

Dominic Angeloch

Die traurigen Träume des Palinurus

Eine Episode aus Vergils *Aeneis* als Allegorie der Erkenntnis

Palinurus, der Steuermann des Aeneas, begegnet in einer Episode in Vergils altrömischem Epos *Aeneis* dem Gott des Schlafes, Somnus, und kommt dabei auf eine so tragische wie grausame Weise zu Tode. Die Episode ist außerordentlich rätselhaft – unter anderem, weil sie die Frage der Schuld aufwirft, mögliche Ursachen der Schuld aber verdeckt bleiben. Scheinbar nur peripher für das Epos, ist die Bedeutung der Episode zusätzlich dadurch verschattet, dass Vergil die sich aus der Episode ergebenden Folgen im weiteren Verlauf nicht fertig ausgearbeitet hat, so dass der narrative Rahmen, in dem sie steht, auch noch Widersprüche aufweist. Die Forschung hat der Episode kaum Beachtung geschenkt.

Wilfred Bion, einem der international bedeutendsten Psychoanalytiker nach Freud, aber hat sie lebenslang zu denken gegeben. An mehreren Stellen seines Werks nimmt er sie auf und spürt ihrem – mythischen – Gehalt nach, um sie schließlich zu einem „Modell“ (in Kants und Freuds Sinne) zu transformieren, anhand dessen die Gefahren von Verstehen und Deuten in den Blick geraten. Je näher man die Episode so betrachtet und je weiter man ihren verborgenen Implikationen nachdenkt, desto deutlicher wird sie als etwas lesbar, das eine Schlüsselstelle der *Aeneis* zu nennen keineswegs übertrieben ist.

Der vorliegende Beitrag möchte ein Panorama auf die vielfältigen Bedeutungsschichten der Somnus-Palinurus-Episode eröffnen und Perspektiven für eine Klärung der zahlreichen Fragen, die sie aufwirft, bieten: Wovon erzählt diese Erzählung eigentlich? Was verkörpert Palinurus? Und was repräsentiert der Gott Somnus in diesem Mythos: Steht er wirklich nur für den Schlaf, von dem Palinurus übermannt wird? Worin liegt die Motivierung des Angriffs des Gottes auf Palinurus, und warum fällt dieser Angriff dann derart aggressiv – vernichtend – aus?

Der Beitrag nimmt dazu zunächst eine Lektüre der Episode bei Vergil vor, um dann Bions Lektüren vorzustellen und deren Konzeption des Verstehens aus ihnen zu destillieren. Die so entstehenden epistemologischen und hermeneutischen Perspektiven werden in einem dritten Schritt zu einem psychologischen und geschichtsphilosophischen Ausblick zusammengebracht. Ein letzter Schritt begreift die Palinurus-Episode als Allegorie von Verstehen und Erkenntnis im Akt des Lesens, mit deren Hilfe Möglichkeiten, Methoden und Gefahren des Verstehens auch in der philologischen Arbeitssituation näher benannt werden können.

1 Vergils Palinurus

Palinurus ist eine Figur aus dem altrömischen Epos *Aeneis* des bedeutendsten Autors der klassischen römischen Antike, Publius Vergilius Maro. Vergil lebte während der Zeit der Römischen Bürgerkriege und des Prinzipats des Octavian 70–19 v. Chr., einer Zeit der Krise des Römischen Reichs und des Beginns seines Untergangs. Wohl ab 29 v. Chr. hat Vergil an dem aus zwölf Büchern bestehenden Epos gearbeitet, bis zu seinem Tod, bei dem er das Werk mit insgesamt rund 10.000 hexametrischen Versen unfertig hinterließ. Der Beginn der Arbeit an der *Aeneis* fällt mit dem Beginn der Herrschaft Octavians zusammen, des Großneffen und Haupterben Gaius Iulius Caesars, der die Machtkämpfe, die auf dessen Ermordung im Jahr 44 v. Chr. folgten, gewann, und von 31 v. Chr. bis 14 n. Chr. als Kaiser Augustus Alleinherrscher des Römischen Reiches werden sollte. Nach Augustus' Wunsch sollte die *Aeneis* einen Lobpreis seiner Herrschaft darstellen, es gibt jedoch auch zahlreiche Hinweise darauf, dass Vergils Heldenepos ebensogut als Kritik dieser Herrschaft gelesen werden kann.¹

Unter Aufnahme und Verarbeitung von Stoffen und Motiven der homerischen Epen *Ilias* und *Odyssee*² erzählt die *Aeneis* – die selbst in eine odyssee- und eine iliashafte Hälfte zerfällt – die Flucht des trojanischen Helden Aeneas – Sohn der Göttin Venus (bzw. griech.: Aphrodite) und des Königs von Dardanos Anchises – aus dem zerstörten Troja und seine Irrfahrten, die ihn über Thrakien, Kreta, Ithaka und Karthago schließlich nach Latium (im heutigen Mittelitalien) führen, wo er dem Mythos zufolge an Land geht und die Stadt Alba Longa gründet. Aus ihr wird später Rom hervorgehen, Aeneas damit zum Stammvater der Römer werden.

Palinurus ist der Steuermann des Aeneas, bekannt für seine Erfahrung und Professionalität, Umsicht und Zuverlässigkeit. Im fünften Buch der *Aeneis* ist Aeneas seinem Ziel schon nahe. Venus, die um die Sicherheit ihres Sohnes Aeneas fürchtet, bittet bei Neptun, dem Gott aller Wasser und der Meere (griech.: Poseidon), um gefahrlose Überfahrt nach Italien. Neptun, der Aeneas freundlich gesinnt ist, beruhigt sie: Nur einer von Aeneas' Gefährten werde noch sein Leben lassen müssen, als ein Opfer anstelle vieler. Er versichert:

*pelle timores.
tutus, quos optas, portus accedet Averni.
unus erit tantum amissum quem gurgite quaeres;
unum pro multis dabitur caput.*

¹ Siehe zu diesen Zusammenhängen Rieks 1981, 728–868; White 1993; Galinsky 1996; Thomas 2001.

² Ein genaues Bild dieser Verarbeitungen erarbeitet Knauer (1979).

[„Verbanne die Ängste! Sicher wird er, wie du wünschst, in den Hafen des Avernersees gelangen. Ein einziger wird es sein, den du vermißt, weil er im Meer umkam; ein Haupt wird für viele dahingegeben.“]³

Auf der Überfahrt zeigt sich, dass dieses letzte Opfer der Steuermann Palinurus sein wird.

Es ist Nacht, die Mannschaft schläft, günstige Winde treiben die Flotte des Aeneas auf dem ruhigen Meer wie von selbst ihrem Ziel entgegen. Palinurus steht am Ruder des Flaggschiffes:

*princeps ante omnis densum Palinurus agebat
agmen; ad hunc alii cursum contendere iussi* (V, 833–834).

[„Als erster vor allen anderen führte Palinurus den geschlossenen Verband an; nach ihm sollten alle die Fahrt ausrichten.“]

Gegen Mitternacht senkt sich Somnus, der Gott des Schlafes (griech.: Hypnos) – und Bruder des Todes Mors (griech.: Thanatos) (siehe VI, 278) –, aus dem Himmel auf das Schiff. In Gestalt des Seemanns Phorbas (*Phorbanti similis*; V, 843) erscheint er Palinurus:

*iamque fere mediam caeli Nox umida metam
contigerat, placida laxabant membra quiete
sub remis fusi per dura sedilia nautae,
cum levis aetheriis delapsus Somnus ab astris
aëra dimovit tenebrosum et dispulit umbras,
te, Palinure, petens, tibi somnia tristia portans
insonti* (V, 835–841)

[„Und schon hatte die feuchte Nacht fast die Mitte ihrer Bahn am Himmel erreicht, schon streckten sich in sanfter Ruhe, unter den Rudern gelagert auf harten Bänken, die Männer, als von den hohen Gestirnen geschwind der Schlafgott herabglitt, die düsteren Wolken zerteilte und die Schatten zerstreute. Zu dir, Palinurus, flog er, dir brachte er unheilvolle Träume ohne deine Schuld.“]

Somnus weist Palinurus auf die ruhige See hin und bietet an, dessen Aufgaben zu übernehmen, damit Palinurus eine Weile ausruhen kann. Als erfahrener Steuermann weiß Palinurus, dass die Ruhe des Meeres trügerisch ist; das Wetter kann jeden Moment umschlagen, unbedingte Wachsamkeit ist also geboten. Aeneas und

3 Originaltext und Übersetzung der *Aeneis* hier und im Folgenden zit. nach: Vergilius Maro 2005 (hier: Buch V, Verse 812–815).

seinem Beruf treu, bleibt Palinurus standhaft und widersetzt sich Somnus' Verführung: Das Ruder fest umfasst und die Augen starr auf die Sterne gerichtet, hält er Kurs.

*„mene salis placidi vultum fluctusque quietos
ignorare iubes? mene huic confidere monstro?
Aenean credam – quid enim? – fallacibus auris
et caeli totiens deceptus fraude sereni?“
talìa dicta dabat, clavumque adfixus et haerens
nusquam amittebat oculosque sub astra tenebat. (V, 848–853)*

[„Das trügerische Bild eines friedlichen Meeres und die Ruhe der See zu verkennen verlangtst du von mir? Ich soll diesem Ungeheuer vertrauen? Soll ich wohl gar den Aeneas tückischen Winden überlassen, so oft schon getäuscht durch den Trug des heiteren Himmels?“ So sprach er, umklammerte fest das Steuer, ließ es keinen Augenblick los und richtete seinen Blick auf die Sterne.“]

Somnus aber besprengt ihn mit Wasser der Lethe, einem der Flüsse der Unterwelt, das Vergessen bringt.⁴ Palinurus wehrt sich und ruft nach seinen schlafenden Gefährten um Hilfe, der Übermacht des Gottes aber kann er nichts entgegensetzen: Mitsamt dem Ruder stürzt Somnus ihn ins Meer:

*ecce deus ramum Lethaeo rore madentem
vique soporatum Stygia super utraque quassat
tempora, cunctantique natantia lumina solvit.
vix primos inopina quies laxaverat artus,
et super incumbens cum puppis parte revulsa
cumque gubernaclo liquidas proiecit in undas
praecipitem ac socios nequiquam saepe vocantem;
ipse volans tenuis se sustulit ales ad astra. (V, 854–861)*

[„Siehe, da schüttelt der Gott den Zweig, der mit Lethewasser benetzt war und mit stygischer Macht in Schlaf versenkte, über beide Schläfen des Palinurus und läßt ihm, obwohl er sich sträubte, den Blick verschwimmen. Kaum hatte unverhofft der Schlaf dessen Leib entspannt, warf sich der Gott über ihn und stürzte ihn mit einem Teil des Hecks, das er mitriß, und seinem Steuerruder kopfüber in die klare Flut. Vergebens rief jener oftmals nach den Gefährten. Der geflügelte Gott aber erhob sich flugs in die leichten Lüfte.“]

⁴ Griech.: ἡ Λήθη (hē Lēthē): „Vergessen“, „Vergessenheit“, auch im Sinne von „Verborgenheit“, zu λήθω (lēthō), deutsch „verborgen sein“. ἀλήθεια (alētheia), „Wahrheit“, leitet sich von derselben Wurzel her und kann somit auch als „Unverborgenheit“ übersetzt werden. Von den Zeitgenossen wird dieser Anklang mitgehört worden sein. Der Fortgang der vorliegenden Lektüre wird zeigen, dass er keineswegs trivial ist.

Die Flotte fährt ruhig weiter, wie Neptun es verheißen hatte. Auf Höhe der Gestade der Sirenen, wahrscheinlich durch das Rauschen der Brandung an den Klippen geweckt (V, 864–866), erwacht Aeneas und bemerkt, dass das Schiff führer- und steuerlos treibt. Er übernimmt selbst die Navigation und steuert das Schiff an den Gestaden der Sirenen vorüber, denen es – in Hörweite der Brandung zwischen den Klippen – offenbar bereits gefährlich nahegekommen war. Fassungslos und traurig darüber, dass sein erfahrenster und zuverlässigster Steuermann eingeschlafen sein und seinen Posten verlassen haben soll, beklagt er unter Tränen den Verlust des Gefährten:

*et ipse ratem nocturnis rexit in undis
multa gemens casuque animum concussus amici:
,o nimium caelo et pelago confise sereno,
nudus in ignota, Palinure, iacebis harena.’* (V, 868–871)

[„So lenkte er selbst das Schiff auf dem nächtlichen Meer, seufzte sehr dabei und war über den Unfall seines Freundes erschüttert: ‚Ach, der du allzusehr auf heiteren Himmel und ruhige See vertraut hast, nun wirst du, Palinurus, nackt und bloß an einer unbekannten Küste liegen.“]

Damit endet das fünfte Buch der *Aeneis*, und das sechste Buch öffnet mit der Fortsetzung der Klage des Aeneas: *Sic fatur lacrimans* (VI, 1: „So spricht er und weint“).

Vom weiteren Schicksal des Palinurus erfahren wir erst im weiteren Verlauf des sechsten Buches (VI, 337–386). Beim Abstieg in die Unterwelt sieht Aeneas Palinurus als Schatten am Ufer des Acheron. Er spricht ihn an und fragt ihn nach seinem Schicksal – im Glauben, von Apollos Vorhersage und Schutzversprechen getäuscht worden zu sein:

*hunc ubi vix multa maestum cognovit in umbra,
sic prior adloquitur: ,quis te, Palinure, deorum
eripuit nobis medioque sub aequore mersit?’* (VI, 340–342)

[„Kaum hatte Aeneas den Betrübten im tiefen Dunkel erkannt, da sprach er ihn auch schon so an: ‚Wer von den Göttern, Palinurus, hat dich uns entrissen und mitten in den Fluten ertrinken lassen?“]

Kein Gott habe ihn ins Meer gerissen, antwortet Palinurus, vielmehr sei er zusammen mit dem Ruder, an das er sich klammerte, hineingestürzt. Bei schwerem Seeang, behauptet er – ein Widerspruch zum Buch V, in dem die Oberfläche des Meeres als ruhig beschrieben worden war. Kann Palinurus sich aufgrund der Attacke des Gottes nicht mehr erinnern? Lügt er gar? Oder ist der Widerspruch – nicht der einzige in den beiden Palinurus-Episoden – auf die Tatsache zurückzuführen, dass

Vergil die *Aeneis* vor seinem Tod nicht hat fertigstellen können, wie es die Forschung annimmt?⁵

Nachdem er mit dem Ruder über Bord gegangen war, habe Palinurus' Sorge jedenfalls nicht ihm selbst, sondern dem führerlos treibenden Schiff des Aeneas gegolten:

*,neque te Phoebi cortina fefellit,
dux Anchisiade, nec me deus aequore mersit.
namque gubernaculum multa vi forte revulsum,
cui datus haerebam custos cursusque regebam,
praecipitans traxi mecum. maria aspera iuro
non ullum pro me tantum cepisse timorem,
quam tua ne spoliata armis, excussa magistro,
deficeret tantis navis surgentibus undis.
[...]'* (VI, 347–371)

[„Weder das Orakel des Phoebus hat dich getrogen, edler Sohn des Anchises, noch hat mich ein Gott im Meer ertränkt. Denn mit großer Gewalt wurde das Steuer unversehens losgerissen, über das ich zu wachen hatte; ich ließ es nie los und lenkte die Fahrt des Schiffes, und so riß ich es bei meinem Sturz mit. Bei der wilden See schwöre ich, daß ich nicht meinetwegen so große Furcht empfand wie davor, daß dein Schiff ohne Ruder und seines Lenkers beraubt nicht standhielte, wenn die Wellen hochgingen. [...]“]

Palinurus berichtet, dass er, ans mitgerissene Ruder geklammert, drei Tage bei schwerem Seegang übers Meer getrieben war, bis er schließlich am Morgen des vierten Tages an der Küste Italiens angeschwemmt wurde. Dort wähnte er sich schon in Sicherheit, wurde dann jedoch von einer Barbarenrotte, die Beute bei ihm vermutete, angegriffen und getötet. Da sein Leichnam noch immer unbestattet vor der Küste treibt, ist Palinurus als Schatten zum Umherirren am Ufer des Acheron gezwungen. Er bittet Aeneas, ihn zu begraben, damit er mit Charon über den Styx in die Unterwelt übersetzen und Ruhe im Tod finden kann: *eripe me his, invicte, malis: aut tu mihi terram / inice* (VI, 365–366; „Errette mich, Unbesiegter, aus diesem Elend! Streue du Erde auf meinen Leichnam [...]!“)

Die den Aeneas begleitende Sibylle sagt Palinurus voraus, dass ein Nachbarvolk auf einem Vorgebirge an der Westküste Italiens aus Angst vor *prodigia* (wohl die Pest; vgl. Immisch 1902, 1296) Palinurus' Leichnam aus dem Wasser bergen und ihm ein ehrenvolles Begräbnis an einem Ort zukommen lasse, der dann seinen

5 Vgl. Immisch 1902, 1296. Immisch nennt Vorbilder der beiden Palinurus-Episoden und führt ihre Widersprüche auf unterschiedliche Entstehungsdaten und mangelhafte Angleichung aneinander durch Vergils zu frühen Tod zurück. Eine ausführliche Diskussion dieser Inkonsistenzen bei: O'Hara 2007, 77 u. 92. Eine ausführliche Interpretation u.a. von Buch V der *Aeneis* bei Putnam 1995.

Namen tragen werde (das heutige Capo di Palinuro im süditalienischen Cilento) – ein Versprechen, das Palinurus' Schmerz ein wenig lindert: *his dictis curae emotae pulsusque parumper / corde dolor tristi; gaudet cognomine terra* (VI, 382–383; „Mit diesen Worten linderte sie seinen Kummer und vertrieb für kurze Zeit den Schmerz aus seinem betrübten Herzen, er freut sich über den Namen des Landstrichs“). Tieftraurig ist diese Episode – nicht nur für Aeneas, der mit seinem Gefährten zugleich den Glauben an dessen untrügliche Erfahrung und die Treue seinem Beruf sowie ihm selbst gegenüber verliert. Auch die Erzählerstimme spricht von *somnia tristia*, den „traurigen“ oder (wie Fink übersetzt) „unheilvollen Träumen“ des Palinurus. Auch an Tragik ist die Episode kaum zu übertreffen: Gegen die Übermacht des Gottes kommt kein Mensch an; Somnus überwältigt den Steuermann, der erfahren ist wie kein zweiter, und überantwortet ihn damit nicht nur seinem Verderben, sondern tötet auch noch sein Gedächtnis, weil er in Aeneas' Augen und denen aller seiner Gefährten mit seiner Mannes- und Berufstreue jede Ehre verliert (vgl. Immisch 1902, 1295–1296). Schuldlos wird Palinurus schuldig, wird erschlagen und stirbt, ohne wenigstens Ruhe im Tod zu finden, verdammt dazu, als Schatten unerlöst in der Unterwelt zu irren.

Vor allem aber eines ist die Episode: rätselhaft. Warum muss Palinurus sterben? Und das, wo er doch, wie der Erzähler selbst sagt, „unschuldig“ ist (*insonti*; V, 841)? Unschuldig zu sterben wäre schlimm, damit aber nicht genug, Palinurus' Schicksal ist schlimmer: Palinurus bleibt nicht unschuldig, wie er es vor der Attacke des Gottes gewesen war, sondern wird zum Opfer dieser Attacke und *durch sie* auch noch schuldig. Das wirft die Frage auf: Hat sich Palinurus vielleicht doch etwas zuschulden kommen lassen, das den Gott gegen ihn aufbrachte?

2 Bions Palinurus

Die Episode gab Wilfred Bion, britischer Panzerkommandant im Ersten Weltkrieg, Schüler Melanie Kleins und dann einer der international bedeutendsten Psychoanalytiker nach Freud, ein Leben lang zu denken. Den Mythos des Palinurus hatte Bion als Schüler kennengelernt; er kam dann immer wieder auf ihn zurück: Über sein ganzes (Spät-)Werk verteilt, in seinen klinischen, metapsychologisch-theoretischen ebenso wie in seinen autobiographischen und literarischen Schriften, erwähnt und diskutiert er die Episode; nicht nur, weil er das Schicksal des Palinurus als tieftraurig empfindet, sondern auch wegen der geradezu „skandalösen“ Ungeerechtigkeit dieses Schicksals (siehe Bion 2014 [1991], Kap. I.8 u. I.9).

So lässt Bion in seiner Romantrilogie *A Memoir of the Future* die Figur Roland sagen: „Even at school I thought Palinurus had very unfair treatment, but of course

anyone could see that you can't expect much of an old bore like Virgil. You have to make allowances for a Classic" (Bion 2014 [1991], 79). Und an anderer Stelle sagt der P.A., eines der Alter Egos Bions: „When I was a small boy I used to think Palinurus was treated outrageously by Somnus; it did not occur to me that Virgil might *believe* that God could behave as Somnus did" (Bion 2014 [1991], 105). Die Frage ist: Wieso greift Somnus Palinurus an? Was bedeutet die so grundlose wie hochaggressive Attacke des Gottes auf den so unschuldigen wie hilflosen Steuermann?

In seinen *Brazilian Lectures*, im Rahmen eines Seminars, das er 1973 in São Paulo hielt, benennt Bion den Grund für sein anhaltendes Interesse deutlich:

Milton's *Paradise Lost* and the termination of the Fifth Book of the *Aeneid* are both serious attempts to formulate, and thus communicate, something about religion, about a god representing the ultimate reality. We are trying to talk about an obscure subject, the most fundamental and primitive parts of the human mind (Bion 1990, 25).

Der Mythos des Palinurus ist eine Erzählung, aber was erzählt uns diese Erzählung eigentlich? Anders gefragt: Was verkörpert Palinurus? Was ist diese „ultimate reality“, die „eigentliche“ oder „letzte Realität“, die der Gott Somnus repräsentiert?

Das Thema der Fabel ist undurchsichtig, dunkel. Ihr Inhalt ist nicht unmittelbar zu erfassen. Um sich ihm überhaupt anzunähern, bedarf es besonderer Methoden, Methoden der Auslegung und des Verstehens, hermeneutischer Methoden. Eine dieser Methoden ist der Versuch, die geschichtlich-gesellschaftlichen Indizes der Erzählung kenntlich zu machen, unter Einbeziehung historischer Sachverhalte der damaligen Lebenswelt, der antiken Kultur, des Denkens und der Sitten den historischen „Sachgehalt“ (Benjamin 1972–1989, 125) namhaft zu machen, um auf dieser Grundlage den „Wahrheitsgehalt“ (Benjamin 1972–1989, 125) erfassen zu können. So lässt sie sich als „dialektisches Bild“⁶ begreifen, als eine „dialektische Fixierung“ (Benjamin 1992, 1006), die sich „aus der ‚Synthesis‘ des erwachenden Bewußtseins mit seinen Traumbildern, den Bildern von unerledigter Geschichte retrospektiv“ (Hillach 2000, 199) ergibt.

In Aufnahme einer Anregung Freuds entwickelt Bion in seinen *Brazilian Lectures* eine weitere Methode, die sich dieser zur Seite stellen lässt. Anstatt zu versuchen, einem obskuren Problem mit einer Haltung des Wissens zu begegnen – etwa indem historische, gesellschaftliche oder philologische „Fakten“ gegenüber Vergils konkreter Ausgestaltung des Mythos in Anschlag gebracht werden – und dessen Züge dadurch in grellem Licht sozusagen zu überblenden, sieht Bions Methode der Betrachtung eine Abdunklung vor: den Einsatz eines „durchdringenden Strahls

6 Dieses Konzept entwickelt: Benjamin 1992. Eine kritische Diskussion dieses Konzepts gibt Adorno in: Adorno und Benjamin 1994, 138.

Dunkelheit; eines Gegenstücks zum Suchscheinwerfer“. Dieser „durchdringende Strahl Dunkelheit“ wird auf das dunkle Objekt, das Mysterium, gerichtet und so eine Umgebung maximaler Dunkelheit geschaffen, in der noch das schwächste Licht, sozusagen die Luminiszenz der Umrisse des Objekts, ausgemacht werden kann:

We could try to bring a brilliant illumination to bear on this obscure thing in order to show up the dark space so clearly that even something dark and difficult to see would become visible. Freud gave a clue to another approach [in a private letter to Lou Andreas-Salomé]⁷ when he said, 'I often try artificially to blind myself in order to examine these obscure places'. [...] Instead of trying to bring a brilliant, intelligent, knowledgeable light to bear on obscure problems, I suggest we bring to bear a diminution of the 'light' – a penetrating beam of darkness: a reciprocal of the searchlight. The peculiarity of this penetrating ray is that it could be directed towards the object of our curiosity, and this object would absorb whatever light already existed, leaving the area of examination exhausted of any light that it possessed. The darkness would be so absolute that it would achieve a luminous, absolute vacuum. So that, if any object existed, however faint, it would show up very clearly. Thus, a very faint light would become visible in maximum conditions of darkness (Bion 1990, 25).

Mit dieser Methode nähert Bion sich auch der Palinurus-Episode. Er gibt zunächst folgende Zusammenfassung der Erzählung Vergils:

To turn now to the story Virgil wrote, using an aesthetic capacity to describe religion in serious terms. The story of the death of Palinurus is a serious simplification, through the poetical capacity of a great man to draw attention to religion. The god Somnus appears disguised as another god and in this guise seduces Palinurus, saying: 'You are tired; it is a fine night, the fleet is going by the guidance of your ship; there is no danger; you can go to sleep and I will guide the ship.' Palinurus replies, 'I am not such a fool as to be taken in by a smooth face. I would never trust the smooth face of the sea and the air', and he ties himself to the helm. The god then takes a branch, dips it in the waters of Lethe, and scatters it over Palinurus who is thereby rendered helpless. The god immediately hurls Palinurus into the sea with such violence that part of the ship is torn away at the same time (Bion 1990, 22).

An diese Zusammenfassung schließt Bion folgende erste Überlegung an:

That is a moral story, a serious moral story. If we ask ourselves what words we should have to use to tell that story today, we should have to talk about things like memory, desire, drugs (the waters of Lethe), violence and great hostility (Bion 1990, 22).

7 Die Einfügung in eckigen Klammern ist eine editorische Anmerkung.

Bion nähert sich der Erzählung Vergils mithilfe einer „Konstruktion“ im Sinne Freuds (1950 [1937]), also auf der Grundlage einer ersten Deutung,⁸ die sich aber nicht als These, sondern explizit als Hypothese versteht, als „ungesättigte“ Deutung, auf deren Basis weitere erfolgen können, die ggf. revidiert, schrittweise angereichert und zu einem „Modell“ ausgearbeitet werden. „Konstruktionen“ können helfen, „Modelle“ zu entwickeln. Bion übernimmt den Begriff des „Modells“ von Kant und Freud und entwickelt ihn weiter, um damit die erkenntnisleitende Funktion zu bezeichnen. Als „Modell“ versteht Bion

a construction in which concrete images are combined with each other; the link between concrete images often gives the effect of a narrative implying that some elements in the narrative are the causes of others. It is constructed with elements from the individual's past (Bion 2005 [1962], 64).

„Modelle“ bestehen also aus Erfahrungen, weisen aber nicht nur zurück in die Vergangenheit, sondern auch voraus in die Zukunft, insofern Erfahrungen selbst schon immer Modelle für zukünftige Erfahrungen sind:

the value of a model is that its familiar data are available to meet urgent inner or outer need [...] Model making during the experience relates to the model needed for that experience [...] The personality abstracts from [...] elements the model that will preserve something of the original experience but with enough flexibility to permit adaptation to new but supposedly similar experiences [...] I shall use the term model where the construct is forged to meet an urgent need' for concreteness (Bion 2005 [1962], 74–75).⁹

Vergils Palinurus-Episode stellt uns vor eine Konstellation, die man als ein philosophisch-literarisches Modell auffassen kann, das in bildhafter Darstellung, metaphorisch, wie ein „Denkbild“ (Benjamin 1978), ein erkenntnistheoretisches Problem in miniature ausdrückt.

Im Zuge der „Konstruktion“ der Erzählung Vergils als „Modell“ geraten auch Aspekte der Erzählung in den Blick, die in ihr selbst lediglich latent enthalten sein mögen. Im Zuge ihrer Anwendung und je nachdem, von welchem Element der Erzählung aus man eine Perspektive konstruiert, können sich Pfade eines verborgenen neuen Sinns eröffnen:

This model is one from which, according to the dictates of the material, the analyst can formulate a ‚construction‘. Interpretation, in the sense which Freud discards the term, may

8 Eine instruktive Darstellung des Konzepts der ‚Deutung‘ seit Freud in ihren verschiedenen behandlungstechnischen Aspekten und deren Wandlungen mitsamt einem interdisziplinären Ausblick bei: Storck 2022.

9 Zum Begriff des „Modells“ bei Bion siehe auch: Bion Talamo 2015.

indeed be a useful preliminary, a prelude to the ‚construction‘. The symmetrical nature of the story makes possible the choice of any element to be the vertex, without alteration in the value of the function (Bion 2014 [1971/1975], 29).

In der „Konstruktion“, die Bion in seinen *Brazilian Lectures* vorschlägt, nennt er die Stichworte Erinnerung, Wunsch, Gewalt und Feindseligkeit (die wiederum auf Neid verweist) und gibt den interessanten Deutungshinweis, dass die Wasser der Lethe in einer Überführung der Erzählung in die moderne Welt auch als Drogen zu verstehen sein können. Dass Somnus Palinurus mit den Wassern der Lethe besprengt, ist jedenfalls ein hochaggressiver Akt, den Bion in seiner Romantrilogie *A Memoir of the Future* als entscheidendes Element in dem versteht, was er als den Krieg des Gottes gegen den Steuermann des Aeneas bezeichnet: „The god did not hesitate to use the waters of Lethe in his war against Palinurus“ (Bion 2014 [1991], 121).

In seinen *Brazilian Lectures* fährt Bion nach dieser ersten „Konstruktion“ mit der Zusammenfassung der Erzählung – sie ist freilich selbst schon eine Interpretation – fort:

To continue the story – Aeneas sees his helmsman has gone, his ship is veering wildly and the fleet has nothing to navigate by. He says: ‚Poor Palinurus! How sad that you should be taken in by something so commonplace as the smooth appearance of the sea.‘ Nobody gains anything. Aeneas cannot believe he has a faithful, experienced helmsman; Palinurus cannot feel that his leader knows anything about his fidelity or his ability. That is a moral story; plus or minus (Bion 1990, 22).

Die moralische Komponente der Fabel macht Bion im totalen Verlust der Beziehung von Aeneas zu Palinurus und umgekehrt aus: Während sich Aeneas der Treue seines Steuermanns und des Glaubens an seine Erfahrungheit beraubt sieht, sieht sich Palinurus umgekehrt des Glaubens seines Kapitäns an seine Fähigkeiten und seiner lebenslangen Treue beraubt.

Diese tragische Beziehungssituation, die in der Fabel durch die gewaltsame „Caesura“¹⁰ der List des Somnus hergestellt wird, ist die Schaltstelle für Bions Verständnis der Fabel als Erzählung über Beziehungssituationen, wie sie sich in der psychoanalytischen Situation wiederfinden lassen. Er fährt fort:

Therefore, when your patient makes you feel that he is being omnipotent, it would be useful if you had evidence which might show what kind of god he is talking about and what kind of morals he is experiencing. In the consulting-room the analyst has to be a kind of poet, or artist, or scientist, or theologian to be able to give an interpretation or a construction [...]. The analyst must be able to construct a story. Not only that: he must construct a language which he can talk and which the patient can understand. In the meantime he must be able to tolerate this

10 Siehe zu diesem Begriff: Bion 2014 [1976] sowie Bion 2014 [1971/1975], 1–50.

expanding universe which expands faster than he can think. He can think fast enough to get from nothing to the interpretations, but by the time he has finished talking, the universe has developed beyond sight. The problem is: How can we become strong enough to tolerate it? – a much more modest aim than trying to add something new to psycho-analysis (Bion 1990, 22–23).

Bions Überlegung hebt zunächst das moralische Moment der Erzählung des Vergil hervor, um es dann als ethisches Moment in der psychoanalytischen Beziehungssituation ausmachen und benennen zu können. Es besteht aus der Verpflichtung des Analytikers, nicht nur eine Erzählung aus den Elementen zu konstruieren, die der Analysand ihm im momentanen Geschehen der analytischen Sitzung zur Verfügung stellt, ohne dabei in arrogantes Bescheidwissen und gewaltsames Deuten zu verfallen. Denn derjenige, der am meisten über den Analysanden sagen kann, ist niemand anderes als der Analysand selbst:

The patient knows much more about what it feels like to be him or her than any analyst. So it is important to work on the basis that the best colleague you are ever likely to have – besides yourself – is not an analyst or supervisor or parent, but the patient; that is the one person on whom you can rely with confidence to be in possession of the vital knowledge (Bion 2014 [1980], 255).

Darüber hinaus muss der Analytiker diese Erzählung auch in einer Sprache ausdrücken, die sowohl für den Analytiker selbst als auch den Analysanden offen, intelligibel und emotional erfahrbar ist – als „Ko-Konstruktion“, könnte man vielleicht sagen. Eine „Deutung“ ist dann nicht mehr als Ausdruck eines – wie auch immer gearteten – „Wissens“ des Analytikers über den Patienten und als Vermittlung von Inhalten zu verstehen, sondern als multiperspektivisches Angebot von Sinn und Bedeutung, um intersubjektiv neuen Ideen und Emotionen zum Leben, generell zur Weiterentwicklung psychischer Funktionen zu verhelfen (vgl. Civitarese 2020). Eine Deutung ist, so verstanden, „gut“, wenn sie die Qualität des Zuhörens des Analytikers, seine Fähigkeit zu „halten“ (Winnicott 1960) und seine Empfänglichkeit für das Unbewusste widerspiegelt. Gelingt dies, so eröffnet sich beiden, Analytiker und Analysand, die Möglichkeit, auf der Suche nach Wahrheit neue, unbeschrittene Wege der Deutung und des Verständnisses zu gehen.

Allerdings stellt es auch beide vor die Schwierigkeit, diese sich rasch über jede Kontrolle hinaus ausweitenden Möglichkeiten dann auch auszuhalten. In Anlehnung an John Keats bezeichnet Bion diese Fähigkeit, das Unwägbare in seinen Möglichkeiten und Gefahren auszuhalten, als „Negative Capability“, d.h. die Fähigkeit, Unsicherheit, Zweifel, Halbwissen, Rätsel und Mysterien auszuhalten „without any irritable reaching after fact and reason“ (Bion 2018 [1967], 24).

In *The Grid*, seinem Aufsatz zur Vorstellung des „Rasters“, das dabei helfen soll, psychische Elemente kategorisieren und so auch die Erfahrungen während einer Analytestunde notieren und reflektieren zu können, gibt Bion unter der Überschrift „The Death of Palinurus“ eine weitere Zusammenfassung der Palinurus-Episode:

The anxieties of father Aeneas being allayed by Neptune, the fleet takes advantage of the calm following the storm; it is ordered to conform to the movements of the column steered by Palinurus. The sailors go to sleep. Somnus seeks out Palinurus bringing the guiltless man bad dreams. Disguised as Phorbas he seats himself on the stern and proceeds to seduce Palinurus by pointing out that it is time for sleep, the seas are calm and favourable and that he, Phorbas, will take over the tiller allowing Palinurus to rest. Palinurus makes a very direct and contemptuous reply, scorning the suggestion that he would sleep when dealing with such a treacherous sea, or risk the life of his commander. He does not let go the tiller or take his eyes off the stars by which he steers. The god then shakes the dews of Lethæan forgetfulness over him and hurls him into the sea with such violence that Palinurus carries part of the stern with him. His comrades do not hear his calls for help and he is drowned. Aeneas, finding the ship yawing, and saddened by the fecklessness of Palinurus, takes over the helm (Bion 2014 [1971/1975], 29).

Im Anschluss an diese Zusammenfassung bekräftigt Bion die Fähigkeit der Erzählung Vergils, einen unvergleichlichen Rahmen für die Verbindung von zuvor unverbundenen Elementen in einer „Konstruktion“ zu geben:

The Palinurus story (which I think Virgil intended us to take seriously as part of religion and not just an epic poem, any more than Milton regarded *Paradise Lost* as an exercise in artistic virtuosity) provides a better ‚construction‘ than any ‚interpretation‘ or other invention to draw together the conjoined elements when ‚omnipotence‘ is in question (Bion 2014 [1971/1975], 14).

Auf diesem Punkt besteht Bion vor allem, um die Gefahr namhaft zu machen, dass der Analytiker zu überzeugt von *der* oder einer Theorie sein kann, um noch auf das hören zu können, was der Analysand ihm zu sagen hat:

The point I make is that the story helps to draw attention to the fact that certain elements are constantly conjoined; that fact may escape attention but for a model of this kind. The gap between the theory and the patient on the couch can be too great for relevance to be apparent, especially when the prejudice in favour of theory is too active (Bion 2014 [1971/1975], 29).

Aus dieser Perspektive betrachtet, verdeutlicht Palinurus' Schicksal vor allem, wie kostspielig das Festhalten an einer Sicherheit, wie sie Überzeugungen oder Theorien bieten, wirklich ist. Die Gefahr, diese Sicherheit mit dem Verlust des Kontakts zur Realität zu bezahlen, ist hoch – zu hoch.

3 Eclipse of Palinurus

Diese „Transformation“ (Bion 1984 [1965]) der Palinurus-Episode in den Kontext weiterer epistemologischer und hermeneutischer Probleme lässt sich durch Vergils Darstellung in der *Aeneis* selbst stützen. Indem Palinurus das Ruder fest im Griff hält, ist er zwar insofern „professionell“, als er der Verpflichtung seines Berufs als Steuermann nachkommt, das Ruder und damit die Kontrolle des Schiffes nicht aus der Hand zu geben. Zugleich aber verstößt er gegen seine Verantwortung für das Flaggschiff – und damit die ganze Flotte des Aeneas –: Weil er sich mit aller Kraft so fest an das Ruder klammert („adfixus et haerens“; V, 852), dass er es bei seinem Sturz mit sich reißt, beschädigt er das Schiff und lässt es nicht nur führer-, sondern auch steuerlos. „The bees leave poison and make a wound, as they put their life into the sting“, schreibt der Altphilologe Michael Putnam, „and by clutching tightly to his rudder Palinurus maims his ship as he falls“ (Putnam 1995, 35). Indem Palinurus sich hartnäckig festklammert, beschädigt er also genau das, was er eigentlich zu bewahren versucht – eine fatale Unfähigkeit loszulassen (vgl. Jacobus 2005, 186). Das adhäsive Festklammern am Objekt beschädigt das Objekt.¹¹

Palinurus ahnt nichts von der Gefahr, in der er schwebt, hat kein Gespür für seine Verwundbarkeit, kein Gefühl für den nahenden Schlaf und damit auch keines für seinen bevorstehenden Sturz (vgl. Jacobus 2005, 184). Den Blick starr auf die Sterne geheftet, übersieht er das, was ihm ganz nahe ist, im Begriff, ihn zu überwältigen: den Schlaf. Seine vermeintliche Erfahrung ist hier tatsächlich Unwissen über sich selbst, seine vermeintliche Pflichttreue eine Unfähigkeit, die Situation, in der er sich befindet, richtig einzuschätzen. Und der Glaube, den Schlaf überwinden zu können, wenn er sich nur fest genug am Ruder festklammert, ist überheblich: Palinurus' auf Berufs- und Mannesehre gründender Stolz erweist sich in dieser Situation als Arroganz, und Arroganz ist, wie Bion an einer anderen Stelle in einer seiner klinischen Schriften ausführt, ein eindeutiges Anzeichen für das Vorliegen eines „psychologischen Desasters“:

in the personality where life instincts predominate, pride becomes self-respect, where death instincts predominate, pride becomes arrogance. Their separation from each other and the lack of evidence of any relatedness is evidence that a disaster has occurred (Bion 2007 [1967], 86).

¹¹ Den Typus der „adhaesive identification“ haben als erste Esther Bick (1968) und Donald Meltzer (1975) beschrieben. Dazu aus neuerer Perspektive ferner: Klöß-Rotmann 2002; Eilts 2021.

So wie Palinurus sich an das Ruder klammert und den Blick stur auf die Sterne gerichtet hält, aber gerade durch diese vermeintlich „professionelle“ Verfahrensweise ins Verderben stürzt, kann die Ausrichtung auf eine bestimmte Erinnerung oder das Verlangen, ein bestimmtes Ziel erreichen oder „richtig“ verstehen zu wollen, den Analytiker dazu bringen, das, um was es eigentlich geht – die wirklichen Tatsachen der analytischen Sitzung – aus dem Blick zu verlieren oder sie nicht einmal in den Blick geraten zu lassen. Bion verwendet den Mythos vom Tod des Palinurus als „Modell“ zur Verdeutlichung der Gefahr, in der sich der Analytiker befindet, wenn er nicht bereit ist, sich ganz dem aktuellen Geschehen in der analytischen Sitzung zu überlassen. Wirkliches Verstehen setzt voraus, sich jeglichen Vorwissens möglichst weitgehend zu entledigen, eine Haltung der Unvoreingenommenheit einzunehmen und das Streben nach Verstehen aufzugeben: „No memory, no desire, no understanding“.¹² Der Analytiker solle sich, so Bion, in eine Situation begeben, in der er eine Erinnerung – oder Deutung – nicht herbeiführt, sondern sie sich bei ihm *einstellen* lässt – vergleichbar der „*mémoire involontaire*“, die Proust in seiner *Recherche du temps perdu* (Proust 1987–1989) literarisch verarbeitete, nachdem er das Konzept in Henri Bergsons *Essai sur les données immédiates de la conscience* (Bergson 2011) formuliert und bestätigt fand. *Attention and Interpretation*, das zweite seiner Hauptwerke nach *Learning from Experience*, lässt Bion mit dem Satz enden:

What is to be sought is an activity that is both the restoration of god (the Mother) and the evolution of god (the formless, infinite, ineffable, non-existent), which can be found only in the state in which there is NO memory, desire, understanding (Bion 2007 [1970], 129).

Bions Lektüre erhellt die Fabel vom Tod des Palinurus also als eine Erzählung über die Dialektik von Omnipotenz und Hilflosigkeit¹³ bzw. mehr noch: als ein „Modell“, eine zu einem „Denkbild“ zusammenschießende „Konfiguration“ (Benjamin 1978, 9–39), die den Blick auf das, um was es in dieser Dialektik *wirklich* geht, zu richten erlaubt.¹⁴ Dabei ergibt sich folgendes Bild: Die Feindseligkeit des übermächtigen

¹² Bion 2018. Dieser Text ist die ausgearbeitete Version der Gedanken, die Bion zum ersten Mal formulierte in: Bion 2014 [1967].

¹³ Vgl. Bion 2014 [1971/1975], 28: „The term ‚omnipotence‘, as contrasted with ‚construction‘, such as the Palinurus story, is too abstract to give an idea of the reality to which the psychoanalyst attempts to draw attention. Omnipotence–omniscience–god, together with the symmetrical elements, helplessness–incomprehension–agnosticism, are the abstract statements of the basic group.“

¹⁴ „Die Ideen sind ewige Konstellationen, und indem die Elemente als Punkte in derartigen Konstellationen erfaßt werden, sind die Phänomene aufgeteilt und gerettet zugleich“ (Benjamin 1978, 17).

Gottes Somnus steht der Inflexibilität, Sturheit und Arroganz (kann man das zusammengekommen bereits *Dummheit* nennen?) des hilflosen Steuermanns Palinurus gegenüber – und eines bedingt das andere. Palinurus, das ist hier das Ich, das sich der Realität entgegenzustellen versucht, während der Gott Somnus für das Unbewusste steht, genauer: die zerstörerische Macht des Unbewussten, das in vielen verschiedenen Gestalten erscheinen, schimärisch betrügen und das Ich, so sehr es auch widerstreitet und sich an die Realität klammert, mit massiver Gewalt attackieren, überwältigen, fragmentieren, ja zerstören kann.¹⁵ Palinurus steht für Form und den Versuch, an Konvention und Ordnung festzuhalten, die Ratio, den Begriff; der Gott Somnus für „the formless, infinite, ineffable, non-existent“, „das Formlose, Unendliche, Unsagbare, Nicht-Existierende“ (Bion 2007 [1970], 129).

Die Durcharbeitung des Mythos und Transformation zu einem „dialektischen Bild“ erlaubt es, anthropologische Konstanten auf eine zeitlos gültige Weise verbildlicht dargestellt zu sehen, als aus Erfahrung gespeistes „Modell“ aber auch in Bezug auf konkrete Situationen zu aktualisieren. Die Rätsel, die der Mythos uns aufgibt, werden so auch kenntlich als eine narrative Darstellung derjenigen Rätsel, denen wir uns im Zuge des Umgangs mit den „facts of life“ (Money-Kyrle 1971) gegenübersehen.

Als Erzählkern der Palinurus-Episode tritt in der Perspektive, die Bions Lektüren eröffnen, der Prozess der Erkenntnis und das Verhältnis von Wirklichkeit, Wissen und Wahrheit hervor. Lesbar wird die Episode so als narratives Angebot zur Unterscheidung zwischen Hybris und Arroganz, einem Gift für die Psyche, das den Tod von Wissen und Wahrheit herbeiführt („-K“), einerseits und echter Erkenntnis, Liebe zur Wahrheit („K“) andererseits; zwischen einem von Allmachtsphantasien angetriebenen, malignen Prozess gewaltförmigen „Verstehens“ auf der einen Seite und dem Wunsch, über den Weg des Lernens aus Erfahrung die Wirklichkeit zu entdecken und den psychischen Apparat nährenden Wahrheit zu erlangen, auf der anderen Seite.

Hier, in der Hervorhebung dieser Dialektik des Denkens, liegt die Universalität von Bions Lektüre der Episode aus Vergils *Aeneis*. Omnipotenz und Hilflosigkeit sind beides primitive Denkformen, als frühe Grundformen des Denkens sind sie

¹⁵ Ähnlich Richard Carvalho in einer Rezension von Bions *A Memoir of the Future*: „If we refuse to interpret what we think we understand for fear of killing it, we would be paralysed as analysts; Palinurus, who is torn from the helm by Somnus, impatient because his attempts to deceive Palinurus into dereliction of his post are met by the latter's indefatigable integrity. But the effect, none the less, is that however heroic Palinurus is as vigilant ego, he is overcome by the destructiveness and treachery of the unconscious (Somnus)“ (Carvalho 1992, 114). Eine luzide Ausformulierung dieser Dynamik gibt: Bergstein 2020.

vermutlich aber auch untrennbar mit allem Denken verbunden – und bleiben damit allen Erkenntnisprozessen als Gefahren eingeschrieben.

Dies ist, worauf aus einer ganz anderen, nämlich geschichtsphilosophischen Perspektive auch Theodor W. Adorno und Max Horkheimer in ihrer *Dialektik der Aufklärung* (1997 [1944]) hinweisen, wenn sie – über ihre Lektüre der homerischen *Odyssee* als Urgeschichte bürgerlicher Subjektivität – das aufklärende Denken als aus dem Mythos als einer ersten Aufklärung entstammend beschreiben und zeigen, dass es aus einer ihm selbst innewohnenden Dynamik heraus stets in Gefahr ist, sich selbst zu überhöhen und dadurch in den Mythos zurückfallen. In seiner *Negativen Dialektik* schreibt Adorno:

Weiter ist das Feste, Beharrende, Undurchdringliche des Ichs Mimesis an die vom primitiven Bewußtsein wahrgenommene Undurchdringlichkeit der Außenwelt fürs erfahrende Bewußtsein. In der geistigen Allmacht des Subjekts hat seine reale Ohnmacht ihr Echo. Das Ichprinzip imitiert sein Negat. Nicht ist, wie der Idealismus über die Jahrtausende es einübte, obiectum subiectum; wohl jedoch subiectum obiectum. Der Primat von Subjektivität setzt spiritualisiert den Darwinschen Kampf ums Dasein fort. Die Unterdrückung der Natur zu menschlichen Zwecken ist ein bloßes Naturverhältnis; darum die Superiorität der naturbeherrschenden Vernunft und ihres Prinzips Schein (Adorno 1997, 181).

In dieser Perspektive wäre die Attacke des Gottes Somnus auf den Steuermann Palinurus als Ermahnung daran zu verstehen, was unweigerlich geschehen muss, wenn die Ratio, die naturbeherrschende „instrumentelle Vernunft“ (Horkheimer 1991), und ihr Agent, das Ich, in ihrer Herrschaft über die innere (Körper) und die äußere Natur allzu rigide und selbstherrlich werden, sich über ihren eigenen Ursprung zu erheben versuchen und vergessen, dass sie selbst nichts anderes als – Natur sind.

Der Tod des Palinurus: eine „Eclipse of Reason“¹⁶, und der Mythos eine Mahnung.

¹⁶ So der Originaltitel von Horkheimers *Kritik der instrumentellen Vernunft* (Horkheimer 2004 [1947]). Siehe darin insbesondere das Kapitel „The Revolt of Nature“ (65–90).

4 Ausblick: Die Palinurus-Episode als Allegorie der Erkenntnis im Akt des Lesens

Bions Lektüren der Palinurus-Episode transformieren sie in ein „Modell“ für ein Innewerden der Gefahren im Prozess des Verstehens in der Interaktion zwischen Analytiker und Analysand. Die Episode lässt sich jedoch auch als Allegorie der Gefahren in der Auseinandersetzung mit *Kunstwerken* lesen. Was in Bions Lektüre Analytiker und Analysand waren, sind dann Rezipient und Kunstwerk bzw. Leser und Text.

Das Kunstwerk lässt sich als Vermittlungspunkt zwischen Transformationen in Künstler, Rezipient, Kultur, Geschichte, Gesellschaft auffassen, als eine Art Verkehrsknotenpunkt von „Interaktionsformen“ (Lorenzer 1977, 75–101; dazu: Urban 1978) und „Affektkonstellationen“ (Rank und Sachs 1913, 85), die diskursiv, präsentativ oder evokativ dargestellt werden.

Eine *Problematik* des Verstehens von Kunstwerken entsteht wohlgermerkt nicht erst dann, wenn wir ein Sprachkunstwerk „besser“ oder „tiefer“ verstehen, „interpretieren“, „deuten“ o.ä. wollen. Denn das, was ein Text „ausspricht“ und was er „verbirgt“, sein „manifestes“ und sein „latentes“ Inhalt, ist unauflösbar ineinander verschränkt. Freud hatte bereits für Traum und Traumdeutung in aller Deutlichkeit festgehalten:

Traumgedanken und Trauminhalt liegen vor uns wie zwei Darstellungen *desselben Inhalts* in zwei verschiedenen Sprachen, oder besser gesagt, der Trauminhalt erscheint uns als eine Übertragung der Traumgedanken in eine andere Ausdrucksweise, deren Zeichen und Fügungsgesetze wir durch die Vergleichung von Original und Übersetzung kennenlernen sollen (Freud 1950 [1900], 280; kursiv D.A.).

Das gilt für Kunstwerke, zumal literarische, in einem noch wesentlich höheren Maße als für den Traum als psychisches Gebilde auf der einen und die Traumerzählung als (privat-)sprachliches Gebilde auf der anderen Seite. Die Sichtbarmachung von „Sinn“ und „Bedeutung“ eines Textes für uns, der Prozess der Unterscheidung und Benennung verschiedener Bedeutungsschichten eines Textes im Akt der Rezeption bzw. Interpretation, ist darum nur in einem metaphorischen Sinne ein Abstieg in die „Tiefe“ des Textes:

Sobald wir ein Bedeutungs- oder Sinnelement eines Kunstwerks erschlossen haben, haben wir dieses Element für uns ‚sichtbar‘ gemacht. Indem wir es für uns sichtbar gemacht haben, haben wir es, in einem übertragenen Sinn, an die Oberfläche gehoben. Ein jedes Werk besteht nur aus solchen – immer neu zu erschließenden – Oberflächen. [...] Falls es so etwas gibt wie eine unbewusste Mitteilung im Kunstwerk, einen unbewussten Gehalt oder dergleichen, so

liegen diese nicht in irgendeiner Tiefe des Kunstwerks verborgen, sondern an der Oberfläche (Reiche 2011a, 309–310).

Die Problematik von Erfahrung – die uns ein Text eröffnet – und Erkenntnis – die sich über diese Erfahrungen mit dem Text eröffnet – entsteht also nicht erst in der „Interpretation“ eines Textes. Sie liegt vielmehr an der Wurzel von Literatur überhaupt. Denn die Realität des literarischen Textes gründet, wie Wolfgang Iser herausstellt,

nicht darin, vorhandene Wirklichkeit abzubilden, sondern darin, Einsichten in diese parat zu halten. Es gehört zu den schier unaustilgbaren Naivitäten der Literaturbetrachtung zu meinen, Texte bildeten Wirklichkeit ab. Die Wirklichkeit der Texte ist immer erst eine von ihnen konstituierte und damit Reaktion auf Wirklichkeit (Iser 1975, 232).

Ästhetik, das ist in der ursprünglichen Bedeutung von *αἰσθησις* die Lehre von der Wahrnehmung und „Wissenschaft der sinnlichen Erkenntnis“ (Baumgarten 2007 [1750], § 1), deren Gebiet sich, mit Alexander Gottlieb Baumgartens Bestimmung, über *sensus* (Gefühl, Empfindung), *imaginatio* (Einbildung, Phantasie, Vorstellung), *facultas fingendi* (Dichtkunst, Vermögen zu dichten) und *memoria* (Gedächtnis, Erinnerungskraft) erstreckt (vgl. § 2). Denn auch das Verstehen beruht nicht auf rein intellektuellen Erkenntnisakten, sondern auf dem „Zusammenwirken aller Gemütskräfte in der Auffassung“ (Dilthey 1894, 139). Nach dem von Friedrich Ast vor über 200 Jahren formulierten Programm der Philologie sollte der Philologe

den ihm gegebenen Buchstaben nicht bloß in seine Bestandtheile zerlegen können, sondern auch den Geist erforschen, welcher den Buchstaben bildete, um die höhere Bedeutung des Buchstaben zu ergründen; und die Form zu würdigen wissen, in welcher der Buchstabe zur Offenbarung des Geistes sich dargestellt hat (Ast 1808, IV, zit. auch bei Szondi 1978b, 140).

Für Friedrich Schleiermacher, den Begründer der Hermeneutik in der Form, wie wir sie heute kennen, heißt „Verstehen“: „Rekonstruktion“, also Nachvollzug, Mitvollzug, nicht Übersetzung“ (Scholtz 1995, 124). Und dieser Nach- oder Mitvollzug ist nicht automatisch richtig oder auch nur irgend zutreffend, geschweige denn wissenschaftlich. Schleiermachers Hermeneutik nimmt ihren Ausgangspunkt darum nicht im *Verstehen* (wie das gemeinhin behauptet wird), sondern im Versuch einer Vermeidung des sich automatisch einstellenden *Missverstehens*: Sie geht davon aus, „daß sich das Mißverstehen von selbst ergibt und das Verstehen auf jedem Punkt muß gewollt und gesucht werden“ (Schleiermacher 1977, 92).

Um das Verstehen, man könnte auch sagen: um den Gegenstandsbezug, also muss man *ringen* – eingedenk des geschichtlichen Abstands, der uns von Kunstwerken trennt, und subjektiver Verzerrungen, die unser Verstehen unwillkürlich

begleiten. Und um wieviel mehr erst um die Wissenschaft, die uns erlauben soll, dies methodisch zu tun:

Wer in den Verstehensprozeß eintritt, betreibt nicht Wissenschaft, sondern realisiert die künstlerische Botschaft. Erst in Verbindung mit den Formen der Kritik ist Auslegung ein wissenschaftliches Verfahren. Wenn wir heute über die Interpretation als Wissenschaft und übers Unsagbare der Kunst nachdenken müssen, so dürfen wir in Schleiermachers Sinn hinzufügen: Natürlich ist in einer Interpretation nicht alles sagbar, wie sollte das auch sein, da wir laut Wittgenstein nicht einmal sagen können, wie eine Flöte klingt. [...] Aber wie wir manche Gegend ohne Wegweiser nicht finden, so eben auch das Werk und Züge an ihm nicht ohne Hermeneutik, ohne ein ‚kunstmäßiges‘ Verstehen. Nur hermeneutische Bedachtsamkeit lehrt auf die Differenzen zu achten und schützt so vor der Gleichmacherei, vor dem Nebel, durch den alles in gleicher Weise als mehrdeutig, sinnoffen und unbestimmt erscheint. Auch das Unsagbare der Kunst ist uns nicht fraglos gegeben, sondern wird erst durch und im Verstehensprozeß erfahren; meinen wir, dieser sei verzichtbar, ahnen wir vielleicht ihre Geheimnisse dort, wo nur unsere Unkenntnisse sind (Scholtz 1995, 124–125).

Wie das Verstehen bei wissenschaftlichen Werken auf Gedanken geht, so richtet es sich beim Kunstwerk „auf das ‚Urbild‘ der Phantasie, denn laut Schleiermachers Produktionsästhetik durchläuft das Gefühl, die Grundlage der Kunst, Metamorphosen und schlägt in ein Phantasiebild um“ (Scholtz 1995, 112). Um Einsicht in die jeweils charakteristische Verschränkung von Stoff und Form eines Kunstwerks zu erhalten, bedarf es darum der Beobachtung und des Nachvollzugs, „wie sich einerseits das Werk aufgrund von Erfahrungen – auch literarischen – mit Gehalt gleichsam vollsaugt und wie zugleich damit die überkommene Formensprache sich ändert“ (Scholtz 1995, 118).

Gegenstand der Auslegung des Werks ist also die Erfahrung – und zwar die fremde wie auch unsere eigene Erfahrung, wie sie sich im Akt des Lesens als ästhetische Wirkung in uns niederschlägt. „Privatisierung von Fremderfahrung heißt“, schreibt Iser (1995, 249), „bisher Ungekanntes an die eigene ‚Erfahrungsgeschichte‘ [...] anzuschließen. Dies geschieht durch das Generieren von Bedeutung im Leseakt“ – durch eine sehr aktive Tätigkeit also. Literarische Texte enthalten das, was wir als ihre Bedeutung verstehen, nicht an oder in sich – diese Bedeutung wird im Lesevorgang je und je allererst *generiert*:

[S]ie sind das Produkt einer Interaktion von Text und Leser und keine im Text versteckten Größen, die aufzuspüren allein der Interpretation vorbehalten bleibt. Generiert der Leser die Bedeutung eines Textes, so ist es nur zwangsläufig, wenn diese in einer je individuellen Gestalt erscheint (Iser 1995, 229).

Die Realisierung des Textes, die Umsetzung von Fremderfahrung in eine eigene Erfahrung, wiederum hat das Einbringen der eigenen Erfahrungen zur Voraussetzung und neue Erfahrungen zum Ergebnis: „Damit ist nicht nur angezeigt, wie stark

unsere Erfahrungen bei der Realisierung des Textes im Spiele sind, sondern auch, daß in diesem Vorgang immer etwas mit unseren Erfahrungen geschieht“ (Iser 1995, 233). Die Eigenart des literarischen Textes ist somit

durch eine eigentümliche Schwebelage charakterisiert, die zwischen der Welt realer Gegenstände und der Erfahrungswelt des Lesers gleichsam hin und her pendelt. Jede Lektüre wird daher zu einem Akt, das oszillierende Gebilde des Textes an Bedeutungen festzumachen, die in der Regel im Lesevorgang selbst erzeugt werden (Iser 1995, 234).

Ein „psychologisches Moment“, wie man das unter (Weiter-)Verwendung eines Begriffs von Schleiermacher nennen könnte, kommt also nicht erst dann ins Spiel, wenn wir einen Text und seine Verfahren problematisieren, sondern bereits in seiner Realisierung, im Akt primärer Aktualisierung, die das Lesen ist. Eine Beziehung auf die Sprache ist dabei automatisch mitgesetzt, denn wesentliches „Medium dieser Erzeugung und Verknüpfung“ ist „das objektive Moment der Sprache“ (Szondi 1978b, 126): „Wir können nicht denken ohne die Sprache. Das Denken aber ist die Grundlage aller andern Funktionen des Geistes“ (Schleiermacher 1977, 235).

Lesen lediglich als ein passives Hinnehmen von Gegebenheiten aufzufassen, die eben „im Text enthalten“ sind und „entschlüsselt“ werden müssen, heißt darum nicht nur, einem naiven Missverständnis von Rezeption zu verfallen – sondern auch, die Vielgestaltigkeit und Komplexität der Interaktionen zwischen Text und Leser fundamental zu unterschätzen. „Sinnkonstitution ist“, wie Iser zeigt, „keine einseitige Forderung des Textes an den Leser; vielmehr gewinnt sie ihren Sinn erst dadurch, daß in einem solchen Vorgang dem Leser selbst etwas widerfährt“ (Iser 1994 [1976], 246). Dass Sinnkonstitution ein Prozess ist, der unter aktiver Beteiligung des Lesers stattfindet, darauf wies ex negativo bereits Christoph Martin Wieland hin, wenn er in einem kleinen Text von 1780 mit dem Titel *Wie man liest* schreibt:

Was Wunder, wenn die Leute in einem Buche finden was gar nicht drinn ist; oder Aergernis an Dingen nehmen, die, gleich einem gesunden Getränke in einem verdorbenen Gefäße, bloß dadurch ärgerlich werden, weil sie in dem schiefen Kopf oder der verdorbnen Einbildung des Lesers dazu gemacht werden? Was Wunder, wenn der Geist eines Werkes den Meisten so lange, und fast immer unsichtbar bleibt? Was Wunder, wenn dem Verfasser oft Absichten, Grundsätzen und Gesinnungen angedichtet werden, die er nicht hat, die er, vermöge seines Charakters, seiner ganzen Art zu existiren, gar nicht einmal haben *kann*? Die Art, wie die Meisten lesen, ist der Schlüssel zu allen diesen Ereignissen, die in der litterarischen Welt so gewöhnlich sind (Wieland 2005 [1780], 78).

Sinn und Bedeutung also sind nichts im Text Vorfindliches, sie müssen *aktiv gebildet* und *individuell realisiert* werden.

Aus dieser Perspektive wird begreiflich, dass eine ästhetische Erfahrung etwas ist, was nicht nur die Konstituierung einer fremden Realität, sondern – in einer je charakteristischen Weise – auch meiner selbst zur Voraussetzung hat:

Sinn ist die in der Aspekthaftigkeit des Textes implizierte Verweisungsganzheit, die im Lesen konstituiert werden muß. Bedeutung ist die Übernahme des Sinnes durch den Leser in seine Existenz. Sinn und Bedeutung zusammen garantieren dann erst das Wirksamwerden einer Erfahrung, die darin besteht, daß ich in der Konstituierung einer fremden Realität selbst in einer bestimmten Weise konstituiert werde (Iser 1994 [1976], 245).

Und jeder Text weist eine implizite Affektstruktur auf, die der Leser unweigerlich mit eigenen *unbewussten* Gefühlen, Vorstellungen, Phantasien beantwortet. Die „Konstituierung des lesenden Subjekts“ (Iser 1994 [1976], 245) also ist Gegenstand der Reflexion auch des Werks selbst.

Betrachtet man ein Sprachkunstwerk aus dieser Perspektive, erscheint es nicht mehr als fixe, für alle Zeiten fertige Struktur – sondern als das Ergebnis einer Vielzahl dynamischer Vorgänge, als ein Gesamtprozess mit bewussten, vor- und unbewussten Dimensionen, in dem ein Moment das andere anstößt. Statt *den* Text zu betrachten, den es als ein solches reines Objectivum gar nicht gibt, steht die Beziehung zwischen Text und Leser in all ihren Dimensionen im Fokus – die Interaktionen und Prozesse, die während des Lesens eines literarischen Werks und in der Auseinandersetzung mit ihm in einem komplexen, weit in Objekt *und* eben auch Subjekt hineinreichenden Interaktionsraum statthaben (dazu und zum Folgenden: Angeloch 2013, 2014).

Das, was der Text nur andeutet, über Leerstellen evoziert und zeigt, statt es zu sagen, die unausgesprochen im Leser verhandelte Geschichte, überträgt sich zwar via Sprache in den Leser, im Zusammenspiel zwischen Text und Leser aber entsteht ein wesentlich nicht-sprachliches Szenario, ein komplexes Text-Objekt, das zwar sprachlich vermittelt, zunächst aber nicht- oder vor-sprachlich wahrgenommen wird. Die Vorstellungen und Phantasien, aus denen dieses Text-Objekt besteht, sind mitnichten mit dem identisch, wovon wir sprechen, wenn wir von „dem Text“ reden. Sie müssen sich in fortwährender Auseinandersetzung mit dem Text selbst, in einem Deutungsprozess, der sich als Spiel zwischen dem Text und seinem Leser entfaltet, erst objektivieren. Das, was wir als „ästhetische Erfahrung“ fassen, ist dabei Leitfaden, Vehikel und Gegenstand dieses Deutungs- und Objektivierungsprozesses in einem.

Dieser Prozess der ästhetischen Erfahrung des Subjekts von sich selbst und seinem Gegenstand lässt sich dabei in einer ganz ähnlichen Weise charakterisieren, wie Hegel dies für den Prozess des Denkens getan hat, nämlich als bloßes *Zusehen*:

Sich des eigenen Einfalles in den immanenten Rhythmus der Begriffe entschlagen, in ihn nicht durch die Willkür und sonst erworbene Weisheit eingreifen, diese Enthaltensamkeit ist selbst ein wesentliches Moment der Aufmerksamkeit auf den Begriff (Hegel 1986 [1807], 56).

Mit der vor- und unbewussten Dimension in der Text-Leser-Interaktion können auch Widerstand und Abwehr als – zumal in moderner Kunst – substantielle, systematisch hervorgerufene Momente ästhetischer Erfahrung in den Blick geraten. Die Gesamtheit aller während der inneren und äußeren Auseinandersetzung mit dem Text aufkommenden Gefühle, Gedanken, Vorstellungen, Bilder, Phantasien, Körperwahrnehmungen können als Reaktion auf den Text verstanden und damit – heuristisch – als Teil des Textausdrucks untersucht werden. Das ist hilfreich nicht nur, aber ganz besonders dort, wo „die traditionellen Mittel der Lektüre versagen“ oder sie „die Lektüre wie den gelesenen Wortlaut“ sogar verfälschen (Szondi 1978a, 345). Denn wo „die Verwendung des Materials selber schon Interpretation“ ist und „das objektive Material von der subjektiven Interpretation“ nicht streng getrennt werden kann – worauf Peter Szondi in seinen Überlegungen zur philologischen Erkenntnis hingewiesen und was er dann in seinen eigenen Lektüren in praxi gezeigt hat (Szondi 1970, 25) –, ist Selbsterkenntnis unausweichliche Voraussetzung, *Teil* der Objekterkenntnis.

Um der Gefahr zu entgehen, seine Subjektivität mitsamt aller unerkannten „Rezeptionswiderstände“ (Schneider 1982) über den Gegenstand zu legen, also dem Kunstwerk (Deutungs-)Gewalt anzutun, muss der Interpret sich der Interpretation gerade zu *enthalten* versuchen: d.h. von unreflektierten Identifizierungen mit dem Text, seinen Figuren, Motiven, Beziehungsangeboten etc. Abstand nehmen und Projektionen so gut es geht vermeiden. Er sieht sowohl dabei zu, wie der Text sein Szenario buchstäblich vor seinen Augen entwickelt, als auch sich selbst beim Zusehen, also welche Reaktionen wie und in welcher Intensität wann in ihm entstehen, wie „innere Bilder, Vorstellungen und Affekte freigesetzt, transformiert, und wieder neu gebunden“ (Reiche 2011b, 62) ausgelöst werden – ein Prozess, den man auch als ein „Listening to listening“ (Faimberg 1996) beschreiben könnte. Auf diesem Weg lässt sich erschließen, wie sich Gestalt- und Sinnkonfigurationen für den Leser bilden und wie aus ihnen eine Erfahrung wird – wie sich der „Gestaltbildungsprozeß“, den Iser als zentrale „Erfahrungsbedingung“ im Zusammenspiel zwischen Text und Leser benennt (Iser 1994 [1976], 210–218), jeweils im Einzelnen abspielt. Der Widerspruch zwischen Werk und Interpretation, Lektüre und Wissen, Wahrnehmung und Reflexion, der im Prozess des Verstehens stets in den verschiedensten Formen begegnet, wird sich so in ein dialektisches Voranschreiten aufheben, das prozessual verfährt *und* sich selbst als prozessual zu begreifen imstande ist. Ziel ist es, den Blick weg von den – immer nur scheinbaren – Gewissheiten zu richten, hin auf die

Erfahrung, die selbst Bedeutung, und auf die Bedeutung, die selbst wesentlich Erfahrung ist.

Verstehen wird so zu einem Prozess des Nachvollzugs, in dem und durch den wir uns Bedeutungsebenen innewerden und Sinn sich erschließt, nicht, indem wir ihn irgend „aufdecken“ oder „entschlüsseln“, sondern indem wir ihn sich einstellen lassen.

Sicher: „Um zu sehen, was man direkt vor der Nase hat, bedarf es eines ständigen Ringens“, wie George Orwell (1968 [1946], 125; Übers. D.A.) schreibt. Dem Prozess des Verstehens als Nachvollzug, der erarbeitet werden muss, der immer auch gefährdet ist und um den darum stets gerungen werden muss, steht daher die Gewalt des Verstehens gegenüber.

Diese Gewalt des Verstehens ist, wie Bions Lektüre der Palinurus-Episode uns vor Augen führt, nicht nur ein massiver Verstoß gegen jegliche Ethik der Behandlung – von Menschen ebenso wie von Texten. Sie ist immer auch ein fundamentales Verfehlen des Gegenstands, eine Verzerrung der Wirklichkeit – die den Tod dessen, was wir Wahrheit nennen können, unweigerlich nach sich zieht.

Das ist das Schicksal des Palinurus: Seine Inflexibilität gegenüber der Situation, in der er ist, und seine Arroganz gegenüber dem Gott des Schlafes stürzen ihn ins Verderben und verdammen ihn zum Umherirren als unerlöster Schatten in der Unterwelt, jenseits des Lebens, doch ohne Totenruhe.

Dass der Schlaf der Bruder des Todes ist, ist längst zum Sprichwort geronnen. Doch das Epos, eine Form jenes vergangenen Zeitalters, in dem Philosophie, Ethik und Literatur noch nicht voneinander getrennt waren (vgl. Lukács 1976 [1920], 21–29), erzählt und gibt uns *zugleich* Instrumente und Methoden der Auslegung dieser Erzählung an die Hand. Vergils Episode eröffnet uns so vielfältigste Perspektiven, den reichen Gehalt der Konstellationen, die uns die Mythen erzählend vor Augen stellen, auch denkend zu heben.

Literatur

- Ast, Friedrich (1808). *Grundlinien der Grammatik, Hermeneutik und Kritik*. Landshut.
 Baumgarten, Alexander Gottlieb (2007 [1750]). *Ästhetik*. Übersetzt und hg. von Daniel Mirbach. Bd. 1. Hamburg.
 Bion, Wilfred R. (1990). *Brazilian Lectures*. 1973: São Paulo. 1974: Rio de Janeiro/São Paulo. London / New York.
 Bion, Wilfred R. (2005 [1962]). *Learning from Experience*. London / New York.
 Bion, Wilfred R. (1984 [1965]). *Transformations. Change from Learning to Growth*. London / New York.
 Bion, Wilfred R. (2007 [1967]). „On Arrogance“. In: *Second Thoughts. Selected Papers on Psycho-Analysis*. London, 86–92.

- Bion, Wilfred R. (2014 [1967]). „Notes on Memory and Desire“. In: Ders., *The Complete Works*. Bd. VI. Hg. von Chris Mawson. London, 203–210.
- Bion, Wilfred R. (2018 [1967]). „Negative Capability“. In: Chris Mawson (Hg.), *Three Papers of W. R. Bion*. Oxon / New York, 18–28.
- Bion, Wilfred R. (2007 [1970]). *Attention and Interpretation*. London / New York.
- Bion, Wilfred R. (2014 [1976]). „On a quotation from Freud“. In: Ders., *The Complete Works*. Bd. X. Hg. von Chris Mawson. London, 123–127.
- Bion, Wilfred R. (2014 [1980]). „Bion in New York and São Paulo“. In: Ders., *The Complete Works*. Bd. VIII. Hg. von Chris Mawson. London, 225–377.
- Bion, Wilfred R. (2014 [1991]). „A Memoir of the Future“. In: Ders., *The Complete Works*. Bd. XII. Hg. von Chris Mawson. London, 1–208.
- Bion, Wilfred R. (2014 [1971/1975]). „Two Papers: The Grid and Caesura“. In: *The Complete Works*. Bd. X. Hg. von Chris Mawson. London, 1–50.
- Bion, Wilfred R. (2018). „Memory and Desire“. In: Chris Mawson (Hg.), *Three Papers of W.R. Bion*. Oxon / New York, 1–18.
- Dilthey, Wilhelm (1894). „Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie“. In: Ders., *Die geistige Welt. Einleitung in die Philosophie des Lebens*. Stuttgart / Göttingen, 131–240.
- Freud, Sigmund (1950 [1900]). „Die Traumdeutung“. In: Ders., *Gesammelte Werke*. Bd. 2–3. Hg. von Anna Freud, Edward Bibring, Wilhelm Hoffer, Ernst Kris und Otto Isakower. 19 Bde. Frankfurt am Main.
- Freud, Sigmund (1950 [1937]). „Konstruktionen in der Analyse“. In: Ders., *Gesammelte Werke*. Bd. 16. Hg. von Anna Freud, Edward Bibring, Wilhelm Hoffer, Ernst Kris und Otto Isakower. 19 Bde. Frankfurt am Main, 41–56.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986 [1807]). *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main.
- Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1977). *Hermeneutik und Kritik*. Mit einem Anhang sprachphilosophischer Texte Schleiermachers. Hg. von Manfred Frank. Frankfurt Main.
- Proust, Marcel (1987–1989). *À la recherche du temps perdu*. Hg. von Jean-Yves Tadié. Paris.
- Vergilius Maro, Publius (2005). *Aeneis*. Lateinisch-deutsch. Hg. und übers. von Gerhard Fink. Düsseldorf / Zürich.
- Wieland, Christoph Martin (2005 [1780]). „Wie man liebt. Eine Anekdote“. In: Ders., *Schriften zur deutschen Sprache und Literatur*. Hg. von Jan Philipp Reemtsma, Hans Radspieler und Johanna Radspieler. Bd. 1. Frankfurt am Main, 77–81.
- Adorno, Theodor W. (1997). *Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit*. Frankfurt am Main.
- Adorno, Theodor W. und Walter Benjamin (1994). *Briefwechsel 1928–1940*. Hg. von Henri Lonitz. Frankfurt am Main.
- Angeloch, Dominic (2013). „Die Beziehung zwischen Text und Leser. Methodik und Problematik gegenübertragungsanalytischen Lesens“. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 67.6, 526–556.
- Angeloch, Dominic (2014). *Die Beziehung zwischen Text und Leser. Grundlagen und Methodik psychoanalytischen Lesens. Mit einer Lektüre von Flauberts „Éducation sentimentale“*. Gießen.
- Benjamin, Walter (1992). *Das Passagen-Werk*. Frankfurt am Main.
- Benjamin, Walter (1972–1989). „Goethes Wahlverwandtschaften“. In: Ders., *Abhandlungen*. Hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser. Bd. 1. Frankfurt am Main, 123–201.
- Benjamin, Walter (1978). *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Hg. von Rolf Tiedemann. Frankfurt am Main, 9–39.

- Bergson, Henri (2011). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Édition critique dirigée par Frédéric Worms. Vol. édité par Arnaud Bouaniche. Paris.
- Carvalho, Richard (1992). „Bion, W.R.: A Memoir of the Future“. In: *Journal of Analytical Psychology* 37, 110–115.
- Bergstein, Avner (2020). „Violent emotions and the violence of life“. In: *The International Journal of Psychoanalysis* 101, 863–878.
- Bick, Esther (1968). „The experience of the skin in early object relations“. In: *The International Journal of Psychoanalysis* 49, 484–486.
- Bion Talamo, Parthenope (2015). „The creation of mental models (1992): basic and ephemeral models.“ In: Dies.: *Maps for Psychoanalytic Exploration*. London 2015, 73–91.
- Civitaresse, Giuseppe (2020). „Sag es, schräg!: Die Rolle der Deutung in der postbionischen Theorie des analytischen Feldes“. In: *Jahrbuch der Psychoanalyse* 80, 29–55.
- Eilts, Hans-Jürgen (2021). „Adhäsive Übertragung: ‚The almost physical type of connection with the patient‘“. In: Johann-Georg Reicheneder und Wolfgang Hegener (Hgg.), *Herbert Rosenfeld und seine Bedeutung für die Psychoanalyse. Leben – Werk – Wirkung*. Gießen, 231–250.
- Faimberg, Haydee (1996). „Listening to listening“. In: *The International Journal of Psychoanalysis* 77, 667–677.
- Galinsky, Karl (1996). *Augustan Culture. An Interpretive Introduction*. Princeton.
- Hillach, Ansgar (2000). „Dialektisches Bild“. In: Michael Opitz und Erdmut Wizisla (Hgg.), *Benjamins Begriffe*. Bd. 1. Frankfurt am Main, 186–229.
- Horkheimer, Max (2004 [1947]). *Eclipse of Reason*. London / New York.
- Horkheimer, Max (1991). „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“. In: Ders., *Gesammelte Schriften*. Bd. 6: „Zur Kritik der instrumentellen Vernunft“ und „Notizen 1949–1969“. Hg. von Alfred Schmidt und Gunzelin Schmid Noerr. Frankfurt am Main, 19–186.
- Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno, (1997 [1944]). *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main.
- Immisch, Otto (1902). „Palinurus“. In: *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*. Bd. 3,1. Leipzig, 1295–1300.
- Iser, Wolfgang (1975). „Die Appellstruktur der Texte. Unbestimmtheit als Wirkungsbedingung literarischer Prosa.“ In: Rainer Warning (Hg.), *Rezeptionsästhetik. Theorie und Praxis*. München, 228–252.
- Iser, Wolfgang (1994 [1976]). *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*. München.
- Jacobus, Mary (2005). *The Poetics of Psychoanalysis: In the Wake of Klein*. Oxford / New York.
- Klöß-Rotmann, Lisbeth (2002). „Adhäsive Identifizierung und psychische Veränderung“. In: *Jahrbuch der Psychoanalyse* 45, 11–48.
- Knauer, Georg Nikolaus (1979). *Die Aeneis und Homer. Studien zur poetischen Technik Virgils mit Listen der Homerzitate in der Aeneis*. Göttingen.
- Lorenzer, Alfred (1977). *Sprachspiel und Interaktionsformen. Vorträge und Aufsätze zu Psychoanalyse, Sprache und Praxis*. Frankfurt am Main.
- Lukács, Georg (1976 [1920]). *Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik*. Darmstadt / Neuwied.
- Meltzer, Donald (1975). „Adhaesive Identification“. In: *Contemporary Psychoanalysis* 11, 289–310.
- Money-Kyrle, Roger (1971). „The aim of psychoanalysis“. In: *The International Journal of Psychoanalysis* 52, 103–106.
- O'Hara, James J. (2007). *Inconsistencies in Roman Epic. Studies in Catullus, Lucretius, Vergil, Ovid and Lucian*. Cambridge.
- Orwell, George (1968 [1946]). „In Front of Your Nose“. In: *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell*. Hg. von Sylvia Orwell und Ian Angus. Bd. 4: *In Front of Your Nose 1945–1950*. London, 122–125.

- Putnam, Michael C. J. (1995). *Virgil's Aeneid: Interpretation and Influence*. Chapel Hill, North Carolina.
- Rank, Otto und Hanns Sachs (1913). *Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften*. Wiesbaden.
- Reiche, Reimut (2011a). „Das Tabu der Schönheit und der Vorrang des Objekts in der Analyse von Kunstwerken“. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 65, 289–317.
- Reiche, Reimut (2011b). *Mutterseelenallein # 2. Das Tabu der Schönheit in Kunst und Psychoanalyse*. Frankfurt am Main / Basel.
- Rieks, Rudolf (1981). „Vergils Dichtung als Zeugnis und Deutung der römischen Geschichte“. In: Wolfgang Haase (Hg.), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt II* 31, 2. Berlin / New York, 728–868.
- Schneider, Peter (1982). „Illusion und Grundstörung. Psychoanalytische Überlegungen zum Lesen“. In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 36, 330–357.
- Scholtz, Gunter (1995). *Ethik und Hermeneutik. Schleiermachers Grundlegung der Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main.
- Storck, Timo (2022). *Deutung*. Stuttgart.
- Szondi, Peter (1970). „Über philologische Erkenntnis“. In: Ders., *Hölderlin-Studien. Mit einem Traktat über philologische Erkenntnis*. Frankfurt am Main, 9–34.
- Szondi, Peter (1978a). „Durch die Enge geführt. Versuch über die Verständlichkeit des modernen Gedichts“. In: Ders., *Schriften II. Essays: Satz und Gegensatz. Lektüren und Lektionen. Celan-Studien*. Hg. von Jean Bollack et al. Frankfurt am Main, 345–389.
- Szondi, Peter (1978b). „Schleiermachers Hermeneutik heute“. In: Ders., *Schriften II. Essays: Satz und Gegensatz. Lektüren und Lektionen. Celan-Studien*. Hg. von Jean Bollack et al. Frankfurt am Main, 106–129.
- Thomas, Richard F. (2001). *Virgil and the Augustan Reception*. Cambridge.
- Urban, Bernd (1978). „Alfred Lorenzers Konzept der Interaktionsformen innerhalb der Gegenstands- und Verfahrensproblematik psychoanalytischer Textinterpretation“. In: Sebastian Goeppert (Hg.), *Perspektiven psychoanalytischer Literaturkritik*. Freiburg im Breisgau, 194–211.
- White, Peter (1993): *Promised Verse. Poets and Society of Augustan Rome*. Cambridge, Massachusetts. / London.
- Winnicott, D. (1960). „The theory of the parent-child relationship“. In: *International Journal of Psychoanalysis* 41, 585–595.

