrochenen Beobachtung unterworfen, über die Ergebnisse wird in der bürgerlichen Öffentlichkeit diskutiert.

Im geschützten Raum der Anstalt sollen Methoden einer dann auch gesellschaftlichen Erziehung erprobt werden. Die Gefängnis-Pädagogen über Widerstände: Die Gefangenen lachen, sie »schäkern«, »sagen Zoten«, singen »sündliche Lieder«. Sie machen sich über die Erzieher lustig, die die Ursachen eines solchen Verhaltens durch ein »psychologisches Verhör« zu erforschen suchen. Die Gefangenen bleiben meist stumm. Die Aufseher verstecken sich, um die Gefangenen zu belauschen. Die Körper werden beobachtet, um eine Besserungsstrategie zu entwerfen:

»So muß er z. B. zu sanguinischen, leichtsinnigen anders reden als zu abgefeimten Bösewichtern.«¹⁹

Die Gefangenen verstellen sich, sie passen sich nur äußerlich an. Dauerhaft wäre die Besserung erst dann, wenn die Gefangenen sich selber so prüfen, wie der Erzieher sie erforscht hat; sie sollen sich fragen:

»Wie lerne ich mich kennen – oder wie muß ich mich prüfen – und wozu muß ich diese Prüfung und das Resultat derselben anwenden?«²⁰

Die Krankheiten der Gefangenen werden als Widerstände interpretiert. Die Gefängnisärzte behandeln und strafen. Sie intensivieren die Überwachung. Detaillierte Vorschriften regeln das Waschen, die Reinigung der Zellen, die Sauberkeit der Kleidung, die Zeiten der »Notdurft«.

Die Armenordnungen verlängern solche Überwachung in die Städte; unterstützt werden sollen nur die Arbeitswilligen. Die anderen Armen werden möglichst in Arbeitshäusern interniert, um sie zu erziehen. Sie versuchen, sich durch Krankheit zu schützen. In »Gesundheits-Visitationen« und »Ocular-Inspektionen« wird die Krankheit überprüft.²¹ Auch der behinderte Körper wird von den Behörden als Gefahr empfunden, er kann nicht arbeiten, reizt auch die Gesunden zum Betteln. »Krüppel« werden möglichst gar nicht in die Städte eingelassen.

Die Erforschung der jeweiligen individuellen Ursachen der Nicht-Arbeit weitet das Verhalten aus, das als Widerstand interpretiert und verfolgt wird. Zu Anfang des 19. Jahrhunderts werden in das Detmolder Arbeitshaus eingeliefert: »Menschen, die sich der Trunkenheit fortdauernd ergeben und überhaupt einen anstößigen, unsittlichen Lebenswandel führen . . . Zänker, Spieler und unruhi-

ge, der öffentlichen Sicherheit gefährlichen Menschen . . . ungerathene Mitglieder einer Familie . . . Verschwender . . . »²²

Ein solcher Widerstand stört, läßt sich nicht behandeln, das allgemeine Wohl wird abgelehnt, nicht mit Argumenten, sondern mit anderem Leben. Der bürgerliche Widerstand zielt dagegen auf die Abschaffung feudaler und plebejischer Willkür, der Widerstand der Armen will ihre eigene Willkür erhalten, sie kümmern sich um keine »Universalverbesserung«. Ihr alltägliches Leben, ihr »Selbsterhaltungstrieb« wird verglichen mit dem »Thier, welches zur Erreichung seines Vortheils oft Zeit und Gelegenheit sehr geschickt zu nutzen weiß.«²³ Wenn die allgemein menschliche Gesellschaft erreicht werden soll, dann ist der Andere nicht einmal mehr ein Mensch. Mit einem politischen Gegner kann innerhalb der bürgerlichen Öffentlichkeit diskutiert werden, das »Thier« selbst lehnt die Diskussion ab, die ihm vom Gefängniserzieher oder Armenbeobachter angeboten wird. Es lacht und reißt Zoten. Die Pädagogen müssen aber in jedem Einzelnen, auch in sich selbst, einen solchen Widerstand zugeben, der nur verdrängt werden kann. Mit diesem möglichen Widerstand des Körpers wird erneut Macht begründet:

»Im Menschen liegt ein Hang zur Trägheit (Man denke hierbei nur an das *dolce far niente* der Italiener, an Türken, Araber und Wilde) und Unordnung, nämlich ein Trieb, nach Willkür und Laune zu handeln. Eben diesem Hang entgegen wirken die Gesetze und Ordnungen.«²⁴

Diese Gesetze bleiben allerdings nur äußerlich, sie ändern nicht. Hierzu muß der Körper selber benutzt werden, um seine Willkür zu besiegen. Das theoretische Modell hat Rousseau entwickelt. Emiles Liebe zu Sophie, die heimlich vom Pädagogen ausgesucht wurde, wird als »Regel und Zügel« der »Neigungen« eingesetzt. Rousseau:

»Welche Beschränktheit, in den ersten Begierden eines jungen Menschen nur ein Hindernis für die Lehren der Vernunft zu sehen! Ich sehe darin das einzig richtige Mittel, ihn eben diesen Lehren gefügig zu machen. Nur durch Leidenschaften gewinnt man Macht über die Leidenschaften; durch ihre eigene Herrschaft muß man die Tyrannei bekämpfen und der Natur selbst muß man die Werkzeuge entnehmen.«²⁵

Emile wird von den Pädagogen vor einer falschen Erfüllung seiner Wünsche geschützt. Das allgemeine Ziel heißt Selbstbeobachtung. Die Körper sollen besetzt werden mit Ritualen der Schuld und der Sühne, schließlich werden sie durch Einsicht in den »allgemeinen Gang der Dinge« gelenkt. Wünsche sollen geregelt und erst dann als Glück und Zufriedenheit erfüllt werden. Ein solches Programm wurde bereits zu Beginn der Aufklärung entwickelt, Johann Christoph Gottsched schrieb 1739 in seinen »Gründen der gesammten Weltweisheit«:

»So ist die Selbsterkenntnis die allererste sittliche Tugend. Um nun dieselbe zu erlangen: So gebe man fleißig auf sich selbst und andere Achtung. Man beob-

achte nicht nur alle Handlungen, sondern auch Worte und Gebärden, das Angesicht und dessen Minen . . . «²⁶

Einer solchen Selbstfixierung entziehen sich die »uneinsichtigen« Armen. Sie »sträuben« sich gegen die Erziehung, denn sie sind »im erbärmlichsten Landstreicherleben eines gänzlichen Müßiggangs gewohnt«; Pestalozzi klagt bei den Kindern seiner Erziehungsanstalt über ihren bisherigen »freien wilden Lebenslauf«. Oft flüchten sie aus der Anstalt:

»Mütter, Väter, Brüder, Schwestern« kamen »in ganzen Haufen, zogen meine Kinder auf die Straße und in dem Haus in alle Winkel, redeten meistens mit nasen Augen mit ihnen, dann weinten meine Kinder auch, und wurden heimwehig.«²⁷

Aus den meisten Erziehungsanstalten flüchteten aber so viele Kinder (z. B. von 865 »Zöglingen« in einem Jahr 115²⁸), daß besonders Widerspenstige noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts angekettet werden.²⁹ In der Berliner »Anstalt zur Erziehung sittlich verwahrloster Kinder« wird versucht »sehr verwilderte Kinder« durch Züchtigung, einsamen Arrest und selbst durch Festbinden (Zwangsjacke) zu der Überzeugung zu bringen, daß ihr böser Sinn bestimmt gebeugt werden würde«, so der Anstaltsbericht aus dem Jahre 1825.³⁰

Eine andere Flucht ist die Krankheit. Pestalozzi berichtet »von einem Schulfieber«, das die Kinder »befalle«, wenn sie den ganzen Tag lernen sollten«, von »beunruhigendem Husten«, »Fieber mit Erbrechen«. Der Pädagoge erklärt sich diese Krankheiten mit der bisherigen Lebensweise der Kinder. Er berichtet aber auch, kritisierend, daß die Eltern über das elende Aussehen ihrer Kinder in der Anstalt klagten, ihnen ginge es jetzt schlecht. Dagegen beansprucht der Pädagoge seine Objektivität, die von den Eltern und Kindern abgelehnt wird. Ihnen geht es nur um ihr bisheriges besonderes Leben, das durch keine Allgemeinheit reguliert wird. Die Kinder müssen in der Anstalt erst lernen, »stundenlang Leib und Kopf gerade zu tragen und die Augen nicht herumschweifen zu lassen«.³¹ Ihre Körper sind noch nicht festgestellt, ihre Bedürfnisse äußern sich nicht zu bestimmten Zeiten. Der Lehrer einer Anstalt für Vagantenkinder klagt noch 1831: »Sehr verwerflich war auch der Umstand, da sie zu aller Zeit und Stunde den Magen mit Speisen anzufüllen gewohnt waren«, ein anderer Lehrer empört sich, daß »ihnen der Gebrauch des Abtritts etwas unnatürliches« ist.³² Sie sehen nicht nur das, was sie sehen sollen, sie lassen sich deshalb auch nur schwer auf die Gesprächs- und Lernangebote des Pädagogen konzentrieren. Gegen das »gefährliche Schweifen« soll die »Anschauungskraft« nach »bestimmten Regeln« entwickelt werden. Das Vagabundieren der Armen wiederholt sich in ihren Köpfen und Wahrnehmungen. Sie brechen aus, flüchten, blicken überall hin, sie sind wie der »Wilde«, der »Zahl und Form in sich selber feindet«.³³ Erziehung kann erst gelingen, wenn ihre Körper und Blicke ausgerichtet sind. Pestalozzi versucht durch eine pädagogische Liebe, die Kinder auf sich zu konzentrieren, in den Zuchthäusern gelingt eine solche Fixierung meist nur, wenn der Einzelne

völlig isoliert ist: Außer mit den Gefängnis-Pädagogen darf er mit niemandem sprechen, er soll keinen anderen Gefangenen sehen oder hören, ihm werden Masken angelegt, damit ihn niemand erkennt und sich mit ihm verständigt, die Ohren werden mit Klappen verschlossen, er wird in eine Einzelzelle gesperrt, die Mauern werden verstärkt, damit er keine Klopfzeichen machen kann, – wenn er den Pädagogen nicht hören will, bleibt er allein, »Einsamkeit bei quälender Langeweile«.³⁴ Überzeugt werden kann der Gefangene erst, wenn sein Körper sich nicht mehr wehren kann: Er »wird zur Reinlichkeit gehungert«, »seine Zunge wird zu schwach werden, um die Flüche . . . auszusprechen«.³⁵

Mittel, sich einer so geordneten Welt zu entziehen, bleiben der Freitod und der Wahnsinn, der oft aus einer im Gefängnis isolierten Wahrnehmung folgt. Der Arzt kann nur feststellen: »Er leidet an der fixen Idee, daß er unschuldig sei«.³⁶

Der Wahnsinn steckt an, er fordert den Protest der anderen Isolierten heraus: Die Zellen der Kranken und Protestierenden liegen deshalb abseits, so daß auch »Schreien, Toben und Lärmen . . . nicht bis zu den Ohren der Sträflinge in den Zellen dringen kann«.³⁷

Der sich verweigernde Körper wird zum kranken Körper erklärt. Als Objekt der Medizin kann er verstanden und vielleicht geheilt werden. Der Arzt sieht sich dabei auch als Pädagoge, der zum Wohle des Körpers Anpassung erreichen will. Karl Wilhelm Ideler in seinem »Grundriß der Seelenheilkunde« (1838): Wenn der Wahnsinnige »alle Ordnung und Zusammenhang der Verhältnisse . . . zerstören« will, so ist der »Wahnsinn . . . also nur jede den herrschenden Begriffen widersprechende Ungereimtheit, welche den Kampf mit jenen nicht bestehen kann, und deshalb dem Gemüt alle Haltung raubt . . . «³⁸

Krankheit folgt aus der Willkür des Körpers, der Arzt empfiehlt ein geregeltes Leben. Er unterteilt den Körper in kranke und gesunde Wünsche und Gewohnheiten. Die bürgerlichen Kinder werden vor der Onanie gewarnt, die Armenkinder können nur in den Anstalten genau genug beobachtet werden, um Selbstbefriedigung zu verhindern. Und sie müssen sich daran gewöhnen, sich der Lohnarbeit zu fügen. Bei ihnen werden gröbere Mittel eingesetzt, die Ärzte warnen vor Schmutz, Tabak, Alkohol und Promiskuität, vor jeder »unsteten Lebensweise«, sie schreiben »Gesundheits-Katechismen«, in denen Körperregulierung und moralische Maximen aufeinander bezogen sind.

Sehr genau hat Balzac diese medizinische Pädagogik in seinem Roman über einen »Landarzt« erzählt. Diesem gelingt es, ein Elendsdorf zu reformieren: Es wird geplant, gearbeitet, alle sind gesund. Dazu mußten vor allem die »Kretins« interniert werden, um die »körperliche und geistige Ansteckung« zu vermeiden. Der nicht regulierte Körper muß verschwinden, damit die »Ordnung der Dinge« wirken kann. Die »Kretins« besaßen zunächst noch Verbündete, die sich gegen die Internierung wehrten: »Frauen, Greise und Kinder«, Ungebildete, die sich

von ihren Leidenschaften leiten ließen, die dem Tod zu nahe standen, der nicht mehr zu verdrängen war, oder die noch nicht erzogen werden konnten.

Während Balzac vom Glück erzählt, das aus dieser Unterwerfung folgt, bleibt Büchners Woyzeck unvollkommen. Der medizinische Experimentator kritisiert ihn. Er kann »seinen Harn nicht halten«, der Arzt ermahnt ihn, seinen Willen einzusetzen:

»Woyzeck der Mensch ist frei, im Menschen verklärt sich die Individualität zur Freiheit.«

Woyzeck erwidert, »manchmal hat einer so 'nen Charakter, so 'ne Struktur«. Er leistet gar keinen Widerstand, er ist nur anders, als der Mediziner es verlangt. Woyzeck kann deshalb in der Natur auch andere Zeichen als der Mediziner entdecken, seine besondere Wirklichkeit wird noch nicht durch eine kategoriale Objektwahrnehmung verallgemeinert, was der Arzt nur als eine »aberratio mentalis« diagnostizieren kann.

Außerhalb der Anstalten versuchen die Armen, Vagabunden und Diebe sich noch immer der Aufsicht zu entziehen. Die Überwachungssysteme werden im beginnenden 19. Jahrhundert intensiviert. Die Straßen werden beleuchtet, die Polizei arbeitet über Ländergrenzen hinweg zusammen, in vorgeschriebenen Pässen sollen schließlich (preußisches Paß-Edikt von 1817) die Körper mit ihren besonderen Merkmalen beschrieben und jederzeit erkennbar gemacht werden.

Gegen das »Wirrwar« bildet die Polizei eine »fliegende Cohorte«, ihre »wachenden Augen« durchdringen »Herzen und Nieren«.³⁹

Die Armen in den Städten entwickeln verfeinerte Techniken des Verbergens. Die Behörden legen Statistiken an, in Tabellen werden die Gründe der Armut, Körpergebrechen, besondere Laster erfaßt. Gegen solche Ausforschung verweigern sich die Armen erneut. Sie geben keine Auskunft. Wenn der psychologisch geschulte Armenbeobachter sie fragt, wie sie in ihrer Kindheit behandelt worden seien, lachen sie ihn aus. Dieser kann die Regelung zumindest der nächsten Generation nur mit Polizeigewalt durchsetzen: Wenn die Eltern seinen Sauberkeits- und Erziehungsanweisungen nicht folgen, können ihnen die Kinder fortgenommen werden. Inzwischen haben die Armen es aber gelernt, sich zu verstellen, den Schein eines angepaßten Lebens vorzuspielen. Die Beobachter werden dagegen angewiesen, die Verstellung an den Körpern zu entdecken:

»Ihr müßt zu beobachten wissen; ein Blick, eine Gebärde hätte das Geheimnis, das man euch verbarg, verraten . . . Die Trägheit wird sich an fast unfehlbaren Kennzeichen, an der Weichlichkeit der Stellung und des Ganges . . . erkennen lassen . . . lauern wir . . . lassen wir es uns angelegen sein, alle Spuren dieses verdächtigen Lebens aufzufinden . . . «⁴⁰

Auch in den Gefängnissen wird die Beobachtung intensiviert. Um Kassiber oder Zeichen früheren Lebens zu entdecken, werden die Körper durchsucht:

»Die Kopfhare kämme man sorgfältig durch . . . Der nackte Körper werde besichtigt . . . Die Schaamtheile . . . Der After . . . Man lasse . . . dem eingebrach-

ten Gauner durchaus die Hände nicht eher frei, bis er zum Stuhle gegangen und sehe . . . was sich zugetragen.«⁴¹

Die beginnende Industrialisierung, die Institutionen der bürgerlichen Gesellschaft produzieren eine »Ordnung der Dinge«, der gegenüber ein bloßes anderes Leben nicht mehr genügt. Die Traditionen der bisherigen Vagantenbevölkerung sind nicht mehr aufrechtzuerhalten, die Armen werden nicht nur in den Anstalten, sondern gegenüber den Behörden auch in den Städten vereinzelt. Die erfolgreichen Kriminellen haben sich bereits äußerlich angepaßt. Sie operieren immer seltener in Banden, leben möglichst unauffällig. Sie widerstehen auf Dauer nur noch deshalb, weil sie nicht sichtbar sind.

»Martin schlug zu und der Gutsbesitzer flog zum Fenster hinaus«

In den Anstalten ist es nicht gelungen, den Rousseauschen vorbildlichen Körper heranzubilden. Die Zahl der Rückfälligen steigt, trotz der Versuche, in »Gefängnisvereinen« die Zuchthäusler auch nach ihrer Entlassung weiter zu beaufsichtigen. Die neue, regelmäßige Lohnarbeit fordernde Ordnung erzwingt nicht nur Anpassung, sondern vernichtet auch bisherige Lebensmöglichkeiten, die »Verwilderung« nimmt zu. Traditionelle Vaganten überleben nur noch in stigmatisierten Minderheiten, bei »Zigeunern« oder »Jenischen«, aber zwischen 1854 und 1869 werden allein in Preußen gegen 12- bis 16 000 Menschen Untersuchungen wegen »Vagabondieren und Bettel« eingeleitet.⁴² Auch Kinder und Jugendliche werden immer noch in Zuchthäuser eingeliefert.

Die Aufhebung bisheriger besonderer Rechte wird mit Diebstahl beantwortet (Anstieg der Diebstahlsquote in Preußen seit 1821, dem Jahr, in dem gemeinschaftliches Eigentum an Wäldern, Wiesen und Äckern aufgehoben wurde).

Diese Unordnung der Körper kann erst dann überwunden werden, wenn auch die letzten Reste feudaler Willkür beseitigt sind, so die »fortschrittlichen« bürgerlichen Pädagogen. Der alltägliche und sichtbare Zwang verhindert immer noch eine Automatik der Körper, mit der jeder Ausnahmezustand, dazu gehören auch die Zwangsanstalten, überflüssig wäre. Das wichtigste Mittel bleibt die Bildung. Adolf Diesterweg in seinem »Wegweiser zur Bildung für deutsche Lehrer« über die »wahre Freiheit«:

Sie »kennt um so weniger Belieben und Willkür, je mehr sich der Mensch vervollkommenet . . . Je unwissender und roher ein Mensch ist, desto größer ist das Gebiet der ihm möglichen Vorstellungen und Handlungen. Er stellt sich Dinge vor, die sich kein Vernünftiger vorstellen kann, und er tut Tausenderlei, was einer sittlichen Natur ganz unmöglich ist.«⁴³

Befürchtet wird, daß der Widerstand gegen Unterdrückung gerade die Willkür wiederholt, die in der bürgerlichen Gesellschaft doch beseitigt werden soll. Die bereits »Gebildeten« klagen darüber, daß die Barrikadenkämpfer in den bürgerlichen Revolutionen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts sich in ihren Aktionen auf die geplante Ordnung der Zukunft gerade nicht festlegen lassen. Ent-

setzt berichten Pädagogen aus Frankreich über »jene Brut von 12-15 jährigen Knaben«, von »Mädchen«, die »unter Kugelregen die von ihren Aeltern erschossenen Soldaten entkleideten und unter höllischem Gelächter verstümmelten. Wer diesem Geschlechte von Lernen, Sitte und Ausbildung reden wollte, wurde mit Koth- und Steinwürfen . . . empfangen.«⁴⁴

Diese Revolutionen sind keine traurige Notwendigkeit, in der Gewalt unumgänglich ist, sondern sie werden gefeiert: Feste in einem gegen das Allgemeine erkämpften Raum besonderen Lebens. Erst die ideologischen Interpretationen und staatlichen Konsequenzen ordnen sie wieder in den bürgerlichen Fortschritt ein. Die Aktionen dagegen verwirklichen keinen Heilsplan, sondern retten kurzfristig vergangene Lebensmöglichkeiten.

Daran erinnern auch die regelmäßigen Volksfeste, durch die der »ruhige Bürger« »in seiner Ruhe gestört« wird. Sie setzen die alltäglichen Regeln außer Kraft:

»Man erblickt bei dergleichen Gelegenheit eine Menge Weibspersonen, welche durch ihr wildes Geschrei zu erkennen geben, wie sehr sie des Branntweins übermäßig genossen. Der Lärm und das wilde Toben an jenen Festtagen dauert . . . die Nacht hindurch bis zum hellen Morgen . . . «⁴⁵

»Öffentliche Vergnügungen« dürfen deshalb nur noch unter Polizeiaufsicht stattfinden. »Maskeraden« werden auf die Fastnacht beschränkt.⁴⁶

Trotz intensiver Überwachung (»das polizeiliche Institut als Fernrohr . . . brauchen«⁴⁷) sind Orte anderen Lebens übriggeblieben: Wirtshäuser, »Tanzböden«, »Winkeltheater«, in denen »die obzönsten Gassenhauer« gesungen werden. Aus den »Spelunken« der Berliner Köpenickerstraße hört man »wüste Lieder, schallendes Gelächter, Gekreische und Geschrei«. Die überfüllten Wohnungen der Armen unterstützen noch die »Ausschweifungen«. Die Bewohner können in ihnen nicht, wie die Gefangenen, aufgetrennt und serialisiert werden. Sie drängen sich zusammen, an eine »gehörige Absonderung der Geschlechter« ist nicht zu denken.⁴⁸ Die Zahl der unter polizeilicher Aufsicht stehenden Personen steigt (sie verdoppelt sich in Berlin zwischen 1838 und 1849), die Krisen der Industrialisierung selber, die »Freisetzung« aus traditionellen Berufen vergrößern die Gefahr »umherschweifender« Tagelöhner, die nicht bereit sind, sich der industrialisierten Arbeit anzupassen. Die Vagantenbevölkerung ist ausgerottet, eingeschränkt oder umerzogen, aber die Gefahr wiederholt sich auf einer breiteren Basis: Die von der bürgerlichen Gesellschaft selber produzierten »Pauper« bedrohen erneut reguliertes Leben. Sie lassen sich auf keine handlungsorientierende politische Strategien festlegen, verprügeln Armenwächter, die durch Polizisten ersetzt werden müssen, stehlen, plündern Lebensmittelläden und Marktstände. Beteiligt sind an Plünderungen in diesem plebejischen Vormärz, so die Berichte aus Berlin, vor allem »junge Leute der niederen Volksklasse von 16-24 Jahren und schreiende Weiber«, »Diebsgesindel, welches sich sonst am Tage in seinen Schlupfwinkeln zu verbergen pflegt.«⁵⁰ Bürger warnen die Plünderer:

Sie würden das Militär provozieren, sie sollten gegen überhöhte Preise protestieren, aber nicht plündern. Die Diskussionsangebote werden verweigert, die Bürger ausgelacht: Diese sozialen Erklärungen unterstellen gerade ein »natürliches« geregeltes Verhalten, das nur in Notsituationen aufgegeben würde; in ihnen werden der Diebstahl, die Wünsche und Lüste, die sofort befriedigt werden, ausgeschlossen, und nur die geregelte politische Demonstration wird anerkannt. Nach der Berliner Märzrevolution wird es vor allem darum gehen, diese Tagelöhner von jeder Aktion abzuhalten. Befreit werden »politische« Gefangene, aber das Arbeitshaus wird nicht geschlossen. Die bereits industrialisierten Arbeiter, so die Maschinenbauer bei Borsig, solidarisieren sich eher mit den Bürgern als mit den »Lumpen«. Die frühe organisierte Arbeiterbewegung, etwa die »Arbeiterverbrüderung« Stephan Borns, warnt vor den »lasterhaften« Tagelöhnern, denn diese lassen sich auf keine Strategien festlegen, sondern handeln, hier und jetzt. Born glaubt nicht, daß sie noch erzogen werden könnten:

»... so müssen wir uns... gestehen, daß es ein schöner Traum ist... wenn wir daran denken, ... die Klasse der Gesellschaft, welche durch Laster und Verbrechen auf den Namen Mensch kaum noch Anspruch machen kann, wieder aufzurichten und zu nützlichen Geschöpfen zu machen.«⁵¹

Die industrialisierten Arbeiter werden davor gewarnt, sich von der Willkür dieser »Lumpen« anstecken zu lassen. Einen solchen Einfluß fürchten auch die bürgerlichen Pädagogen. Selbst Gymnasiasten lassen sich während der Revolution beeinflussen. Adolf Diesterweg klagt im Juli 1848 in seiner Lehrerzeitung, daß in der Nacht vor dem Hause eines Schuldirektors gelärmt wurde:

»Daß ein aufgeregter Pöbel, hungernde Volksmassen hier und da Volksjustiz üben und Exzesse begehen, begreift sich; es sind zuchtlose Haufen. Daß aber Schüler, Primaner... sich zu der Frechheit erheben... das ist weit stärker.«⁵²

Gegen diese Schüler, bei denen Erziehung nicht gelungen war, ruft auch der liberale Pädagoge die Polizei zu Hilfe. Aber diese »Katzenmusiken« der Gymnasiasten bleiben Ausnahmen. Kollektive Gewalt geht 1848 nicht von der bürgerlichen Oberschicht aus, kaum von den Industriearbeitern. Bei diesen war es gelungen, Widerstand auf eine durch Selbstregulierung vorgeprägt Form abzudrängen und auf eine allgemeine gesellschaftliche Regulierung zu verpflichten. Nur die nicht in den alltäglichen Arbeitsprozeß integrierten Tagelöhner, die Beschäftigungslosen, bei diesen Schichten wiederum besonders die Frauen, Kinder und Jugendlichen wehren sich »hemmungslos«, mit direkter und nicht organisierter Gewalt. Sie »argumentieren« mit ihren gegenwärtigen Körpern und Bedürfnissen, nicht mit einer politisch zu erreichenden Zukunft.

Davon erzählen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts auch viele Märchen, die dann von ihren Sammlern, etwa den Brüdern Grimm, von dieser Willkür gereinigt wurden, z. B. das Märchen vom »starken Hans«:

»... Martin schlug zu und der Gutsbesitzer flog zum Fenster hinaus. Die Tagelöhner fanden ihn auf der Grenze seines Feldes mit arg zugerichtetem Kör-

per. Nun mußte er sich noch einmal auf den Stuhl legen, und wieder flog er zum Fenster hinaus bis zur äußersten Grenze des Gutes, wo er seinen Geist aufgab.«⁵³

Die allgemeine Schulpflicht sollte auch die Willkür der Pauper-Kinder begrenzen, damit verbindet sich die Hoffnung, sie von ihrer Herkunft zu trennen. Das preußische Militär und die Bourgeoisie erwarteten regulierte Körper, die für ihre jeweiligen Zwecke fungibel sind. Aber noch bis in die 50er Jahre wird über vagabundierende Kindergruppen geklagt:

»Rudelweise ziehen die kleinen und jungen Herumtreiber zusammen bettelnd und stehend durch Dörfer und Flecken«, »ganze Heerden Kinder kamen aus Böhmen und den sächsischen Weberdörfern.«⁵⁴

Auch gegenüber diesen Kindern wird von der bürgerlichen Kritik wiederum sozial argumentiert: Die Not habe sie dazu gezwungen, – nicht das Vagabundieren, sondern der geregelte Schulbesuch sei natürlich. Aber gerade bei diesen kriminellen Kindern wird eine hohe Rückfälligkeit festgestellt. Dies läge an der Fabrikarbeit der Kinder, der gegenüber die Schule vorzuziehen sei. Die Schulpflicht muß wiederum erst mit Zwang durchgesetzt werden, gegen Eltern und gegen Kinder: In den 50er Jahren sind in Preußen weitaus mehr Kinder unter 14 Jahren in den Erziehungsanstalten und Zuchthäusern interniert als in den Fabriken arbeiten.

Diese Kinder haben die Selbstregulierung immer noch nicht »gelernt«, die die organisierte Arbeiterbewegung auch gegen das bürgerliche Eigentum weiterentwickeln will. Wie die feudale muß auch die bürgerliche Willkür abgeschafft werden, denn auch das bürgerliche besitzende Individuum sperrt sich gegen allgemeine Selbstregulierung.

Ferdinand Lassalle:

»Die Unsittlichkeit ist das Laster, sich zu verschanzen in seine Ichheit, sich zu sperren gegen das Allgemeine.«⁵⁵

Dem Arbeiterführer ist es allerdings gelungen, seinen Körper zu unterwerfen:

»... ich brach den Trotz meines Körpers. Ich hob auf den Unterschied zwischen ihm und meinem Willen, raubte ihm jede Eigenheit... Der zitternde Ton meiner Stimme und der leuchtende Glanz meines Auges, jedes Zucken der Mine hat knechtisch... wiederzugeben das Gepräge, das ich ihm aufdrücke...«⁵⁶

Diesen Brief über seine geradezu triumphierende Selbstunterwerfung bezeichnet Lassalle als sein »Kriegsmanifest gegen die Welt«. Aus der eigenen Unterwerfung folgert er das »Vernichtungsrecht... gegen das Sodom und Gomorra der gott- und substanzlosen Welt«.

Die monotheistische Zuspitzung wird von der Arbeiterbewegung übernommen: Der e i n e Gotteskörper wird gegen jedes Besondere durchgesetzt. Jeder Widerspruch bleibt nur ein Durchgangsstadium zu einer neuen noch positiveren Allgemeinheit, er wird, ob er will oder nicht, in diese dialektische Maschinerie integriert.

Die »faulen« Körper, die noch nicht eingeordneten »Lumpen« stören solchen

Fortschritt, sie verneinen nicht einmal, sie sind einfach nicht an dieser »List« der Geschichte interessiert, sie bleiben unpolitisch selbst in ihrer Gewalt. Sie haben, wie Hegel klagte, die »harte Arbeit« gegen sich nicht durchgemacht und sind in der »Unmittelbarkeit der Begierde« gefangen. Hier liegt auch der Grund ihrer Kriminalität. Hegel: »Damit man den Gedanken des Rechts habe, muß man zum Denken gebildet sein und nicht mehr bloß im Sinnlichen verweilen . . .«, man muß »sich im Willen nach einem Allgemeinen richten«.⁵⁷

Das Industrieproletariat selber entstand als Ergebnis eines Kampfes gegen besondere Populationen⁵⁸, der dann von der Arbeiterbewegung fortgesetzt wurde. Ihr politischer Widerstand richtete sich nicht nur gegen die Bourgeoisie, sondern auch gegen die Gewalt »lumpenproletarischer« Unterschichten. Der geregelte arbeitende, auf medizinische und juristische Vorschriften orientierte Körper wird in der Organisation einer politischen Anatomie unterworfen. Solche »Serialisierung« (Sartre) muß nicht nur gegen Kriminelle, Faule und »Ver-
ruchte« durchgesetzt werden, sie soll ein dauerndes Ziel jedes Einzelnen bleiben. Nur in solcher sozialisierenden Arbeit an anderen und an sich selber wird garantiert, daß die Realität anerkannt und die Universalmaschine weiter reformiert wird: Auch der allgemeine Frieden, die heile Natur oder das gesellschaftliche Gewissen richten sich gegen Körper, die sich nicht berechnen und auf keinen Gesellschaftsvertrag verpflichten lassen. Die geforderte Universalisierbarkeit aller Handlungen läßt dem Besonderen nur noch Raum im polizeilich und medizinisch gesicherten Gehäuse der Kriminalität und des Wahnsinns. Die »natürliche Gesellschaft« dient »als Integrationsmuster für alle triebhaften Individuen«.⁵⁹

Die Universalmaschine erfaßt nicht jeden Rest. Im 19. Jahrhundert wird über das »Gemurmel« der Waschfrauen geklagt, ihren »Gassenjargon«, ihre Heimlichkeiten. Weniger als die Männer sind die Frauen in die Maschinerie integriert und bewahren Reste besonderer Kommunikation. Auch die Schuldisziplinierung verweist darauf, daß die in den Gefängnissen erprobte Ausrichtung der Blicke und Bewegungen immer neu eingeübt werden muß. 1887 empfiehlt ein »Wegweiser zur Führung einer geregelten Schuldisziplin«, daß »sämtliche Schüler dem Lehrer fest ins Auge schauen, weil demzufolge alles Sprechen, Plaudern, Lachen, Flüstern, Hin- und Herrücken, Essen, heimliches Lesen, neugieriges Umhergaffen, träumerisches Hinstarren nicht vorkommen kann«.⁶⁰

Plebejische Traditionen überlebten noch bis in den beginnenden Nazismus, dessen europäischer Vernichtungskrieg nach Innen einen Raum geschaffen hat, in dem Fremd- durch Selbstdisziplinierung, der Ausnahmezustand durch den Rechtsstaat ersetzt werden kann. Trotzdem, die infamen Körper bleiben, – der französische Gangster Jacques Mesrine schreibt 1977 in seiner Autobiographie:

»Nach zwei Mißerfolgen habe ich die Revolte gewählt und von diesem Tag an bedeuteten die Weigerungen der Gesellschaft nichts mehr für mich. Mit Freude habe ich ihre Gesetze verletzt und nicht nach ihnen gelebt. Ich habe das

Recht aufs Nehmen für mich in Anspruch genommen. Ich habe alle Grenzen überschritten, da ich keine mehr hatte, wie ich schon sagte.«⁶¹

Anmerkungen

- 1 Reisen der Salzmannischen Zöglinge, Erster Band, o.Jg., S. 124
- 2 J. Ch. F. Guthsmuths, Gymnastik für die Jugend, Schnepfenthal 1793, S. 140
- 3 a.a.O., S. 238
- 4 Wilhelm v. Humboldt, Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen, Stuttgart 1974, S. 34,
- 5 a.O., S. 15
- 6 Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum, Leipzig 1893, S. 95
- 7 Grundsätze der Universal-Cameral-Wissenschaft, Frankfurt/M. 1783, S. 141
- 8 Jean-Jacques Rousseau, Emile oder Über die Erziehung, Stuttgart 1978, S. 117f
- 9 a.a.O., S. 109ff
- 10 a.a.O., S. 127f
- 11 a.a.O., S. 140
- 12 Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt/M. 1966, S. 238
- 13 Rousseau, a.a.O., S. 160
- 14 a.a.O., S. 477
- 15 a.a.O., S. 169
- 16 Georges Bataille, Der verfemte Teil, in: G.B., Das theoretische Werk, Bd.I, München 1975, S. 89
- 17 J.W. Reche, Evergesia oder Staat und Kirche in Bezug auf die Armenpflege, Essen 1821, S. 116
- 18 Horst Krüger, Zur Geschichte der Manufakturen und Manufakturarbeiter in Preussen, Berlin 1958, S. 405ff
- 19 Heinrich Balthasar Wagnitz, Ueber moralische Verbesserung der Zuchthaus-Gefangenen, o.O.1787, S. 57
- 20 a.a.O., S. 276
- 21 Hamburger Armen Collegium, Vollständige Einrichtung der neuen Hamburger Armen-Anstalt, Hamburg 1788, Bd.3, S. 22; Bd.4, S. 9
- 22 L.F.A. v. Cölln, Vorschläge und Versuche zur Beförderung des Menschenwohls und der Volkskultur, 2. Heft, Frankfurt/M. 1803, S. 79
- 23 E.F. Klein, Nachrichten von dem Armenhaus in Berlin, in: Archiv des Criminalrechts, 5.2, 1803, S. 39
- 24 F.E. v. Rochow, Berichtigungen, in: F.E. v. Rochows sämtliche pädagogische Schriften, Bd.II, Berlin 1908, S. 276f
- 25 Rousseau, a.a.O., S. 665
- 26 J. Ch. Gottsched, Erste Gründe der gesamten Weltweisheit, Praktischer Theil, Leipzig 1739, S. 357ff
- 27 Pestalozzis Brief an einen Freund über seinen Aufenthalt in Stanz, in: Pestalozzi, Werke, Bd.II, München 1977, S. 52
- 28 Heinrich Holzschuher, Volks-Spiegel, Erfurt 1829, S. XXV
- 29 Zweiter und dritter Bericht an Alle Menschenfreunde in Deutschland, Düsseldorf 1823, S. 39f

- 30 Erster Jahres-Bericht über die von dem unterzeichneten Verein errichteten Anstalt zur Erziehung sittlich verwahrloster Kinder, Berlin 1825, S. 5
- 31 Pestalozzi, a.a.O., S. 58
- 32 J. A. Schlipf, Die Erziehungs-Anstalt für Kinder aus Vaganten-Familien in Weingarten, Göppingen 1831, S. 49f. J.F.H. Schwabe, Grundsätze der Erziehung und des Unterrichtes sittlich verwahrloster und verlassener Kinder in Beschreibung einer diesem Zwecke gewidmeten Anstalt, Eisenleben 1833, S. 96f
- 33 Pestalozzi, Denkschrift an die Pariser Freunde über Wesen und Zweck der Methode, in: a.a.O., S. 79
- 34 C.A. Zeller, Grundriß der Strafanstalt, die als Erziehungsanstalt bessern will, Stuttgart 1824, S. 91ff
- 35 G. v. Beaumont/ A. v. Tocqueville, Amerikas Besserungssystem, und dessen Anwendung auf Europa, Berlin 1833, S. 373f
- 36 vgl. Bericht des Zuchthausarztes von Lausanne, in: Joseph v. Würth, Die neuesten Fortschritte des Gefängnisses, Wien 1844, S. 248ff
- 37 J.A. Fießlin, Das neue Männerzuchthaus nach dem System der Einzelhaft in seinen baulichen Einrichtungen, Karlsruhe 1854, S. 5
- 38 K.W. Ideler, Grundriß der Seelenheilkunde, Berlin 1838, Bd.II, S. 249ff
- 39 Gustav Zimmermann, Die Deutsche Polizei im 19. Jahrhundert, 1. Bd., Hannover 1845, S. 161, S. 403ff
- 40 v. Gerando, Der Armenbesucher, Quedlinburg 1831, S. 9ff
- 41 G.B. Klappenbach, Ueber Gefangene und deren Aufbewahrung für Beamte, Aufseher und Wärter ingeleichen für Amts- und Gerichtsdiener aus eigener mehrjähriger Erfahrung zusammengestellt, Hildburghausen 1825, S. 46ff
- 42 W.G. Starke, Verbrechen und Verbrecher in Preußen 1854-1876, Berlin 1884, S. 32
- 43 Adolf Diesterweg, Wegweiser zur Bildung für deutsche Lehrer, Essen 1850 (4. Auflage, erste Auflage: 1834), S. 100f
- 44 J.C. Kröger, Die Waisenfrage oder die Erziehung verwaiseter und verlassener Kinder, Altona 1848, S. 11f
- 45 J.B. Ristelhueber, Wegweiser zur Literatur der Waisensorge, des Volks-Erziehungswesens, der Armenfürsorge, des Bettlerwesens und der Gefängnißkunde, Bd.1, Köln 1831, S. 124
- 46 F.H. Ungewitter, Encyclopädie der Polizeiwissenschaft, Ilmenau 1832, S. 399f
- 47 Zimmermann, a.a.O., S. 96f
- 48 C.W. Zimmermann, Die Diebe in Berlin, Bd.II, Berlin 1847, S. 427
- 49 Alf Lüdtke, Die »gestärkte« Hand des Staates, in: Leviathan, J. 1979, S. 217
- 50 Adolf Streckfuß, Berlin im 19. Jahrhundert, Bd.3, Berlin 1867, S. 330 in: Dora Meyer, Das öffentliche Leben in Berlin, Berlin 1912, S. 93
- 51 Stephan Born, Die sociale Frage. Das Lumpenproletariat, in: Die Verbrüderung, 12.12.1848, S. 82
- 52 A. Diesterweg, Was ist es an der Zeit unter den Lehrern?, in: Rheinische Blätter für Erziehung und Unterricht, 38. Bd., 1848, S. 134ff
- 53 in: Andrea Kuhn/Johannes Merkel, Sentimentalität und Geschäft. Zur Sozialisation durch Kinder- und Jugendliteratur im 19. Jahrhundert, Berlin 1977, S. 48
- 54 Mittheilungen aus den amtlichen Berichten über die zum Ministerium des Inneren gehörenden Königlich Preussischen Straf- und Gefängnißanstalten betreffend die Jahre 1858, 1859 resp. 1860, Berlin 1861, S. 174; Anonym, Die Noth der Armen und die Hülfe aus der Noth, Görlitz o.Jg., S. 58
- 55 Konzept eines Briefes Lassalles, Winter 1844/45, in: Nachgelassene Reden und Schriften (hrsg. v. Gustav Mayer), Bd.1, Berlin 1921, S. 146
- 56 Brief Lassalles, Mitte September 1845, a.a.O., S. 230
- 57 Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, in: Werke, Bd.7, Frankfurt/M. 1970, S. 361

- 58 Dazu: Wolfgang Dreßen, Die pädagogische Maschine. Zur Geschichte des industrialisierten Bewußtseins in Preußen/Deutschland, Berlin 1982
- 59 Ahlrich Meyer, Mechanische und organische Metaphorik politischer Philosophie, in: Archiv für Begriffsgeschichte Bd.XIII, 1969, S. 164
- 60 Carl Kehr, Die Praxis der Volksschule, Gotha 1887, S. 62f
- 61 Jacques Mesrine, Autobiographie. Der Todestrieb, Hamburg 1980, S. 334

ERZIEHUNG UND LEIDENSCHAFT - ZUR GESCHICHTE DES PÄDAGOGISCHEN BLICKS

Michael Wimmer

Verschwundene Kinder

Kinder sind ohne Zweifel recht flüchtige Wesen. Gerade wenn man eins verstanden zu haben glaubt und seiner Reaktionsweisen sicher ist, genügt ein Blick, ein Wort oder eine Handlung, diese Gewißheit wieder in die Schweben zu versetzen. Es ist das Unerwartete, welches der Gewißheit jenes Quantum Überraschung injiziert, die sie untergräbt und den Boden für die Enttäuschung bereitet. »Wenn man enttäuscht ist«, sagt Lacan, »hat man immer unrecht. Man darf niemals enttäuscht sein von Antworten, die man bekommt, denn wenn man's ist, das ist wunderbar, dann beweist das, daß es eine wahre Antwort war, das heißt das, was man gerade nicht erwartete.«¹ Kinder sagen ihre Wahrheit, doch man versteht sie nicht, solange man seine Vorstellungen von der Antwort nach dem modelliert, was man imaginiert, wenn man von der Kindheit und kindlichen Verhaltensweisen spricht. Ob erwünschte oder unerwünschte Verhaltensweisen, immer steht ein Modell bereit, das einem die Enttäuschung erspart und das die jeweilige Interventionsstrategie strukturiert, je nach dem, ob man das psychologische, pädagogische, juristische oder das psychiatrische Register wählt. Das Kind ist gefangen in diesem Netz von Diskursen, das den Raum der Kindheit vollständig durchdringt; ihn nicht durchdringt, weil es nachträglich über ihm ausgebreitet wurde und niedersinkend mit der Realität der Kindheit sich verstrickt hätte, sondern ihn durchdringt, indem es die Kindheit als System zugleich konstituiert und repräsentiert. In diesen Diskursen existiert das Kind lediglich als Symbol, das als solches nur in die reale pädagogische Interaktion eingreift, als es eine imaginäre Funktion erfüllt. Das wird nicht wenige überraschen, stellt es doch die vertrauten und lieb gewonnenen Auffassungen von Erziehungswirklichkeit und Erziehungstheorie, von der Funktion des Pädagogen und von den Wirkungsweisen erzieherischen Denkens und Handelns in Frage. Wie es zum Verschwinden der Kinder kommen konnte, und warum das kaum einer bemerkt hat, davon soll im folgenden die Rede sein. Doch zunächst wollen wir langsamer zurückgehen, nachdem wir uns so schnell so weit vorgewagt haben, um uns dann dahin wieder zurückführen zu lassen.

Fragen über Fragen

So viel scheint zunächst klar: Erziehung soll im Individuellen wie auch im Sozialen Wirkungen hervorbringen, und das tut sie auch. Sobald man jedoch weiterfragt, wie und wodurch sie wirkt, welche Effekte sie hervorbringt, wel-

ches die Bedingungen ihrer Wirksamkeit sind und nach welchen Regeln sich erwünschte und unerwünschte Resultate verteilen, dann verliert man sich leicht im Labyrinth der die unterschiedlichsten Theorien und Erfahrungsberichte beherbergenden Bibliotheken. Resigniert man nicht angesichts dieser ungeheuren Wucherung des pädagogischen Diskurses und zieht man sich nicht auf das bereits erlangte Wissen zurück, das mitsamt seinen impliziten Vorurteilen die Erfahrung strukturiert, dann gewahrt man zunächst eine Ordnung der theoretischen und methodologischen Positionen, Standpunkte und Ansätze, die sich gegenseitig kommentieren, kritisieren und abgrenzen. Nach Michel Foucault wird diese Ordnung durch interne Kontrollprinzipien systematisiert, die befolgt werden müssen, sofern man gehört und verstanden werden will.² Man muß sich einer Position (Doktrin) unterwerfen, wenn man sie vertreten will; man muß der Gruppe der Pädagogen (Diskursgesellschaft) angehören, die als Experten sich einen bestimmten Diskurs angeeignet haben; man muß Ritualen entsprechen, spezifische Qualifikationen haben und bestimmte Wirkungen erzielen. Diesen Prinzipien, die eine bestimmte eingeschränkte Gruppe dazu autorisiert, zu sprechen, entsprechen andere, die eher die inhaltliche Seite betreffen und die Identität des Fachs und des Gegenstandes herstellen. Der Kommentar als endlose Wiederholung des selben im neuen Gewand; der Autor, der unter der Form des Ich einem Text seine Einheit gibt; die Disziplin, die als Ensemble von Themen, Methoden und als wahr geltender Sätze (Paradigmen) ein System von Regeln, Definitionen, Techniken und Instrumenten umfaßt, die bestimmen, ob man im anerkannten Raum des Wahren spricht oder nicht. Ereignisse und Zufälle, die nicht dieser »diskursiven Polizei« gehorchend formuliert sind, werden nicht wahrgenommen, bleiben draußen, damit sie nicht stören. Sie werden ausgegrenzt, die von ihnen ausgehenden Gefahren werden gesellschaftlich kontrolliert, organisiert und kanalisiert durch das Verbot, die Grenzziehung zwischen Wahnsinn und Vernunft³ und dem Gegensatz zwischen Wahren und Falschem, dem Willen zur Wahrheit. »Wenn der wahre Diskurs seit den Griechen nicht mehr derjenige ist, der dem Begehren antwortet oder der die Macht ausübt, was ist dann im Willen zur Wahrheit am Werk – wenn nicht das Begehren und die Macht? Der wahre Diskurs, den die Notwendigkeit seiner Form vom Begehren ablöst und von der Macht befreit, kann den Willen zur Wahrheit, der ihn durchdringt, nicht anerkennen; und der Wille zur Wahrheit, der sich uns seit langem aufzwingt, ist so beschaffen, daß die Wahrheit, die er will, gar nicht anders kann, als ihn zu verschleiern.«⁴

Diese Geschichte des Unkenntlichwerdens des Willens zur Wahrheit im pädagogischen Diskurs beginnt mit Sokrates und Plato und findet ihre Fortsetzung mit dem Beginn der Entdeckung der Kindheit Ende des Mittelalters. Eine ungeheure Beschleunigung erhält der Prozeß im Zuge der Aufklärung, mit Rousseau erlangt er in den Grundzügen die Gestalt, die uns immer noch vertraut ist, und nach der Vergesellschaftung und Verwissenschaftlichung der Erziehung hat der

Wille zur Wahrheit im Feld der Wissenschaften vom Menschen nichts mehr zu suchen. Bestenfalls im vorwissenschaftlichen Bereich sucht man nach der »Motivation«, die jedoch dem Subjektiven angehört. Als Frage nach den »erkenntnisleitenden Interessen« (Habermas) wird er in seiner Bedeutung für die Erkenntnis der Wahrheit rehabilitiert, um daraus sogleich ein noch besseres Instrument zur Wahrheitsfindung zu machen. Anstatt den Willen zur Wahrheit gegen das Wahrheitsprinzip zu wenden, durch das das Verbot legitimiert, der Wahnsinn definiert und das Kind gefangengesetzt wird, kommt man der herrscherlichen Wahrheit derart zu Hilfe, daß sie erneut das Interesse an ihr sich subsumieren kann. Die Kritik als Einheit von Erkenntnis und Interesse entlarvt die Ideologien und setzt sich selbst als Funktion der Wahrheit. »Indem aber die Aussage sich im Besitz des Wirklichen hält, wird letztlich die ›Wirklichkeit‹ pädagogisiert und die Geschichte zur großen Erziehungsanstalt, wie uns heute der Sozialismus überall zeigt.«⁵ Das aufgeklärte kritische Bewußtsein ist bestimmt durch ständige »Vergewisserung der sozialen Wahrheiten«⁶, fortwährende Selbsterneuerung, permanente Selbstlegitimation. Die Kritik äußert in der Demaskierung und Denunzierung von Macht und Herrschaft selbst einen Machtanspruch, ist Strategie der Macht als totalisierender Wahrheitsdiskurs der bürgerlichen Gesellschaft. Sie funktioniert als »Polizei des Wissens«⁷; verdächtigt wird, wer sich ihr entzieht.

Die Geschichte der Verdrängung des Willens zur Wahrheit ist eine der Verkenennung der Machtmechanismen, der Sprache und des Begehrens, die zum Ausschluß des Kindes führt. Die Verkennung ist keine transitorische Randerrscheinung, sie ist weder bloße Ideologie noch für die Erziehung in Theorie und Praxis wirkungslos. Vielmehr sind es schon lange die Wirkungen der Verkennung, mit denen Pädagogik zu tun hat. Die Mißerfolge, Enttäuschungen, Katastrophen der Erziehung sind Resultat ihrer Blindheit. Seltsam genug, daß sie ebenfalls Resultate erzielt, die sie erwartet, ohne ihre eigene Wirkungsweise jedoch zu erfassen. Obwohl Pädagogik Zielvorstellungen und Handlungsstrategien begründet, die in ihrer Realisierung andere Effekte haben müßten, entfaltet sie in ihrer Praxis Wirkungen, die ihre Vorstellungen zwar immer begleiten, ohne aber in ihnen formuliert worden zu sein. Es ist ein Paradox, daß gerade durch die Realisierung der Vorstellung ein erwartetes Ziel erreicht wird, das gar nicht in ihr enthalten ist, obwohl so getan wird, als sei es in ihr enthalten. Ihrem Erfolg liegt ein heimliches Scheitern zugrunde, ihrem Mißerfolg ein unheimliches, das aber ebenso verkannt wird.

Was sind nun ihre Erfolge und Mißerfolge? Wie kommen sie zustande und was hat das mit der Verdrängung des Willens zur Wahrheit zu tun? Um uns diesen Fragen zu nähern, – was hier nur fragmentarisch und annäherungsweise möglich ist –, wollen wir uns an ein paar Punkten in der Geschichte der Pädagogik ihrem prekären Verhältnis zum Begehren zuwenden. Die pädagogische Beziehung, den einen Herzstück jeder Erziehung, den anderen stets suspekt, ist ihr privile-

gierter Ort. Egal, ob man dort das pädagogisch Eigentliche zu finden glaubt, oder ob man in einer derartigen Reduktion das ideologische Zentrum lokalisiert, in jedem Fall verteilt der Mechanismus der Verkennung hier, wenn auch nicht ausschließlich, seine Wirkungen. Die Kritik, die den Vorwurf des Reduktionismus formulierte, setzt den Mechanismus nicht außer Kraft. Sie trägt im Gegenteil nur zu seiner Verschärfung bei, denn sie setzt alles auf eine Karte: das Bewußtsein. Daß das Bewußtsein eine Karte ist, die stets von jemand anderem ausgespielt wird, gehört dabei zu den Regeln, die das Spiel inaugurieren. Wer ist der Spieler, wo ist er zu finden und was sind das für Regeln, in diesem Käfig einer gemeinsamen aber nicht-reziproken Beziehung Erzieher-Zögling?

Die Liebe und die Stimme der Wahrheit

Wir befinden uns in Griechenland. Sokrates verweigert sich den Umarmungen von Alkibiades. Obwohl er ihn liebt, muß er auf die Befriedigung seines sinnlichen Verlangens verzichten. Das sinnliche Verlangen und die Bewunderung des schönen Körpers sind noch nicht verschwunden. Sie sind unverzichtbare Bestandteile der Erziehung, denn nur sie können den Wunsch zu erziehen entstehen lassen. Aber die Knabenliebe, die noch bei den Doriern in der griechischen Antike allein eine Beziehung begründete, in der der auserwählte Knabe dann auch Techniken lernte⁸, diese Liebe wird gepaart mit der Liebe zur Weisheit, die jene reinigt. Die Liebe wird zum Lehren: »Und gerade weil das Lehren die Liebe zur Grundlage hat, bringt es nach Sokrates kein fertiges Wissen, *gibt* es, was der Liebhaber (Sokrates) selbst *nicht besitzt*; die Möglichkeit für den anderen, von sich aus das zu entdecken und zu entwickeln, was er in sich vergraben hielt, ist das ursprüngliche Ziel eines Lehrens, das nur in einer Liebesverbindung entwickelt werden kann.«⁹ Um die Weisheit zu erwecken, muß sich die Beziehung entkörperlichen, ein Verzicht auf die Befriedigung des Verlangens erfolgen, das nun aus der so geschaffenen Distanz in die Stimme eingeht. Nicht das Begehren wird ausgeschlossen, sondern seine Befriedigung kann sich nur noch im Logos realisieren. Es wird von der Wissensbegierde langsam verdrängt, die die idealen Wahrheiten hervorbringt und dem körperlichen Begehren der Schüler nur noch antwortet, wenn diese ebenfalls auf dessen Erfüllung verzichten und in die Gemeinschaft der Geister eintreten. »Die Weisheit . . ., diese Umkehrung des sinnlichen Verlangens in Weisheit, trägt die Idee der Umformung des Schülers in das in sich, was der Lehrer will, zu seinem eigenen Wohl, genauer gesagt, für das nivellierende indiskutable ›Wohl‹ der politischen Philosophen oder des Staates. Sie bekräftigt den Rückzug der sinnlich – verlangenden körperlichen Gegenwart des Erziehers, wovon fortan jegliche Theorie und jegliche Praxis geprägt wird.«¹⁰

Es dauert jedoch noch lange, bis das sinnliche Verlangen als Konstitutionsbedingung des pädagogischen Diskurses endgültig aus dem Blickfeld verschwindet, um denjenigen Konfigurationen Platz zu machen, die es überlagern. Dennoch bleibt es das geheime Zentrum bis in die Umkehrung von heute hinein: man will das Kind nun nicht mehr erziehen, weil man es liebt, sondern man muß es lieben, weil man es erziehen will. Es ist jedoch eine andere Liebe, die heute gefordert wird, und eine andere Erziehung. Das Zentrum ist leer, das Kind als ihr Objekt hat sich verflüchtigt, ist verschwunden in der vollständigen Transparenz einer Technik der Entdeckungen, die die Sprache der Befreiung spricht. Doch wie gesagt, es ist noch ein langer Weg mit vielen Um- und Rückwegen, die sich verzweigen und auch parallel laufen. Das Erscheinen neuer Verhaltensweisen und Anschauungen läßt die vorausgegangenen nicht notwendig untergehen. Sie bestehen zeitweise zugleich oder tauchen wieder auf, nachdem sie fast vergessen waren, und modifizieren sich je nach den Bedingungen ihrer Wiederkehr. Trotz der Unbeständigkeit und Ungradlinigkeit läßt sich in diesem Prozeß eine Richtung ausmachen.¹¹ Die Geschichte der Kindheit, ihre Entdeckungsgeschichte ist Bestandteil des Zivilisationsprozesses¹², in dessen Verlauf sich langsam ein Erwachsenenhabitus herausbildete. Vermittels des Zwangs zum Selbstzwang, des Zwangs zur Langsicht und der Dämpfung der Triebe, veranlaßt durch die Zunahme des sozialen Drucks einer komplexer werdenden Gesellschaft, setzt sich ein Vergesellschaftungsprinzip durch, das die Kontrolle »äußerer« Natur in steigendem Maße auf die »innere« Natur ausdehnt. Distanzierung, Repression, Instrumentalisierung und Ausgrenzung des Körpers und der Leidenschaften konstituieren einen Bewußtseins- und Affekthaushalt, der stärker in sich differenziert ist. Das »Bewußtsein wird weniger triebdurchlässig und die Triebe weniger bewußtseinsdurchlässig«¹³, es entsteht die Trennung von innen und außen, von Antrieb und Handlung, von Affekt und Ausdruck. So wie die Menschen Abstand von ihrem Körper und ihren Leidenschaften nehmen, wie sich die Psychologisierung und Rationalisierung durchsetzt und die Menschen sich selbst fremd werden, so werden ihnen alle fremd, die diese Form der Selbstkontrollmechanismen nicht haben oder bei denen sie sogar ganz fehlen: Wahnsinnige, Kinder, Wilde.

Ab einer bestimmten Stufe dieses Prozesses – in der politischen Philosophie etwa ab dem 16. Jahrhundert – beginnt man, um einer besseren Staatskunst willen, die menschliche Natur zu zerlegen. Die Frage, wie die destruktiven Leidenschaften gezähmt werden könnten, wurde unterschiedlich beantwortet: Zwang und Repression als Strategie wurde abgelöst durch detaillierte Analysen und Klassifikationen der Leidenschaften im 17. Jh., die die Idee ihrer Instrumentalisierung entstehen ließen. Diese wurde jedoch wieder verworfen, und im 18. Jh. vertrat man allgemein die Auffassung, daß die destruktiven durch harmlose Leiden-

schaften neutralisiert werden mußten.¹⁴ Dieser politische Diskurs über die Zähmung der Leidenschaften verläuft in etwa parallel mit der Veränderung der Strategien zur Hervorbringung des Sozialen: den Disziplinen.¹⁵ Sie bilden das Kernstück einer mikropolitischen Anatomie des Körpers, der gänzlich von der Macht durchdrungen wird, die ihn in einen neuen Raum stellt, der es erlaubt, ihn neu zu erforschen und für andere Zwecke nutzbar zu machen. »Die Disziplin ›verfertigt‹ Individuen: sie ist die spezifische Technik einer Macht, welche die Individuen sowohl als Objekte wie als Instrumente behandelt und einsetzt.«¹⁶ Die Disziplinierung ist also eine Machttechnik, die sich entkörperlicht hat und weniger offene Gewalt und Repression ausübt, als vielmehr mittels subtiler Anordnungen und Techniken eine neue Körperlichkeit durch Individualisierung und Normierung hervorbringt.

In dem neuen Raum der Sichtbarkeit, wo die Macht zunehmend unsichtbar wird, findet in der Geschichte der Kindheit eine Veränderung statt: es haben sich nicht zuerst die Kinder gewandelt und dann die Art, wie sie wahrgenommen wurden, sondern insgesamt die Beziehung der Kinder zum Blick, dem sie sich darbieten und den sie zugleich konstituieren. Auf dieser Ebene sind Erfahrung und »Theorie« ununterscheidbar. Was immer verborgen war und sich auf einmal dem Blick öffnet ist nicht in erster Linie das natürliche Ergebnis einer unvoreingenommenen Erfahrung, sondern verdankt sich den neuen Formen der Sichtbarkeit, in denen sich die Grenze zwischen Sichtbar und Unsichtbar verlagert und das Kind und der pädagogische Blick durch Wissenscodes aneinandergekoppelt werden. Was die Entdeckung der pädagogischen Kindheit ermöglicht, ist demnach zum einen die Herausbildung des Erwachsenenhabitus, des zivilisierten Verhaltens und damit die Distanzierung Erwachsener von Kindern, die die je erforderlichen Selbstkontrollmechanismen und Verhaltensstandards noch nicht ausgebildet haben. »Der Heranwachsende wird in dem Maße zum ›Zögling‹, wie es der Erwachsene historisch werden mußte. Der Sozialtypus ›Kind‹ setzt die Entwicklung des Sozialtypus ›Erwachsener‹ voraus.«¹⁷ Zum anderen basiert die Entdeckung auf der Herausbildung des pädagogischen Blicks, der seine Bedingungen im Wissen jedoch erst dann findet, wenn sich die Tiefenstrukturen gewandelt haben.

Permanenz des Selbstopfers

Je geringer noch die Distanz von Kindern und Erwachsenen, je instabiler die psychischen Strukturen Erwachsener waren, desto rigider mußte die Trennungslinie gezogen werden. Solange die Selbstbeherrschung noch nicht in Form von Automatismen gewährleistet war, war jede Erziehung ein Akt der Selbsterziehung. Kinder wurden direkt als Bedrohung empfunden, da sie als Verkörperung der schlechten Natur, von der man sich mühsam gelöst hatte, den erreichten Zustand gefährdeten. Ihre Leidenschaftlichkeit galt zum einen als natürlich geordnete Wesenheit, andererseits als Gegenatur in ihrer Gefährdung der gött-

lichen Ordnung. Der Erzieher war demzufolge Repräsentant Gottes. Das Opfer seines eigenen sinnlichen Begehrens mußte er bringen, um in der Nachfolge Jesu¹⁸ die Menschen lieben zu können. Eine Liebe, die auf Haß basierte. So berichtet A.H. Francke, daß seine Bekehrung zum Erwachsenen damit begann, »daß er das »eitle Wesen der Jugend« zu hassen begann und sich von seinen Kameraden zurückzog.«¹⁹ Wenn Willibald Russ über die pietistische Erziehung Franckes schreibt: »Der kindlichen Wesensart wird noch wenig Verständnis entgegengebracht«²⁰, dann deshalb, weil man sie noch sehr gut verstand, so gut, daß das Opfer der eigenen Wünsche fortwährend wiederholt werden mußte. Das Bewußtsein des Selbstopfers als Voraussetzung für Erziehung ist noch 1874 lebendig: »Damit nun der Erzieher sich dessenungeachtet mit der Hingabe, von welcher einzig und allein der Erfolg abhängt, seinem schweren Beruf widmet, muß er das nötige Maß von Selbstverleugnung besitzen. Ohne dieses – kein Erzieher.«²¹ Doch keine 100 Jahre nach Francke hat sich das Verhältnis zur Natur und damit zur Kindheit bereits entscheidend gewandelt. Aus dem Kampf der Tugend gegen das Laster auf dem Feld der Seele wird ein Kampf der Leidenschaften untereinander, aus dem Erzieher als Repräsentant Gottes der Doppelgänger des Kindes, sein Anwalt später in der Reformpädagogik und schließlich sein Partner.

Die Entdecker

Die Pädagogik der Pietisten war noch unmittelbar bestimmt durch die Nähe und Präsenz des Kindes, von dem man sich mühsam zu distanzieren hatte gerade wegen der ständig von ihm ausgehenden Versuchung und Gefährdung der Gesetze der Tugend, die der Erzieher bei jedem Stockschlag, der das Kind traf, gleichzeitig sich selbst einbleuen mußte. Erst Ende des 18. Jh. löst sich das Auge von seinen alten Affinitäten, die Kindheit wird ent – deckt, sie bekommt Eigenwert. Die Natur des Menschen ist nicht mehr das, was unterdrückt werden muß, um eine ideale gesellschaftliche Ordnung hervorzubringen, sondern ihre vollkommene Vollendung allein garantiert eine harmonische menschliche Gesellschaft, in der alle glücklich sind. Die Kindheit erhält eine doppelte Macht: sie ist der Geburtsort der Wahrheit und der Prüfstein der wirklichen Gesellschaft, der verspäteten Wahrheit der Menschen, die ihrem Naturzustand wieder nähergebracht werden müssen. Das Kind repräsentierte nun nicht mehr das, wovon man sich entfernt hatte und was wiederzufinden war. Es gestattete einen absoluten Gesichtspunkt auf die natürliche soziale Ordnung der Erwachsenen, die Öffnung ihrer Wahrheit. Nicht weil der Mensch erzogen wird, wird er glücklich und frei, sondern weil er nur im Naturzustand glücklich und frei sein kann, geschieht es dem Menschen, daß seine Entwicklung überwacht werden muß, damit keine Perversionen auftreten. Unter der diachronischen Reihe Kind-Erziehung-Erwachsener zeichnet sich eine tiefere synchronische Gestalt ab, die das Kind mit dem Erwachsenen, die Unfreiheit mit der Freiheit, die Leidenschaft-

ten mit dem Gesetz eint, um darüberhinaus die Zeichen des Zwangs, der Disziplinierung und der Erziehung freizumachen.²² Rousseaus negative Erziehung, Kants programmatische Schrift »Über Pädagogik«, Pestalozzis Armenernerziehung, die Philanthropisten Basedow und Salzmann, die Revisionisten Campe, Villaume und Trapp und nicht zuletzt Herbarts »Allgemeine Pädagogik« etablieren die Pädagogik als System der Bildungsnormen, das aus der entdeckten Wahrheit der Kindheit abgeleitet wurde, um ihr in Form von Erziehung wieder zugeführt zu werden. Der pädagogische Blick beginnt, sich im Wissen zu begründen.

Freilich ist es noch nicht so weit, daß die idealen Vorstellungen vom Kind die Wahrnehmung und Erfahrung seiner Realität ganz überlagern und durchdringen und es vollständig in diesem System der Kindheit verschwindet. Die Kräfte seiner Verführung sind noch nicht gebannt, wovon sowohl die Biographien der o.g. Entdecker und Begründer, als auch ihr subjektives Scheitern in ihrer eigenen Erziehungspraxis beredtes Zeugnis ablegen.²³ Sie können noch nicht so, wie sie wollen, noch stehen die Erzieher sich selbst im Weg. Das Begehren der Erzieher und der Kinder durchkreuzt die von jenen entdeckte Wahrheit der Kindheit. Der Wille zur Wahrheit, vor dessen Intensität wir heute beim Lesen der »schwarzen Pädagogik« zurückschrecken und von dessen Resultaten wir uns mit Empörung abwenden, versetzt mit einem wohligen Schauer und der Gewißheit einer humaneren Erziehung auf der Basis wissenschaftlicher Erkenntnisse, dieser Wille zur Wahrheit stand noch in Konflikt mit ihr selbst. Die Wahrheit als Programm zur Hervorbringung des glücklichen Menschen diente auch und zunächst dazu, die brüchigen Erfahrungen zu rationalisieren, das Begehren, das eigene wie das der Kinder, in geordnete Bahnen zu lenken. Der Wille zur Wahrheit antwortet noch in pervertierter Form dem Begehren und bringt ein Bild des Kindes und ein Modell der Kindheit hervor, das die Notwendigkeit der Erziehung und die Natürlichkeit der Leidenschaften in eine untrennbare Beziehung setzt. Es ist ein Modell, das es erlaubt, die Erfahrung des Kindes seitens der Erzieher an eine Sprache über das Kind zu koppeln, dessen Wirklichkeit in Zukunft allein in diesem diskursivierten Raum einer natürlichen Kindheit zu finden ist.

Von der Erfahrung des Konflikts und der Ambivalenz der Entdecker ist bei ihren Nachkommen, die die Eroberung einleiten und durchführen, nicht mehr viel zu spüren. Für sie herrscht wieder Klarheit. Doch handelt es sich nicht um eine Abwendung von der Erfahrung schlechthin, um Erfahrungslosigkeit, wie Katharina Rutschky schreibt, sondern um die Geburt eines neuen Erfahrungstypus, der alle Macht dem Auge gibt und damit dem Imaginären Tür und Tor öffnet in dem Maße, wie er sich um den scheinbar neutralsten, objektivsten und distanzier testen Sinn zentriert.

Der Blick, der sich bei den Pietisten nur auf das Schlechte im Kind richtete, um es zu sanktionieren und sich sofort wieder abzuwenden, reinigt sich. Das Auge wird Hüter und Quelle der Wahrheit. Nur die klare, offene Naivität des Blicks kann, an die Kindheit anknüpfend, deren fortwährende Reproduktion der Wahrheit wiederholen. Der Blick muß sich entsubjektivieren und entkörperlichen, wenn er die Wahrheit der Kindheit entziffern und die Natürlichkeit von ihrer Perversion trennen will. Die Beobachtung vollzieht sich ohne Eingriff, distanziert, stumm, ohne Geste, für sie ist nichts verborgen. Der reine Blick hat das Privileg, das Unsichtbare aufzunehmen, da er mit der ganzen Logik ausgestattet ist, die das Sichtbare innerhalb einer gegebenen begrifflichen Konfiguration verteilt. Der beobachtende Blick verhilft nicht dazu, zu erkennen, sondern nur wiederzuerkennen. Der Blick muß bei seiner Entzifferung der Natur den Namen passieren, die Zeichen lesen, die den Abweg und die Verirrung markieren. Der überwachende Blick hatte schon bei Francke die Funktion, die kindlichen Verhaltensweisen im Tableau zu registrieren. Der »Präzeptor« hatte die Kinder unter »sorgfältiger Inspektion« zu halten, dem »eigentlichen *nervus* der Erziehung«, und er hatte »seine Kinder nach dem *Katalog*, so er auch immer bei sich trägt, immer zu übersehen.«²⁴ Die visuelle Zergliederung der Verhaltenskomplexe führte zu einem Wissen, das es gestattete, alle Zeichen der Gefährdung zu erkennen.²⁵ »Die Sünden, von denen ich schreibe, sind so beschaffen, daß sie immer Spuren von sich hinterlassen. So wie der Insektensammler aus den Exkrementen gewisser Raupenarten, die er unter einem Baume findet, schließt, daß auf den Zweigen sich diese Raupenart aufhalte, so schließt der Pädagoge aus den Spuren dieser Sünde auf ihr Daseyn.«²⁶ Dazu bedurfte es eines polizeilichen Blicks: »Man muß also auf das Kind aufmerksam sein, doch aber so, daß es davon nichts merkt, sonst verbirgt es sich, wird mißtrauisch, und es ist ihm gar nicht beizukommen.«²⁷ Das Sehen allein reicht nicht hin, die Wahrheit muß produziert, bestätigt, auf die Probe gestellt werden durch das Geständnis.²⁸ »Wenn das Kind auf der Tat ertappt worden ist, ist es auch nicht schwer, ihm das Geständnis abzulocken.«²⁹ In dieser Ausforschung der Kinder durch Selbstdarstellung³⁰, in diesem Hin und Her von Wort und Blick spricht die Kindheit ihre Wahrheit aus und wird den Kindern ein Wissen über die Schädlichkeit ihrer Unachtsamkeit eingepflanzt. Zugleich ist dieser panoptische Blick, der sieht, ohne gesehen zu werden, mit einer Zwingkraft ausgestattet, die ohne Gewaltanwendung Wirkungen erzielt. Die Sichtbarkeit ist eine Falle. »Derjenige, welcher der Sichtbarkeit unterworfen ist und dies weiß, übernimmt die Zwangsmittel der Macht und spielt sie gegen sich selber aus; er internalisiert das Machtverhältnis, in welchem er gleichzeitig beide Rollen spielt; er wird zum Prinzip seiner eigenen Unterwerfung.«³¹

Bei dem Blick, der Machteffekte begründet und ein Wissen zu Tage fördert,

handelt es sich um den »Mythos vom *freien Blick*, der in seiner Treue zum *Entdecken* die Kraft zum *Zerstören* empfängt: der gereinigte Blick ist ein reinigender Blick; von jedem Schatten befreit, vertreibt er die Schatten.«³² Mythos des reinen Blicks, der reine Sprache ist: »Mythos eines sprechenden Auges«, denn »je mehr und je besser es sieht, umso mehr wird es Wort, das aussagt und lehrt.«³³ Dieses Auge ist Herr der Wahrheit, Diener der Dinge, und sieht das Sichtbare nur, sofern es die Sprache kennt. Die Pädagogen bringen die Kindheit zum Sprechen, die alle sehen, ohne sie zu sehen, da sie nicht in den wahren Diskurs eingeweiht sind. Ihr Blick ist ein horchender und sprechender Blick, der auf dem Postulat basiert, »daß alles *Sichtbare aussagbar* ist und daß es in seiner *Gesamtheit* sichtbar ist, weil es in seiner Gesamtheit *aussagbar* ist.«³⁴ Daß dieses Ideal noch heute gilt, ersieht man z. B. in folgenden Äußerungen: »Eine wichtige Voraussetzung für das Reagieren des Lehrers auf Interessen und Bedürfnisse der Kinder ist eine ausgebildete Beobachtungskompetenz für verbale Äußerungen, für Gestik und Mimik.«³⁵ Und: »Die Entwicklung der einzelnen Kinder und Erwachsenen werden in den Mitarbeiterbesprechungen . . . verfolgt. Die entsprechenden Beobachtungen werden . . . durch die beteiligten Erwachsenen mitgeteilt.«³⁶

Die Eroberer

Damit die pädagogische Erfahrung als wissenschaftliche Erkenntnisform möglich wurde, bedurfte es einer Neuordnung des Schulwesens, in dem die Klassen als »lebende Tableaus« eingerichtet wurden, in denen Manöver, Übungen und Taktiken in einer positiven Ökonomie die Körper, die Tätigkeiten und Fähigkeiten äußeren Zwecken gemäß herstellte und das so eine Individualität hervorbrachte, deren Kräfte nutzbringend eingesetzt werden konnten.³⁷ Es bedurfte außerdem einer Neudefinition der Stellung des Kindes in der Gesellschaft und eines bestimmten Bezugs zwischen Erziehung und Erfahrung, zwischen Erziehen und Wissen. Man mußte das Kind in einen kollektiven und homogenen Raum stellen und die Sprache einem neuen Bereich öffnen, in dem eine stetige und objektive Korrelation zwischen Sichtbar und Aussagbar herrschte. Ein neuer Gebrauch des Diskurses, der der Erfahrung treu blieb und sie neu begründete, mußte entstehen. Beide verschränken sich gegen Ende des 19. Jh. neu, denn man macht nun sichtbar, indem man sagt, was man sieht, und indem man sie beschreibt, enthüllt man die Geheimnisse der Kindheit dem Blick. Obwohl sich »durch die gesellschaftliche Realität in der Disziplinar-Gesellschaft alle *forschungsrelevanten Vorarbeiten* bereits erledigt hatten, als Psychologen ihr wissenschaftliches Interesse am Kind zu formulieren begannen: Zeitbegriff, Entwicklungsdefinition, Erziehungsauftrag, Inspektions- und Kontrollverfahren, Meß- und Normierungsverfahren – und nicht zuletzt die »Kinder«³⁸, muß der Blick in neue Tiefendimensionen stoßen.

Die wissenschaftliche, psychologisch-pädagogische Erschließung des Kindes

geht auf ein Inneres, in höchstem Maße Unsichtbares, so daß Entdecken nicht mehr nur die Entzifferung eines Zusammenhanges sein kann, sondern ein Verborgenes sichtbar machen muß. Die Fremdheit kindlicher Wahrnehmung und kindlichen Denkens, die untergründigen Motive seines Handelns, alles, was bei den Erwachsenen in völlige Vergessenheit geraten ist, sich einem verfügenden Zugriff entzogen hat und im Dunkel liegt, muß transparent gemacht werden. Die Klassifikation der menschlichen Leidenschaften, die sich über ihre offensichtlichen Manifestationen unmittelbar bewahrheitet hatten, wich einer Analyse der individuellen Triebstruktur mit ihren verborgenen und geheimen Vorlieben und privilegierten Objekten. Die Sprache mußte in das diffuse Dämmerlicht gelockt werden, wo der Blick keine Worte mehr hatte, wo er zwar noch sehen, doch im Code der Alltagssprache nicht mehr reden konnte. Diese Wahrnehmungs- und Wissensstruktur der »Unsichtbaren Sichtbarkeit« ist nicht mehr Domäne des freien, reinen und prüfenden Blicks, sondern des zuschlagenden, erspähenden Blicks, der die Erscheinungen durchquert, unterwandert und den zentralen Punkt trifft. Wie der Traum, der seine Bedeutung gerade dadurch preisgibt, daß er maskiert, was nicht gezeigt werden darf, enthüllt sich die Wahrheit dem Auge des Pädagogen heimlich in dem, worin sie zu verschwinden drohte. In diesem Spiel von Verbergen und Entlarven, das der kritische Blick des psychologisch geschulten Pädagogen beherrschen muß, kommt das eigentliche, das wirkliche Kindheits-Kind zum Vorschein. Das Geständnis seiner Wahrheit ist nahezu überflüssig, da sie sich in dem durchorganisierten und codierten Raum immer wiederholen und somit konstatieren läßt. Die Wahrheit der Kindheit muß nicht mehr produziert werden, sie ist da, man muß sie nur sehen können.

Der neue psychologisch-pädagogisch-therapeutische Blick, der das individuellste Kind umschleicht und analysiert und seine geheimsten Defizite aufdeckt – das ist der kon-zentrierte, focussierte Blick, der von der Höhe der Normalität aus bereits sein Urteil über das Kind, die Ordnung seiner Wünsche und die Formen seines Ausdrucks gefällt hat. Die Pädagogik hat als Wissenschaft die Ergebnisse der Psychologie eingesogen und die Kindheit mit Entwicklungsgesetzen wie mit Kanälen für das Leben durchzogen. Sie ist nicht mehr nur die Gesamtheit der Techniken und des nötigen Wissens, sondern sie umfaßt auf jeder Stufe der Entwicklung die Erkenntnis der normalen Kindheit, d. h. sowohl die Erfahrung des nicht-gestörten Kindes, wie eine Definition des ich-identischen Modellmenschen. Und wenn es nur individuelle Kindheiten gibt, dann nicht deshalb, weil sich jedes Kind in seiner Kindheit anders entwickelt, sondern weil sich die Entwicklung der Kindheit immer schon in der Form der Individualität vollzieht.

Die Sprache »für« das Kind, die sich in der Pädagogik »vom Kinde aus« gebildet hat und die in ihren modernen Varianten die gesamte Kindheit überschwemmt, feiert enthusiastisch diese Form der Individualität. Das »leidenschaftliche Verhältnis eines reifen zum werdenden Menschen um seiner selbst

willen«³⁹ ist die »Liebe zu einem Ideal«, zu einer Norm der Persönlichkeit, in der das Kind (um seiner selbst willen) sterben muß, um als Erwachsener geboren werden zu können. Der Sophist Dionysodoros zu Sokrates und Plato: »Und das sind mir vortreffliche Liebhaber und Freunde, welche so über alles darauf ausgehen, daß ihr Liebling untergehe.«⁴⁰ Ein »dialogisches Verhältnis« (Buber), das nach »einseitiger Umfassung« das Ziel der »gegenseitigen Umfassung« nur durch umfassende Erstickungsmaßnahmen erreichen kann, muß so widersprüchlichen Anforderungen wie Askese und Leidenschaftlichkeit genügen. Doch anstatt daß der Pädagoge sich ins Abenteuer der Leidenschaft stürzt, »seinen fixen Ort im Zentrum verläßt, durchs maßlose Elend vagiert und sich tapfer in ›Mitleidenschaft‹ ziehen läßt«⁴¹, zieht er durch den normierend- normalisierenden Entfaltungs- und Selbstverwirklichungsimperialismus die Leidenschaftlichkeit der Kinder in Mitleidenschaft. Diese streben am Ende sogar noch in den Formen der Gegenwehr, ihrem Widerstand und ihrem Protest zur Verwirklichung des Ideals, ist doch der Aufstand gegen den Vater und gegen die Autorität nichts, was geeignet wäre, ihre Freiheit zu begründen. Eher gibt heute das Fehlen dieser Widerstände Anlaß zur Besorgnis und deutet auf Entwicklungsstörungen hin. Der Widerstand ist als Ablösephase ins Entwicklungskonzept eingegangen: keine Norm-Erfüllung ohne den Widerstand der Norm-Erfüller. Man kann die Türen des Kindheitsgefängnisses ruhig öffnen, nicht weil man ohnehin weiß, daß die Flüchtigen wiederkommen, sondern weil auf dieser Ebene ein Entkommen unmöglich ist: es gibt kein Außen. Der Späherblick durchdringt es, umzingelt die Fehler, Defizite und Abweichungen mit Markierungspunkten und ersetzt die massiven Betonwände der Gesetze und Verbote durch transparente Glas- und Spiegelkonstruktionen, die die räumliche Bestimmung des Unsichtbaren ermöglichen.

Spiegelbilder

Die Sichtbarkeit ist eine Falle. Der Blick, der ganz Sprache geworden ist und aus der Distanz heraus eine entsubjektivierte Nähe zum Kind herstellt, erfährt dessen Wahrheit. Doch diese Wahrheit ist immer bestimmt als Mangel. Der Blick, der auf das Kind fällt, mißt den Abstand zum Ideal, zum Modellmenschen in Form von Defiziten. Die Beziehung hat sich umgekehrt: statt daß die Theorien und Vorstellungen von der Kindheit diese abbilden, repräsentiert das je individuelle Kind die Vorstellung in mehr oder weniger großen Abweichungen. Das Ideal als Modell und das System der Kindheit sind die Spiegel, in denen das pädagogische Wissen das Kind betrachtet. Dieser Mangel, auf den der Blick verweist, ist jedoch nicht nur das Unvollendete, sondern der Bezug des Blicks zum Mangel ist gleichzeitig davon bestimmt, wovon der Erwachsene sich trennen mußte, um ein solcher zu werden: das Kind als Repräsentant des Opfers der Leidenschaften und des sinnlichen Verlangens, »Symbol der sozial akzeptierten Kastation.«⁴² Davon ist jedoch im Diskurs nicht die Rede. Das beobachtende

Auge verkennt diese Abhängigkeit unter dem Mantel des perzeptiven Bewußtseins, das scheinbar von jedem sinnlichen Verlangen gereinigt ist. Und indem es das Thema des Begehrens fast vollständig umgeht, erfaßt es nur ein Bild vom Kind, das die Funktion hat, das Opfer des eigenen sinnlichen Verlangens weiterhin zu verdrängen, worauf ja letztlich seine Macht als Erwachsener basiert.

Die durch das Sehen hergestellte Wahrheit der Kindheit läßt ein Bild des Kindes entstehen, das als Spiegelbild die imaginäre Funktion hat, die Einheit des Erzieher-Subjektes, die in der Trennung von seinem Kindsein verloren wurde, wiederherzustellen. Mit Bewußtsein sieht der Pädagoge das Kind als Oberfläche, die ein Bild bei ihm produziert. Dieses Bild, so imaginär wie illusorisch, fungiert als Phantasma, doch ganz und gar nicht bloß subjektiv, sondern objektiv, objektivierbar. Es hat die Funktion, den Blick des Kindes zu bannen, der den Erzieher überraschen könnte, indem er unter den Mantel taucht, der über das Begehren gedeckt ist. Das Kind wird als Spion empfunden, vor dessen widerständiger Realität man sich schützen muß, und der beste Schutz ist das Bild. Nur wenn das Kind sich mit ihm identifiziert, wird es anerkannt. Indem das Kind das Bild reproduziert und es den Erwartungen – auch den negativen – entspricht, rückt es sich in die Funktion des Phantasmas ein, bei deren Erfüllung es selbst von ihm erfaßt wird.

Das bewußte wahrnehmende Sehen, dem sich die wissenschaftliche Wahrheitsproduktion verdankt, umgeht die Problematik des Blicks und verkennt so die Funktion des sinnlichen Verlangens in der Beziehung Erzieher-Zögling. Das Auge will über den Blick herrschen, doch es wird getäuscht. »Generell ist das Verhältnis des Blicks zu dem, was man sehen will, ein Verhältnis des Trugs. Das Subjekt stellt sich als etwas anderes dar, als es ist, und was man ihm zu sehen gibt, ist nicht, was es zu sehen wünscht.«⁴³ Das Kind entzieht sich und das Begehren, die Körperlichkeit und die Leidenschaftlichkeit verlagern sich an für das theoretische Auge unzugängliche Orte, wo sie ihre Wirkungen entfalten. Das Sehen hat das Berühren und Tasten, von dem es ontogenetisch in seiner Entwicklung abgängig ist, abgedrängt, tabuiert und es ersetzt. Der Blick berührt. »Nirgends ist daher die Schaulust größer als in Hinblick auf das, was sich voll Intensität berühren läßt und was von sich aus berührt zu werden begehrt.«⁴⁴ Doch obwohl der Pädagoge eher »etwas im Auge als in der Hand« hat⁴⁵, ist das sinnliche Verlangen gleich doppelt anwesend: Einerseits reichen alle Anstrengungen des neutralen und neutralisierenden Auges nicht aus, das im Bick tätige Begehren nach dem Kind als Verlorenem zum Verschwinden zu bringen. Das pädagogische Auge frißt gleichsam auf, was ihm zu sehen gegeben wird: Das Kind als Wunschbild, dem es angepaßt werden soll, »um dem, der es betrachtet, ein Bild seiner selbst vorzuspiegeln, das stark genug ist, ihm den Gedanken an seine eigene Sterblichkeit und an seinen Tod zu entreißen.«⁴⁶ Andererseits kommt es zu tatsächlichen Berührungen und einem Austausch auf einem Schwarzmarkt.⁴⁷

Deren Bedeutung, direkte Antwort auf das Begehren zu sein, wird jedoch ebenfalls verkannt, denn der pädagogische Blick ist blind für das wirkliche Kind.

So umfaßt der pädagogische Blick mehr, als das Wort vermuten läßt. Er vereinigt die verschiedenen Sinnesfelder zu einer Struktur, in dem der Blick horcht, berührt und auch, aber nicht zwangsläufig, sieht. Dieser Erfahrungs- und Diskurstypus, der dem Begehren nicht mehr so antwortet, daß er seine eigenen Wirkungen noch erfassen könnte, zehrt parasitär von dem, was die Kinder an Leidenschaftlichkeit in die Beziehung einbringen, ohne daß dieses als ihre eigene Bedingung, ihr konkretes Apriori erkannt wird. Hat Erziehung Erfolg, so vermutlich deshalb, weil ihre Bemühungen, die Identität des Kindes mit dem Bild herzustellen, heimlich scheitert. Die Kinder unterlaufen die Bilder und das Begehren kann sich noch einen unterirdischen Weg bahnen, beim Erzieher wie beim Kind. Da, wo die Programmatik Realität wird, kommt es zum unheimlichen Scheitern, sei es dadurch, daß ein Mensch zum Schweigen gebracht wurde, sei es, daß sich das Objekt entzieht und mit der Maske spielt.

Kein Ort zum Leben

Das Kind ist personalisiert worden und gerade weil die Abhängigkeitsbeziehung durch eine affektive Beziehung verdeckt wird, ist es nötig, die kindlichen Affekte zu neutralisieren. Die zwanghafte Beherrschung der Leidenschaften, Kennzeichen der Zivilisation, wird zu einer psychologischen Konstante. Doch »es gibt keine Psychologie des Kindes, es gibt nur Felder, familiäre, pädagogische oder andere, in deren Rahmen sich gewisse Fragestellungen und Antworten entwickeln. Bei der Entstehung dieser Felder, bei dem Herausbilden dieser Netze, die darauf abzielen, das Kind aus dem öffentlichen Leben fernzuhalten, wo es sich allzu leicht verlieren könnte, ist als erstes die Fessel der »Beobachtung« zu nennen.«⁴⁸ Die Personalisierung und Psychologisierung reduziert das Kind auf eine Zeichenfunktion. Das durch den pädagogischen Blick geformte Bild des Kindes, das Modell der Kindheit wird von seiner realen Existenz getrennt und in dem Maße, wie die Sprache, das Wissen, kurz: das Symbolische sich verselbständigt, wird das Bild real und die Realität fiktiv. Das Kind wird Ausgangspunkt eines Phantasmas, das es durch seine Identifikation mit dem Bild verifizieren muß. Sein Fehlen, die Lücke, die es in seiner körperlichen Materialität im pädagogischen Diskurs hinterläßt, ermöglicht eine fortwährende Produktion seiner Wahrheit und immer neue Bilder, Modelle und Mythen. Als imaginäres, d. h. letztlich gewünschtes Objekt, verweist es darauf, daß der pädagogische Diskurs selbst ständig nur eine Lücke zu schließen versucht, die in ihm selbst liegt und die seine Struktur, sein Gleiten und seine Wucherung bewirkt. Für die Pädagogik ist das reale, d. h. das leidenschaftliche und mit einem Wunschkörper ausgestattete Kind das Unmögliche. Mit den Worten René Schérrers: »das Kind ist außerhalb des Spiels der Imagination nicht zu lokalisieren«

und »das Kind greift nur in das Wirkliche ein, insofern dieses das Imaginäre erweckt.«⁴⁹

Ent-Führungen

Doch nicht das Bild der Person, sondern nur der Körper des Kindes ermöglicht einen Zugang zu ihm. Der Weg des Begehrens, der nichts mit der Wechselseitigkeit einer Dialog-Liebe oder Partnerschaftlichkeit gemein hat – denen gerade die Illusion einer unüberbrückbaren körperlichen Entfernung zwischen identischen Erwachsenem und unberührbaren Kindern zugrundeliegt –, der aber auch nichts mit narzißtischen Selbstprojektionen zu tun hat, sondern mit einem Austausch zwischen Kind und Erwachsenem, auf diesem Weg des Begehrens liegen die Spuren, an die sich Kinder heften, um den Erwachsenen zu finden. Der Wunschkörper, das Spiel der Verführung und Entführung entziehen sich dabei einer objektiven Beobachtung genauso, wie einer subjektiven Pädagogik, die es sich verfügbar machen möchte. »Was auch immer sei: bei den Anstrengungen, die der Erwachsene macht, um das Kind zu umfassen, *wird das Kind immer zurrechtgestutzt sein*. Der repressiven Zurechtstutzerei, die den Mythos konstituiert, unter dem das Kind erstickt, muß man die befreiende Kraft einer Konstruktion entgegensetzen, die das Kind verstehen kann und die es selbst bis zu einem Perfektionsanspruch tragen kann, daß es sich über seine eigenen Produktionen entzückt.«⁵⁰ Dabei kann es sich nicht um den Mythos der Befreiung handeln, der, um das reale Kind wieder zum Vorschein zu bringen, nur eine neue Variante vom Bild der natürlichen Kindheit hinzugefügt hat. Die Macht des Symbolische selbst muß aufs Spiel gesetzt werden, nicht dadurch, daß es sich endlich doch in den vollen Besitz des wirklichen Kindes bringt, oder daß man – ebenso illusorisch – ganz auf die Seite der Kinder übergeht und die Differenzen einfach leugnet, sondern im Auffinden von Lücken in seinem Netz, durch die ein Zugang zum Außen möglich wird und ein Blick hinter den Spiegel. Es kommt darauf an, eine a-signifikante⁵¹ Anschauung vom Kind zurückzugewinnen, die die bekannten Codierungen der Bilder und die Hoffnung auf immer schon erwartete Antworten ent-täuscht. Im Rahmen einer programmatischen Pädagogik wird das allerdings kaum möglich sein, da jeder Erzieher nur das Beste von seinen Zöglingen will, sei es auch, daß er sie zu ihre Glück zwingen muß.⁵² Doch das Beste geben ihnen die Kinder so nicht, höchstens das, was von ihnen erwartet wird. »Das Kind ist geschaffen, um entführt zu werden, kein Zweifel. Sein kleiner Wuchs, seine Schwäche, seine Anmut laden dazu ein. Kein Zweifel, damit müssen wir anfangen.«⁵³

Anmerkungen

- 1 Lacan, J.: Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse, Olten 1980, S. 302
- 2 Foucault, M.: Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt-Berlin-Wien 1977
- 3 Vgl. auch Ders.: Wahnsinn und Gesellschaft, Frankfurt/M. 1969
- 4 Foucault: Die Ordnung des Diskurses, S. 14/15
- 5 Bahr, H.-D.: In Teufels Küche, in: Konkursbuch 5, Tübingen, S. 39
- 6 ebenda, S. 40
- 7 ebenda, S. 42
- 8 Siehe Schärer, R.: Das dressierte Kind, Berlin 1975, S. 84
- 9 ebenda, S. 94
- 10 ebenda, S. 96
- 11 Vgl. Ariès, Ph.: Geschichte der Kindheit, München 1975
- 12 Elias, N.: Über den Prozeß der Zivilisation, 2 Bde., Frankfurt/M. 1978
- 13 ebenda, Bd. II, S. 390
- 14 Vgl. Hirschmann, A.O.: Leidenschaften und Interessen, Frankfurt/M. 1980, S. 22ff
- 15 Foucault, M.: Überwachen und Strafen, Frankfurt/M. 1977, S. 173ff
- 16 ebenda, S. 220
- 17 Elschenbroich, D.: Kinder werden nicht geboren, Bensheim 1980, S. 106. Siehe auch Rutschky, K.: Einleitung zu: Dies.(Hg.): Schwarze Pädagogik, Frankfurt-Berlin-Wien 1977, S. LII f.
- 18 Z.B. Blasche, B.: Der Erzieher ist ein Organ der Gottheit (1828), Gräfe, H./Schumann, J.: Der Erzieher in der Nachfolge Jesu (1878), Campe, J.H.: Notwendige Willkür des irdischen Vaters als Vertreter des himmlischen (1779), in: Rutschky, a.a.O., S. 65f, S. 73f, 83f.
- 19 Elschenbroich, a.a.O., S. 165
- 20 Russ, W.: Geschichte der Pädagogik, Bad Heibrunn 1973⁹, S. 56
- 21 Selbstverleugnung, die Tugend des Erziehers, in: Rutschky, a.a.O., S. 83
- 22 Vgl. Basedow, J.B./Campe, J.H.: Von der eigentlichen Absicht eines Philanthrops (1777), in: Rutschky, S. 61ff
- 23 Siehe dazu Rutschky, S. LVff
- 24 ebenda, S. 161
- 25 Z.B. Villaume, P.: Die physiologische Theorie der Selbstbefleckung (1778) und Niemeyer, A.H.: Die Indizien für onanistische Betätigung (1810), in: Rutschky, S. 300ff und S. 303ff
- 26 Salzmann: Über die heimlichen Synden der Jugend, Leipzig 1819, S. 155, zit. nach Elschenbroich, a.a.O., S. 141
- 27 Villaume, P.: In flagranti (1787), in: Rutschky, S. 316
- 28 Zur Problematik des Geständnisses vgl. Foucault, M.: Sexualität und Wahrheit, Frankfurt/M. 1977, und: Ders.: Macht-Wissen, in: Basaglia u.a., Befriedungsverbrechen, Frankfurt/M. 1980, S. 63ff
- 29 Villaume, P.: Wodurch man das Geständnis der Onanie erlangt (1787), in: Rutschky, S. 19
- 30 Vgl. Sulzer, J.: Der Nutzen einer genauen Ausforschung der Kinder (1748), in: Rutschky S. 188
- 31 Foucault, Überwachen und Strafen, S. 260
- 32 Ders.: Die Geburt der Klinik, München 1973, S. 68
- 33 ebenda, S. 128
- 34 ebenda, S. 130
- 35 Krovoza, A./Negt, I. in Ästhetik und Kommunikation 22/23, S. 53
- 36 Offene Kinderschule, Bremen 1979, S. 6
- 37 Vgl. Foucault, Überwachen und Strafen, S. 216 und Hausmann, U.: Das Glück stellt seinem Volk nach, in: Konkursbuch 5
- 38 Gstettner, P.: Die Eroberung des Kindes durch die Wissenschaft, Reinbek 1981, S. 70

- 39 Nohl, H.: Die pädagogische Bewegung in Deutschland und ihre Theorie, Frankfurt 1970⁷, S. 134
- 40 Plato, Sämtliche Werke, Hamburg 1957, Bd. II, zit. nach Schärer, a.a.O., S. 97
- 41 Kamper, D.: Zur Geschichte der Einbildungskraft, München 1981, S. 10
- 42 Schärer, a.a.O., S. 24, vgl. dazu Lacan, J.: Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse, Olten 1978, S.89ff
- 43 Lacan, Die vier Grundbegriffe, S. 111
- 44 Schneider, G./Laermann, K.: Augen-Blicke. Über einige Vorurteile und Einschränkungen geschlechtsspezifischer Wahrnehmung, in: Kursbuch 49, S. 51
- 45 Karpenstein, Ch.: »Bald führt der Blick das Wort ein, bald leitet das Wort den Blick«. Sehen, Sprechen und sprachloser Körper, in: Kursbuch 49, S. 60
- 46 Schärer, A.a.O., S. 107
- 47 Vgl. dazu Wünsche, K.: Die Muskeln, die Sinne, die Reden. Medien im pädagogischen Bezug. in: WPB, Heft 6, Braunschweig 1981, S. 245
- 48 Schärer, R./Hocquenghem, G.: Co-ire. Kindheitsmythen. München 1977, S. 57f.
- 49 Schärer, Das dressierte Kind, S. 105ff
- 50 Schärer/Hocquenghem, a.a.O., S. 143
- 51 Vgl. Deleuze, G./Guattari, F.: Mille Plateaux, Paris 1980, S. 140-184.
- 52 In einer neueren Studie über Lehrerbewußtsein ist das die Ansicht von fast 75% aller befragten Lehrer. Repräsentative Antworten: »Nein, man muß manche zu ihrem Glück zwingen. Kann sich doch nicht freiwillig der Wohltat entziehen.« und: »Nein, man muß zu seinem Glück gezwungen werden, sonst tut keiner was. Ich selber wäre auch nicht zur Schule gegangen – manchmal.« Bauer, W.: Lehrerarbeit und Lehrerbewußtsein, München 1980, S. 129
- 53 Schärer/Hocquenghem, S. 9

DER PSYCHOANALYTISCHE UND DER ORGANLOSE KÖRPER

Bernhard Dieckmann

I.

Lange war der Körper nur das Objekt einer Naturgeschichte der Kunst, war ein fabulöser Körper oder nur einer der Anatomie, nur umschließende Haut und Armatur aus Nerven und Muskeln. Er war irgendein, nie mein Fleisch und dieses elementische und heilige Fleisch war der Name für das doch Unbezeichenbare dieses manifestierten Körpers, war der selbst unbezeichenbare Ort seiner Sensationen, seiner sei es inneren sei es äußeren Impulse, seiner Fasern aller Art, seines Sterbens. Der Körper verblieb als Fleisch apriorisch unterstellt, sein Begriff jedem anatomischen Examen, der *scientia non humana sed divina* einfach evident, die nur die Adoption eines definitiven Klassifikationssystems und durch dieses die Erkenntnis seines Schöpfers anstrebte.

Die Anthropologie, wiewohl sie diesen Empirismus des Fleisches und den Apriorismus nicht tilgte, hat aus dem Körper als Fleisch den Leib gemacht, indem seine physiologischen, selbst biochemischen Variationen zur repräsentativen Wirkung sozialer Gründe, die Somatisierung zum Effekt der »Prosa des Lebens«¹ avancierten und evolutionstheoretisch jeden metaphysisch legitimierten Präformismus widerriefen. Damit war endlich die Kategorie des Anderen in den Begriff des Körpers selbst eingeschlossen, so daß jetzt in ihm »sinnlich, auf ein anschaulbares Faktum reduziert« erscheinen konnte, »inwieweit dem Menschen das menschliche Wesen zur Natur oder die Natur zum menschlichen Wesen des Menschen geworden ist«². Doch basierte dieser profanisierte Körperbegriff (immer noch³) entweder auf der Theorie zweier Welten, der des Körpers und der der Seele, ihrer Äußerlichkeit und ihrer Kosubstantialität, und mit dieser Theorie auf weiteren Dualismen: etwa der *qualitas*, die man den subjektiven Empfindungen und dem Bewußtsein zuschlug, und der *quantitas*, die man den meßbaren Bewegungen attribuierte. Bis das (naturalisierte) Seelische selbst dinglich und daher mit den der Dinglichkeit angemessenen Kategorien erfaßt wurde. Oder aber sie gründete auf der Annahme einer körperlich-seelischen, ungeschiedenen Ganzheit, etwa einem ausdruckspsychologischen Gestaltismus, der eine Identität der seelischen Tatsachen und der Physiologie des Körpers postulierte, deren Harmonie als prinzipiell garantiert wurde.

Die Psychoanalyse schließlich verwarf in ihrem Einwand, daß der menschliche schon daher den Körpern oder Seinsweisen des außermenschlichen Lebendigen oder des nur dinglich Vorhandenen unvergleichlich sei, da letztere zum Psychischen unfähig seien und die Physiologie der Wut etwa von der der Freude eben durch die Bewußtseinstatsache eines psychischen Ereignisses qualitativ unterschieden sei, jede empirische oder naturphilosophische Anthropologie, ver-

neinte den Körper als substantialisierten, auch wenn er als solcher gegen jeden Präformismus noch zu morphologischen Veränderungen fähig sein sollte, weil die Menschen ja aus der Metaphysik evakuiert, aus den an ihren Körpern erschienenen Plänen der Natur heraustreten, die natürlichen Attitüden zurücklassen und jener Erfahrung entkommen könnten, deren Fundament zuvor als körperliche Natur verkündet wurde. Die Psychoanalyse interessiert nicht das Vitale, sondern die Repräsentationen, mit denen dieses Vitale vorgestellt wird. Der repräsentierte Körper, der schon bald nur noch als Terrain den psychischen Synthesen eines Subjektes zugrundelag, geht dem ihn Repräsentierenden nicht mehr voraus, die Repräsentation erst bringt den ganzen Körper hervor. Die Vitalsphäre, das leibhaft-triebhaft Moment werden zum Zeichen, das auf eine reine Transzendenz verweist, zum psychogenetischen Effekt einer symbolischen Repräsentation eines konstitutionellen Bewußtseins wie seiner schöpferischen Transzendenz. Am Ende interessiert die Psychoanalyse nicht mehr das Reale, dessen Imitation jede Repräsentation bis dahin legitimierte, sondern nurmehr die Majestät des Symbolischen; und selbst die Wirkung des Symbolischen als einer verdrängenden Repräsentation wird nicht mehr sein, was einstmals Fleisch oder naturalisierter Leib war, sondern als etwas Neues, als verschobenes Repräsentiertes induziert, das gar nicht mehr mit der rationalen Gesetzen unterliegenden unberührten Natur (des Leibes) identisch ist.

Darin nun finden alle Figurationen des menschlichen Körpers ans Ende, die ihn als inertes oder reales Objekt unterstellten, das einem Subjekt gegenüber sich direkt objektiviere; denn allein schon durch die Idee oder die reflexive Vorstellung des Körpers, durch die Tatsache des inneren Sinns ist jeder, der einen Körper anschaut, als handle es sich um ein Ding, selbst in seinem Körper betroffen. Umgekehrt eignet der Erkenntnis der Körper ein leibhaftes Moment. Der Körper, der den Psychismus passiert hat, ist nicht mehr das Fleisch der Anatomen, sondern beleuchtet in seiner Organisation die Ordnung seiner Genese. Spätestens mit der Psychoanalyse ist der Körper in sein genealogisches Schicksal eingetreten. Er ist nicht mehr nur gewordener und so erfahrbarer Körper, wenn zu ihm wesentlich nun sein Werden gehört; die Organisation der Körper wird in den Repräsentationen generativer Prozesse und damit von Erwartbarkeit verankert (seither gibt es sogar Entwicklungsstörungen und sogar Regressionen).

Doch auch der psychoanalytische Körperbegriff, ausgezeichnet durch ein stetes Schwanken zwischen dem Triebhaften und dem Seelischen, zwischen der Erregung und der sprachlichen Repräsentation, ist seit längerem Revisionen ausgesetzt; ideengeschichtlich hat das »Auftauchen der enigmatischen Figur des postmodernen Körpers«⁴ die Sequenzen der anatomischen, soziogenetischen und psychogenetischen Determinismusvarianten – das Fleisch, den Leib, den sprechenden Körper – aufgelöst und neue Zweifel an unseren Vorstellungen vom Körper bewirkt. Der ganzheitliche Körper, jetzt als illusorisch projizierte Einheit seiner polymorphen und prinzipiellen Offenheit erkannt, sei nur ein uns

gegebenes Heilsversprechen, verheißenes und doch vorenthaltenes Glück als Analogon unserer, der industriellen Zweckmäßigkeit und der technischen Automatisierung (die aber doch nur das Detailgeschick treibhausmäßig förderten) dargebrachten Opfer gewesen.

Die heute vorfindliche Polysemie des Körperbegriffs ist Folge aller Versuche, den Körper zum Schauplatz zugleich natürlicher Biologien, psychologischen Ausdrucks, organologischer Versuche, kultureller Phantasmen zu machen. Besondere epistemologische Konsequenzen erwachsen dabei aus einer Logik und Dynamik des Zeichens und der Spur, deren Untersuchung hinsichtlich des Körperbegriffs die Humanwissenschaften in ihrer Erkenntnis sich zuwandten, daß der Körper wie ein Zeichen funktioniere und das Zeichen selbst eines der wesentlichen Strukturen des Leibes sei⁵. Zwischen dem organischen Körper und dem phantasmatischen verfällt sein Schauplatz als vereinheitlichter, homogener. Den physischen Körper trennt von den Artikulationen der Sprache fortan etwas selbst Unkörperliches. Dieses Unkörperliche ist suppositiv, da es das Zeichen an den Ort der Sache selbst setzt; so daß der Körper nicht als bedeutsam erscheint, wo ihm die Sprache begegnet, sondern die Bedeutung des Körpers in den Spuren der Zeichen, zwischen den Grenzen der Sprache erscheint, die erst die Verstehbarkeit der Bedeutung aufdrängen. Was immer die Repräsentation durch Zeichen an konnatural Seiendem gegenwärtigt, bedeutet solche Gegenwärtigung stets auch eine Abwesenheit.

Zuletzt mit der Psychoanalyse wurde, nachdem schon die Welt als Gesamt signifikanter Tatsachen und als Inbegriff von Zeichenbeziehungen, als Text durchschaut war, der Körperbegriff mit der Prämisse des Zeichens und der psychischen Realität konfrontiert, die ihn seiner Aussagbarkeit, der Logik des Ausdrucks und dem Triumph der Bedeutung unterwarf. Für Freud sind körperliche Energien keine biologischen Instanzen mehr, wenn für das Bezeichnete das Zeichen konstitutiv wird. Das Schicksal des Körpers erscheint fortan als symptomatologisches, da der Ausdruck auf der logischen Struktur einer Verschiebung zwischen dem Körperlichen und dem Psychischen aufruht. Die Wahrheit des Körpers wird man im Sinn des Lapsus, im Fiktiven finden. Sich auszudrücken heißt jetzt, das eine in etwas anderem zu lesen geben, mittels der Expressivität von Zeichen unterstelltes Reales in Erscheinendes zu übertragen, doch auch, alte Kausalvorstellungen zwischen Ausdruck und Bedeutung zurückzuweisen. Denn der menschliche Körper erscheint nur noch im »wechselseitigen Ausdruck zwischen dem leiblichen-fleischlichen Dasein und dem Psychismus«⁶.

Bis in seine letzte Faser hinein wird der Körper zum Effekt eines Sinns, der zugleich als artikulierter das psychologische Symptom und die organische Pathologie differenziert (so daß Geistes- keine Gehirnkrankheiten mehr sind) wie auch beide parallelisiert; zum vielgestaltigen Körper, zur heterogenen Realität. Zusehends wird er innerhalb der Wissenschaften des Symptomatischen außerhalb jener Kategorien gedacht, durch die er strictu sensu erscheint; er unterliegt

keinem ästhetisch-metaphysischen Providentialismus mehr, sondern der Entwicklung.

Konsequent hält heute niemand mehr eine Organisation (als Assoziation von Organen als Körperteile) oder einen Organismus (als Gesamtheit der durch Organe ausgeübten Funktionen) schon für einen Körper, gewährt niemand mehr dem holistischen Begriff eines Totums oder eines Ensembles unserer Sensationen Asyl.

Wir wollen hier daher zunächst die Regeln nachzeichnen, denen gemäß die Psychoanalyse, namentlich die sprach- oder sprechtheoretischer Provenienz ihren Begriff des Körpers organisiert hat, da sie – wie zu zeigen sein wird – einerseits die klassische Theorienbildung abschließt, alle bisherigen Körperbilder im Licht ihrer eigenen Theorie und Texte »reinterpretiert«, also den Begriff des Leibes aufnimmt, zum anderen aber, insofern sie ja den Körper als Leib zum Sprechen zu bringen vermocht hat (man bekennt nicht mehr, man gesteht den Körper), bereits selbst als bedeutend enthält, was ihre Kritik als interpretative Disziplin (Interpretation dessen, was als solches nicht vor seiner Interpretation existiert⁷) ermöglichen wird. Diese Kritik hat sich als Theorie des organlosen Körpers vorgestellt, von der wir dann zeigen wollen, inwiefern sie sich aus der Bedeutung der Psychoanalyse für den Begriff des Körpers, also ausgehend von den durch sie allein entworfenen Begriffen notwendig ergibt.

II.

Die durch Lacan inspirierten Fassungen der Psychoanalyse bringen den Begriff des Körpers in Abhängigkeit von linguistischen Zeichentheorien sowie den Theorien des Sprechens und der Sprache. Als wesentlich wird demnach die Existenz einer fundamentalen Beziehung zwischen einem Signifikanten und dem Körper und seinen Bewegungen unterstellt, wobei diese Beziehung nicht als die Bedeutsamkeit gegebener körperlicher Gesten, Haltungen, als bloßes Ausdrucksverhalten des Körpers gefaßt wird, das nur durch eine Zeichentheorie, also unter pragmatischer Perspektive zu interpretieren sei, sondern gerade in ihr der für Freud unverzichtbare Naturalismus situiert wird als »Versuch, der psychischen Realität einen Körper zu geben, ohne ihn zu substantifizieren«⁸. Umgekehrt kann dann der Körper auch in der Vielzahl seiner organischen Funktionen, etwa als Fortpflanzung und als Sexualstreben nicht länger unvermittelt als Körper aufgenommen werden, da Geschlechtlichkeit wie Lust nun unwiderruflich im Psychismus durch etwas anderes als sie selbst repräsentiert werden, nämlich durch eine Subjektbeziehung.

Die Beziehung zwischen den Zeichen und ihren Regeln sowie dem physiologischen Körper, zwischen Repräsentation und organischer Dynamik haben wir uns in einer dreiphasigen Entwicklungsreihe vorzustellen: erstens in der Verbindung eines Phonems mit einer besonderen erogenen Zone des Körpers, wobei

letztere (im linguistischen Sinn) bezeichnet wird; zweitens in der Verbindung eines Morphems mit einer körperlichen Zone, wobei die Morpheme (im linguistischen Sinn) manifestieren; drittens in der Verbindung zwischen einem Semantem und dem Kastrationskomplex, wobei erstere signifizieren. In ihrem Verhältnis zum Körper haben diese Zeichen, die hier noch kein volles Sprechen sind und als körperliche trotz ihrer Assoziation noch nicht an der syntagmatischen Kette eines entwickelten Sprachsystems, eines entwickelten und artikulierten Diskurses teilhaben, sondern wesentlich eine sexuelle Referenz aufweisen, zu denotieren oder zu markieren, dann zu repräsentieren, dann zu bedeuten. Sie haben also zunächst die Beziehung zwischen dem Realen des Körpers, seinen Organen und den Zeichen, zum Schluß eine Beziehung zwischen den Signifikanten als Bedeutung herzustellen.

In einer ersten Entwicklungsphase konfrontiert die Psychoanalyse das Zeichen mit einer erogenen Zone und der mit ihr verbundenen Körperbewegung. Der Aufschlag eines Auges oder das Schließen eines Mundes vereinigen sich mit einem Zeichen, einem Buchstaben, der als solcher die jeweilige Körperzone markiert und die mit der Körperlichkeit der jetzt spezifizierten erogenen Zone gegebene Intensitätsdifferenz zwischen dem Öffnen und dem Schließen des Auges, des Mundes, dieses sinnliche Intervall mit einer mit ihm jeweils verbundenen phonematischen Differenz zusammenbringt. Jede einzelne Körperzone ist so stets mit einem markierten Schnitt verbunden. Diese Verbindung läßt an der erogenen Körperstelle, am Ort dieser Intensitätsdifferenz eine andere Differenzierung zurück: ein Zeichen, eine (Erinnerungs-) Spur. Dieses Zeichen erfüllt die Funktion eines Hinweisens auf eine Binarität der Körperzone: die Markierung einer Zone als X verweist zugleich immer auf ein Nicht-X, also auf ein Fehlen oder eine Abwesenheit. Eine andere Funktion kommt hier dem selbst noch schwankenden, jedem möglichen Sinn noch offenstehenden Zeichen nicht zu.

In einer zweiten Entwicklungsphase entwickelt sich das Zeichen, indem es mit einer Referenz auf eine libidinale Körperbewegung beladen wird und so von der Binarität der die Bewegung tragenden, nur durch eine Differenz gezeichneten, noch unverbundenen Körperzonen zu ihrer globalen Integration und zu ihrem wechselseitigen Anschluß hinführt. Verwies mittels des Zeichens zunächst jede erogene Zone auf alle anderen und war ihr Verhältnis daher noch schwankend, eines der globalen Referenz, so verweist nun in einer partikularen Referenz jede Körperzone auf eine besondere Zone eines anderen Körpers. Eine zweite Bewegung wiederholt die erste, in der die Zeichen denotierten. Jetzt organisiert sich das Verhältnis der Zonen bipolar, indem die erogene Zone X auf eine andere Zone Y und damit auf einen anderen Schnitt und eine andere markierte Spur verweist. Das Zeichen konnotiert eine libidinale Bewegung, während es zunächst doch nur auf die Pluralität möglichen Sinns verwies. In dieser zweiten Bewegung werden die Zeichen nicht addiert, nicht zusammengetragen, um so ihren

gegenseitigen Anschluß zu garantieren, sondern versichern die Kontinuität und die Konvergenz aller heterogenen Zonen.

In der dritten Entwicklungsphase wird das jeweils mit den Zonen verbundene Zeichen zum Signifikanten, der die Binarität (Verbindung zweier Körperzonen) sowie ihre Bipolarität (ihre Konjunktion) in sich wieder aufnimmt und durch seine Wirkung in allen körperlichen Bewegungen konditioniert.

Die Darstellung dieser drei Phasen – der Konstitution des Partikularen, der Verbindung und dann der Unterordnung des Partikularen und seiner Verbindungen unter das Allgemeine – soll zeigen, daß mittels des Zeichens und seiner unterschiedlichen Funktionen – eine Körperzone zu markieren, eine andere zu repräsentieren und ohne Referenz auf sein Signifikat eben dieses einem anderen Zeichen als Signifikanten zu repräsentieren, also die Zeichen zu verketten (Verbindung, Vereinheitlichung, Totalisierung) – jede erogene Zone auf einen grundlegenden Mangel hinweist, auf die Abwesenheit der erogenen Zone des anderen Körpers zunächst, sodann auf die erogenen Zonen desselben Körpers sowie auf alle nicht-erogenen Körperzonen. In dieser Konjunktion eines Zeichens und einer Körperbewegung, durch die erst die Unterscheidung spezifischer Lusterlebnisse möglich und von dort aus dieser Unterschied und seine Bedeutung, das Reale des Körpers als zum Bedeuteten gewordene körperliche Erfahrung erfaßt werden, hat die Psychoanalyse den Körper der Sprache und ihrer Zeichenhaftigkeit ausgeliefert, so daß es nunmehr möglich wird, von einer Homologie der Struktur der Signifikanz und der Struktur des Körpers als Gesamtheit erogener Zonen, vom menschlichen Körper als einem hervorragenden Modell der Signifikanz zu sprechen. Man muß deutlich sehen, worin hinsichtlich dieses Beziehungstypus das Neue des psychoanalytischen Gedankens besteht: die Repräsentationen des Körpers unterwerfen sich denen des Wortes und am Ende wird jede Körperbewegung, alles Sexuelle dem sprachlichen Sinn, der gesprochenen Bedeutung kopräsent sein; wird jeder sprachliche Sinn zugleich stets auch sexueller Sinn sein und gerade ob solcher Bindung an den Körper der reinen Logifizierung entgehen.

Für die Psychoanalyse ist folgerichtig der Körper der »Ort eines Doppelgängers«⁹: einerseits ist er unleugbar der anatomisch - physiologische Körper, zum anderen ein Körper der Lust, wobei diese Lust auf einem Bruch, einem sensiblen Intervall als Spannung und Spannungsausgleich aufruht. Insoweit der organische den erotischen Körper als dessen Bedingung trägt, sind beide solidarisch und entsprechen sich Punkt für Punkt, so daß zu Beginn der Entwicklung die erogene Körperzone sich kaum vom organischen Bedürfnis unterscheidet. Doch spätestens die Devianzen lehrten die Psychoanalyse, daß der Lustkörper auch dem organischen widerstreitet, wenn etwa ein Masochist die Vergrößerung der Erregungsspannung in Form des Schmerzes sucht, anstatt wie ein organischer Körper im Sinne eines thermodynamischen Modells in der Befriedigung bloß physiologischer Bedürfnisse die Spannungsminderung anzustreben. Die

Lust wird durchaus fähig, die physiologische Organisation des Körpers aufzulösen. Was der Physis des Körpers schaden kann, dient kontrapunktisch dem Lustkörper zum Erwerb der Lust, bis daß diese »als Brucheffekt () überhaupt keinen Platz in der auf Kohärenz ausgerichteten organischen Ordnung«¹⁰ mehr findet und der Körper als Gesamtheit konfliktueller Orte begriffen werden muß. Der physiologische Körper strebt seinem Zusammenhang zu, während die Lust den Abstand zwischen seinen Teilen, die Intervalle des Ganzen und damit die Subversion des Körpers betont. Die Lusterfahrung bewirkt einen Bruch mit dem organischen Zusammenhang und entwirft gegensätzlich (durch die drei Synthesen, in deren Verlauf die erogenen Zonen und die ihnen eigenen Repräsentationen sich differenzieren) den Körper der Lust. Der physische, der reale Körper wird auf die Funktion einer materiellen Oberfläche, zum Träger erogener Einschreibungen reduziert. Darin wird die Referenz einer Theorie des Körpers als physio - semantische verschoben: diese ist nicht mehr die Biologie, sondern am Ende die symbolische Mentalisierung; so daß noch vor der physiologischen Reife, in deren Zustand das Subjekt endlich die Motrizität des Körpers zu integrieren erlernt hat und beherrscht, sich »das Subjekt seines Körpers als einer Totalität bewußt«¹¹ und die somatische von der psychischen Aktivität zu diskriminieren fähig wird.

Während des Spiegelstadiums findet dieser Lustkörper als »der zerstückelte Körper () seine Einheit im Bild des anderen, das sein eigenes antizipiertes Bild ist«¹². Das Kind erlebt im vorgehaltenen Spiegel sein idealisiertes Bild als Imago des eigenen, vordem zerstückelt geahnten Körpers als ganzheitliche Gestalt, die auch von anderen als solche wahrnehmbar ist, als imaginierte Totalität des Körpers, und identifiziert sich mit dieser Gestalt des eigenen, von der des anderen unterschiedenen Körpers. Das Spiegelbild des Körpers wird wahrgenommen und ineins erkannt, daß hier der eigene, mindestens ein ähnlicher Körper dargestellt wird. Zugleich identifiziert sich das Kind projektiv mit diesem fremden, geschauten Körper als anderen und verwirklicht den erlebten Mangel an motorischer Identität antizipierend im anderen. Die Wahrnehmung des eigenen beruht auf der Negation des zerstückelten Körpers als Funktion dieses Imaginären, die jede aus ihr folgende Identität, jede imaginäre Synthetisierung des in Partialobjekte aufgelösten Körpers zur ambivalenten, zur trügerischen macht. Denn ausgehend vom Bild des anderen begreift sich der Mensch als etwas anderes. Vor dieser ersten spiegelbildlichen Situierung dessen, was das Ich sein wird, findet sich »schlicht und einfach die Realität, die sich in nichts begrenzt, die das Objekt irgendeiner Definition noch nicht werden kann, die weder gut ist, noch böse, aber zugleich chaotisch und absolut, ursprünglich«¹³, die aber durch den Anblick der integrierten Form des Körpers, durch das Imaginäre eingeschlossen und als anders geformt wird, als sie ist. Das Bild, die imaginären Repräsentationen geben den realen, den Partial-Objekten eine imaginäre Anordnung und trennen unwiderruflich das Bewußtsein vom Körper, ohne beide voneinander

abzulösen. Das Bewußtsein läßt den Menschen seinen Körper nur als diesen anderen erkennen, ist nur noch als Bewußtsein vom Körper möglich, insofern auch die anderen einen Körper haben »oder genauer, daß wir ihn wie sie haben«¹⁴. Ist der Körper zunächst realer, zerstückelter, eigentlich nicht Körper, doch partiales, leibgebundenes Begehren, wird er im Bild idealisiert, zugleich auf der Seite des Subjekts als zerstückelter erst reprojiziert und als anderer oder vollständiger Körper des anderen angeschaut; so daß selbst der ursprünglich zerstückelte Körper erst durch solche Reprojektion zergliederbares Bild eines Körpers ist und zugleich die Form des anderen Körpers nur als Bild gegeben wird. Wiewohl er doch schon Körper ist, d. h. »darin steckt«¹⁵, lernt der Mensch durch die Imago, Repräsentation und erogene Zone zu unterscheiden, lernt er sich als leere Form des Körpers kennen, weiß er sich als Körper.

Was gestattet, dieses nur imaginäre Bewußtsein vom Körper zu übersteigen, das von sich aus schon zur Auflösung der Spannung zwischen dem Realen und dem Vorgestellten hintreibt? Was ermöglicht den Repräsentationen, sich gegenüber den erogenen Zonen sowie ihrer Gesamtheit zu autonomisieren?

Dazu liefert uns die Natur »Signifikanten, und diese Signifikanten organisieren auf inaugurierende Weise die menschlichen Verhältnisse, geben ihnen Struktur, modellieren sie«¹⁶. Mit der Theorie des Signifikanten und seiner symbolischen Funktion ist jener Begriff erreicht, in dem Bewußtsein und Körper, physische Repräsentation und somatische Dynamik getrennt und in dieser Trennung vereint werden, denn das menschliche Subjekt gewinnt seine körperliche Identität vollkommen unabhängig von anatomischen, anschaulichen Unterschieden der Personen nur durch seine relative Stellung zum Signifikanten, wobei dieser seine aktive Funktion ausübt in der Bestimmung jener Wirkungen, über die das Bedeutable, das ja als solches auf seine eigene Latenzexistenz verweist, seine Prägung erleidet und durch dieses Erleiden zum Signifikat wird. Der Körper wird zum Organismus, wo Formen seine Materie organisieren. Der Signifikant reorganisiert das Reale des Körpers aus Abstraktem, sein Werden aus seinem Wesen und hat daher nicht nur eine projektiv-darstellende, sondern ebenso eine produzierend-formative Funktion, wenn es ihn auszeichnet, die Latenz, »eine solche ›case vide‹ verleiblichen zu müssen«¹⁷.

Vor dem Spiegelstadium gab es den Körper nur als Partialobjekt, das selbst opak und unzerteilbar war, sowie als Trieb, dem seinerseits alles zum möglichen Objekt werden konnte. Objekt und Trieb waren rein funktionale Elemente, bildeten gleichsam corpora simplicissima, die nur der Dringlichkeit des Bedürfnisses, der Unbefriedigtheit des Organs unterlagen. Auch das Zusammentreffen mit dem Körper eines anderen machte diesen nur zum Objekt, so daß alles an ihm noch zum Gegenstand dringlichen Begehrens werden konnte. Das Spiegelstadium ließ dann in der induzierten Trennung zwischen dem Realen und dem Gesehenen, zwischen Ego und dem anderen den ganzen Körper als Objekt und dieses Objekt wie ein abgetrenntes, verlorenes also erfahren, das nunmehr als

ausgestoßen und fehlend zur Sprache gebracht wurde. Das Reale (Positivität) avancierte zur Ordnung des Verlorenen (Negativität) und jeder Kontakt mit einem realen Objekt war fortan nur die umgeleitete Rückkehr zu einem vergangenen. Auf paradoxe Weise war das Objekt gegenwärtig nur noch, wenn es sich sprachlich als ein Fehlen aufzeigen ließ, das, sich jeder Spiegelung entziehend, durch den Signifikanten nun bedeutet wird. Die Körperorgane oder ein anderer Körper als Objekt sind real, da abwesend und unmöglich, sind zwar greifbar, dann aber nur Repräsentanten einer sinnlichen Differenz, eines Mangels. »Das Objekt, das tatsächlich nicht mehr ist als das Dasein einer Höhle, einer Leere, die () mit jedem beliebigen Objekt besetzt werden kann«¹⁸, wird virtuelles Objekt, gehorcht der strukturierenden Funktion eines Fehlens, die die Signifikanten in ihren Artikulationen ausüben werden, bis jeder Zugang zum Realen des Körpers nur über eine Symbolisierung der Abwesenheit möglich wird. Seitdem ist der Mensch nicht mehr »so sehr auf der Suche nach einem Objekt als vielmehr auf der Suche nach einem Mangel, der der Garant seines Wunsches sein wird«¹⁹. Die Organe und Objekte sind wohl gegenwärtig, doch eben nicht dort, wo sie sind, existieren einerseits nur noch als immer wiedergefundene und sind andererseits nur als verlorene. Das Organ ist nur eine Hälfte seiner selbst, während seine andere Hälfte abwesende Differenz ist. Das Organ ist leere Form, pure Möglichkeit. So wird es zum »Objekt a«, zum stellvertretenden Darsteller aller möglichen und nicht-aktualisierten Objekte, situiert indes aber auch, soweit es ist, in der Ordnung des Realen und widersteht als solches jeder repräsentativen Symbolisierung. Als realer Rest ist es nicht repräsentiert. Die Beziehung der Signifikanten als Sprachstruktur spaltet das Organobjekt, indem sie es repräsentiert und darin zugleich als nicht-metabolisierbaren Rest erschafft. Wenn es denn das Wesen jedes Signifikanten ist, etwas, dessen Ursache er ist, einem weiteren Signifikanten zu repräsentieren, darin also dieses Etwas zwar hervorzu-bringen, doch als reales aus dieser Repräsentation auch auszuschließen, dann weist er in solcher Verkettung voraus (Potentialität), doch stets auch zurück auf einen notwendigen Grund, von dem er ausgeht (das Reale).

Dem Fehlen also überträgt die Psychoanalyse prinzipiell die Funktion des Strukturierens der Genese des Körpers wie seiner Natur, deren Totalität selbst nicht real, doch übersinnlich, nur eine Idee der Totalität sein wird, auf die nun jede sinnliche Erfahrung eines körperlichen Organs verwiesen bleibt, ohne daß daher schon eine solche körperliche Erfahrung eine inferiore oder sinnliche Referenz der Signifikanten darstellte. Der Lustkörper ist ihr ein Buch, lexikalisches Ensemble von tausend Buchstaben. Doch jede »Lektüre des Genießens« bleibt verwiesen auf die Kenntnis des Aufbaus dieses Lexikons, den Signifikanten, der nicht apriorisch angibt, wie die Organe beschaffen sein müssen noch wozu sie vorhanden sind, sondern als regulative Instanz die Formen ihrer Zusammensetzung als Wirkung seiner Kausalität anweist.

Die Psychoanalyse hat in ihrer Ausrichtung auf die Matrix sprachlicher Re-

präsentationen die Organe, die Zonen und ihre ideale Gesamtheit als Körper entsubstanzifiziert, insofern sie sie unter dem Zeichen des Fehlens entwirft, ihre Veränderungen, ihre Differenzierungen dem Signifikanten unterworfen und den Körper somit zum Patienten seiner metonymischen Bewegungen gemacht hat. Der Körper bleibt auf Bedeutungsverkettungen bezogen, die ihn animieren und artikulieren. Die Sprache präsribiert alle den Körpern möglichen Handlungen, obgleich diese insofern redundant bleiben, als sie die Befehle des Signifikanten übermitteln, in ihnen ja erst solche Verfügung zum Vorschein kommt, die vorschreibenden Artikulationen sinnfällig werden. Der Körper ist nur noch die Gelegenheit, dergemäß die Bedeutsamkeit sinnlich erfahrbar wird. Der Signifikant differenziert und organisiert, doch nur im Differenzierten und Organisierten kommt er zur Ausführung, zur Welt, nur in seinen Wirkungen wird er erschlossen, wenn die Signifikanz als gesetzmäßiger Zusammenhang nicht unmittelbar als Erlebnis offenbar werden kann. Dann aber ist er reine Insistenz und nicht mehr in Händen zu halten.

Um den so entwickelten Zusammenhang zwischen der Sprache und dem Körper zu garantieren, gibt die Psychoanalyse eine dreifache Order aus: sprich, damit Du kein Wüstling wirst (nimm also Deinen Organismus und Deinen Körper als Träger der Sinnzeichen, der natürlichen Bestimmungen und der territorialen Repräsentation an); sprich, damit Du kein Monstrum wirst (sei zugleich Dein eigener Interpret und interpretiert, versieh mit Bedeutungen und sei zugleich bedeutet, kompensiere jede Deiner Abweichungen); sprich, damit Du nicht heimatlos wirst (begreife Dich als Subjekt und bleib auch genau dies, indem Du das, was Du sagst, durch Dein Sagen selbst eingrenzt).

III.

Hatte die sprachtheoretisch orientierte Analyse in ihrem Versuch einer Verbindung von Linguistik und Psychologie den Begriff des menschlichen Körpers an jenem Schnittpunkt ausgemacht, der Repräsentation, symbolische Redundanz der Körperteile in einem Ganzen heißt, und folglich den *corpus organicum* nur als *corpus organisatum* vorgestellt, so sammelt sich das Wesentliche einer Theorie des organlosen Körpers²⁰ unter dem Motto eines neuen »Funktionalismus«; nicht als Beantwortung der Frage, welche Funktionen der Körper habe oder welche Naturzwecke er mit Hilfe seiner Organe verfolge, sondern der, wie er eigentlich funktioniere. Wie bilden sich organlose Körper und was geschieht auf ihnen?

Der organlose Körper ist zunächst das Ende des ganzen; soweit überhaupt noch von seiner Vereinheitlichung, von seiner Totalität gesprochen werden kann²¹, ist er nur noch virtueller Körper, seine Vereinheitlichung seine reine Virtualität, seine reine, bloße Wirkfähigkeit. Der Körper als ganzer, wie die Psychoanalyse ihn noch unter den von ihr bevorzugten Formen der Repräsen-

tation entwarf und einem Individuum zuteilte, hat sicherlich Teile; doch bezeichnet jetzt seine Ganzheit nichts aktuell oder sinnlich wahrnehmbar Gegebenes mehr. Seine Ganzheit ist nicht die Einheit als Form des Zusammengesetzten. Das gegebene Partiale des Körpers, die Organe des zerstückelten Körpers lassen sich nicht mehr äußerlich, durch die Wirkung einer Idee, durch ein Prinzip apriori zusammenfügen. Es gibt den Körper als ganzen, dann ist er eine abstrakte Maschine; es gibt den zerstückelten Körper und den Widerhall seiner Interaktionen, dann ist er eine konkrete Maschine. In beiden Fällen ist er wirklich. Dieser Begriff des Maschinellen deutet auf eine erste wesentliche Neuerung des Körperbegriffes hin: beruhte die alte Unterscheidung zwischen dem Ontischen und dem Pathischen, zwischen den Determinismen der physischen Welt und den Gesetzen der vitalen Welt auf der Überzeugung, die Welt des Physischen und des Vitalen seien sicherlich essentiell getrennt, da sie ja auch phänomenal unterscheidbar seien, so haben jetzt beide teil an einem einzigen und selben Phylum.

So liegt der organlose Körper, wenn er sowohl virtuell ganzer wie aktuell partialer ist, gleichsam zweimal vor und vermag einzig durch einen transzendentalen Empirismus begriffen zu werden: nicht weil etwa der Körper auf apriorische Formen, auf Ursachen reduzierbar wäre oder aber eine transzendente Abstraktion, eine strukturelle Unveränderlichkeit darstellte, sondern weil er einerseits reine Virtualität ist, die aber andererseits stets schon im Begriff steht, sich zu aktualisieren; er ist Totalität nur, sofern diese sich immer schon teilt; er ist einfacher statt zusammengesetzter Körper nur, wenn er zugleich schon dabei ist, sich unendlich zu differenzieren. In diesem Sinn drückt alles, was auf dem Körper sich ereignet, drückt jede einzelne passive körperliche Erfahrung das Gesamt aller virtuellen Erfahrungen oder körperlichen Ereignisse aus, das jedoch niemals unabhängig von seiner Aktualisierung gegeben sein kann. Der organlose Körper ist zugleich Modell der Erfahrung, in dem alle seine einzelnen virtuellen Erfahrungen, seien sie kontingente, lebensweltliche oder auch experimentelle, schon koexistieren (sie sind sowohl simultan), ist aber als Modell dieser Erfahrung von seiner Aktualisierung untrennbar (wie ebenso sukzessiv). Der organlose Körper als Erfahrung ist die Explikation des virtuell Implizierten; er ist die aktuelle Entwicklung der *natura naturans*. Er ist also doppelt charakterisiert: er ist reines Immanenzfeld all dessen, was sich möglicherweise auf diese oder jene Weise ereignen kann oder wird, ist also die Konsistenz des Möglichen auf dem abstraktesten Niveau (Aufzeichnungsfläche) und zugleich Konsistenz seiner Anordnungen als der konkreten und sinnlich wahrnehmbaren Manifestation und Interaktion partialer Bestandteile (Phylum konkreter Maschinen).

Wie etwa zwischen die Erregung des Körpers und seiner Reaktion, zwischen die sinnliche Wahrnehmung und die motorische Abfuhr ein zerebrales Intervall als dem Raum der Reaktionsselektion zwischengeschaltet ist, in dem unsere körperlichen Bewegungen ihren Ursprung finden, so nimmt doch die körper-

liche (Reaktions-)Bewegung trotz ihres zerebralen Ursprungs das Physische und seine Determinismen auf, benutzt diese gleichsam, entwickelt sie, so daß der ganze Determinismus unserer Natur (der reinen Virtualität all unserer Erfahrungen) nur durch die durch ihren zerebralen Ursprung bewirkte Freiheit unserer körperlichen Bewegungen oder Erfahrungen entfaltet wird. Das Physische ist nicht mehr Ursache des Vitalen und ist dennoch zugleich nur durch letzteres gegeben. Der organlose Körper als reines Immanenzfeld aller virtuellen körperlichen Erfahrungen (als Modell) ist nicht der Ursprung des organlosen Körpers als bewirkte Erfahrung; er ist wohl konstitutiv, nicht jedoch konstituierend – so wie etwa der Tod als nur denkbare, abstrakte Möglichkeit seiner nie gegebenen Erfahrung, als *causa finalis* nicht die Ursache des Sterbens ist, obgleich er doch nur durch die Erfahrung des Sterbens gegeben werden kann. Insofern scheint uns der Begriff des organlosen Körpers in dieser paradoxalen Doppelung zunächst als Folge der bekannten »Paradoxie, daß nämlich der Mensch von Natur keine Natur hat«²².

Bleibt ein solcher Begriff des organlosen Körpers nach diesen ersten Hinweisen, daß er sowohl als Körper überhaupt zu denken, reines Immanenzfeld wie zugleich jede einzelne körperliche Erfahrung sei, nicht ganz widersinnig? Ist nicht ein Satz unsinnig: als virtuell implizierter sei der organlose Körper nur in den Verläufen seiner Explikation gegeben? Gibt es etwas Abstraktes, das wirklich sein soll und doch nicht-gegeben? Wie kann der Körper denn zugleich die bloße Fähigkeit zur immer differenzierteren Erfahrung und Erneuerung seiner Komposition, zu allen erdenklichen Metabolismen sein und gerade als solcher zu jeder aktuellen Bewährung unfähig? Ist ein solcher Körperbegriff, der ja weder nur organologisch (Biosphäre) entworfen scheint noch nur den qualitativen Repräsentationsformen unterliegt (Noosphäre), überhaupt ein testabler Begriff eines Empirischen als der Referenz unserer Aussagen? Wird nicht auch hier wieder, wie immer schon, erneut die reine Transzendenz *principium vitale* des Begriffs?

Es gibt den organlosen Körper in den unterschiedlichsten Arten: der hypochondrische Körper etwa zerstört seine Organe, so daß sich am Ende auf ihm nichts mehr ereignet; ein weiteres Beispiel der psychiatrischen Kasuistik dieser Exile des Körpers bildet der paranoische Körper, dessen Organe durch äußere Einflüsse attackiert werden; sodann etwa der Schizo-Körper, der einen aktiven Kampf gegen die Organe des Körpers und ihre Organisation begonnen hat und dabei unablässig in der Gefahr der Katatonie steht; der Drogen-Körper, der von Kälte-Intensitäten bevölkert, von Kältewellen durchzogen wird; oder der masochistische Körper, der Schmerzintensitäten ausbildet und von Schmerzwellen erschüttert wird – nicht weil er willkürlich seinen Schmerz oder die durch ihn verwandelte Lust, sondern jenen Körper herzustellen sucht, der sodann von den Vibrationen des Schmerzes durchlaufen wird. Man hat überhaupt zumeist die Persionen in ihren stilisierten Formen und die Monstren der Psychopathologie,

die »Gestalten des Bösen« (L. Szondi) benutzt, um vom organlosen Körper zu sprechen: weil z.B. im Masochismus, in dem man sich wirklich ernsten und blutigen Handlungen unterwirft, jede Unterscheidungsmöglichkeit zwischen den Kontrahenten und dem Objekt ihres Kontraktes, dem Körper endet und eine wirklich direkte, niemals nur phantasmatische Beziehung sich herstellt, in der die Herrin reines Objekt und nur lebende Materie ist, die hört, die fordert, die als Droge des Masos ihre eigene Dosis festsetzt, die als Kugel ihre eigene und immer die vom Maso unerwartete Zahl sucht.

Zwischen jedem Typus eines organlosen Körpers (Masokörper, Drogenkörper etc.) und dem Modus dessen, was sich konkret ereignet (Schmerzwellen, Kältevibrationen mit zugehörigen Erregungsfeldern) besteht eine zweifache Beziehung: zunächst bildet der Körper sich auf eine bestimmte Art und Weise, ohne daß man schon genau oder im einzelnen wüßte, was sich auf diesem Körper ereignen wird: apriori-Synthese oder *Typus des organlosen Körpers*. Was sich sodann konkret auf diesem Körper herstellen oder ereignen wird, bildet als Hergestelltes (als Empfindung oder Sensation) selbst einen Teil der Herstellung dieses organlosen Körpers, ist stets schon in ihm inbegriffen. Was sich unverhofft auf dem Körper ereignet, steht schon im Verhältnis zum Erwarteten (die »Venus im Pelz« wird ihren Maso überraschen; aber überraschen kann sie ihn nur, wenn ihre Handlung umgekehrt den schon hergestellten Körper einbegreift, impliziert, ihn also wiederholt): Unendlichkeit der Analyse (wegen der Unendlichkeit vom möglichen und unverhofften Übergängen) oder *Modus des organlosen Körpers*.

Dieser Moment der reversiblen Inhärenz der beiden Seiten des organlosen Körpers, der Konstitution seines Typus und des Rhythmus seiner Modi scheint uns am schwierigsten zu erfassen, da er die Koexistenz aller körperlichen Bewegungen im Modell (Simultaneität) und zugleich seines Modells in jeder Erfahrung (ihrer Sukzessivität) darstellt. In einer körperlichen Aktivität auf ihr Modell zurückgehen nämlich ist kein entropisches Abgleiten; heißt nicht, in jeder einzelnen Sensation *seinen* unterstellten Körper wiederzufinden, sondern zeigt an, daß jede körperliche Intensität, jede Schmerz- oder Kältewelle ihr Modell als die Pluralität aller virtuellen (und damit erwartbaren) Intensitäten umfaßt: diese virtuelle Pluralität jeder konkret gegebenen Intensitätsgröße kann nur durch die Null (0) vorgestellt werden. Das heißt, daß der irreduzibel synthetische Charakter des organlosen Körpers nicht darin besteht, daß er auf den diversesten Ebenen oder in den unterschiedlichsten Ordnungen als sich stets gleicher agiert, jede Sensation nur eine Doublette seiner erwartbaren Identität ist, so als müsse man in allem Einzelnen das Komplexere, eine Hierarchie zwischen dem Komponierten und dem Elementaren wiederfinden, als müsse man immer wieder alle Prozesse und Intensitäten auf eine subjektive Totalisierung und alle Arten der Subjektivierung auf *mein* Bewußtsein rückbeziehen, sondern daß der organlose Körper umgekehrt schon die differentesten Ordnungen oder Ebenen,

auf denen er wirken wird, d.h. als abstrakter die Fähigkeit zu allem Bestimmten in sich umfaßt. Der organlose Körper umfaßt unterschiedene Ordnungen und agiert ganz unvermittelt auf allen Ebenen, die er kontinuierlich durchläuft. Als Nullintensität, d.h. – thomistisch gesprochen – als *sensus in potentia* ist er die reine, unausgedehnte, bloße Virtualität, die jedoch von ihrer Aktualisierung untrennbar ist. Aktualisierung des organlosen Körpers aber heißt: seine Differenzierung auf unterschiedenen Linien, getrennten Serien, heißt Schaffung von Naturdifferenzen und differenten sensiblen Resonanzen durch Bewegung; oder anders: das bloß Fühlbare ändert jedesmal, sobald es fühlbar wird, seine ganze Natur. Jeder Differenz entspricht eine andere Natur und allen Differenzen unterliegt kein gemeinsamer oder einheitlicher, doch eben nur verschieden gefühlter oder wahrgenommener Körper mehr. Als Modell ist der organlose Körper unanschaulich, doch daher nicht taumelnde Begriffserdichtung, da er ja wirklich ist in Bezug zum organlosen Körper als Erfahrung oder zur unendlichen Menge der Körper. Insofern ist er zwar nicht-gegeben, doch nicht übersinnlich, denn es gibt nichts außerhalb der organlosen Körper.

Der organlose Körper verteilt die Intensitäten in einem Spatium, das seinerseits intensiv, nicht ausgedehnt ist. Der Körper ist selbst weder Raum noch im Raum, sondern die noch ungeformte Materie (die Welt des Details, des Infinitesimalen) selbst, die den Raum in diesem oder jenem Grad, also graduell besetzt. Er fällt mit seiner empirischen, d. h. ausgedehnten Erscheinungsform (im Bereich der Qualität) nicht zusammen, wie sie uns anschaulich begegnet. Umgekehrt ist das Transzendente dieses Empirismus nicht der Form unseres Erkennens geschuldet. Einerseits können wir das Endliche des Körpers nicht übersteigen, zum anderen aber ist die Zahl seiner Modi unbegrenzt.

Die Psychoanalyse hatte die Partialobjekte²³ (das Auge, den Mund, die Brust etc.) noch als extensive Teile des ideell synthetisierten Körpers aufgefaßt, als Besonderes, das auf ein Ganzes als Endursache zu reflektieren sei. Noch nie hat die Psychoanalyse ein Organ als ein Organ gesehen, sondern stets nur als Teil einer Organisation, als ihre notwendige Bedingung. Nach Kant sind *extensive Größen* Anschauungen, die apriorisch gegeben und von aller Erfahrung unabhängig sind, in denen also die Vorstellung, nicht die sinnliche Wahrnehmung der Teile die Vorstellung des Ganzen (des Körpers) möglich macht. Wo den Partialobjekten, den noch präpersonalen Elementen die Verbindung untereinander fehlte, stellte die Psychoanalyse deren Verbindung ideell her. Das Fehlen eines Bandes nannte sie konstituierende Abwesenheit. Der Organismus ist ihr die Organisation als der zweckmäßigen Anordnung der Teile. Der Grund der Einheit des Mannigfaltigen liegt ihr also – kantisch gesprochen – im Ideellen, das dem organischen Funktionieren seine Physiognomie verleiht. Der Körper ist ihr nur noch ein Signifikat. Die Theorie des organlosen Körpers, die ja nicht sagt, es gebe keinen Organismus, sondern nur den »zerstückelten Körper« als den organlosen und dem Organismus adjazenten Körper zu entwickeln sucht, begreift

dieses vermeintliche Fehlen hier als positive Kraft, die die passive Synthese und die direkte Interaktion aller körperlichen Intensitäten ermöglicht. Zwei Partialobjekte werden nicht mehr über die symbolischen Repräsentationen des Mangels, sondern durch einen intensiven Verlangensstrom verbunden.

Der organlose Körper besteht also vor allen *modi operandi* einer symbolischen Repräsentation (des Phantasmas, der Subjektivation, der Signifikanz) zunächst aus Intensitätsdifferenzen, die wiederum Unterschiede ihres Grades, also Graddifferenzen sind, differenzierte Erfahrungen. Letztere entfalten sich späterhin im Ausgedehnten und stellen die extensiven Teile des Körpers, seine proviso-rische Existenz in der Dauer dar. Was wir dann im Ausgedehnten oder im Entwickelten wahrnehmen werden, ist ihre Naturdifferenz im Zustand der Qualität. Die Qualität stellt Formen der Repräsentationen dar, die Quantität ist der Grad des Verlangens. So ist etwa ein uns überkommendes Gefühl kein neues intensives Ereignis, sondern dessen subjektive Signifikation, jene Art also, auf die das Subjekt seine Ereignisse erlebt. Die intensive Quantität hingegen bleibt unfühlbar und unwahrnehmbar, da sie einen Fühlenden oder sinnlich Wahrnehmenden als existent bereits voraussetzen würde. Der Begriff der intensiven Quantität ist daher wohl ein transzendentes, kein wissenschaftliches Prinzip. Sie bewirkt erst die Individuation und das Individuierte hört nicht auf, unentwegt seine Natur zu verändern, sich zu teilen – je nach Variation der Intensitätsdifferenz. So ist zwischen dem Rhythmus einer Erregung und der subjektivierten Empfindung kein Synchronismus möglich. Denn es läßt sich niemals von einer Kontinuität dessen sprechen, was sich in dem ihm Folgenden fortsetzt, nicht von einer ununterbrochenen Kontinuität der Intensität ohne Diversität. Die Intensität ist nicht mit ihrem Ausdruck im Entwickelten identisch, gar mit ihrer Empfindung, denn sie ist schon Differenz und nicht-subjektiv. Das Kleinkind z.B. entzieht sich in der Schnelligkeit seiner jeweiligen Ortswechsel ganz der Strukturlogik der Erwachsenen und kann in der »Bejahung seiner radikalen Autochtonie auf der Basis seiner schöpferischen Aktivität«²⁴ zum Wolf ebenso wie zu einem Wiwi-Macher, zum Husaren wie zum Meteoriten werden. Die Psychoanalyse aber unterstellt, wenn sie das Individuelle spezifiziert und das Individuum organisiert, bereits dieses zu organisierende Individuelle. Für sie sind die Qualitäten, die Ausdehnungen und Formen, nicht die Kräfte primär, während doch die Differenzen, wiewohl sie durch das Individuum getragen oder im Ausgedehnten kompensiert werden, keineswegs individuelle sind. Wirkt etwa in der Psychoanalyse das Symbol des Phallus entdifferenzierend, indem durch ihn die Unterschiede des Ich, des Selbst in einem System kompensiert werden, das diese Differenzen uniformiert, so wird in einer Theorie des organlosen Körpers die positive Kraft der Differenz dessen bejaht, was sich, da immer schon Teil des Körpers als virtuellem Immanenzfeld, nicht mehr wechselseitig ausschließt oder aufhebt (der organlose Körper folgt keinen Widerspruchssynthesen).

Wurden die Organe also von der Psychoanalyse partielle Objekte genannt,

werden sie hier zu reinen Intensitäten. *Intensität* ist nach Kant kein Begriff vom Ding an sich (vom Mund, vom Auge etc.), sondern vom Grad dieses Dings. Die Objekte sind intensive, sind Grade der Materie, sofern der Inhalt der Erscheinungen als in größerem oder geringerem Grad gegeben gedacht wird. Die intensiven Größen sind durchaus Qualitäten, aber nur soweit die Qualitäten selbst eine intensive Größe besitzen, also gemäß dem Begriff der Quantität gedacht werden. Hinsichtlich des kinetischen Dynamismus des Körpers sind die Formen der körperlichen Organe bloß zufällig. Der organlose Körper ist Materie, die den Raum in unterschiedlichem Grad ausfüllt, mithin lineare oder serielle Deformationen, aber keine symbolisch vermittelten Ähnlichkeits-Transformationen zuläßt. Hierin also besteht die strikte Koexistenz des organlosen Körpers (des Modells) und dieses Körpers als Intensität (der corpora simplicissima, der letzten Elemente, der Partialobjekte) als der Produktion von Wirklichkeit von Null an aufwärts. Wobei dieser Aufstieg zur Erfahrung, zur »Intensität, die mich durchquert und etwas in mir zum Vibrieren bringt«²⁵, das wir dann durch die Zeichen denotieren, repräsentieren, signifizieren, *immer die Deszendenzbewegung zum Modell interiorisiert*: der Körper ist jene Möglichkeit, die bereits Wirklichkeit ist, ohne daher schon Gegenwart zu sein: als transzendentes Prinzip ist er wirklich und doch nicht-gegeben, ohne als solcher Abstraktion seiner Erfahrung zu sein.

Noch vor seiner Ausweitung zum Organismus, vor der Organisation seiner Organe, die wir bisher stets unter dem Aspekt unserer Fähigkeit ihrer Nutzanwendung betrachtet haben, ist der Körper ein volles, intensives Ei mit seinen Achsen und Vektoren, mit Gradienten und Schwellen, mit noch namenlosen dynamischen Tendenzen (als Kraftäußerungen) und Wanderungen (Naturdifferenzen durch Bewegung).

Soweit reichen die kantischen Aspekte dieses Körperbegriffs (Analyse/Synthese, Intensität/Ausdehnung, Quantität/Qualität); doch es gibt auch spinozistische.

Denn der organlose Körper wird komponiert aus *Attributen*, die seine verschiedenen Typen oder die Genres des Körpers darstellen. Die Unendlichkeit all dieser Attribute ist die Natur des Körpers. Jeder einzelne Typus des Körpers oder jedes substantielle Attribut hat seine Null als Produktionsprinzip, als intensive Substanz, zu der es hinabsteigen muß (Remissio). Von hier ausgehend verbinden die Intensitäten, die Wellen oder Vibrationen, also die jeweiligen körperlichen Ereignisse als *Modi* sich in Beziehungen der Ruhe oder der Bewegung, der Geschwindigkeit oder der Langsamkeit (Longitudo des Körpers). Diese Sukzession der Bewegungen (das Kinetische des Körpers) definiert die Individualität oder die charakteristischen Beziehungen eines Körpers, der also nur noch aus differentiellen Geschwindigkeiten besteht. Der intensive Zustand der Elemente des Körpers zeichnet sich aber auch durch seinen maximalen oder minimalen Grad, durch seine Breite gleichsam, durch seine (Affekt-)Kapazität aus:

durch sein Vermögen, andere Intensitäten zu affizieren oder selbst affiziert zu werden (das Dynamische des Körpers oder seine *Latitudo*). Um diese Affektkapazität zu kennen, bedarf es des Experiments, da wir vom Körper ja nie zuvor schon wissen, was er vermag (das Unverhoffte relativ zum Erwartbaren). Der organlose Körper zeichnet sich also durch charakteristische Beziehungen aus wie ebenso durch seine *Wirkpotentialität*: durch die Gesamtheit seiner Elemente, die zu ihm in dieser oder jener Beziehung gehören (Kinese), wie auch durch die Affektgrade, zu denen er fähig ist, also durch die Ferne oder Nachbarschaft der Intensitäten einerseits wie auch durch ihre Distanz oder Nähe andererseits (Dynamik). Die *Longitudo* bezeichnet die extensiven Teile des Körpers unter dem Aspekt einer Beziehung, die *Latitudo* die intensiven Teile unter dem Aspekt ihrer Wirkfähigkeit.

Ein namenloser Strom, eine unbezeichnete Vibration, eine intensive Welle in ihrer spezifischen Breite durchströmt den Körper in einer spezifischen Länge. Darin zeichnet eine solche Welle entsprechend den Variationen ihrer Amplitude Zonen und Ebenen des Körpers. Sobald diese Welle einer ihr äußeren Kraft begegnet, kommt es zur Empfindung (beim Zusammenfließen zweier Ströme und der Addition ihrer Intensitätsquanta: *Konnexion*; beim relativen Anhalten der Wellen, der Unterordnung der einen und der Übercodierung der anderen Welle: *Konjugation*). Ein körperliches Organ wird durch eben diese Begegnung bestimmt werden, doch als ein provisorisches Organ ist dessen Dauer gleich der Dauer dieser Begegnung: »Die Farbe hat mich, ich und die Farbe sind eins. Ich bin Maler« (P. Klee). Die körperlichen Organe verlieren jede Konstanz (ihrer organismischen Funktion), und soweit sie Grenzen haben, sind diese nur noch bewegliche Barrieren, Intensitätsschwellen. Dem organlosen Körper fehlt es keineswegs an Organen, also vorübergehenden Begegnungen, sondern am Organismus, wenn er sich durch indeterminierte Organe bestimmt, deren Gegenwart nur temporär und provisorisch bleibt. Die körperliche Empfindung resultiert nicht mehr, wie noch im phänomenologischen Begriff des gelebten Körpers, aus den auf ein besonderes Objekt oder Organ bezogenen sinnlichen Qualitäten (als wäre das Objekt schon vor dem Verlangen) sowie aus der Tatsache, daß jede dieser Qualitäten ein nur für sie selbst gültiges Feld konstruiert (die Hand und das Greifen, das Auge und das Sehen, das Ohr und das Hören), das jedoch mit den anderen Feldern interferiert. Die Empfindungen sind hier ausschließlich intensive, intensive Quanta und noch keinem Individuum beizufügen: sind nur noch Grade des Verlangens

Hier liegt die bedeutsame Veränderung gegenüber dem psychoanalytischen Körper: denn in diesem wurde die Fusion des ganzen Körpers durch aktive und reflexive Synthesen der Repräsentation, also durch die Reflexion als selbständige Erfahrung des inneren Sinns bewirkt (die Rolle der Interpretation). Hier hingegen werden die Synthesen (diverser Wellen, der Intensitäten, der Organe) nicht durch etwas, durch eine Mittelkraft bewirkt, dank derer der Mensch sein Ver-

hältnis zum Leib und den Leib selbst modifizieren könne, sondern bewirken sich selbst in diesem Etwas, sind also sensibel und perzeptiv (die Rolle des Experiments). Der organlose Körper lehnt jeden geordneten oder willkürlichen Gebrauch des mit dem jeweiligen Organ verbundenen Vermögens ab; er ist *unwillkürliche Empfindungsfähigkeit*, unwillkürliches Denken, globale und intensive Reaktion, Erfahrung ohne ihre nachträgliche Vergegenwärtigung durch Namen (weder apriorische Form noch transzendente Abstraktion). Der Theorie des organlosen Körpers ist folglich die Sinnlichkeit kein Medium mehr für ontologische Bestimmungen oder Basis einer Gewißheit des Wirklichen. Der organlose Körper ist *die sich selbst empfindende Wirklichkeit der Sinnlichkeit*, da sie produktive Wirklichkeit, nicht etwa nur subjektive ist, die als »psychische Realität« sich und alle Modifikationen des Wirklichen empfindet.

Die Sensibilität der Sinne weist auf eine anfängliche, passive Sensibilität, die wir sind: denn wir sind Augen und Mund, Luft und Wasser, nicht nur, bevor sie uns repräsentieren (das Zeichen »für mich«²⁶), sondern noch bevor wir sie fühlen. Wir sind Körper, längst bevor wir unseren Körper haben oder »unseren« Körper unter die anderen Gegenstände versetzen, die wir fühlen oder die sich »unserem« Anschauen und Empfinden darbieten. Noch bevor er den Stoff für die Namen, Zeichen und Begriffe hergibt, »(ist es) der Körper (), der immer zuerst reagiert, der zuerst vibriert.«²⁷ Man muß diesen Körper und seine leidenschaftliche Deformation des Organismus wirklich schöpferisch nennen.

Anmerkungen

1 V. Rittner, Krankheit und Gesundheit. In: D. Kamper/Ch. Wulf (Hg.), Die Wiederkehr des Körpers. Frankfurt 1982, S. 45.

2 K. Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Leipzig 1974, S. 183.

3 Leibniz schon glaubte gezeigt zu haben, »daß die Seele mit ihren Funktionen etwas von der Materie Verschiedenes ist, daß sie aber doch stets von Organen der Materie begleitet ist und daß auch die Funktionen der Seele stets von Funktionen der Organe, die ihnen entsprechen müssen, begleitet sind und daß das wechselseitig der Fall ist und immer sein wird«. G.W. Leibniz, Betrachtungen über die Lehre von einem einzigen allumfassenden Geiste. In: Ders., Fünf Schriften zur Logik und Metaphysik. Stuttgart 1966, S. 56.

4 M. Tibon-Cornillot, Die transfigurativen Körper. In: D. Kamper/Ch. Wulf (Hg.), a.a.O., S. 154.

5 Vgl. J.P. Sartre, Das Sein und das Nichts. Reinbek⁶ 1976, S. 429 ff.

6 M. Merleau-Ponty, Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin 1964, S. 191.

7 So daß es tatsächlich ganz falsch wäre, die sprach- und sprechtheoretische Ausrichtung der Psychoanalyse »als eine Anwendung der Formen der Sprache auf die Ordnung des Menschlichen zu interpretieren«. M. Foucault, Die Ordnung der Dinge. Frankfurt 1974, S. 461.

8 J. Lacan, Seminar: Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Olten 1978, S. 79.

- 9 S. Leclair, Das Reale entlarven. Das Objekt in der Psychoanalyse. Olten 1976, S. 59.
- 10 Ebda., S. 64.
- 11 J. Lacan, Seminar: Freuds technische Schriften. Olten 1978, S. 105
- 12 Ders., Seminar: Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse. Olten 1980, S. 73.
- 13 Ders., Seminar: Freuds technische Schriften, a.a.O., S. 105.
- 14 Ebda., S. 191.
- 15 Ebda., S. 218.
- 16 Ders., Seminar: Die vier Grundbegriffe, a.a.O., S. 26.
- 17 H. Lang, Die Sprache und das Unbewußte. Lacans Grundlegung der Psychoanalyse. Frankfurt 1973, S. 280.
- 18 J. Lacan, Seminar: Die vier Grundbegriffe, a.a.O., S. 188.
- 19 M. Mannoni, »Scheißerziehung«. Frankfurt 1976, S. 192.
- 20 Wir beziehen uns hier vor allem auf folgende Schriften: G. Deleuze/F. Guattari, Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I. Frankfurt 1974. Dies., Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie. Paris 1980. F. Guattari, L'inconscient machinique. Essais de schizo-analyse. Paris 1979. G. Deleuze, F. Bacon. Logique de la sensation. Tome I. Paris 1981.
- 21 »Es fragt sich, ob es überhaupt Teile gibt, und es fragt sich, ob es ein Ganzes gibt«. U. Eco, Der Name der Rose. München o.J., S. 89.
- 22 D. Kamper, Geschichte und menschliche Natur. München 1973, S. 146.
- 23 Dieser Begriff bleibt insofern irreführend, als er auf ein Phantasma der Organe ohne Körper, also auf die Phänomenologie des zerstückelten Körpers verweist.
- 24 R. Schärer/G. Hocquenghem, Co-ire. Kindheitsmythen. München 1977, S. 135.
- 25 P. Klossowski, Die Gesetze der Gastfreundschaft. Reinbek 1978, S. 366.
- 26 Vgl. V. Descombes, Das Selbe und das Andere. Frankfurt 1981, S. 221 f.
- 27 E. Lenk, Die unbewußte Gesellschaft. München 1983, S. 367.

