

INTERJEKTE 7

2016

DANIEL WEIDNER

**ENTZAUBERUNG, ENTTÄUSCHUNG
UND ERWARTUNGSREST**

STEFAN WILLER

VOM WÜNSCHEN

ZWEI ANTRITTSVORLESUNGEN



**ZENTRUM
FÜR LITERATUR- UND
KULTURFORSCHUNG**

Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin
Schützenstraße 18 | 10117 Berlin
T +49(0)30 201 92-155 | F -243 | sekretariat@zfl-berlin.org

INTERJEKTE ist die thematisch offene Online-Publikationsreihe des Zentrums für Literatur- und Kulturforschung (ZfL). Sie versammelt in loser Folge Ergebnisse aus den Forschungen des ZfL und dient einer beschleunigten Zirkulation dieses Wissens. Informationen über neue Ausgaben sowie aktuelle Programmhinweise erhalten Sie über unseren Email-Newsletter. Bitte senden Sie eine E-Mail mit Betreff »Mailing-Liste« an zimmermann@zfl-berlin.org.

IMPRESSUM

Herausgeber Zentrum für Literatur- und Kulturforschung Berlin (ZfL)
www.zfl-berlin.org

Direktorin Prof. Dr. Eva Geulen

Redaktion Dr. Christine Kutschbach

Gestaltung KRAUT & KONFETTI GbR, Berlin

Layout/Satz Dominik Flügel

Titelbild © Dirk Naguschewski

© 2016 / Das Copyright und sämtliche Nutzungsrechte liegen ausschließlich bei den Autoren, ein Nachdruck der Texte auch in Auszügen ist nur mit deren ausdrücklicher Genehmigung gestattet.

VOM WÜNSCHEN

Stefan Willer

Es freut mich, dass ich bei der Gelegenheit meiner Antrittsvorlesung über ein Thema sprechen kann, das es mir schon lange angetan hat: das Wünschen.¹ Ich werde gleich in einem einleitenden Abschnitt skizzieren, wie ich den Umfang und Inhalt des Themas bestimme und welche Fragen sich für mich daran anschließen. Hauptsächlich möchte ich mich dann auf einen Aspekt konzentrieren, der meiner Professur hier am Institut für Kulturwissenschaft der Humboldt-Universität zu Berlin besonders entspricht. Das Fachgebiet lautet »Kulturforschung mit Schwerpunkt Wissensgeschichte«, und deshalb möchte ich in dieser Antrittsvorlesung vor allem über den Zusammenhang von Wünschen und Wissen sprechen, und somit auch über die Spannungen zwischen beidem. Es soll um die Frage gehen, was man vom Wünschen wissen kann, um die Frage, wie Wünschen das Wissen initiiert oder antreibt, aber auch darum, wie es das Wissen behindern oder sogar verhindern kann.

Was die Kulturforschung betrifft, so werde ich diesem Fragenkomplex mit Blick auf zwei Autoren nachgehen, die ganz zweifellos zentrale Figuren in der Erforschung von Kultur, von Kulturgeschichte und Kulturproblemen im ausgehenden 19. und im frühen 20. Jahrhundert sind: Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud. Und da Kulturforschung für mich immer auch Literaturforschung bedeutet, komme ich abschließend auf einen literarischen Wunsch zu sprechen, genauer gesagt: auf einen im Höchstmaß gedichteten und verdichteten Wunsch. Das Literarische, genauer gesagt: das *Poetische* des Wunsches markiert überhaupt den Ansatzpunkt für mein Interesse an diesem Thema. Damit komme ich jetzt zu meinen einleitenden Bemerkungen.

*

Wie es der Titel dieses Vortrags bereits nahelegt, interessiert mich am Wunsch vor allem das *Wünschen*, verstanden als Prozess und als eigentümliche Aktivität. Das betrifft sowohl die gedankliche und psychische Wunschtätigkeit als auch ihre mediale, vor allem ihre sprachliche Darstellung. Das Wünschen, so wie es mich beschäftigt, ist eine Sache des konkreten, geformten sprachlichen Handelns und der konkreten, geformten sprachlichen Darstellung. Es ist in seiner Logik und Psychologie zu untersuchen, aber darin immer auch hinsichtlich seiner Grammatik, Rhetorik und Poetik.

Das versteht sich nicht von selbst. Man könnte vielmehr die Ansicht vertreten, ein Wunsch sei etwas wesentlich Unausgesprochenes. Und in der Tat gilt ja für viele Fälle des Wünschens, dass man den Wunsch nicht einmal aussprechen *darf*. Wir kennen das aus alltäglichen Wunschanlässen, etwa wenn zwei Personen durch Zufall gleichzeitig dasselbe Wort sagen oder wenn man eine Sternschnuppe sieht: Man muss sich dann schnell etwas wünschen, darf aber nicht sagen, was es war. Doch auch in solchen Fällen ist man angehalten, für sich selbst den Wunsch möglichst präzise und konkret zu formulieren. Genau diese stillschweigende, aber deutliche Formulierung soll bewirken, dass der Wunsch in Erfüllung geht.

Man könnte das Aberglauben nennen. In der Tat gibt und gab es immer wieder einen erheblichen Argwohn gegenüber dem Wünschen, der auf der Vermutung beruht, hier handle es sich um eine Art von magischem Denken, das mit den Realitäten des Lebens, zumal des modernen Lebens, nichts zu tun habe. Aber ist das wirklich so? Zweifellos gibt es ja ganz praktische, pragmatische Arten des Wünschens. Denken Sie an den Wunschzettel, oder auch an eine mündliche Information darüber, was man sich zum Geburtstag wünscht. Hier sollte man möglichst deutlich und unmissverständlich formulieren, damit man auch das bekommt, was man gerne hätte.

¹ Die auf mündlichen Vortrag abzielende Form des Textes wurde beibehalten.

Wenn nun also der Wunschzettel der Inbegriff des realitätsbezogenen, pragmatischen Wünschens sein soll, dann stellt sich die Frage, ob Wünschen letztlich nicht mehr heißt als Haben-Wollen. Jedenfalls scheint Wünschen auf einer Abwesenheit des Erwünschten zu beruhen. Erwünscht ist also dessen Anwesenheit, und gerade sie soll durch das Wünschen bewirkt werden. Daher richten sich Wünsche in besonderer Weise auf Zukünftiges. Sie repräsentieren es – oder auch: sie beschwören es – aus einer jeweiligen Gegenwart heraus, als jeweils gegenwärtige Zukunft. Allerdings zielen Wünsche so deutlich aus der Gegenwart auf die Zukunft, dass sie ihren Referenzbereich durchaus nicht nur in gegenwärtigen Zukünften, sondern auch in zukünftigen Gegenwarten haben. Mit Wünschen lässt sich Zukunft erzeugen.

Aber heißt das, dass ein Wunsch dann erfüllt ist, wenn das Erwünschte eintritt? Das nun gerade nicht. Es gehört zum Charakteristikum des Wünschens, dass es ein Weiterwünschen in Gang bringt, das gar nicht so leicht zu beenden ist. Das einschlägige Beispiel dafür ist das Märchen *Van den Fischer und siine Fru*, in dem die Frau den armen Fischer zu immer weiteren Wünschen an den magischen Butt nötigt. Als sie schließlich werden will »as de lewe Gott«, findet sie sich aus ihrem zwischenzeitlich herbeigewünschten prächtigen Schloss zurückversetzt in ihre erbärmliche Hütte, »wedder in'n Pisspott«.²

Diese und ähnliche Erzählungen scheinen eine moralisierende Deutung nahelegen, derzufolge sich in der Unabschließbarkeit des Wünschens einfach die unstillbare Gier nach dem Konsum weltlicher Güter ausdrückt.³ Stattdessen kann man aber auch anders argumentieren: Das Wünschen ist eine Aktivität in ihrem eigenen Recht. Warum sollte man auch mit dem Wünschen aufhören? Warum sollte man sich im Umkehrschluss Wunschlosigkeit als seelenruhige Zufriedenheit vorstellen? Schließlich gibt es ja auch, mit Peter Handkes großartiger Formel, so etwas wie »wunschloses Unglück«.⁴ Um so mehr muss die

Beschäftigung mit (tatsächlicher oder erwünschter) Wunschlosigkeit integraler Bestandteil einer Theorie und Poetologie des Wünschens sein.

Das Wünschen ist auch deshalb eine Aktivität in ihrem eigenen Recht, weil in der Vollführung des Wünschens selbst schon eine eigentümliche Art der Erfüllung liegt. »Die Darstellung eines Wunsches ist, eo ipso, die Darstellung seiner Erfüllung«.⁵ Diese Notiz findet sich in Ludwig Wittgensteins *Bemerkungen* über die Studien des britischen Ethnologen James Frazer zum Zusammenhang von Religion und Magie. Dieser Zusammenhang ist aber nicht in der Weise von Belang, dass Religion schlicht mit magischem Denken identifiziert würde, innerhalb dessen das Funktionieren von Wunscherfüllungen einfach behauptet würde. Vielmehr wird der Wunsch als *Darstellungsfunktion* des magischen Denkens erkennbar: »Die Magie aber bringt einen Wunsch zur Darstellung; sie äußert einen Wunsch.«⁶

Von um so größerer Bedeutung ist die konkrete und sozusagen korrekte Ausführung von Wünschäußerungen, in Form von gelungenen Sprechakten. In der Tat lassen sich Wünsche – auch wenn John Austin sie in seinem Standardwerk *How to Do Things with Words* nicht ausdrücklich erwähnt – sprechakttheoretisch aufschlüsseln.⁷ Schließlich ist die Sprechakttheorie der Ort, an dem mit den Mitteln der rationalen Sprachwissenschaft Sprachmagie (nichts anderes ist ja das ›Tun‹ von ›Dingen‹ mit ›Wörtern‹) erkundet wird. Dieses radikal pragmatische Verständnis von Sprachhandlung liegt der Poetik des Wünschens zugrunde und zeigt sich in der Dichtungsgeschichte geformter und ›performierter‹, in Sprachhandlungen vollführter Wünsche.

Wer also wissen will, wie zu wünschen ist, muss sich diese Formen und Performanzen genauer betrachten. Dazu gehören vor allem *kleine* Gedicht- und Spruchformen: das Gebet, der Segen, der Zauberspruch (durchaus auch zum Zweck des *Verwünschens* oder

2 Jacob und Wilhelm Grimm: *Van den Fischer und siine Fru* (notiert von Philipp Otto Runge), in: *Kinder- und Hausmärchen* gesammelt durch die Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der dritten Auflage (1837), hrsg. von Heinz Rölleke, Frankfurt a.M. 1985, S. 102-107, hier S. 106f.

3 Allerdings lässt sich der Schluss des Märchens auch theologisch deuten. Die Rückkehr in die niedrigste menschliche Realität wäre dann nicht Bestrafung, sondern eigentliche Erfüllung des Wunsches nach Gottähnlichkeit. Für den Hinweis danke ich Christoph Marksches.

4 Vgl. Peter Handke: *Wunschloses Unglück*, Frankfurt a.M. 1974.

5 Ludwig Wittgenstein: *Bemerkungen über Frazers Golden Bough*, in: *ders.: Vortrag über Ethik und andere kleine Schriften*, hrsg. von Joachim Schulte, Frankfurt a.M. 1989, S. 29-46, hier S. 32.

6 Ebd.

7 Etwa als *exercitives* (insofern Wünsche Befehlscharakter haben können), als *commissives* (da auch Wünsche, die auf den oder die Wünschenden selbst bezogen sind, eine durchaus bindende Wirkung haben können) oder als *habituatives* (im Fall von explizit sozial-interaktionistischen Wünschen). Vgl. John Austin: *How to Do Things with Words* (1955/1962), hrsg. von J.O. Urmson und Marina Sbisa, Oxford 2009, S. 148-164.

Verfluchens), der Glückwunsch, also auch die so leicht übersehene Gattung der ›Gelegenheitsgedichte‹. Wünsche werden aber auch in *größeren* Formen artikuliert, die nicht so leicht pragmatisch einzubinden sind, etwa in der Idylldichtung mit ihrer programmatisch ausgespielten Distanz zwischen Wunschvorstellung und Realität. Außerdem richtet sich die Frage nach den Formen immer auch auf die *Formeln*, mit denen die Grammatik und Rhetorik des Wünschens markiert ist. Dazu gehört etwa die Formel »Ich wollt', ich wär'«, die man zurückbeziehen könnte auf die mimetische Formel im kindlichen Rollenspiel: »Ich wär' jetzt ...«: ein Ritter, ein Tisch, oder ich wär' jetzt Du. »Ich wär' jetzt« ist – auf grammatisch paradoxe Weise – ein indikativischer Konjunktiv: Man sagt »Ich wär'«, und *ist* es sogleich (›jetzt‹).

Auch das ist schon Wunschrede, aber eine, die sich nicht selbst thematisiert. Das geschieht erst in Distanz- und Differenz-Gesten, eben im »Ich wollt', ich wär'«, das dazwischentritt, wenn man sich nicht (mehr) einfach so verwandeln kann. Mit einem Beispiel aus der barocken Lyrik:

**Wolte sie nur / wie sie solte;
und solt' ich nur / wie ich wolte/
So wer' ich und sie vergnügt.
Ach! wie wer' es wol gefügt. / ⁸**

Ich komme auf eine andere Ausprägung dieser Formel am Ende meines Vortrags zurück. Nun aber zunächst zu der angekündigten Untersuchung des Wünschens »mit Schwerpunkt Wissensgeschichte«, und zum Wünschen bei Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud. *Zuerst* Nietzsche und *dann* Freud, dabei aber immer auch der jeweils einen im Licht oder Zwielflicht des jeweils andern. Nietzsches Werk endete 1889, mehr als fünf Jahre bevor Freud seinen *Entwurf einer Psychologie* schrieb; und so wenig wie Nietzsche Freud zur Kenntnis nehmen *konnte*, so sehr hat Freud bekanntlich versucht, Nietzsche nicht zur Kenntnis nehmen zu *müssen*.⁹ Beide zusammenzulesen hat dennoch Sinn und Verstand, auch und gerade mit Blick aufs Wünschen. Denn für beide war die

Auseinandersetzung mit dem Wünschen von großer, allerdings recht unterschiedlicher Bedeutung für das, was sie erkannten, was sie wussten, was sie wissen *wollten* (und nicht wissen wollten) und auch für die Art und Weise, *wie* sie dieses Wissen und Nichtwissen in ihrem Denk- und Schreibstil formulierten.

*

Wenn man bei Friedrich Nietzsche Auskunft über den Zusammenhang von Wünschen und Wissen einholt, muss man sich zunächst auf eine harsche Kritik des Wünschens einstellen. Entsprechende Bemerkungen finden sich in vielen der Passagen, in denen Nietzsche mit der philosophischen Tradition ins Gericht geht. Das geschieht mit zunehmender Schärfe in seinen späten Schriften der Jahre 1886 bis 1888/89. So heißt es in *Jenseits von Gut und Böse* im ersten Kapitel, das »von den Vorurtheilen der Philosophen« handelt, dass sie – und zwar ausdrücklich »alle Philosophen«¹⁰ – nur vorgeben, ihre Meinungen durch kühle Überlegung und Dialektik zu entwickeln, während doch »zumeist ein abstrakt gemachter und durchgeseibter Herzenswunsch von ihnen mit hinterher gesuchten Gründen vertheidigt wird.«¹¹

Im Gegensatz dazu steht die von Nietzsche beschriebene, herbeigeschriebene »neue Gattung von Philosophen«¹², die auch die »kommenden Philosophen«¹³ oder gleich die »Philosophen der Zukunft«¹⁴ genannt werden. Ihr Charakteristikum ist »der freie Geist« (so lautet die Überschrift des zweiten Kapitels von *Jenseits von Gut und Böse*). Diese Zukunfts-Philosophen befinden sich – und hier spricht Nietzsche in der ersten Person Plural –: »wir [...] befinden uns jedenfalls, mit unserem Reden und Schweigen [...], am andern Ende aller modernen Ideologie und Heerden-Wünschbarkeit.«¹⁵ »Wünschbarkeit« ist hier also nicht nur Kennzeichen einer zu überwindenden Denkfaulheit unbegabter Philosophen, sondern Inbegriff dessen, was die »Heerde«, die stumpfe Masse, sich wünscht.

8 Paul Fleming: Deutsche Gedichte (Orig.: Teutsche Poemata, 1646), Stuttgart 1986, S. 83.

9 Vgl. Sigmund Freud: Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung (1914), in: ders.: Gesammelte Werke, hrsg. von Anna Freud u.a., Bd. 10, London 1949, S. 42-113, hier S. 53: »Den hohen Genuß der Werke Nietzsches habe ich mir dann in späterer Zeit mit der bewußten Motivierung versagt, daß ich in der Verarbeitung der psychoanalytischen Eindrücke durch keinerlei Erwartungsvorstellung behindert sein wolle.«

10 Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse* (1886), in: ders.: Sämtliche Werke, Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montanari, München u.a. 1988, Bd. 5, S. 9-243, hier S. 18 (Nr. 5).

11 Ebd., S. 19.

12 Ebd., S. 59 (Nr. 42).

13 Ebd., S. 60 (Nr. 43).

14 Ebd., S. 60 (Nr. 44).

15 Ebd., S. 62 (Nr. 44).

Beim näheren Hinsehen ist der Ausdruck ›Wünschbarkeit‹ reichlich merkwürdig. Dass etwas ›wünschbar‹ ist, heißt ja zunächst einmal nur, dass man es sich wünschen *kann* (so wie in analogen Adjektivierungen, z.B. ›essbar‹, ›lesbar‹), oft aber natürlich auch, dass man es als ›wünschenswert‹ bezeichnet, also ein Werturteil damit verbindet. Aus diesem in sich schon etwas schwankenden, schwebenden Adjektiv erneut ein Substantiv zu bilden – ›Wünschbarkeit‹ – macht die Sache nicht einfacher. Es geht, abstrakt gesprochen, darum, genau die Verbindung aus Potenzialität und Werturteil zum Charakteristikum zu erheben.

Was aber könnte damit konkret gemeint sein? Nietzsche verwendet das Wort ›Wünschbarkeit‹ mit Vorliebe dort, wo von erkenntnistheoretischen Vorurteilen die Rede ist. So wie es in *Jenseits von Gut und Böse* das erwähnte Kapitel »Von den Vorurteilen der Philosophen« gibt, so findet sich in der *Fröhlichen Wissenschaft* von 1887 ein Abschnitt mit der Überschrift »›Wissenschaft‹ als Vorurteil«. Damit wird eine fehlgehende Art und Weise des wissenschaftlichen Vorherwissens bezeichnet, ein irgendwie vor-schnelles »inneres Vorausnehmen und Wünschen«. Dieses Wunschdenken ist gerade nicht Teil der geforderten *Fröhlichen Wissenschaft*, und es führt auch nicht in eine Philosophie der Zukunft; vielmehr gehört es zu den Denkern des »geistigen Mittelstand[s]«. Das Unzureichende solcher mediokren Wissenschaftler liegt darin, dass »ihr inneres Vorausnehmen und Wünschen [...] zu bald schon zur Ruhe« kommt. Sie ziehen »eine Horizont-Linie der Wünschbarkeit«. Diese »Wünschbarkeit« markiert also den Horizont der wissenschaftlichen Erkenntnis, obwohl diese eigentlich viel weiter reichen müsste.¹⁶

Nietzsche hat den Begriff »Wünschbarkeit« wohl von seinem zeitweiligen Basler Professorenkollegen Jacob Burckhardt übernommen. Der von Nietzsche geschätzte Historiker hatte programmatisch von »Wünschbarkeit« in seinen um 1870 gehaltenen universalhistorischen Vorlesungen gesprochen, die erst Jahrzehnte später unter dem Titel *Weltgeschichtliche Betrachtungen* gedruckt wurden. Dort bezeichnet der Ausdruck eine bestimmte Positionierung des Geschichtsschreibers gegenüber der Geschichte, die er deutet. So stellt Burckhardt etwa Erwägungen über ein »geheimnisvolle[s] Gesetz der Kompensation« an, wonach sich im »Gesamtleben der Menschheit« Ge-

winne und Verluste ausgleichen (z.B. demographisch, v.a. aber hinsichtlich der kulturellen Entwicklung). Doch indem Burckhardt dieses Gesetz formuliert, beurteilt er es bereits ziemlich skeptisch:

Die Lehre von der Kompensation ist meist doch nur eine verkappte Lehre von der Wünschbarkeit, und es ist und bleibt ratsam, mit diesem aus ihr zu gewinnenden Troste sparsam umzugehen [...].¹⁷

Es ist aber wichtig zu betonen, dass hier nicht etwa die Lehre von der Kompensation insgesamt als ›bloßes Wunschdenken‹ entlarvt werden soll, sondern dass sie selbst als eine »Lehre von der Wünschbarkeit« verstanden wird. Das heißt, dass Burckhardt die Wünschbarkeit als solche nicht einfach für irreführend erklärt, sondern sie als Antrieb des weltgeschichtlichen Denkens nach seinen eigenen Vorstellungen erkennt, markiert und problematisiert. Vor allem trifft dies für das bei Burckhardt zentrale Deutungsmuster der historischen Kontinuität zu: »Diese Kontinuität ist aber ein wesentliches Interesse unseres Menschendaseins und ein metaphysischer Beweis für die Bedeutung seiner Dauer«. Gerade weil man nicht mit Bestimmtheit wissen könne, ob »Zusammenhang des Geistigen auch ohne unser Wissen davon vorhanden wäre«, müsse man »dringend wünschen, daß das Bewußtsein jenes Zusammenhanges in uns lebe.«¹⁸

Vor diesem Hintergrund zeigt sich, dass auch Nietzsches Umgang mit der Kennzeichnung ›Wünschbarkeit‹ komplex ist und nicht einfach nur der Abqualifizierung der philosophischen Gegner dient. Das gilt selbst für vordergründig eindeutige Aussagen wie die, ein Philosoph verachte »den wünschenden Menschen, auch den ›wünschbaren‹ Menschen – und überhaupt alle Wünschbarkeiten [...]«. ¹⁹ Die Formulierung stammt aus Nietzsches letzter von ihm selbst publizierter Schrift, der *Götzen-Dämmerung* von 1889. Auf den ersten Blick wird hier in der Tat *mit dem Hammer philosophirt*, wie es der Untertitel des Buches nahelegt: »Der Mensch, der als Realität so verehrungswürdig ist, wie kommt es, dass er keine Achtung verdient, sofern er wünscht?«²⁰ Es scheint

16 Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft (1882/1887), in: ebd., Bd. 3, S. 343-651, hier S. 624f. (Nr. 373).

17 Jacob Burckhardt: Weltgeschichtliche Betrachtungen, Berlin, Stuttgart 1905, S. 270.

18 Ebd., S. 272.

19 Friedrich Nietzsche: Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophirt (1888/1889), in: ders.: Sämtliche Werke (Anm. 11), Bd. 6, S. 55-161, hier S. 131 (Streifzüge eines Unzeitgemässen, Nr. 32).

20 Ebd.

also auf einen klaren Gegensatz hinauszulaufen: hier die Realität, dort der Wunsch; Realismus als das ganz andere der Wunschtätigkeit; Wünschen als Realitätsflucht, als Eskapismus.

So klar und einfach ist es aber nicht – schon deshalb nicht, weil die Passage, wie so oft bei Nietzsche, als eine Art Rollenprosa zu lesen ist, oder doch zumindest als spielerisches Einnehmen einer Rolle: »Der Immoralist redet«, so sagt es die Überschrift.²¹ Das ist die Markierung einer Perspektive; und in dieser Perspektive »verachtet« der Philosoph den wünschenden Menschen. Das ist nicht ohne weiteres Nietzsches Meinung. Wenn hier er hier als Immoralist redet, ist das jedenfalls ins Verhältnis zu setzen mit dem, was er *Genealogie der Moral* nennt: also den Nachweis, dass universal auftretende Werte historisch geworden sind und auch anders hätten werden können. In dieser Hinsicht interessiert an der vorliegenden Passage neben der schieren Zurückweisung des Wünschens auch die Frage, woher dieses und woher die Wünschbarkeiten eigentlich kommen: »Die Geschichte seiner Wünschbarkeiten war bisher die partie honteuse des Menschen: man soll sich hüten, zu lange in ihr zu lesen.«²² Aus dieser Formulierung spricht ein prekäres Interesse, ein genealogisches Wissen-Wollen. Es wird betrieben im Wissen darum, dass das Gewusste – eben die Geschichte der Wünschbarkeiten – schamvoll sein kann.

Damit ist bei weitem nicht erschöpft, was Nietzsche über das Wünschen zu sagen hat. An anderer Stelle in der *Götzen-Dämmerung* findet sich z.B. eine deutlich affirmative Verwendung des Ausdrucks Wünschbarkeit, nämlich als »Wünschbarkeit von Leben«. Damit wird an dieser Stelle nun aber nicht die Aufgabe der Philosophie oder der Wissenschaft gekennzeichnet, sondern der »Sinn der Kunst«. Es gibt nach Nietzsche einen solchen Sinn, und der besteht darin, »das grosse Stimulans zum Leben« zu sein, also nicht etwa als Kunst nur sich selbst verpflichtet zu sein. Nietzsche wiederholt im selben Aphorismus, dieser Lebens-Bezug der Kunst und des Künstlers sei »eine hohe Wünschbarkeit«.²³

Es bleibt also durchaus etwas zu wünschen bei Nietzsche; und zwar gerade dort, wo das Wissen prekär wird. Dafür lautet die Formel, gleich im ersten Abschnitt der *Genealogie der Moral*: »wenn man wün-

schen darf, wo man nicht wissen kann, so wünsche ich von Herzen [...]«²⁴ – worauf eine weitere komplexe Bestimmung von Wünschbarkeit folgt, auf die ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen kann. Es gibt bei Nietzsche aber auch emphatische Bekundungen der *Wunschlosigkeit*, so etwa in einem seiner allerletzten Texte, der hyperbolischen Rechtfertigungsschrift *Ecce homo*. Dort findet sich die folgende schöne Passage im Abschnitt »Warum ich so klug bin«:

Etwas »wollen«, nach Etwas »streben«, einen »Zweck«, einen »Wunsch« im Auge haben – das kenne ich Alles nicht aus Erfahrung. Noch in diesem Augenblick sehe ich auf meine Zukunft – eine weite Zukunft! – wie auf ein glattes Meer hinaus: kein Verlangen kräuselt sich auf ihm. Ich will nicht im Geringsten, dass Etwas anders wird als es ist; ich selber will nicht anders werden. Aber so habe ich immer gelebt. Ich habe keinen Wunsch gehabt.²⁵

Ich habe schon gesagt, dass Wunschlosigkeit Teil einer Untersuchung über das Wünschen sein muss – und schon erst recht eine so emphatisch bekundete Wunschlosigkeit, eine Wunschlosigkeit, die hier ja gerade mit Blick auf die Zukunft konzipiert wird; aber diese Zukunft ist keine im starken Sinn »wünschbar«, eben weil sie nicht als zeitlich vorausliegende vorgestellt wird, sondern als räumlich, »wie ein Meer«, direkt vorliegende. Trotzdem möchte man geradezu mit Freuds Hypothese von der Verneinung argumentieren:²⁶ Wer so deutlich sagt, dass er wunschlos sei, der wünscht sich etwas mit besonderer Dringlichkeit; dessen Wünsche sind daher von besonderem Interesse. Allerdings will ich nun nicht etwa Nietzsche mit Freud gegenlesen, um nachzuweisen, dass Nietzsche eigentlich etwas anderes – womöglich das Gegenteil von dem – gemeint habe, als er geschrieben hat.

*

Vielmehr schließt Freud in der Weise an Nietzsche an, dass auch er sich für eine Genealogie der Moral interessiert, dass er also eine im weitesten Sinne entstehungs- und entwicklungsgeschichtliche Per-

21 Ebd., S. 130.

22 Ebd., S. 131.

23 Ebd., S. 127f. (Streifzüge eines Unzeitgemässen, Nr. 24)

24 Friedrich Nietzsche: Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift (1887), in: ebd., Bd. 5, S. 245-412, hier S. 258 (Erste Abhandlung, Nr. 1).

25 Friedrich Nietzsche: Ecce homo. Wie man wird, was man ist (1889), in: ebd., Bd. 6, S. 255-374, hier S. 294f. (Warum ich so klug bin, Nr. 9).

26 Vgl. Sigmund Freud: Die Verneinung, in: ders.: Gesammelte Werke (Anm. 9), Bd. 14, London 1955, S. 9-15.

spektive einnimmt und fragt, wie unsere kulturellen Werte zu denen geworden sind, als die wir sie heute wahrnehmen (und mit denen wir oft genug hadern). Darin liegt die kulturtheoretische Reichweite der Freud'schen Psychoanalyse, so wie er sie etwa in seinen großen Studien *Totem und Tabu* oder *Das Unbehagen in der Kultur* entwickelt hat. Den Auftakt dieser Theoriebildung markierte, mit dem Erscheinungsjahr 1900, die *Traumdeutung*. Im Zentrum dieser epochemachenden psychoanalytischen Traumtheorie steht eine Theorie des Wünschens, und zwar des Wünschens, das mit seiner gleichzeitigen und lückenlosen Erfüllung einhergeht. Denn das ist es, was Freud uns über den Traum zu wissen gibt: »Der Traum stellt einen gewissen Sachverhalt so dar, wie ich ihn wünschen möchte; sein Inhalt ist also eine Wunscherfüllung, sein Motiv ein Wunsch.«²⁷

Freud betont, dass sehr viele Träume »den Charakter der Wunscherfüllung unverhüllt zu erkennen geben.«²⁸ Man bemerkt, so schreibt er, »wie bequem der Traum es einzurichten versteht: da Wunscherfüllung seine einzige Absicht ist, darf er vollkommen egoistisch sein.«²⁹ Freuds Erläuterungen sind an dieser Stelle – dem dritten von insgesamt sieben Kapiteln der *Traumdeutung* – von fast provozierender Schlichtheit, nach dem Muster: Man hat in der Nacht Durst und träumt vom Wassertrinken. Nicht von ungefähr argumentiert er hier viel mit Kinderträumen, die er ausdrücklich als »simple Wunscherfüllungen«³⁰ bezeichnet. Die Einwände sind natürlich naheliegend: Was ist, wenn man etwas geradezu Unerwünschtes träumt? Was ist mit Strafräumen, mit Angst- und Alpträumen? Es gehört zur immer wieder hinreißen- den Dramaturgie der Freud'schen Schriften, wie sie diese Einwände zuerst auf sich ziehen, um sie dann zu entkräften. Denn genau hier, bei den Träumen, die der Theorie der Wunscherfüllung zu widersprechen scheinen, setzt erst recht die psychoanalytische Deutungsarbeit an, mit ihrem ganzen terminologischen Apparat der Traumentstellung, des Traummaterials und der Traumarbeit.

Wesentlich für das Wunsch-Problem ist die Unterscheidung zwischen dem manifesten »Trauminhalt« und den »dahinter versteckten Traumgedanken«.³¹

Der Wunsch und seine Erfüllung gehören zu den Traumgedanken; im Trauminhalt können sie nachdrücklich entstellt werden – also z.B. als traurig oder beängstigend erscheinen. Diese Unterscheidung ist wirklich nicht leicht zu verstehen. Was sollen solche Traumgedanken sein, wenn wir doch nur den Traum haben, der ja nach dem Erwachen schemenhaft ist und sich schon in der Erzählung verflüchtigt? Entscheidend ist dabei, dass die Traumgedanken, die dem Trauminhalt irgendwie *vorausgehen* sollen, erst *nachträglich* wieder freigelegt werden »durch die Deutungsarbeit«³² der Psychoanalyse.

Es geht hier also auch um eine Rechtfertigung dieser Deutungsarbeit. Daher gewinnt die *Traumdeutung* immer wieder den Charakter einer Verteidigungsschrift, in der Freud durchaus unleidlich werden kann:

Es ist ganz unglaublich, mit welcher Hartnäckigkeit sich Leser und Kritiker dieser Erwägung verschließen und die grundlegende Unterscheidung von manifestem und latentem Trauminhalt unbeachtet lassen.³³

Es ist bezeichnend für diese Theoriepolitik, dass Freud von zahlreichen seiner Patienten sogenannte »Gegenwunschräume«³⁴ zu berichten weiß: Angst- und Alpträume, die sie in seiner Praxis vortragen, sozusagen triumphierend, mit der Aufforderung, nun möge er gefälligst daran die Wunscherfüllung demonstrieren. Das ist für Freud nicht schwer: Die »Triebkraft dieser Träume ist der Wunsch, daß ich Unrecht haben soll.«³⁵

Bezeichnend für diese selbstreflexive Wendung der Traumtheorie ist hier nicht zuletzt der Umstand, dass Freud eben dort, wo er über die »Gegenwunschräume« schreibt, die eigene Theorie als die »Wunschtheorie des Traumes« bezeichnet.³⁶ Eine *Wunschtheorie* – das ist naheliegenderweise eine Theorie über den Wunsch; es ist aber auch eine Theorie, die selbst Wunschcharakter hat. Sehr scharfsinnig hat das Robert Musil gesehen, der in den 1930er Jahren den Entwurf zu einem Essay über die Entwicklung der Psychoanalyse mit der Überschrift versah: »Der Wunsch ist der Vater des Gedankens!«³⁷ Freud selbst

27 Sigmund Freud: Die Traumdeutung (1900), in: ebd., Bd. 2/3, Frankfurt a.M. 1961, S. 1-642, hier S. 123.

28 Ebd., S. 128.

29 Ebd., S. 129.

30 Ebd., S. 132.

31 Ebd., S. 123.

32 Ebd., S. 140.

33 Ebd., S. 140, Fn.

34 Ebd., S. 163.

35 Ebd.

36 Ebd., S. 163, Fn.

37 Robert Musil: Aphorismen, in: ders.: Gesammelte Werke, hrsg. von Adolf Frisé, Reinbek bei Hamburg 1978, Bd. 7,

hat eben dies oft und bereitwillig zugegeben, in den vielen methodologischen, selbstreflexiven Bemerkungen, die sich in seinen Texten ja fortwährend finden. Er zieht dort fortwährend »Horizont-Linien der Wünschbarkeit«, um Nietzsches Formulierung erneut zu verwenden, aber ohne dass für Freuds Verfahren Nietzsches Kritik am Sich-Bescheiden mit dem eigenen engen Horizont in Anschlag zu bringen wäre. Vielmehr handelt es sich insofern um einen Horizont, als dieser sich immer in dem Maß weiter entfernt, in dem man sich ihm annähert.

Allerdings haben Kritiker wie Gilles Deleuze und Félix Guattari gerade den Wunschcharakter der psychoanalytischen Theorie verurteilt. In ihrem *Anti-Ödipus* von 1972 attackieren sie auch Freuds Konzept der Wunscherfüllung. Vor allem stören sie sich daran, dass Freud den Wunsch immer damit begründet, dass es am jeweils Erwünschten *mangelt*, dass also im und durch das Wünschen etwas ausgeglichen, eben erfüllt werden soll, das in der Realität nicht vorhanden ist. Dagegen setzen Deleuze und Guattari ein emphatisch produktives und realistisches Wunschkonzept: »Dem Wunsch fehlt nichts, auch nicht der Gegenstand. [...] Das objektive Sein des Wunsches ist das Reale an sich.«³⁸ »[Der Wunsch] produziert [...] Wirkliches.«³⁹ Diese Produktivität bezeichnen sie mit dem Namen der »Wunschmaschine«⁴⁰.

(Dazu in Klammern zwei Bemerkungen mit Blick auf die anstehende weitere Ausarbeitung des Themas:

1. Im französischen Original lautet der Ausdruck *machine désirante*, »begehrende Maschine«, was semantisch wohl doch etwas anderes ist als »Wunschmaschine«. Meines Erachtens gehört es zur Aufgabe einer Poetik des Wünschens, das Wünschen vom Begehren so präzise wie möglich zu unterscheiden.

2. Ich habe in den 1970er Jahren nicht Deleuze und Guattari gelesen, sondern Kinderbücher, unter anderem die von Paul Maar, und denke daher bei der Wunschmaschine an das *Sams*: jenes Wesen, das Wünsche erfüllen kann, also schon selbst eine Art Wunschmaschine ist, das aber auch noch eine »wun-

derschöne, metallglänzende Wunschmaschine«⁴¹ hervorbringt und mit dieser in eine existenzielle Konkurrenzsituation gerät. Die fantastisch-märchenhafte Medialisierung von Wünschen – durch Feen, Ringe, Wünschhütlein – wird ebenfalls Gegenstand einer eingehenden Befassung mit dem Wünschen sein.)

Wichtig an Deleuzes und Guattaris Position ist mir die Orientierung an Produktivität und an einem spezifischen Realismus. Eben dahin zielten meine eingangs geäußerten Überlegungen, die Vollführung eines Wunsches sehr eng auf die Antizipation seiner Erfüllung, wenn nicht schon sogar auf die Erfüllung selbst zu beziehen.

Indem ich diesen Gedanken abschließend noch etwas weiter verfolge, kehre ich zunächst noch einmal zu Freud zurück. Denn anders als Deleuze und Guattari in ihrer furiosen Abrechnung mit der Psychoanalyse unterstellen, führt Freud keineswegs alle Wunschtätigkeit auf den Mangel zurück. Vielmehr findet sich gerade bei ihm die Überlegung, dass Wunschformulierung und Wunscherfüllung nicht nur im Traum, sondern in einer bestimmten Aktivität zur Deckung kommen können: nämlich in der Dichtung. Man liest Freuds Arbeiten zur Literatur oft als den Versuch, die Autoren auf die Couch zu legen; und dieses Interesse gibt es bei ihm zweifellos. Man findet aber auch überaus hellsichtige Bemerkungen wie die folgende aus Freuds 1908 erschienenem Aufsatz *Der Dichter und das Phantasieren*. Dort ist vom bedeutsamen »Verhältnis der Phantasie zur Zeit« die Rede:

Man darf sagen: eine Phantasie schwebt gleichsam zwischen drei Zeiten, den drei Zeitmomenten unseres Vorstellens. Die seelische Arbeit knüpft an einen aktuellen Eindruck, einen Anlaß in der Gegenwart an, der imstande war, einen der großen Wünsche der Person zu wecken, greift von da aus auf die Erinnerung eines früheren, meist infantilen, Erlebnisses zurück, in dem jener Wunsch erfüllt war, und schafft nun eine auf die Zukunft bezügliche Situation, welche sich als Erfüllung jenes Wunsches darstellt, eben den Tagtraum oder die Phantasie, die nun die Spuren ihrer Herkunft vom Anlasse und von der Erinnerung an sich trägt. Also Vergangenes, Gegenwärtiges, Zukünftiges wie an der Schnur des durchlaufenden Wunsches aneinandergereiht.⁴²

S. 811-863, hier S. 824f.

38 Gilles Deleuze, Félix Guattari: *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie*, Bd. 1, übers. von Bernd Schwibs, Frankfurt a.M. 1995, S. 36.

39 Ebd.

40 Ebd., S. 7, Überschrift des ersten Kapitels: Die Wunschmaschinen.

41 Paul Maar: *Eine Woche voller Samstage*, Hamburg 1973, S. 137.

42 Sigmund Freud: *Der Dichter und das Phantasieren* (1908),

Es geht hier also um die Vorstellung eines phantastisch-phantasierenden ›Schwebens zwischen den Zeiten‹, in eigentümlicher Weise: als Rückgriff auf einen erfüllten Wunsch, der in der Zukunft erfüllt – wieder erfüllt – werden soll. Und dieses Schweben lässt sich in der geformten Phantasie der Dichtung nachweisen: in einer, wie Freud schreibt, »rein formalen, d.h. ästhetischen« Weise. Dadurch entsteht ein »Lustgewinn«, der aber seinerseits in der Schweben steht: Was nämlich nach Freud den »Genuß des Dichtwerkes« ausmacht, ist vor allem die »Vorlust«. ⁴³

*

Und damit möchte ich Sie nun um noch ein paar Minuten Geduld für einen der großen, kleinen Wunschtexthe der modernen Literatur bitten – ein Text, der für mich irgendwann einmal am Anfang meiner Beschäftigung mit dem Wünschen stand und auf den diese Beschäftigung immer wieder zurückführt.

Wunsch, Indianer zu werden

Wenn man doch ein Indianer wäre, gleich bereit, und auf dem rennenden Pferde, schief in der Luft, immer wieder kurz erzitterte über dem zitternden Boden, bis man die Sporen ließ, denn es gab keine Sporen, bis man die Zügel wegwarf, denn es gab keine Zügel, und kaum das Land vor sich als glatt gemähte Heide sah, schon ohne Pferdehals und Pferdekopf. ⁴⁴

Mir bleibt nichts zu tun, als dieses Prosastück von Franz Kafka ein wenig zu kommentieren.

Es besteht aus einer Überschrift und einem Satz. Schon in der Überschrift ist der Wunsch ausdrücklich als solcher angesprochen. Zu Beginn des Satzes erscheint er als Konjunktiv, also in der ›Wunschform‹: »Wenn man doch ein Indianer wäre«. Aber schon nach wenigen Worten beginnt ein Übergang in eine indikativische, präsentische Sprechsituation, zunächst allerdings ohne Markierung durch ein Verb, sondern nur mit dem adverbialen Präsens-Signal »gleich bereit«. Das nächste Verb, das folgt, »erzit-

terte«, lässt sich wiederum noch als Konjunktiv lesen (»Wenn man doch ein Indianer wäre [und] erzitterte«), führt aber zugleich schon in das Präteritum und den Indikativ der folgenden Teilsätze (»erzitterte, gab, ließ, wegwarf« usw.). In diesen Teilsätzen erscheinen die einzelnen Teilgegenstände des *konjunktivischen* Wunsches, und zwar in der Bekundung ihrer *indikativischen* Nichtexistenz.

Freuds formale Kennzeichnung des Schwebens zwischen den Zeiten trifft erstaunlich genau – fast bestürzend genau – die Temporalität und Modalität von Kafkas Prosaminiatur. Vor allem bietet Freuds Idee, dass der Wunsch bereits in der Vergangenheit erfüllt war, einen unerwarteten Anhaltspunkt. Denn auch Kafkas *Wunsch, Indianer zu werden* führt ja in die Vergangenheit – und zwar grammatisch: ins Präteritum –, in eine Vergangenheit, in der es aber das Gewünschte gerade *nicht* gab (»denn es gab keine Sporen, [...] denn es gab keine Zügel«). Und um so weniger lässt sich der Wunsch aus der Perspektive des *jetzt* formulierten Wunsches einfach dadurch erfüllen, dass man nun die Gegenstände des Wunsches herbeibeschwört und sich selbst in die Position des Indianers setzt. Das würde zu einer viel zu bequemen Konkretion führen – während doch das Satz-Subjekt, eine von Kafkas zahlreichen »man«-Figuren, gerade in der Schweben verbleibt, »schiefe in der Luft«, zwischen der Abstraktheit eines Personalpronomens und der geradezu dramatischen Konkretheit seines Wunschprozesses.

Der Wunsch richtet sich darauf, Indianer zu *werden*: prozessual und immerfort auf dem Weg in die Zukunft. Doch dieses Werden ist nicht durch den Gewinn, sondern durch den ebenfalls prozesshaften, sukzessiven Verlust des Gewünschten vorstellbar, durch das ›Lassen‹ und ›Wegwerfen‹ – einen Verlust, der bereits in der Vergangenheit verortet wird. Und es ist eben der emphatisch prozesshafte, der ›rennende‹ und ›zitternde‹ Charakter dieses Wunsches, der uns als Leser selbst zu Wünschenden macht: zu Wünschenden, die – mit Freud – die »Schnur des durchlaufenden Wunsches« immer wieder durchlaufen müssen und durchlaufen wollen. Mit diesem Text kommen wir aus der »Vorlust« nicht heraus, und eben deshalb ist er eine so sehr in unsere Wirklichkeit eingreifende Wunscherfüllung.

in: ders.: Gesammelte Werke (Anm. 9), Bd. 7, Frankfurt a.M. 1966, S. 213-226, hier S. 217f.

43 Ebd., S. 223.

44 Franz Kafka: Wunsch, Indianer zu werden (1912), in: ders.: Gesammelte Werke in zwölf Bänden, hrsg. von Hans-Gerd Koch, Bd. 1: Ein Landarzt und andere Drucke zu Lebzeiten, Frankfurt a.M. 1994, S. 30.