

Johanna Bossinade

Begehren nach Lacan und über Lacan hinaus

**VELBRÜCK
WISSENSCHAFT**

<https://doi.org/10.5771/9783748901648>, am 17.11.2024, 11:26:22
Open Access –  – <https://www.nomos-elibrary.de/agb>

Johanna Bossinade
Begehren nach Lacan und über Lacan hinaus

Johanna Bossinade

Begehren nach Lacan und über Lacan hinaus

**VELBRÜCK
WISSENSCHAFT**

Das Begehren ist in letzter Instanz die Deutung selbst.
(Jacques Lacan, Seminar XI, 13.5.1964)

Erste Auflage 2019
© Velbrück Wissenschaft, Weilerswist 2019
www.velbrueck-wissenschaft.de
Printed in Germany
ISBN 978-3-95832-163-2

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Inhalt

I. STRUKTURELLES ENTZOGENSEIN

Die Kunst, mit der Kluft zu verfahren	9
Symbolische Ordnung. Ein Anfang mit Lévi-Strauss	33
Von Anspruchsobjekt zu Objektursache. Begehren nach Lacan	40
Warum Psychoanalyse den Umweg braucht	57
Verworfenen Bejahung? Über den »non-rapport sexuel«.	89
Die Identifizierung mit dem Idol. Der Fall Breivik	106

REKOMBINATIONEN

Das Symbolische von der Sublimation her denken	127
Metapher und Metonymie in Kopräsenz: Die Allegorie.	133
Wo der Tausch aufhört. Begehren und Ethik	136

II. RADIKALE ALLEGORIZITÄT

Rhetorik meets Schrift	153
Symbol kommt von <i>symbollein</i>	164
Allegoriker und Axiomatiker. Zwei Diskurspositionen Lacans	170
Lacans Sinthome: Kompromiss oder Spielfigur?	182
Unter Humanoiden. Ein Kapitel zu Isaac Asimov	199
<i>Was willst Du?</i> Vier Antworten zur Probe.	215
Bibliographie.	230

I.

Strukturelles Entzogensein

Die Kunst, mit der Kluft zu verfahren

Die Frau, so wird Jacques Lacan (1901–1981) referiert, sei im Verhältnis zu dem, was sich vom Unbewussten sagen lasse, »radicalement autre«.¹ Was sich vom Unbewussten sagen lässt: Das dürfte der springende Punkt sein. Was lässt sich vom Unbewussten sagen? Und was vom radikal Anderen? Viel, wenn man den Stapel der Beiträge sieht, wenig, wenn es nicht von einem Denken getragen wird, das den Einbrüchen des Verlusteffekts einigermaßen Stand hält und blinde Flecken möglichst nicht festschreibt. Es sei »über sich hinaus zu denken und sich einer ungewissen Zukunft anzuvertrauen«, lautet ein Satz hierzu, dessen tastendes Vokabular: ungewiss, Zukunft, anvertrauen, verrät, dass die Frage des Anderen nicht weit ist.²

»*Che vuoi?*« Was willst Du?³ Diese Frage zitiert Lacan in seinem Seminar VI 1958–1959 über das Begehren und seine Deutung, »Le désir et son interprétation«. Es kann die Frage des Anderen an das Subjekt wie auch dessen Frage an den Anderen sein: Was willst Du, dass ich wollen soll? Das Subjekt kann sich natürlich auch selbst befragen: Was ist mein Begehren? Für das Rigorose formuliert Lacan es so: Gibt es ein Begehren, das wahrhaft Dein Wille ist?⁴ Was jetzt noch fehlt, ist die Frage, wie mit der strukturellen Entzogenheit des Objekts zu verfahren sei, die uns, begehrende Wesen, als Moment eines Schwindens, eines »*fading*« trifft.

Die folgenden Ausführungen schließen hier an. Sie trachten Lacans Gedanken teils zu erläutern und genauer zu profilieren, namentlich was die Objektursache des Begehrens betrifft, ein Schlüsselkonzept Lacans überhaupt, und sie teils um neue Einsichten und methodische Zugänge zu erweitern, darunter nicht zuletzt die Figur eines transitorischen Spurnetzes, das psychoanalytische Topoi zur Kenntlichkeit ihres Werdens bringt. Die Überlegung ist, wie der deutenden Lektüre im Allgemeinen und der psychoanalytischen Deutung im Besonderen mehr Freiraum zu geben sei, speziell zur Seite des Anderen und der Geschlechtertheorie hin. Der Versuch wird sein, das Feld der Kluft, der »*béance fondamentale*«, das Lacan ins Zentrum des Zentrums des Unbewussten rückt, zu einer

1 So referiert de Ritter 2001, S. 119, ohne auch nur den Ansatz zu einer Nachfrage.

2 Zitat: Enkelmann 2010, S. 111. (Der Autor bezieht sich auf Theoreme Jacques Derridas.)

3 Lacan Sémin. VI, S. 47f.: 19.11.1958; und weiter quer durch das gesamte Seminar.

4 Lacan Sémin. VIII, S. 167; 1.2.1961: »Y a-t-il un désir qui soit vraiment ta volonté«?

vielseitigen allegorischen Umschrift auszubauen und auf dieser Spur das Objekt uns lehren zu lassen, was begehren heißt.⁵

Die Probe auf den Entzug

Die Schwierigkeit, über das Begehren zu schreiben, ist nicht, dass es zu wenig Texte darüber gäbe. Eher sind es zu viele und dazu noch mit zu vielen Begriffen. Wenn Begehren idealtypischerweise die Öffnung zum Anderen ist, was bringt ein Subjekt dann dazu, sich dem auszusetzen? Oder gerade nicht? Was hat Begehren an sich, dass Lacan es in den 1960er Jahren zum Brennpunkt der Kur und Zentrum seiner Kulturtheorie machen konnte? Könnte es das heute, im Herzen des »digital turn«, noch oder wieder und anders sein?

Für den Einstieg seien zwei Sätze gewählt, die schon zur Zeit ihres Ausspruchs geflügelte Worte waren. Lacan hat sie vielfältig modifiziert, jedoch nie zurückgenommen. Begehren ist das Begehren des Anderen, lautet der eine, die symbolische Ordnung betreffend, die das Unbewusste formalisieren soll. Was es dafür braucht, sagt der zweite Satz, laut dem das Unbewusste wie eine Sprache, »comme un langage« strukturiert ist. Lacan erläutert es in Seminar VI 1958–1959 »Le désir et son interprétation« so, dass das Subjekt durch eine Kluft, »béance«, zwischen Sagen und dem Ausgesagtem mit dem Begehren des Anderen konfrontiert werde, »en tant qu'Autre ayant un désir«. ⁶ Auf einer zweiten Stufe wird sie zum symbolischen Ort *per se*, »lieu de l'articulation de la parole«. ⁷ Das Gesagte, »le dit«, skandiert den Diskurs, das Sagen, »le dire«, hält ihn offen: Einfallstor für »un désir«. ⁸ Das Subjekt, schlussfolgert Lacan, habe sich in dem zu verorten, was ihm zuerst als Begehren des Anderen erschien, »c'est à l'intérieur de celle-ci que le sujet a à situer son propre désir«. ⁹

Was sich hier als Urszene des Begehrens zeigt, schließt die Urszene des Unbewussten mit ein. Wem daran eine gewisse Zirkularität auffällt oder missfällt – die symbolische Ordnung holt sich quasi selbst ein –, ahnt, warum Lacan die Wirkung der Kluft später in das Register des Realen verlegt und dies als ein »nicht Assimilierbares« qualifiziert: Das Reale

5 Zitat: Lacan Sémin. XVIII, S. 166; 16.6.1971.

6 Lacan Sémin. VI, S. 26f.; 12.11.1958.

7 Ebd., S. 47–49; 19.11.1958; S. 96; 3.12.1958; S. 444; 20.5.1959. Lacan kommentiert diese Dimension in einem späteren Wortspiel als »une Autre dit-mension«. (L'étourdit, S. 489)

8 Ich zitiere hier den späteren Lacan, der das »dire« am Platz des Realen situiert; L'étourdit, S. 476.

9 Lacan Sémin. VI, S. 27; 12.11.1958.

als der Grundstoff, »l'étoffe«, des analytischen Diskurses hindert zugleich den Anspruch auf eine universelle Repräsentanz daran, sich zu schließen.¹⁰ Den klinischen Aspekt legt Lacan an einer Beziehung des Subjekts zum Anderen dar, die dessen Teilungseffekt verkennt. Wo der Zwangsneurotiker sich dem Dienst am Anderen weihet, um selbst nicht von Anderem belangt zu werden, quasi als psychisch Toter lebt, stützt die Hysterikerin mit dem Begehren des Anderen auch dessen Phantasma, an das sie notorisch gefesselt bleibt, identifiziert der Perverse sich in Leugnung der Subjektspaltung als Objekt und genießender Anderer zugleich und hat sich dem Psychotiker der Signifikant des Anderen nur bedingt erschlossen.

Es ist wenig beachtet worden, gleichwohl deutet Lacan eine weitere Linie an, die mit den klinischen Strukturen überblendet ist, ohne darin komplett aufzugehen. Ihr Überschuss folgt aus einer Trieb-Signifikantverbindung, die Lacan nicht nach dem Modus Primär-Sekundär, sondern als elementar postuliert. Er nennt das Sublimation, die er 1959 in der Schluss Sitzung seines Seminars VI über das Begehren und seine Deutung einführt: als eine Allianz von Trieb und Signifikant zur Ausarbeitung der Leere, »cette apparente élaboration à vide« und ein nonkonformistisches »savoir faire« mit ihr.¹¹ Anders als Lacan es sonst oft darstellt, ist die Leere, »le vide«, hier bereits Teil einer signifikanten Dynamik.

In den 1960er Jahren erweitert Lacan die Allianz um einen weiteren Akteur, die sogenannte Objektursache, »objet cause«. Das Subjekt sieht sich der Stimme oder dem Blick als der objekthaften Präsenz des Anderen ausgesetzt und gerät in den Sog eines mehrdeutigen »fading«. »Fading« kann Schwinden des Subjekts, aber auch Vergehen vor Lust meinen.¹² Diese Übergangstopik ist für die Begehrensfrage zentral. Wo wäre denn das angebliche Ursacheobjekt, könnte man fragen, wenn der Signifikant es nicht als Effekt der symbolischen Identifizierung erscheinen ließe, wie soll andererseits eine Probe auf den Entzug ins Unbewusste möglich sein, wenn das Objekt nicht etwas vom Realen an sich hätte, und überhaupt: Kann es Signifikanten ohne Objektspur geben? Unstreitig scheint so viel: Wenn die Struktur nicht durch Erinnerungsspuren zusammengehalten würde, fiel es schwer, zwischen dem Urverlust als Signum der psychischen *Conditio* und dem Trauma im Sinn einer ›heillosen‹ Unterbrechung zu unterscheiden.¹³ Was ist hiernach Begehren? Begehren ist

10 Lacan Sem. XI, S. 61; 12.2.1964; L'étourdit, S. 474; S. 471; S. 477f.

11 Lacan Sémin. VI, S. 571; 1.7.1958.

12 Ebd., S. 209; 23.1.1959: Das Subjekt »en tant qu'il s'évanouit dans un certain rapport à un objet électif –«.

13 Auf die dichten Analysen von Kläui 2017 zur Urverdrängung als Gegensatz von Tod (Urverleugnung) und Unsterblichkeit (Gegenbesetzung) kann ich hier nur kurz eingehen. Der Autor bezieht die Verstoßung auf ein körperlich sinnliches reales Genießen, dem die sprachlich bedingten Phantasien

ein »savoir faire« mit dem Entzug oder anders: Begehren ist die Kunst, mit der Kluft zu verfahren, da es sie als die Spur eines anderen Wollens in das eigene Pathos einschreibt.

Freilich ist es wie alle Kunst fragil, ohne Stütze in einem Absoluten, was den Verlusteffekt vielleicht gerade so verstörend macht. Was eigentlich ist verloren? Nicht, dass im Begehren etwas aufgebrochen wäre, das zuvor geschlossen war, auch wenn der hysterische Weinkampf, den Lacan als Reminiszenz des vorobjekthaften *Ding* zitiert, das suggerieren könnte. Begehren bewegt sich auch nicht wie über einem Abgrund, den es plötzlich entdecken und ›mit sich‹ überschreiben würde. Der Abstand zum Anderen ist im Begehren bereits virulent, Teil seiner Dynamik, dezisiver Moment, nach dem nichts mehr ist, wie es war: Übergang ins Unbewusste also, dessen Paradigma das Begehren ein Stück weit ist.

Oben wurde schon der Begriff zitiert, mit dem Lacan diese Dynamik umkreist, und zwar bis in sein späteres Werk hinein. Es ist der Begriff der »béance«, Kluft oder Klaffen. Er betrifft zunächst die Kluft im solitären Sinn, Ort des Entzugs des Anspruchs an den anderen und Index der »béance fondamentale«, die Lacan als die existenzielle Offenheit der Struktur unter der Wirkung des Signifikanten versteht.¹⁴ Er betrifft sodann und in Verbindung hiermit die Bewegung auf eine jeweils andere Stelle hin, eine Art performativen Klaffens, Lacan spricht vom »temporalen Pulsieren« des Unbewussten, das dieses als den ›verlorenen‹ Ort des Anspruchs aufblitzen lässt.¹⁵ Welche Herausforderung. Denn unter den vielen Klüften muss es eine, die Kluft der Klüfte, den Ort des Übergangs geben, den keiner von uns je sah. Im Fall einer passablen elterlichen »nomination symbolique«, was Lacan die »Namen des Vaters« nennt, wird dieser Ort dem Akt der Bejahung, in dem er seine erste Inschrift fand, reinskribiert und affektiv potenziert: ›Es gibt anderes (Unersetzliches)‹. (Vgl. Kap. I: Bejahung)

Lacan schildert Begehren auch als Effekt einer »double inscription« im Sinn einer Oberfläche, »auf der Vorderseite und Kehrseite sich

entgegenstehen. Die Gegenbesetzung erreicht ihr Anderes nicht, befindet er. Ich füge mit der Spur des anderen eine ur-transitorische, auch sprachlich wirksame Bewegung hinzu, in deren Netz die Urverdrängung greifen kann. Was hiernach als Leerstelle wirkt, würde ich nicht als Tod schlechthin, sondern als psychischen Tod, Extrem des »fading« benennen. Das dem psychischen Apparat eingeschriebene »Tödliche« ist dann weniger die Sehnsucht, aus dem Leben zu scheiden, als die, das psychische Prinzip aufzugeben. (Ebd., S. 53–74; insb. S. 55f.; S. 124ff.)

14 Lacan *Sém.* XVIII, S. 166; 16.6.1971. Lacan spricht auch von »faire béance«, ebd., S. 163.

15 Lacan *Sém.* XI, S. 132; 15.4.1964.

allenthalben berühren«. ¹⁶ Was ich dieser Topologie hinzufügen will, ist die eben angespielte Ein- und Umschrift ins andere, die den Raum der Schreibung als Möglichkeitsbedingung des psychischen Apparates mit produziert. Das von Sigmund Freud (1856–1939) geschilderte Spiel von Stilus und Wachstafel 1925 schließt das Geschriebensein des Schreibblocks mit ein. Es gibt Erinnerungspur, weil es Spur schlechthin gibt, die demnach mehr ist als nur ein Wahrnehmungszeichen, nämlich die Marke der »Zwischenräumlichkeit« daran. ¹⁷ Der analytische Diskurs funktioniert korrelativ zu seiner eigenen allegorischen Verfasstheit als Umschrift von Wörtlichem in Sinnhaftes und umgekehrt. Dass das Allegorische einen gewissen Rondeau-Charakter, Tendenz zur geschlossenen Form hat, kann man kritisch sehen. Dafür gibt es in der Allegorie keinen einfachen dialektischen Umschlag, noch weniger den Fixpunkt eines monokausalen Ursprungs. Jedes exklusive Ein ist hier bereits Teil der Inschrift, sei es denn mit der Tendenz, ihren produktiven Überschuss in den Hintergrund treten zu lassen.

Der von Lacan postulierte Übergang von Anspruch in Begehren reiht sich in diese Topographie mit ein. Ansprüche sind das Substrat des Begehrens, ohne an sich schon Begehren zu sein. Wo Anspruch, da kein Begehren, hieße das als Ausschlusskriterium formuliert. Begehren nistet weder nur in der Kluft, als sei diese ein Behälter, noch privilegiert es einzelne Träger wie den »Herrensingulanten S1«, jedenfalls nicht so, als könnten sie partiell aus dem Geflecht ihrer medialen Gewordenheit gelöst werden, um, wie Lacan es sieht, den Mangel an Ganzheit zu signifizieren, dem sie selbst unterworfen sind.

In meinen Augen ist dieses instrumentell repräsentationistische Phantasma bereits von einer kritischen Größe durchkreuzt, als welche die Spur der Anderswerdung im Feld des Bedeutens entzifferbar ist. Als Bewegung auf das jeweils andere hin ist sie strukturell in sich entzweit. Sie überbort das Feld des Bedeutens mit einer Alternanz oder »*altéran-ce*«, die Begehren mehr sein lässt als nur gehemmte inzusteuöse Begehren, nämlich eine autonome Funktion, begehrendes Begehren sozusagen, ein Oxymoron, das sich um die Einvernahme der Verlustursache in das eigene Verfahren herum produziert und potenziert. Kein Schirm, kein Schein, der nicht schon von den Spuren dessen berührt wäre, was

16 Lacan, Die Wissenschaft und die Wahrheit, Schr. II, S. 243. Radiophonie, S. 418; L'étourdit, S. 484.

17 Die »Zwischenräumlichkeit« der Schrift hat einen engen Bezug zur Sprache und ist zugleich ubiquitär und transmedial. »Die Zwischenräumlichkeit meint nicht einfach Lücken und Leerstellen, welche das diskrete Schriftbild vom kontinuierlichen Sprechfluß unterscheiden, sondern die in der Schrift verkörperte und durch sie konstituierte Distanznahme (...)«. (So referiert Krämer 2001, S. 227)

das Subjekt dahinter oder jenseits davon vermutet.¹⁸ Unter dieser Vorgabe stimme ich Alenca Zupančič zu, wenn sie schreibt, dass die Wiederholung eines materiell effektiven Worts am Ende der Kur eine neue Konfiguration des Genießens, »the newly produced *signifier*« erzeugen kann.¹⁹

Kontexte

Die moderne Analyse weist sich dadurch aus, dass »das andere des jetzt innen angesiedelten Widerspruchs sich nicht mehr im Sinn der Dialektik aufheben lässt«. ²⁰ Einfacher wird das Begehrensthema damit nicht: »Entweder man macht sich schuldig, indem man seinem Begehren folgt oder man macht sich schuldig, indem man seinem Begehren nicht folgt«. ²¹

Kurzer Blick zurück. Die 1960er Jahre stehen im Zeichen der Sprache: »Die Immanenz selbst, die Sprache, muß (...) für alle metaphysischen Vorstellungen aufkommen«. ²² Seit der Zäsur 1989 wird das Ende des »linguistic turn« diskutiert, während die medialen Praktiken regelrecht explodieren. ²³ Mittels Algorithmen werden Dinge generiert, die der Fiktion ihr Vorrecht streitig zu machen scheinen: Technische Medien bringen eine inexistente Archaik hervor, blenden wirkliche und virtuelle Realität ineinander oder lassen sie parallel existieren. ²⁴ Was die Narratologie nicht davon abhält, mit »voice«, »multipler Raumzeit« und »impossible spaces« die textliche Raumfiktion zu erweitern. ²⁵ Wo Derrida-Studien auf raffinierte Labyrinth zielen ²⁶ und Bildforscher den feinsinnigen Valenzen des Bedeutens nachspüren, ²⁷ ist die transdisziplinäre Mediologie um ein pragmatisches Symbolkonzept bemüht. ²⁸ Während die Sozialarbeit in den »banlieus« um eine Sprache im Umgang mit

18 Der Blick als Objekt, formuliert Lacan, lasse »das Subjekt in Unwissenheit darüber, was jenseits des Scheins ist – (...)«. (Sem. XI, S. 83; 19.2.1964)

19 Zupančič 2017, S. 171; S. 170; vgl. Kap. II: *Was willst Du?*

20 Turnheim 2009, S. 79.

21 Lesmeister 2017, S. 98.

22 Drügh 2000, S. 177.

23 Über das Ende des »linguistic turn« Barz u.a. 2016, insb. S. 34.

24 Siehe Daus 2014 zu Fiktion; van Elferen 2014 zu Virtualität und Realem in der Technokultur; Fuchs u.a. 2013 zur Verbindung von Alltags- und Spielwelt am Beispiel von Spiele-Apps.

25 In Studien zur Literatur wird zum Beispiel auf die »impossible spaces« der Literatur verwiesen, in denen sich ein »integrated view of the cultural field« zeigen soll. (Gomel 2014, S. 6)

26 Siehe den von Phillips edierten Band »Derrida Now« 2016.

27 Als Beispiel sei die Studie von Bougnoux 2014 zitiert.

28 Vgl. zu dieser Pragmatik Debray 2003, insb. S. 24; S. 129–162.

jugendlichen Migranten ringt,²⁹ werden Sprache und Sprachverlust im Gefolge der Fluchtbewegung als Teil des traumatischen Geschehens begriffen.³⁰ Die Nutzer unterwerfen sich per Selbsthypnose der universellen Technik, warnt die eine Fraktion,³¹ die andere verkündet einen Imperativ der Integration,³² und viele von denen, die eine »fundamentalistische Exaltiertheit« pflegen, sind Medienprofis, die nur eins nicht als mediatisiert begreifen, und das ist ihr eigenes Denken.³³

Als Spezialistin für phantasmatisches Denken, Denken unter Triebdruck, bewegt Psychoanalyse sich im Horizont einer radikalen Historizität, d. h. der gleichverwurzelten Relation von Personal- und Allgemeingeschichte in Anlehnung an die Idee Wilhelm von Humboldts, dass Sprache qua *Form* eine radikale Historisierung der Welt impliziere, von der jede Einzelsprache eine besondere Historizität sei.³⁴ Füge ich diesem Horizont Lacans Neologismus der Hystorisierung mit ein, heben sich subkutane Erregungsmuster, die Erb- und Erzähllinien fortschwellender Konflikte in und zwischen den Generationen, Nationen und Populationen ab, von denen das menschliche Welt- und Selbstverhältnis bis in die Kapillaren durchdrungen ist. Für die deutschsprachige Literatur der Gegenwart wird zum Beispiel eine Beziehungslosigkeit der in die Konsumwelt verstrickten Subjekte diagnostiziert, die uns, Lesende, einem »tückischen Erschrecken« aussetzt: Die Momente von Leid und Gewalt, an den Figuren nur angedeutet, bewirken, »dass das Erschrecken in den Leser hineinverlegt wird.«³⁵

Als extremes Paradigma des Schreckens wird oft die aus der Welt der Konzentrationslager bekannte Gestalt des »Muselmann« zitiert. Sie konfrontiere die Psychoanalyse damit, heißt es, dass der den Körper und die Sprache zusammenhaltende Knoten gezielt destruiert werden könne. Zurück bleibe der nackte Körper.³⁶ Die neue Philosophie des Geistes, »a new philosophy of spirit«, fasst die Schnittstelle von Neurologie und Hirnforschung ins Auge. Wo die Libido als Bindeelement der Sexualentwicklung und der Tätigkeit des Analysierens diene, besetze die zerebrale Kausalität das »Jenseits des Lustprinzips« 1920 nach Freud und bringe die Plastizität des Materiellen, ihre Resilienz, das Vermögen zur Wiederherstellung in Ansatz. Das Symbolische nach Lacan müsse zu »a

29 Vgl. Bordet 2015 für den Umgang mit gewaltbereiten jugendlichen Migranten in den Banlieus.

30 Siehe zum Zusammenhang von Trauma, Flucht und Sprache z.B. Busch 2016.

31 So der Tenor eines Essays von Reuß 2012.

32 Anderson 2013, S. 115f.

33 Zitat: Kristeva 2014 / 2006, S. 7.

34 Meschonnic 1995, S. 74.

35 Sander 2015, S. 102f.

36 Clemens 2013, S. 137–140: »The *Muslim* in Auschwitz«.

new materialism« ausgearbeitet werden, fordern die Autoren. Für Patienten, die durch Unfälle von Hirnschäden, »brain lesions« betroffen seien, müsse »a general theory of trauma« formuliert werden. Die Patienten litten an der Vernichtung des Kerns der psychischen Personalität: Übertragung auf ein Unbewusstes sei nicht möglich, Hermeneutik greife nicht. Das Arbeitsfeld der Neurologie weiche dieser Stellung des anderen wegen von der Psychoanalyse ab, »it is precisely the sense of ›the other‹ that is displaced«.³⁷

Die Beispiele lassen mich erst recht auf dem Topos eines anderen beharren, wie er in der Psychoanalyse als Zusammenspiel von Ursachenforschung und Lösungstechnik angelegt ist. »Wenn wir uns fragen, ob die Psychoanalyse noch relevant ist«, so überlegt Julia Kristeva (* 1941), sei es wichtig, »ihre Archäologie und Ausdrucksweise zu betrachten, zu sehen, woher sie kommt, welche Elemente sie hervorgebracht und im Laufe der Zeit aufgegeben hat, während sie weiterhin dem Einfluss dieser Elemente unterliegt«.³⁸ Direkter gefragt: Was ist uns heute das Element »Ödipus«? Sexuelle Identifizierungen sind mit Doktrinen zu Autorität und Familie verquickt. Und: »Doktrinen sind am wenigsten in der Lage, ihre eigene Box zu öffnen, denn im Allgemeinen wollen sie von ihren Vermittlungen nicht wissen«.³⁹

Der spätere Lacan bezieht die Deutung als ein nicht verifizierendes Sagen, »dire«, auf die Causa des Begehrens.⁴⁰ Der Philosoph Alain Badiou führt in seinem Seminar 1994–1995 über Lacan an, dass Lacan nach 1970 nicht im Sinn einer allgemeinen, sondern einer speziell Lacan'schen Metaphysik argumentiere. Lacan beziehe das »Un« nicht auf ein normatives »ist«. Er gehe in Seminar XIX »...ou pire« vielmehr von der Sehnsucht nach dem Ein aus, »[l'Un] vous fait s'oupirer«, und führe es mit der Formel »y' a d'l'Un«, etwas von Ein, als Effekt des Scheins und eines Entzugs, der »opération soustractive«, auf ein »désêtre«, Entsein hin; auf das Reale zuletzt.⁴¹ Wenn Lacan das Ein demnach als ein Objekt des Verlangens, von Seufzern, »le soupir«, und also nicht oder nicht nur als eine ontologische Vorgabe versteht, kann auch der Verlusteffekt nicht auf die Kastrationsphantasie reduziert sein, mit der das Subjekt in einer heißen Phase des Trennungskonflikts »rechnet«.

Wir brauchen eine neue Form der Autorität, mahnt der Psychoanalytiker Paul Verhaeghe, und hat im breiteren zeitgeschichtlichen Kontext das Syndrom von Bürgerkriegen und Migration, Finanzspekulation und

37 Malabou u.a. 2012, S. 214; Zitate weiter S. 1–10; S. 36; S. 182–184; S. 211–213.

38 Kristeva 2006, S. 49.

39 Debray 2003, S. 138.

40 Lacan, L'étourdit, S. 473; S. 490.

41 Badiou 1994 / 2013, S. 64–70, Zitate S. 70.

digitaler Automation, dazu ein verändertes Symptombild im Blick: »Depression ist die neue Neurose«.42 Verhaeghe schlägt vor, das herkömmliche pyramidale Machtmodell durch eine horizontal organisierte Form der Autorität zu ersetzen, in der Diversität gelebt werden könne, wo es Gemeineigentum geben könne und der andere kein Feind sei. Die Autonomie des Individuums sei ein zentraler Punkt, notwendigerweise jedoch in Verbundenheit mit anderen. Drei Bedingungen müssten dafür erfüllt sein: »Es muss genügend Wissen vorhanden sein, die moralischen Ziele müssen durch die horizontale Gruppe bestimmt und benannt werden, und die Gruppe selbst muss gemäß einer Reihe selbst auferlegter Regeln funktionieren«.43

Eine sinnreiche Anregung. Ich setze den Gedanken hinzu, dass die Psychoanalyse für keine Reform zugänglich ist, die an ihrem spezifischen Diskurs vorbeigehe; der folglich mit geprüft sein will. Stets redet die notorische Eklipse mit, der Blindstelle des Auges vergleichbar, dort, wo der Sehnerv in den Schädelraum übergeht und an ein Sprechen appelliert, das sich strikt an Deutung gebunden weiß. Kollektive Traumata sind, falls überhaupt, nur in mediatisierter Weise erschließbar: »In ihrer Analyse müssen sich die Eigenarten der Phänomene als besonderes soziales Geschehen erweisen; sie sind und waren die originären (Daten-)Quellen, auf die sich Theorien wie auf jede andere soziale Tatsache beziehen müssen«.44 Mediale Elemente sind nicht lediglich Träger subjektiver Identifikationen, sie haben an deren Formation auch materiell teil, neurotische Engführungen inbegriffen. Der Zusammenhang erschließt sich auf zeitlich räumlichen Umwegen, die zu ermitteln und vermitteln Aufgabe einer psychoanalytischen Werkstatt wäre, die Geschmack an einer diffizilen Allotechnik hat.

Debattenstimmen

Ich trachte das Problemfeld anhand dreier Positionen enger einzugrenzen und beginne mit den Lektüren im Umfeld des Philosophen Slavoj Žižek. So intelligent sie sind, lassen sie Lacan zuweilen als einen Kulturtheoretiker erscheinen, dessen Sätze nicht mehr hintergebar sind, so etwa wenn von den determinativen Instanzen des Symbolischen die Rede ist: »Diese und ähnliche Instanzen sprechen dann immer auch im Namen des Wortes, oder – wie Lacan noch treffender sagt – im Namen des Vaters« (*au nom du père*) als quasi metaphysischer, enigmatischer Inbegriff der Totalität des Sinns, dem sich das Subjekt als zukünftiges Mitglied einer

42 Verhaeghe 2016, S. 99.

43 Ebd., S. 107; S. 211; S. 102–109.

44 So Wolf 2017, S. 10, über die unbewusste Dynamik von Krieg, Trauma und Politik.

mit anderen Menschen geteilten Lebenswelt verschreiben muss«. ⁴⁵ Psychoanalyse wird als ein Werkzeug zweiter Ordnung profiliert, das keiner weiteren Entwicklung zu bedürfen scheint. Mit Lacan scheint das Nötige gesagt zu sein. Der Rest ist Anwendung.

Kontroversen bei den Hörnern packen: Das ist die Devise der zweiten Position. Söhne, die in der Vaterbeziehung unterworfen wurden, seien oft eher bereit, den »Pseudosouverän« zu stützen, als um ihre Autonomie zu kämpfen, so wird das »Machtmodell Vater« problematisiert. ⁴⁶ Daneben wird die These vom Verfall des Vaters, »déclin du père« nach Lacan, als eine ahistorische Sicht auf Wissensprozesse kritisiert. ⁴⁷ Als Alternative zu den neurotischen Strukturierungsformen in einer vaterorientierten symbolischen Ordnung werden psychotische Muster der Pathogenese erwogen: »Sie haben in Lacans späten Theorien Platz neben anderen Formen, die sich aktuell gehäuft ohne eine ödipale Stütze entfalten«. ⁴⁸

Laut dem bereits zitierten Verhaeghe hätten Freud und Lacan das Konfliktlösungsmuster des neurotischen Subjekts mit der Theorie der Analyse verwechselt. Sie präsentierten eine projektive Prämisse, Vatermacht gegen dämonische Mutter, »crocodile mothers and liberating fathers«, als ein therapeutisches Resultat. Ein doppelter Standard werde nicht analysiert, sondern als Theorie reproduziert. Verhaeghe plädiert dafür, die strukturelle Unmöglichkeit für das Subjekt auszuarbeiten, zu einer vollen Jouissance im Trieb bei gleichzeitigem Erhalt der Identität zu gelangen. ⁴⁹ Jacques-Alain Miller kommentiert Lacans Seminar VI über das Begehren mit dem Hinweis, dass Lacan den Vater des Hamlet darin als Symptom enthüllt habe. Ödipus sei für Lacan die normalisierte und daher tendenziell pathogene Lösung des Begehrens und erschöpfe dieses nicht, »elle n'épuise pas le destin du désir«. ⁵⁰ Miller gebraucht den Begriff der Dekonstruktion, um anzudeuten, dass Lacans spätere Ausarbeitung des Realen, »The real, which lies at the heart of the clinical encounter«, das patrozentrische Symbolische relativiert habe. ⁵¹

Die dritte Stimme kommt von der Theoretikerin Joan Copjec, laut der Sexualität bei Freud nicht, wie es ihr zufolge Foucault und die Feministinnen meinen, eine Sache des Verbots, sondern von Unmöglichkeit, »a radical impasse« sei. Freilich übergeht sie Analytikersätze wie den, dass der Name des Vaters »das *Verbot der Lust an der Mutter symbolisiert*«. ⁵² Darin klingt eine seit Freud geläufige Kodierung an: Es ist verboten, also

45 Finkelde, Struktur, S. 81. Vgl. Ogilvie 2016, S. 113f.

46 Kreckel 1997, Zitate S. 28–32; S. 52; S. 84; S. 173; S. 197.

47 Barbosa 2015, insb. S. 28–34.

48 Kadi 2015, S. 19.

49 Verhaeghe 2009, S. 19. Zitate weiter S. 4; S. 34f.; S. 42; S. 67; S. 70f.

50 Miller, Kommentar zu Seminarbuch VI, Rückumschlag.

51 Zitat: Apollon u.a. 2002, S. 6 (Einleitung).

52 Safouan 1997, S. 108.

begehre ich. Lacan fügt hinzu: Ich leide Mangel, also begehre ich. Die dritte Variante wäre nun also: Es ist unmöglich, also begehre ich. Und genauer: Es ist unmöglich, also muss es verboten werden, und darum begehre ich. (So bleibt etwas möglich Erlaubtes.)

Um die »unmögliche« Grenze gegen die Idee eines übertretbaren Verbots, »a violable prohibition« aufrecht zu erhalten, habe Lacan das Reale entworfen, referiert die Autorin. Das Reale stelle die Grenze des Subjekts und des Sozialen nebst ihrer beiden Verzahnung dar und konfrontiere das Subjekt mit der Abwesenheit letzter Gründe, »the absence of final cause«. Das Subjekt sei nicht einfach in zwei Teile, sondern in ein differenziertes Ego und ein undifferenziertes Surplus geschieden, woraus es eine intime Andersheit als Modalität des Ein gewinne: »If there is ›some One‹, it is that of the *intimate relation* that links the subject indissolubly to its own otherness«. ⁵³

Im Kontext der Antinomie von Gesetz und Genießen erläutert Copjec das so, dass Sexualität nicht das Gebiet *eines* Ein sei, denn das würde ein beliebig anderes Ein zulassen; aber auch nicht das Gebiet *des* Ein, denn das schliesse nun wieder die Teilung aus. Sexualität sei generell von sich selbst geteilt, folgert die Autorin, »split from itself«. Das Weibliche hätte nicht aufseiten der phallischen Ausnahme zu sein, auch nicht des Urvaters, sondern auf der Seite dessen, was die Ausnahme zurückweist, konkret bei der Position des »not-all«, in der von Lacan benutzten Aussagenlogik gesprochen. Auch die männliche Sexualität bestehe nur unter der Bedingung des »not-all«: Das »all« und das »not-all« ergäben zusammen gerechnet kein »all«. ⁵⁴

Wenn Copjec die Funktion des »not-all« auszuweiten versucht, kann sie sich auf den späteren Lacan berufen, der das »*pastous*« als ein Wort schreibt. ⁵⁵ Gleichwohl bleibt der Versuch in den Grenzen des Schemas. Der Anspruch auf ein Ganzes ist darin an die Stelle einer »nicht ganz« Teilhabe gekoppelt, die den Anspruch destabilisiert, die Arbeitsteilung als solche aber aufrechterhält. Die Relation von Normwert und Abweichung wird irritiert, die Abhängigkeit der Relation vom Akt ihrer medialen Hervorbringung nicht tangiert.

Um was geht es hier? Um das Unbewusste, insoweit es den Anspruch auf ein universell Eigenes ›unmöglich‹, den Begriff des Universellen unter dem Aspekt menschlicher Sterblichkeit aber ›möglich‹ macht. Wer zählt die Geschichten über diese logische Klemme: Vom Anspruch eines seine

53 Copjec 2015, S. 107–109.

54 Ebd., S. 113.

55 Lacan, L'Étourdit, S. 479; S. 489. Anm.: Das Schema ist wohl auch deshalb so erfolgreich, weil es divers besetzbar ist. Žižek nutzt es z.B. unter den Vorzeichen des Klassenkampfes. Die spätkapitalistische Gesellschaft sei bezüglich des Realen »Nicht-alles«, so referiert ihn Vogt 2017, S. 54.

selbstverfügten Absenzen zirkulär einholenden Urhebers bis hin zu einer Form der Ko-Urheberschaft, die die Kreisbildungen, die ihr Feld mit einfasst, der unfixierbaren Wechselbeziehung des »Ko« wegen zugleich übersteigt. Lacan weist die Figur der gradlinigen Opposition mit dem Argument zurück, dass sie umkehrbar sei.⁵⁶ Das Ideal der Ganzheit solle entkräftet werden, erläutert er am Bild der Kugel, die in der Politik als gute Form und Imagination des Ganzen, »du tout«, eine volle Befriedigung verheißt. Ob das Offene, das Lacan hier gegen das Schöne der Kugel verteidigt, »*quoi de moins ouvert?*« durch die funktionalistische Dissymmetrie des »tout«-»pas tout« hinreichend erfasst ist, mag zweifelhaft sein.⁵⁷ Der Ort A »hält« nicht, mit diesem Satz deutet der spätere Lacan die Erosion der Vaterposition an.⁵⁸ Ist Ödipus, Kult des Vaters, notwendig oder kontingent? So wird als Frage dazu kolportiert.⁵⁹

Wie können die Grenzverwerfungen im Raum der globalen Moderne ethisch, d. h. auf der Grundlage einer subjektiven Selbstbegrenzung verhandelt werden, die nicht zu Lasten des Anderen geht? Die gesetzliche Anerkennung von Subjekten, die zuvor als unmündig, »stimmlos« galten, vollzieht sich heute etwa zeitgleich zu dem, was als Abbau sozialstaatlicher Verbindlichkeiten, Statuseinbußen der Mittelschicht, neoliberale Privatisierung, Etablierung eines parlamentarischen Rechtsaußen verzeichnet wird. Dazu kommen disparate Zeiterfahrungen. Während der Cyberspace dem Subjekt eine Entgrenzung von Zeit und Raum suggeriert, bestätigen Stimmrezeptoren umgehend ein ihnen übermitteltes Wollen. Ist jedes Wollen ein Begehren? Prinzipiell ja. Nein, wenn es am intrikaten Zeitschema des Unbewussten vorbeigeht. Begehren ist infolge eines einzigartigen, dem Subjektprozess aber gleichwohl nicht äußerlichen Ebenenwechsels auf die Sphäre einer teils autonomen Latenz gepolt. Soll Begehren sich als Quintessenz der originären Bejahung: Öffnung ins andere, des anderen als unbekannt, als »unbekannt« aber bejaht erweisen, sollte es von diesem Wechsel tangiert sein.

Mit dem letzten Satz habe ich zugleich ein Beispiel für den Wechsel von Protasis und Apodosis gegeben, der in der Rhetorik für Spannungsaufbau und Lösung steht. Lacan illustriert daran, wie ein vorlaufender Horizont in einem Nachsatz ankommt. »Ich bin durch den Anspruch schon in dem Begehren, auf das ich mich zubewege.« Das Subjekt stockt mehrmals, um die Teilschritte zu verinnerlichen, deren Engramme den Übergang mit tragen. Verallgemeinernd gesprochen hieße das: »Wir,

56 Vgl. Lacan, *L'Étourdit*, S. 473.

57 Lacan *Sém.* XVII, S. 33; 17.12.1969. Anm.: Dissymmetrie ist selbst das Kehr Bild von Symmetrie.

58 Lacan *Sém.* XX, S. 33; 9.1.1973.

59 »Le culte du Père, est-il nécessaire ou contingent?« (In: Chemama u.a. 2009, S. 316)

Subjekte, benötigen Raum und Zeit, uns zu erproben oder etwas auszu-probieren, doch wohin mit den Unwägbarkeiten. Begehren kann sich von der zeit- und raumöffnenden Spur, in der es sich schreibt, so wenig lösen wie von bereits Geschriebenem, das demselben Zug folgt. Wenn die Gewissheit sich nicht in einer zirkulären Dialektik erschöpfen soll, hängt auch die von Lacan skizzierte logische Zeit qua Antizipation der Gewissheit auf den nachholenden Moment der Schließung hin von einer Schreibung ab, die jeden Schritt mitlaufend ein-räumt.⁶⁰ Die betreffende Graphie hat eine quasi gegenläufige Tendenz. Sie bindet das Deuten an eine formale Restriktion und testet etablierte Deutungspositionen zugleich auf ihren Alteritätswert hin. Folgende Teilfragen schließen hier an:

- Wie kann analytisch formuliert werden, was am Objekt des Begehrens nicht tauschbar ist, für keins der Geschlechter, und das annähernd dem Augenblick entspricht, da für »Hans im Glück«, der eben darum so heißt, der Tausch aufhört?
- Wie kann die elterliche »nomination symbolique« als ein Gespräch formalisiert werden, das uns, Subjekte, als eine Gabe des anderen / des Anderen erreicht?
- Wie kann Lacans Idee eines sozialen Bands von historisch antiquierten Ordnungsansprüchen gelöst werden, ohne deren Nachwirken im Hier und Jetzt zu verkennen?

Die Spannung zwischen den Topoi der »impliziten Eingeschlechtlichkeit« (Tove Soiland) und der sexuellen »distinction« (Jean-Luc Nancy) nötigt dazu, die Grundlagen der psychischen Identifizierung zu überdenken. Mutmaßlich stehen einem Subjekt in der Beziehung zu den ödipalen Objekten bzw. den Akteuren in elterlicher Verantwortung Modalitäten der geschlechtlichen Identität offen, die schon in ihrem Fundament von Spuren des anderen durchwirkt sind. Dies ist, was Copjec, nur eben mit anderer Begründung, »the absence of final cause«, die Abwesenheit einer Letztursache nennt. Meine Devise lautet hiernach kurz und knapp: *Es ist schon im Einzug entzogen, ins andere nämlich, und darum begehre ich.*⁶¹

60 Siehe im Einzelnen Lacan, Die logische Zeit (1944/45), in: Schr. III, S. 111; zur Rhetorik Lausberg 1979, S. 146–150. Lacans Gefangenensophisma ist als Modell für die Orientierung der Psychoanalyse an der Zukunft, der »Antizipation der Gewissheit« rezipiert worden. Lacan führe hier »ein in die Welt eingelassenes, praktisch involviertes Subjekt« vor, das seine Bestimmung durch »die anderen« erhalte, seine Entscheidung aber »nicht an diese delegieren kann«. (Langlitz 2004, S. 46)

61 Ich baue hier auf meine Monographien zu Sublimation (2007), Stimme (2011) und Inskription (2015) auf. Der Versuch über das Begehren kann als Quintessenz dieser drei Forschungsansätze gelesen werden.

Die Infrastruktur

Der analytische Diskurs wartet nachgerade darauf, dass ihm eine Infrastruktur von Spuren, Pfaden und Passagen, unterlegt wird: Als Bedingung der Möglichkeit psychischen Lebens, etwa so wie man von der Infrastruktur lebensweltlicher Räume spricht. Wie fragil die sind, wissen wir spätestens seit den Cyberangriffen auf das deutsche Regierungsnetz zwischen 2015 und 2018. Die Infrastruktur ist oft das erste, was in sozialen Krisen kollabiert und im Fall militärischer Konflikte attackiert wird. Ein näheres Beispiel sind die Netze der U-Bahn, deren Stationen durch Gleise sowohl getrennt wie auch verbunden sind und dazu noch von ihnen durchquert werden. Im Schlepptau der Spur als einer supramedialen, auf nur einen Medientyp nicht begrenzten Dynamik bilden sich logistische Geflechte samt ihren Knoten, den Signifikanten aus. In der Analyse werden sie durchgespielt, allegorisiert, illuminiert, in der Hoffnung, dass die Phantasmen, in denen ein Subjekt sich verfangen hat, rekonfiguriert werden können.

Laut Lacan wird das Objekt unbewusst phallisiert, d.h. als Signifikant eines Fehlens und Zeichen eines Tauschs installiert, dem Lacan schon 1959 das Reale als widerständigen Rest hinzusetzt.⁶² Das Substitutionsgefüge rund um den Phallus als Paradigma der vom Körper gelösten Objekte wie auch der Ablösung des Ich vom Anderen schließt die fiktive Ablösbarkeit des Phallus von der »Batterie der Signifikanten« (Lacan) mit ein. Wo eine mediale Autokratie unterstellt wird, und sei sie partiell, ist Idealisierung nicht weit, meine ich, und vielleicht hat Lacan sein Konzept eines Berufsbegehrens, »*désir de l'analyste*«, in den 1960er Jahren nicht ohne Grund neu austariert. Der Wunsch des Subjekts nach Unterwerfung unter das Ichideal des Analytikers soll durch die Konfrontation mit der getrennten Präsenz des Analytikers am Platz des Objekts gelockert werden. In der Tat: Verehren ist nicht schon begehren. Ich werde das zunächst an Lacans Entwürfen erläutern und später auf den Fall Breivik hin ausweiten. (Beide Kap. I)

Nichts spricht dafür, den Begriff des Begehrens hinter Lacans Konzepte der *Jouissance* oder der Liebe zurücktreten zu lassen. Die allein tragen die Analyse so wenig wie ein Begehren à la Hegel es vermag. In Frage steht, wie die analytische Antwort auf Kant lauten könnte, der von der Idee der Menschheit spricht, die für alle gilt oder für niemanden, da das richtige Verhalten sonst nur das »loyale Verhalten« wäre.⁶³ Mein Vorschlag ist, die elterliche »*nomination symbolique*« mit dem Motiv der »*konstitutiven Enttäuschung*« zusammen zu denken, das seinerseits in der »*altérance*« von Genus, Generation und Gesetz

62 Lacan *Sém.* VI, S. 562–566, insb. S. 564f.; I.7.1959.

63 Stagneth 2016, S. 112; vgl. S. 107f.

verwurzelt ist.⁶⁴ Die Frage ist, mit welchen symbolischen Valenzen der sich unter dem Einfluss der modernen Reproduktionsmedizin beschleunigenden Aufteilung des genealogischen Bands und der etwaigen Positionierung des Kinds als Objekt des Anspruchs zu begegnen sei. Teilungsfiguren sind traditionell umstritten. »Niemand kann zwei Herren dienen«, warnt das Evangelium, »entweder er wird den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhängen und den andern verachten«.⁶⁵ Das Drama des Ödipus hingegen soll gerade der Entzweiung des elterlichen Paares entspringen. »Jedesmal tritt die Katastrophe wegen der Anwesenheit des einen und der Abwesenheit des anderen ein«.⁶⁶ Je dringlicher ein Diskurs der Elternschaft wird, desto dringlicher wird es offenbar auch, ein Element von »discours de l'autre« darin einzubringen.⁶⁷

Wofür ist ein »discours de l'autre« gut? Wenn soziale Praktiken als normativ aus sich selbst heraus definiert werden, kann nicht mehr gefragt werden, wie soziale und sexuelle Dinge produziert werden, und welche Funktion diese Produktion in der Problematik der Anerkennung hat, merkt Monique David-Ménard an.⁶⁸ Ähnlich wird von der Literaturwissenschaft erwartet, dass der verfremdende Blick auf das je eigene Tun zu einer institutionalisierten Reflexion der methodologischen Fragen führt, die auch gewachsene Traditionen nicht selbstverständlich erscheinen lassen.⁶⁹ Wir sollten die veränderten Reflexionsmöglichkeiten betreffs Moral, Lernprozessen, Technologie selbst reflexiv werden lassen, so ist für die Zeit nach Derridas Philosophie der Aporie angeregt worden.⁷⁰ Mit der plakativen Anwendung von Lacans Genießensbegriff auf Konsum, Gesundheit, Medien etc. ist es

64 Wenn Vater- und Mutterschaft psychische Funktionen sind, die mit der Biologie ursächlich verbunden sind, kann es kein Urteil vorab über Leib- und Geistfunktion geben. Als Metapher für den Dritten muss nicht zwangsläufig der Vatername stehen. Wer ist Garant der »konstitutiven Enttäuschung«? »Das kann der Vater sein, es kann auch ein älteres Geschwister, ein Lehrer, ein Partner, eine Partnerin der Mutter sein etc.« (Kläui 2017, S. 115; S. 114; teils konträr dazu S. 116)

65 Matthäus K. 6, V. 24.

66 Flournoy 1989, S. 79.

67 Zitat: Freymann 2005, S. 132 (im Kontext der Bejahung).

68 David-Ménard 2015, S. 104 (»Objects«).

69 Siehe Griem 2015, S. 99.

70 Reinhard 2017, S. 162f. Anm.: Der Verf. unterscheidet Derridas Philosophie der Aporie [Scheitern trädierter Narrative] seit 1972, die er zu einem Reflexionskonzept wendet, vom konstitutionstheoretischen Prinzip der Grammatologie 1967, dem er eine Spannung zwischen der Distanzierung von der Linguistik und dem strategischen Verbleib im allgemeinen Wissensfeld attestiert. (S. 49–52)

so wenig getan wie mit einem überdehnten Resonanzkonzept: »Resonanz gerät zum allgemeinen Gesetz aller Lebens- und Dingverhältnisse zwischen Quantenbewegung und Persönlichkeitsentwicklung«. ⁷¹ Begehren sei die Abwehr dagegen, »eine Grenze im Genießen zu überschreiten«, proklamiert Lacan. ⁷² Muss Genießen darum aus dem Begehren ausgeschlossen sein? ⁷³ In dem von mir favorisierten Ein- und Umschriftkonzept des Begehrens wird der Moment des Entzugs weder ignoriert noch fetischisiert, sondern allegorisiert. Näher ausformuliert klingt die These so:

›Die Ein- und Umschrift des Subjektanspruchs in Begehren erhebt das Begehren zu einer allegorischen Figur des Entzugs. In dieser intrikaten Allegorizität hallt etwas vom *Ding* als dem prähistorischen unvergesslichen Anderen nach, den kein Späterer mehr erreicht (Freud). Sie will offenbar riskiert sein, die Verlustursache, deren anagrammatisches Inbild die Lustursache ist. Das strukturelle Entzogensein des Objekts stellt das Subjekt vor eine Mutprobe, deren Kontrapunkt und Ersatzbildung die Gehorsamsprobe ist: Als Unterwerfung unter den Anspruch eines idealisierten Anderen. Auf den Punkt gebracht lautet die Abwägung so: Hier Kult des nicht erlittenen Verlusts, dort Leiden am nicht erlittenen Verlust, ersteres mit Aussicht auf ein dauerhaftes Opfergefühl, letzteres mit der Chance, das Leiden zu begrenzen.‹

Eine Maxime über die analytische Praxis sagt: »Wir können ein Subjekt den Schwierigkeiten mit seinem Begehren nur in dem Maße entreißen, wie sich die Auswege unbewußt in dem vorzeichnen, was es uns preisgibt«. ⁷⁴ Was ein Subjekt in Analyse preisgibt, wäre auf Spuren hin zu durchkämmen, die an den Grenzen der Existenz: zwischen Todesverlangen und Daseinsbejahung mäandrieren und subjektive Disposition und soziale Situation auf einander hin durchlässig halten, ohne nähere Schwerpunkte auszuschließen. Die Spur ist das Übertragungsmedium schlechthin, der ›missing link‹ in der Signifikanten- und Fadenkette gemäß Lacan. Sie überträgt, was affiziert, nicht zuletzt den Affekt selbst. Triebspuren, Hörspuren, Blickspuren sind an die Topographie des erogenen Körpers gebunden, ohne dort Halt zu machen. Als Paradefigur des Überquerens und Durchquerens markiert die Spur den Übergang ins andere und zeigt damit auch an, wo der Alteritätseffekt stockt.

71 Schulze 2016, S. 75 über Hartmut Rosa: *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung* (2015).

72 Zitat: Lacan, Subversion des Subjekts, Schr. II, S. 202.

73 Bedingung des Begehrens sei der Ausschluss des Genießens, »the signifier and the excluded jouissance as conditions of desire«; so meint Apollon in: ders. u.a. 2002, S. 103–115, hier S. 108.

74 Safouan 1997, S. 126.

Meine Gedanken hierzu sind von der Klinik der sogenannten Grenzfälle und den Symptomen einer ›entfremdeten‹ Entfremdung beeinflusst, was nicht die Entfremdung ins Unbewusste, sondern Entfremdung vom Unbewussten meint.⁷⁵ Es ist, als gäbe es eine letzte Zustandswahrnehmung im Subjekt, die nicht berührt werden kann, ohne auf Sätze zu führen wie: ›Von mir bleibt nichts als ein Haufen Scherben‹. Die therapeutische Wette ist, Anknüpfungspunkte für ein Wollen zu entwickeln, das in traumatischer Weise unterbrochen ist, eventuell einen Avatar im Somatischen fand, um es dem Subjekt zu ermöglichen, über den ewig nagenden, unendlich quälenden Schmerz der nicht erlebten Trennung respektive der Furcht vor der Trennung als einem immerfort drohenden Todesurteil hinaus zu kommen.⁷⁶

Der Trauminhalt erscheint als »Übertragung der Traumgedanken in eine andere Ausdrucksweise«, notiert Freud.⁷⁷ Auf dieses »andere« des anderen Ausdrucks ist das analytische Ohr gespitzt: als dem Objekt seiner Begierde. Wenn es über Lacan heißt, er habe »die strukturelle Position der Weiblichkeit im männlichen monotheistischen Unbewussten erfasst«, schließt das nicht aus, dass Frauen sich mit diesem Monismus identifizieren.⁷⁸ Das Prädikat »mono« verrät indes, dass der begehrende Eros seine Durchlässigkeit für anderes einbüßt, wenn er vom größeren Sprachort abgekoppelt ist. Der Komparativ ›größer‹ meint dabei nicht die olympische Idee des Höher, Schneller, Weiter, sondern die supplementäre Logik gemäß Derrida, in der es keine signifikante Einheit gibt, die nicht von anderem touchiert wäre.⁷⁹

Die Spur ist, was nie fehlt

»An ihrem Endpunkt zielt die Deutung auf das Begehren, mit dem sie in gewissem Sinne identisch ist. Das Begehren ist in letzter Instanz die Deutung selbst.«⁸⁰ So sagt Lacan in Seminar XI 1964 und leiht mir damit

75 Aus der Fülle der Beiträge zum Thema der Grenzfälle sei Heft 2 / 2010 der Zeitschrift *texte. psychoanalyse. Ästhetik. kulturkritik* zu dem Schwerpunkt Borderline herausgegriffen.

76 Man ahnt den Sinn des Spruchs: Lieber ein Ende mit Schrecken als ein Schrecken ohne Ende.

77 Freud II, S. 280; Kapitel VII »Die Traumarbeit«.

78 Benslama 2017, S. 110.

79 Vgl. den Abschnitt »Das originale Supplement« in Derrida 1974, S. 536–541.

80 Lacan Sem. XI, S. 184; 13.5.1964. (Übersetzung von mir geändert, J.B.) Mit ähnlichem Tenor formuliert Lacan in Sem. X, S. 65; 5.12.1962: »Die Kastration ist letzten Endes nichts anderes als der Moment der Deutung der Kastration«.

ein passendes Motto. Warum aber wirkt Begehren so sonderbar nutzlos, immer zu »nichts«, und wieso bleibt das auch im Wirkfeld der Objektursache so? Keine Trophäe, kein Leporello, kein Meisterbrief, und doch ist das »nichts« nicht resignativ.⁸¹ Wir, Subjekte, sind nicht nur das Objekt eines Anderen, wir gewinnen auch ein Objekt, mindestens aber eine Objektwirkung. Derrida ist mein Saussure, wenn ich so sagen kann, d. h., er spielt die Rolle für mich, die der Linguist Ferdinand de Saussure (1857–1913) für Lacan erfüllt haben mag: Er regt die Erweiterung präfigurierter Schemata an.⁸²

Nehmen wir das Schema der signifikanten Kette. Sie besteht aus »éléments interprétables«, erklärt Lacan in Seminar VI.⁸³ Sein Beispiel ist der von Freud kolportierte Traum vom toten Vater, der nicht wusste, dass er tot war. Freud erörtert daran die absurden Träume, in denen er einen Widerspruch im Unbewussten selbst vermutet. Ein Sohn hatte den kranken Vater bis zu dessen Tod gepflegt und dabei, erläutert Freud, »den eigentlich erbarmungsvollen Gedanken gehabt, der Tod möge doch endlich dieser Qual ein Ende machen«. ⁸⁴ Freud ergänzt das Erstaunen des Sohnes über den Vater, »er war doch gestorben und wußte es nur nicht«, um das, was der Sohn nicht sagt, nämlich: Der Vater wusste nicht, dass der Sohn jenen Todeswunsch hatte. Für Lacan ist das Ungesagte, »non-dit«, der Schlüssel zum Unbewussten. In dem Sinn versteht er Freuds Ergänzung: »Gemäß seinem [des Sohnes] Wunsch«. Der Schmerz der Existenz, »douleur de l'existence«, greife das Fundamentalbegehren zu leben an.⁸⁵ Das Schwinden des Subjekts, »l'effacement du sujet«, gerate dem Subjekt zum Heil, postuliert Lacan, da es nun im Unwissen, »une dernière ignorance« sei. Es wusste nicht, dass es wusste – von seinem Todeswunsch gegen den Vater.

Hier macht Lacan die Rechnung des Begehrens auf: »c'est ceci – *il ne savait pas*«. ⁸⁶ Lacan betont die Stütze, die der Signifikant dem Subjekt durch den Übergang ins Unbewusste gewährt, der als solcher jedoch über das Signifikantensystem hinausweist. Kein »élément interprétable«, das nicht schon im Augenblick seiner Verfertigung die Spur eines anderen an sich hätte.

Fraglich ist, wie die Position der Kastration lösend wirken soll, wenn sie nicht etwas von dieser Spur hat. Wenn das Subjekt das verlorene Objekt oder sich als das Verlorene des Objekts als Fehlen des Phallus

81 Zitat: Lacan Sem. II, S. 268; 12.5.1955.

82 Für einen näheren Werkvergleich zwischen Derrida und Lacan siehe Ritter 2017.

83 Lacan Sémin VI, S. 208; 28.1.1959.

84 Freud II: »Absurde Träume«, S. 417.

85 Lacan Sémin. VI, S. 116; 10.12.1958. Siehe im Einzelnen die Sitzungen vom 26.11. und 10.12.1958.

86 Ebd., S. 118; 10.12.1958.

phantasiert, verfehlt es jenes Undarstellbare am Objekt, das ich in den Begriff seiner strukturellen Entzogenheit zu fassen versuche. Laut einer grammatologischen Denkfigur gibt es immer die Spur zu viel, die einem gedanklichen Zusammenhang wieder eingefügt werden kann und etwas über ihren inneren Aufbau sagt. Auf das in die Separation gerufene Subjekt übertragen heißt das, dass es den Eindruck seines Schwindens auf den imaginierten weiblichen Körper überschreibt, »...la castration où le signifiant-femme s'inscrit comme privation«. ⁸⁷ Solang das Subjekt im Bann dieser Privation: Beraubung ist, verharret es im Anspruch auf Restitution. Wenn Subjekte fasziniert auf diese Maske starren, dann offenbar weil sie dahinter ein unerträgliches Grauen vermuten. Und so ist es ja auch, nur dass dieses Grauen zugleich Teil der Lösung ist. Es verweist auf das, was irreversibel ist: *Es kann nicht ungeschehen gemacht werden. Es ist definitiv. Es ist psychisch.* Umschrift des Raums der Mutter in die symbolische Stellung der Frau, könnte noch dazu gesetzt werden. Kein Zurück möglich, kein Tausch mehr denkbar. Nicht weil hinter dem Tausch noch etwas dem Tausch Entzogenes wäre, sondern weil Separation von Beginn an ist. ⁸⁸

Jacques Derrida (1930–2004) bringt in seinem frühen Hauptwerk »Grammatologie« 1967 die Ein-Schreibung »von Beginn des Spieles an« gegen die Reduktion des Gramma, der Spur als Wurzel der Schrift in ihrer durchgestrichenen Ursprünglichkeit, in Ansatz. ⁸⁹ Die Bewegung der Spur weist mit dem »Präsenzphantasma« zugleich die Idee einer »last order observation« zurück, ohne dass sie ein Analyseinstrument im engeren Sinn sein soll. ⁹⁰ Derrida sieht es gerade als Problem an, dass die Schrift in der Geschichte der Metaphysik auf eine instrumentale, die Ökonomie der Spur ausblendende Funktion eingengt worden sei. ⁹¹

Der Zoom auf diese Ökonomie hilft Kreisschlüsse zu erkennen, da es in ihr kein Element ohne sein ko-konstitutives Doppel gibt. ⁹² Ein einfaches »kausalistisches Phantasma« fällt da bald auf. ⁹³ Spuren sind nicht nur *im* Raum, sie *machen* den Raum, hieße das in zuspitzender

87 Lacan, Radiophonie, S. 438.

88 Lacan spricht einmal von Urseparation als dem, woraus das Objekt *a* entsteht. (Sem. XI, S. 89; 28.2.1964)

89 Derrida 1974, S. 17 (Kursiv von Derrida); weiter S. 21; S. 124; S. 131; S. 174.

90 Zitate: Zorn 2016, S. 71 / S. 77.

91 Derrida 1974, S. 19 / S. 44.

92 Ein Befund über die semiotische Triade lautet zum Beispiel, dass alle Bestimmungen des Symbolischen auf die Darstellung seiner Zirkularität hinauslaufen. (Ort 2014, insb. S. 142)

93 Vgl. die Kritik am »kausalistischen Phantasma« in Lesmeister 2017, S. 134–138, insb. S. 135.

Formulierung. Das Subjekt kann den Moment der Konfrontation mit einem fremden Wollen in Kombination mit den Leerstellen der Artikulation und den Brüchen im Lautmaterial der Sprache in die Gewährwerdung der strukturellen Unverfügbarkeit des Objekts übergehen lassen, deren Allegorie die Spur ihrer inter- und transmedialen Überschreibungsbewegung wegen ist.⁹⁴ Nicht zum Schaden des Subjekts. Denn nun kann es an den realen Objekten des Begehrens etwas von der exquisiten Autonomie der »objet cause« entdecken wollen. Mit dieser Logik der Gleich- und Mitursächlichkeit trachte ich meine methodologische Position, laut der das, was eingeschrieben wird, »mit der Schreibung selbst entsteht und in diesem Vollzug den Grund für die phantasmatischen Bildungen legt«, auf das Begehren hin weiter zu denken.⁹⁵

Wenn Begehren mit Lacan heißt zu hören, »was der Anspruch über das, was er formuliert, hinaus sagen will«, muss es sich der Probe auf den Entzug gestellt haben.⁹⁶ Begehren ist mit etwas belehnt, was man nicht direkt erwartet hätte, und das ist ein Zug von Freiheit: Freiheit zum Verlust eher als Freiheit von Verlust. Lacan verwendet einen schwachen Freiheitsbegriff, dafür aber auf die Aussicht hin, dass das Subjekt die Kontingenz des Vergangenen neu ordnet, indem es ihm mit Hilfe dessen, was Lacan in den 1950er Jahren das wahre Sprechen, »parole vraie« nennt, den Sinn einer »zukünftigen Notwendigkeit« leiht.⁹⁷

Was Lacans Konzepte der Formalisierung betrifft, so sind sie konstruktiv in dem Sinn, dass sie die Ebene der dinglichen Präsenz übersteigen. Zahlen spielen mit den Sinn- und Begriffszwängen der natürlichen Sprache, wie die werbetechnische Formel »I'm the One 4 you« belegt. Ein anderes Beispiel ist der ICE, der uns, Reisende, im Bahnhof empfängt und unter demselben Kürzel im Fahrplan steht. Der Formalismus schafft einen integralen Zugang zum Generationsgedächtnis, der nicht erinnerlichen Zeit, der Zählweise im Familiensystem etc. Reflexionslogisch gesprochen bleibt jedoch die Frage, ob die formalisierte Schrift durch das zu Formalisierende nicht so herausgefordert wird, dass sie sich schlagartig neu erfinden müsste, um das in ihren Prämissen bereits wirksame »autre« mit zu lesen zu geben.

94 Derrida bezieht den Entzug in einer paradoxen Argumentation auf den Topos der Präsenz, der diesem sich zu bilden erlaubt, nur eben als bereits durch den Entzug markiert: »Der Entzug der Präsenz ist die Bedingung der Erfahrung, das heißt der Präsenz«. (Derrida 1974, S. 285)

95 Zitat: Bossinade 2015, S. 151.

96 Lacan Sem. VII, S. 351; 22.6.1960.

97 Lacan, Funktion und Feld des Sprechens, Schr. 1, S. 95. Vgl. ebd., S. 145: »Die Analyse kann nur das Heraufkommen des wahren Sprechens (parole vrai) zum Ziel haben und auf Seiten des Subjekts die Verwirklichung seiner Geschichte in ihrer Beziehung zu einer Zukunft«.

»Was mich als Subjekt konstituiert, ist meine Frage«: So konstatiert Lacan 1953 auf dem Kongress in Rom.⁹⁸ Eine Frage nach den bekannten Gründen ist es nicht, eher eine Frage nach dem Nichtgewussten. In der Analyse wird nichts konstituiert, das nicht eine Frage wäre: ihre sokratische Dimension. Ihre hysterische Dimension freilich auch. Bin ich Frau oder Mann, so übersetzt Lacan die Frage der Hysterikerin, der Portalfigur der Analyse seit Freud. Lacan entwirft den »discours de l'hystérique« als *den* Diskurs des gespaltenen Subjekts schlechthin.⁹⁹ Alles in allem wäre es wenig sinnvoll, die Frage zu einem Fetisch zu machen. Fragen sind immer nur so gut wie die Antworten, zu denen sie anregen.

Laut Lacan überwindet man einen Freud nicht: »Man bedient sich seiner«.¹⁰⁰ Ich trachte mich der Rede Lacans so zu bedienen, dass sich eine Reduktion nicht um, sondern auf das Wesentliche herstellen mag. Wenn für das, was im Bedeuten irreduzibel sein soll, ein isoliertes Element einsteht, und sei es minimal wie der »*trait unaire*«, ist es eben doch reduzierbar, nämlich auf sich selbst als unentfremdet durch anderes, womit sozusagen als Nebenwirkung eine »vergessene Relation« entsteht, die in der Deutung als rätselhaft oder verrückt wiederkehrt.¹⁰¹ Die Umschrift des Entzugs in Begehren ist demnach auf einen isolierten »*trait*« nicht rückführbar, selbst wenn der suggeriert, dass Freuds »Wunderblock« vor dem ersten Zug unbeschriftet gewesen sei, oder den Anschein erweckt, dass sich aus dem Geschriebenen ein der Spur partiell entzogenes Ein erhebt, nach dessen Vorgabe das Geschriebene bereits gestaltet sei.

Statt Eindrücke dieser Art festzuschreiben, hätte die Deutung sie in der Spanne zu sich als einer strikt ko-produktiven Tätigkeit zu halten. Wenn nichts festgestellt werden kann, das nicht von der Spur seines Geschriebenseins berührt wäre, ist mit einem anderen zu rechnen, das in den Versuchen, es zu digitalisieren, analogisieren, topologisieren bereits »mit spricht«. Dass Deutungen besser geprüft werden können, weil der Grund ihrer eigenen Hervorbringung mit in Frage steht: Starkes Paradox oder ein schwacher Trost?

Vom Psychoanalytiker Michael Turnheim (1946–2009) liegen wegweisende Arbeiten zu Spur und Schrift vor. Für seine Studien der 2000er Jahre über das Verhältnis Lacan-Derrida setzt er zum Beispiel die Schreibweise von Joyce als gemeinsame Mitte ein. Wo Lacan auf eine »Überwindung« des Mütterlichen durch den Vater, später auf die Aktivität des »*sinthome*« ziele, sei bei Derrida eine »irreduktible() aporetische() Doppelseitigkeit«

98 Ebd., S. 143. Vgl. *Écrits* I, S. 181: »Ce qui me constitue comme sujet, c'est ma question«.

99 Lacan *Sém.* XVII, S. 31, 17.12.1969: Das gespaltene S fungiert als Agent. Vgl. S.106f.; 18.2.1970.

100 Lacan *Sém.* VII, S. 250; 4.5.1960.

101 Ich zitiere hier meinen früheren Befund über Lacans Grenzfiguren; Bossinade 2015, S. 39.

in Kraft, die dieser an der Spannung zwischen der Figur der Mutter und der Mutterschaft als »Herkommen aus Anderem« entwickle.¹⁰² Das Beruhigende an Derridas Art, von jeweils aufgespaltenen Polen her zu denken, sei nicht die Behauptung eines »begrenzbaeren äußeren oder inneren Fremdkörpers«, erklärt Turnheim, sondern dies, »dass der ausgeschlossene Teil, welcher das Bestehen des Ganzen bedingt, nichtsdestoweniger gleichzeitig im Ganzen eingeschlossen ist und es andauernd destabilisiert«; destabilisiert deshalb, weil lokale Stabilisierungen nicht als »definitiv« angesehen werden könnten.¹⁰³ Derrida trachte »eine notwendige Widersprüchlichkeit zu formalisieren«, fasst Turnheim zusammen.¹⁰⁴

Sein Begriff der Schrift gehe über den Begriff der Sprache hinaus und begreife ihn mit ein, so notiert Derrida selbst.¹⁰⁵ Über die Spurschrift merkt er an, sie werde niemals unter der Kategorie des Subjekts zu fassen sein und breche auch nicht wie von außen über das Unbewusste herein, denn »vor dieser Zäsur ist das Unbewusste nichts«.¹⁰⁶ In der »Hyper-Essentialität« der Negativen Theologien gehe die Spur ebenso wenig auf, da eine Referenz auf den anderen niemals werde gefehlt haben. »Noch die negativste Rede – jenseits noch der Nihilismen und der negativen Dialektiken – wahr davon die Spur«.¹⁰⁷ Statt dass die Spur sich den logischen Mitteln zur Aufdeckung des Entzugs nur hinzufügt, weist sie die Mittel als selbst von Spur affiziert aus. Wie soll man das nennen, Aporie, das Unmögliche, die Kontingenz oder einfach Abgrund des Nonsens, wofür es auf jeden Fall die besseren Witze gibt.

Mit Blick auf den Lacan'schen Anderen qua Ort der Sprache gesprochen heißt das, dass die Spur die Grenzen dieses Orts übersteigt und ihn so überhaupt erst erscheinen lässt. Die Spur ist, was nie fehlt. Sie aktiviert in dem, was sie ermöglicht, neue Spuren, die selbst wieder ermöglichend sind: Ein unerschöpfliches Reservoir für schöpferische Mittel, obwohl nicht ohne Ambiguität. Denn was den Signifikanten zu erscheinen erlaubt, ohne dass es selbst sichtbar wäre, lässt auch die Illusion präformierter Hierarchien zu. Wenn, wie eben am Beispiel des »Wunderblock« angedeutet, von einem Ein erwartet wird, das es durch Überschreitung des linguistischen Trennstrichs, der »barre«, den Weg zum Doppelsinn öffnet, ohne selbst doppelsinnig zu sein, ist die Stelle eines *anderen* Ein bzw. die formale Restriktion ausgeblendet, die der Deutung durch ihre Bindung an die Einschreibung gesetzt ist.

102 Turnheim 2009, S. 8: Vorwort; S. 100; S. 85: »Zweizeitigkeit«; vgl. S. 74: »Lacans *sinthome*«.

103 Ebd., S. 101; S. 98.

104 Ebd., S. 100.

105 Derrida 1974, S. 20.

106 Ebd., S. 119 / S. 121.

107 Derrida 2014, S. 53; S. 21.

Es ist dieser Bindung wegen, dass einem Derridas »Ökonomie der *différance*«, die jeden einzelnen Buchstaben wie auch das Buchstabensystem im Ganzen unerbittlich auf den Zug ihrer Inskription verweist, unheimlich vorkommen kann. Sie lässt keine Ausnahmen zu, will heißen, sie lässt auch Ausnahmen als mediatisiert erscheinen.

Die Schriftspur löst die Verknüpfung von Sprache und Zeichen auf, während sie zugleich in allen Sprachen und Zeichen operiert, so bemerkt Sybille Krämer. Die Unentschiedenheit der Grenze zwischen Primarität und Sekundarität qua Widerstreit im Text übersteige dessen Grenzen, nicht jedoch auf ein ihm Äußerliches hin, da der Text selbst ein mittels seiner eigenen Praktiken erforschbares Äußerliches sei. Der Rückgang der Spur hinter gegenläufige Begriffe berge das Potential in sich, das im System Ungesagte zutage treten zu lassen: »So ist die Schrift verstanden als ›différance‹ einerseits die Möglichkeit der Unterscheidung von Sprache und Sprechen, aber auch – und auf diese aporetische Figur kommt es jetzt an – deren Unmöglichkeit.«¹⁰⁸ Unterdes wendet Sigrid Weigel sich in kulturhistorischer Perspektive einer Praxis der Bildgebung zu, die von der Spur ausgeht, denn, so die Autorin, »am Anfang stehen weder Bild noch Text, am Anfang stehen Spuren, aus denen erst Bilder, Schriften und anderes werden (sollen)«, wobei die Bildgebung von der anderen Seite her als »immerwährender Entzug von nur ephemere aufscheinenden Bildern erzählt« wird.¹⁰⁹ In mediävistischen Geschlechterstudien wird es Spuren zugetraut, »to make their own connections between objects (conceptual, material, biological) and gender.«¹¹⁰ Und Robert Bernhart schließlich fasst eine Therapeutik von Derridas Theorem des Übergangsraums her auf: »Aus einer Position der Randständigkeit, wie sie der erweiterte Theorieraum verlangt, lassen sich keine imperialen Gesten herausbilden.«¹¹¹

Wenn Räume der verschiedensten Art erst ›werden‹ sollen, bleibt wenig anderes, als das stumm Entzweigend-Entziehende der Spur in jeder produktiven Tätigkeit mitzudenken.¹¹² Auch der kleine Ernst, Enkel des

108 Krämer 2001, S. 236. Vgl. Krämer 2009 / 2010, S. 2: Die Diagrammatologie müsse mit einem Blick auf die Schrift einsetzen, »der diese als ein Hybrid aus Sprache und Bild erfasst«.

109 Weigel 2015, S. 22; vgl. S. 32.

110 Adams u.a. 2017, S. 1.

111 Bernhart 2016, S. 107.

112 Vgl. Derrida 1974, S. 105: »Die Urschrift (...), die in ein und derselben Möglichkeit zugleich die Temporalisation, das Verhältnis zum Anderen und die Sprache eröffnet, kann, indem sie die Bedingung für jedes sprachliche System darstellt, nicht selbst ein Teil davon sein und kann ihm folglich nicht als ein Gegenstand einverleibt werden«. Der Autor spricht ferner von Teilnahme ohne Zugehörigkeit, »participation sans appartenance«. (Derrida 1986, S. 262; »Parages«)

großen Freud, muss mit Hilfe von Faden und Spule einen zeitlich räumlichen Abstand einschreiben, die Spule wegschleudern, wie Freud berichtet, damit er »Verschwinden und Wiederkommen« spielen kann.¹¹³ Was Derrida in seinem Vortrag »Freud und der Schauplatz der Schrift« 1966 als eine »wegbahnende Arbeit der Spur« umschreibt, die »ihren Weg nicht durchläuft, sondern hervorbringt«, passt nicht schlecht zu dem Kinderspiel.¹¹⁴ Denn wenn der Weg immer auch erst hervorgebracht wird, nicht von Anfang bis Ende festgelegt ist, gibt es gute Gründe, auf Antworten zu insistieren, die »ihren Ausgang im Nicht-Wissen haben«, ohne dass jede Antwort zwangsläufig ein »Nichtwissen« sein muss.¹¹⁵ Als Spielfiguren für das Begehren seien hiernach in Anschlag gebracht:

- die Ein- und Umschrift des irreversiblen Entzugs ins andere, des anderen als unbekannt, als ›unbekannt‹ aber bejaht,
- die Bejahung der »*altérance sexuel*« sowie
- ein Ethos der nicht-projektiven subjektiven Selbstbegrenzung.

»Träger des Begehrens«, pointiert Lacan, »ist das Phantasma, nicht das Objekt ist Träger des Begehrens. Das Subjekt behauptet sich als ein begehrendes in Bezug auf ein signifikantes Ensemble, welches durchweg viel komplizierter ist.«¹¹⁶ Ein Subjekt, das sich in der Weise als begehrend behauptet, kann seine selbstgenüßliche Abhängigkeit: ›Ich bin das Knechtssubjekt des Anderen, die ewige Magd des Herrn‹, ein Stück hinter sich lassen und die Verantwortung für das begrenzte Wissen, das es von sich hat, annehmen. Die dem späteren Lacan zugeschriebene Tendenz, den Akt des Nennens und Benennens, der »nomination«, zu »entsakralisieren«, ist als Vorschuss auf ein Begehrenskonzept entscheidbar, dessen konkrete Ausarbeitung bereits in Gang ist.¹¹⁷ Danach kann Begehren als das gewürdigt werden, als was es bei Lacan angelegt ist: Als Produktivkraft des Unbewussten.

113 »Die Kluft, die das Auftreten dieser Abwesenheit einführt, und die immer offen bleibt, bleibt Ursache einer zentrifugalen Bahnung«, so erläutert Lacan im Kontext des Fort-Da-Spiels. (Sem. XI, S. 68; 12.2.1964)

114 Derrida 1976 / 1966, S. 326. (Kursiv von Derrida)

115 Clemens 2016, S. 263.

116 Lacan Sem. XI, S. 194; 13.5.1964.

117 »Il y a une sorte de désacralisation de celui-ci«, erklärt Porge 2008, S. 28, über den Vater im Werk des späteren Lacan. Siehe dazu weiter Kap. I: Umweg.

Symbolische Ordnung. Ein Anfang mit Lévi-Strauss

Symbolische Wirksamkeit

Wozu dient das Symbolische? Als Ordnungsprinzip, wird man mit Claude Lévi-Strauss (1908–2009) erwidern, der die Regelsysteme für Heirat, Familie, Waren- und Wissenstausch unter anderen in »Les structures élémentaires de la parenté« 1949, dt. »Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft« 1981, wirkmächtig dargetan hat. Für Lacan sind insbesondere zwei Punkte daraus relevant.¹ Der eine ist die Platzierung des Symbols auf der Ebene zwischen dem darstellenden Modell und dem dargestellten Objekt, die eine strukturelle Homologie, d.h. eine nicht substantielle Beziehungsgleichheit der Stellen evoziert.² Der zweite ist die Konvention des Frauentauschs, die Lévi-Strauss aus dem »échange restreint«, dem eingeschränkten Tausch herleitet, demgemäß die Männer des einen Clan Heiratspartnerinnen nur aus den Frauen des anderen Clan wählen dürfen und umgekehrt.

In den 1950er Jahren übernimmt Lacan Begriffe von Lévi-Strauss wie »Gesetz des Vaters«, »symbolische Funktion«, »symbolisches Universum«, »symbolische Wirksamkeit«, *L'efficacité symbolique* 1949.³ Er verschiebt mit ihrer Hilfe die Idee der »natürlichen Moral« in eine quasi zeitlose Ordnung: »Was durch die Generationen hindurch dieser neu- übernatürlichen Ordnung vorsteht, ist genau das, was von der Unterwerfung des Menschen unter das Gesetz des Unbewussten Rechenschaft gibt.«⁴ 1953 rühmt Lacan das Symbol als Grundlage des Seins und erklärt in Seminar I 1953–1954 »Freuds technische Schriften« mit Blick auf den Islam, dass das symbolische Universum »nicht für alle dasselbe ist.«⁵

- 1 Vgl. die Rezensionen von P. Bühler und A. Delrieu zu dem Buch von M. Zafiroopoulos 2003 / 2004 über Lacan und Lévi-Strauss. In der Theorie Lacans sei Lévi-Strauss der verdrängte Dritte gewesen, der viele von Lacans Begriffen in seiner strukturalen Anthropologie vorgeprägt habe.
- 2 Derrida kritisiert in seiner Rede in Baltimore 1966, »daß die Rücksicht auf die Strukturalität und auf die innere Originalität der Struktur zur Neutralisierung der Zeit und der Geschichte nötig«, was der Autor damit zusammen sieht, dass man »das Problem des Überganges von einer Struktur zur anderen ausläßt und so die Geschichte ausklammert«. (Derrida 1976, S. 439f.)
- 3 Siehe zu Lacans Registern ISR, SIR, RSI Roudinesco 2016. Jean Allouch 1983 fasst Lacans »Ternarismus« S.I.R. des Jahrs 1953 als eine paradigmatische Verschiebung von Freuds »Binarismus« auf. Vgl. weiter Badiou / Roudinesco 2013.
- 4 Lacan Sem. VII, S. 94; 23.12.1959; »natürliche Moral« S. 110; 13.1.1960.
- 5 Lacan Sem. I, S. 252; 19.5.1954.

In Seminar II 1954–1955 »Das Ich in der Theorie Freuds« bezieht er die »symbolische Dimension« auf die Ordnung des »Austauschs«, verankert den Tausch im Symbol des Phallus, »der in unserem Register und zwar auf eine absolute Weise den Titel Symbol verdient«, wie er 1960 notiert,⁶ und stellt die Verhaftung des Körperbilds des Subjekts am Spiegel dar.⁷

Symbolische Wirksamkeit des Spiegels: Diese Maxime leuchtet spontan ein. Vor dem Spiegel bringen wir, sprechende Triebwesen, ein erstes Double von uns selbst als anderem hervor. Weniger leicht ist die »symbolische Ordnung« zu begreifen, mit der Lacan ein vaterrechtliches Gesetzesverständnis von Lévi-Strauss übernimmt. »Dazu gehört die Idee einer zweiten Geburt durch den Eintritt in eine dem Vater zugeordnete symbolische Ordnung«.⁸ Das Geborensein durch die Mutter wird als ein vornehmlich natürlicher Akt typisiert. In einem Eintrag heißt es dazu, dass das Subjekt nach Lacan in die durch den Vater dominierte kulturelle Ordnung eintrete, in der das Begehren nach ursprünglicher Einheit mit der Mutter verdrängt werde. Dem Kind könne sich so als von anderen getrennt wahrnehmen, obgleich eine Spur der imaginären Identität mit dem Anderen im Unbewussten erhalten bleibe.⁹

In den Seminaren VII und VIII über Ethik und Übertragung zieht Lacan griechische Vorlagen wie die »Antigone« des Sophokles und das »Symposion« von Platon heran. Das spätere Seminar XXIII 1975–1976 »Le sinthome« umkreist die Topologie der Knoten. Die fluide Sprache von James Joyce (1852–1941) wird zum Gegenpol zu Lévi-Strauss, dem Lacan um 1970 die Unwandelbarkeit seiner Mythen zum Vorhalt macht: Lévi-Strauss »ne condense pas, il explique«.¹⁰ Man könnte meinen, Lacan sei zu Joyce zurückkehrt, den er einst in Paris hatte lesen hören.¹¹ Er horcht den Termen Sinthome, Symptom und Symbol ein phonologisches Gesetz, »l'équivoque, qui fait la loi du signifiant« ab.¹² Dazu nimmt er den »unsagbaren Rest« unter die Lupe, nachdem er zwischendurch noch die Kybernetik als Modell für einen »symbolisch strukturierten Erinnerungsraum« erwogen hatte.¹³ In den 1950er Jahren sollte das Unbewusste aus dem erschlossen werden, was das Subjekt vom Bild seines Ich

6 Lacan Sem. VIII, S. 295; 19.4.1961. Der Phallus diene als Beschwörung einer realen Präsenz, so Lacan. Die klinischen Phantome verortet er in der Perversion, der Homosexualität, im religiösen Phantasma und dem phobischen Objekt, das die Intervalle füllt. (Ebd., S. 321–326; 26.4.1961)

7 Lacan Sem. II, S. 171; 16.2.1955.

8 Turnheim 2009, S. 92.

9 Nünning (Hrsg.) 1998, S. 41.

10 Lacan, Radiophonie, S. 412.

11 Lacan erwähnt die Begegnung in seinem Vortrag »Joyce le symptôme« 1975. (Sém. XXIII, S. 162)

12 Lacan, Télévision, S. 517.

13 Zitate: Langlitz 2004, S. 215.

verkennt, konkret den »Verhaftungen an imaginäre Fixierungen, die der symbolischen Entwicklung seiner Geschichte nicht unverwandelt werden konnten – das bedeutet, daß das traumatisch war.«¹⁴ Zwei Jahrzehnte später deutet Lacan mit dem Buchstaben, »la lettre«, die Wirksamkeit eines Rests von Realem an.¹⁵

Spätestens jetzt ist das Symbolische nicht mehr ohne Ambiguität. Es ist formalistisch, da es die ephemere Schicht der Artikulation markiert; und verführerisch, insoweit das Reale darin die »pulsion« am Genießen orientiert.¹⁶ In seinem Essay »Kant mit Sade« 1967 postuliert Lacan, dass die reine Stimme des moralischen Gesetzes in reine *Jouissance* konvertierbar sei. Im Herzen des Symbolischen taucht die obszöne Figur des Sade'schen Henkers auf, der sich zum Objekt und Instrument des reinen Tyrannenwillens macht. Er leiht ihr ein williges Ohr. Tu deine Pflicht! lautet der Befehl, den er an seinen Opfern gewissenhaft vollstreckt.¹⁷ Von einem »krumm gemachten Willen« spricht Lacan einmal.¹⁸ Die Vernunft der Aufklärung kann nicht absolut rein sein, soll sie ein Gegenstand menschlichen Wollens sein.¹⁹ Das Symbolische kann kein reiner kategorischer Imperativ sein, aber auch nicht dem Appell des »Jouis!« Genieße! unterliegen, das den Imperativ pervertiert. Das Subjekt arbeitet sonst für den Genuss eines anderen, wie Lacan über den sadistischen Perversen notiert.²⁰

Der spätere Lacan entwirft ein flexibles System von Loch- und Fadenbildern, »Graphisierung« sagt er selbst einmal.²¹ Michael Turnheim kommentiert es so, dass Lacan vom Symbolischen als einem Ort der Alterität ausgegangen sei, der dem Subjekt im Sinn einer »zeitlosen Ordnung« voraus liege und in dem es seinen Platz finden müsse.²² In den

14 Lacan Sem. I, S. 355f.; 7.7.1954.

15 Lacan Séminaire XVIII, S. 118; 12.5.1971: »Ce que j'ai inscrit à l'aide de lettres des formations de l'inconscient n'autorise pas à faire de la lettre un signifiant, et à l'affecter, qui plus est, d'une primarité au regard du signifiant.«

16 Vgl. Lacan Sem. XI, S. 132 u. 137; 15.4.1964 (»Übertragung«). S. 150f.; 22.4.1964 (»Schema der Reuse«). S. 186ff.; 13.5.1964 (»Kreisbahn des Triebes«).

17 Žižek 2005 / 1990, S. 130 benennt die Kehrseite als »the Other whose pure form is that of the voice of a law which addresses itself to the subject in the second person, with the imperative ›Fulfill your duty!‹«

18 Lacan Sem. VII, S. 280; 18.5.1960.

19 »In this sense, the impurity of reason – its socially and historically contingent nature – does not automatically render it useless. (...) we are right to ask how our dominant models of rationality have been implicated in various relations of power«. (Ruti 2015, S. 167)

20 Lacan Sem. XI, S. 194; 13.5.1964.

21 Lacan Sem. XX, S. 102; 20.3.1973.

22 Turnheim 2006, S. 91.

1960er Jahren habe er mit der Idee der Unmöglichkeit einer vollständigen Abdeckung des Realen durch das Symbolische auch die Ausrichtung der Übertragung verschoben: »Während innerhalb der früheren Konzeption der Analytiker mit der Instanz des Symbolischen verbündet erschien, hat er gemäß der späteren das Reale (Objekt *a* als Abfall der Repräsentation) zu verkörpern.«²³ Der Faden mit der Sigle »S« für symbolisch sei mit den anderen Ringen so verklammert, dass sich eine Öffnung, »cause du désir«, auftue.²⁴ Die Kette zeige »den Punkt einer Fremdheit des anderen« an, an dem das »gesamte konventionelle Kalkül scheitert« und die »Kontingenz des Phallus« denkbar werde.²⁵ Erik Porge hebt mehr auf die interne Differenzbildung der Register ab und gelangt gleichfalls zu einem starken Schluss. Demnach hätte Lacan die Logik der Äquivalenz mit Hilfe eines diversifizierten Realen eingeschränkt und damit auch der Metapher eine Grenze gesetzt, »fait limite à la métaphore«.²⁶

Der nähere Vergleich zwischen Lévi-Strauss, Joyce und Lacan sei Spezialstudien überlassen. Ich halte nur fest, dass Begriffe wie Vater, Phallus, Gesetz, Symbol oder Mythos wie in Freuds Arbeit »Totem und Tabu« 1912 für die Psychoanalyse nicht adaptiert werden sollten, ohne auf ihre gesellschaftspolitische Wirksamkeit hin durchleuchtet worden zu sein.²⁷ Soll das Symbolische mehr sein als die Festlegung eines doppelten Standards im Umgang mit menschlicher Abhängigkeit, muss es auf Glaubenssätze hin untersucht werden.²⁸ Wie sehr der Glaube schwanken kann, mag eine Anekdote über den Atomphysiker Nils Bohr lehren. Als Werner Heisenberg einmal bei dem Kollegen in Dänemark zu Besuch war und sah, dass Bohr ein Hufeisen über der Tür befestigt hatte, habe er gefragt.

- 23 Turnheim 2013, S. 259; vorige Zitate S. 255 / S. 258. Vgl. den Satz des ›frühen‹ Lacan: »Die Sprache ist begreifbar nur als ein Netz, ein Geflecht über der Gesamtheit der Dinge, über der Totalität des Realen«. (Sem. I, S. 328; 30.6.1954)
- 24 Lacan Sémin. XXIII, S. 20; 18.11.1975 (»Borromäus«); S. 37; 9.12.1975 (»rapport«); S. 50; 16.12.1975 (»support«); S. 72; 13.1.1976 (»cause du désir). Als wahres Loch, »vrai trou«, Zeuge dessen, »dass es keinen Anderen des Anderen gibt«, spielt Lacan auf die Öffnung zwischen den Zonen des Realen und des Imaginären an. (Ebd., S. 134; 13.4.1976)
- 25 Zitate: Turnheim 2013, S. 38; Turnheim 2009, S. 73; S. 189f.; S. 191–198.
- 26 Porge 2008, S. 38: »Ce qui fait limite à la métaphore c'est le réel de la nodalité, mis en évidence par sa réparation«; zu Metapher und Äquivalenz S. 40–44. Vgl. Kap. I: Umweg.
- 27 Jörg Glasenapp liest Freuds »Totem und Tabu« als glänzend formulierte Wissenschaftserzählung, die ihm zufolge über bedenkliche ›Inhalte‹ hinwegsehen lässt. (Glasenapp 2014, S. 284 / S. 290)
- 28 Die »Wahrheit des Gesetzes« sei die Setzung einer »interpretativen Bindung« als »nachträgliche« Erzählung einer Unvordenklichkeit«, schreibt Pornschlegel 2005, S. 270 zu Derridas Kafka-Lektüre.

›Glauben Sie an so was?‹ ›Natürlich nicht‹, habe Bohr erwidert, ›aber es soll auch helfen, wenn man nicht dran glaubt.‹

Auch die Theorie ist schon in einen Entzug gestellt

Die wissenschaftsgeschichtlichen Referenzen zu Lacan sind praktisch unendlich. Ende der 1970er Jahre verbanden sich Motive der Quantenphysik mit Ideen der vorsokratischen Naturlehre über den Anfang der Dinge zu einem Diskurs über Mikroprozesse. Schon in der Epoche, da das Gesetz des Universalen unter Ausgrenzung des Singulären gebildet worden sei, habe sich eine Welt singulärer Nachbarschaften aufgetan, in der die »Idee einer Ordnung durch Fluktuation« eine Parallele im Doppel von Kalkül und Dynamik fand. »Kurz, es heißt, das Lukrezsche Vorgehen zu wiederholen, mit der gesetzmäßigen und unbeugsamen Ordnung ›anzufangen‹, und dann die Störung, den Wirbel, die Unbestimmtheit einzuführen.«.²⁹

Ich werde zwei Studien anführen, laut denen Lacan einer Entpathologisierung des Transgender den Weg bereitet bzw. den Herrensignifikanten S_1 in eine plurale Sprache der Identifizierung verwandelt haben soll. Die erste Studie argumentiert mit dem Konzept des Schwarms, »*essaim*«, das die Exklusivität des S_1 unterhöhlt, die zweite beruft sich auf das Clinamen, das als Fall der Elementarteilchen im leeren Raum neue Zusammensetzungen zeitigen soll.³⁰ Die Frage ist, was das für den Moment der Diskursöffnung bedeutet, den Lacan in Seminar »*L'énvers*« 1969–1970 ausdrücklich dem S_1 zuweist. Unterwandern die Mikrozellen die Leitfunktion des Ein? Verändert Lacan in den 1970er Jahren das dissymmetrische Geschlechterkonzept oder begründet er es nur komplexer?

Unter dem Einfluss der Philosophie von Gilles Deleuze (1925–1995) soll Lacan die »Namen des Vaters« nicht mehr nur als Unterwerfung des maternalen Diskurses begriffen, sondern als eine Verbindungsfunktion ausgelegt haben: »the paternal function is now to knot universality and singularity equally, rather than to submit the one the other.«.³¹ Die Exklusivität der Vaterfunktion ist damit aber fast noch erhöht. Wenn die Theorie des Unbewussten vergisst, dass schon der Anfang, auch ihr eigener, in einen Entzug gestellt ist, ist mit immer neuen zusätzlichen Argumenten, Umwegen der fruchtlosen Art zu rechnen.

29 Prigogine u.a. 1991, S. 56; vorige Zitate S. 8f.; S. 43; S. 57.

30 Siehe Clemens 2013: »Man is a Swarm Animal«, S. 143–166; Kap. I: Umweg; Gherovici 2017, S. 140–148: »Clinic of the Clinamen«; Kap. II: Lacans Sinthome.

31 Collett 2017, S. 108.

Genau hier trachte ich zu intervenieren. Könnten das Reale, »cette incidence du réel«, und der Leitsignifikant S₁ durch die generative Alterität der Spur miteinander vermittelt sein?³² Es würde die simultane Präsenz eines zweiten S₁ und also die paradoxe Verdopplung einer einzigartigen Funktion respektive die Hypothese einer ursprünglichen Ko-Urheberschaft bedingen. Die grammatologische Spur ist kein Mikroelement im Sinn des Schwarms oder des Clinamen und sie initiiert auch nicht eine Erzählung über die Inkonsistenz des Gesetzes oder einen Störfall darin. Ihre Signatur ist das passager andere, Signum einer Unverfügbarkeit, von der jede Zuschreibung bereits durchwirkt ist.

Mein Exempel dafür ist die Allegorie, die in den ästhetischen Debatten der Goethezeit noch eine »bête noire« war: Im Vergleich zur Idealität des Symbols galt sie als nicht kunstwürdig.³³ So selbstverständlich ist es also nicht, dass sie heute als eine Trope des »Nachdenkens über das zeichenhafte Funktionieren der Sprache« zu Buche schlägt.³⁴ Die säkulare Moderne, heißt es, habe sich in den Allegorien des Liebens manifestiert, die die Sprachbilder eines innerweltlichen Subjekts verkörpern und durch die Evokationen von Abwesenheit in der Schrift gestützt würden.³⁵ Oder, anderes Beispiel: Seit Baudelaire soll die Allegorie keine Form der Transzendenz mehr lassen, die über das diesseitige Leben hinausführe; Modernität und Melancholie verbänden sich hier.³⁶ Die Allegorie stellt das Privileg des Symbols mit in Frage, schlussfolgert Bettine Menke: Auch symbolische Sprachwirkungen seien allegorisch verfasst. Während sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Naturalisierung der Geschlechter und die Deutung der Frau als dem ganz Anderen des Mannes vollzogen habe, exponiere die Allegorie die Nicht-Natürlichkeit der von ihr erzeugten Bezüge und trage den Widerstreit von wörtlicher und figurativer Lektüre aus, von der das Symbol nichts wissen wolle.³⁷

Wird der Begriff des Anderen damit nicht überstrapaziert? Wie denn, wenn Andersheit etwas genuin Psychisches, das Markenzeichen des Unbewussten schlechthin ist. Lacan hebt in seinem Seminar VIII den »daimon« als »intermediär zwischen den Unsterblichen und den Sterblichen, zwischen den Göttern und den Menschen« hervor.³⁸ Wo begegnet der »daimon« uns, heutigen Sterblichen? Im Zuge einer Passage, die reflektiert, was Freud am nächtlichen Traum entdeckt hat: Ein Übermaß an Wollen, das sich den Raum für seine Umformungen selbst erschafft. Bevor ich im vorliegenden Kapitel I den Status des Objekts

32 Zitat: Lacan, L'étourdit, S. 490.

33 Zitat: Kablitz 2017, S. 65.

34 Zitat: Drügh 2000, S. 28.

35 Peters u.a. 2015, S. 10.

36 Geisenhanslüke 2003, S. 252f.

37 Menke 2000, S. 70–95; S. 100–102.

38 Lacan Sem. VIII, S. 159; 18.1.1961.

weiter ausarbeite und im Teil der Rekombinationen sowie in Kapitel II näher auf die Figur der Allegorizität eingehe, mag der Traum das leitende Beispiel sein. Als Umschrift des Tagesrests in die Traumgedanken lässt er diese als Allegorie des Tagbewusstseins erscheinen, und wenn in der Traumerzählung urbane Orte mit Straßen, Häusern und Plätzen aufblitzen, wirken die als eine Allegorie des Traums selbst: Des Traums als dem sprichwörtlich »anderen Schauplatz«.

Von Anspruchsobjekt zu Objektursache. Begehren nach Lacan

Den Anspruch überschreiten. Das erste Konzept

Lacans »Theorie des Begehrens« ist überaus facettenreich.¹ Der begehrende Eros tritt ins Bild des zerstückelten Körpers und der imaginären Rivalität, gelangt in die Konjunktion mit dem Sprechen, in den Orbit des Triebes und den Schirm des Phantasmas, taucht in Symptomen und in der Borromäischen Kette auf und büßt im Umfeld der Ethik seinen sozioökonomischen Nutzwert ein. Mit der Formel »Begehren des Analytikers« stellt Lacan den Bezug zur Praxis her, und da er die wiederum an die Ethik knüpft, ist die Basis für ein Konzept von Verantwortung gelegt, als dessen subjektiv zu Bewältigendes ich die konstitutive Überblendung von Einzug und Entzug veranschlagen will.

»Die Liebe unterscheidet sich vom Begehren, wenn man dies als Grenzziehung betrachtet, die sich von jedem Organismus zu dem Objekt einstellt, das ihn befriedigt (...). Deshalb kann man von Liebe nur da reden, wo der symbolische Bezug als solcher existiert.«² Gemäß diesem Diktum Lacans aus der Schluss Sitzung von Seminar I 1953–1954 setzen die Liebe wie auch das Begehren die Grenzziehung des Symbolischen voraus. Mitte der 1970er Jahre entwickelt Lacan den Begriff der »suppléance«, Stütze oder Ergänzung dafür. In den Seminaren XXIII 1975–1976 »Le sinthome« und XXVI 1978–1979 »La topologie et le temps« skizziert er eine Dynamik des Verknötens und Entknötens, die das Reale als ein singuläres Format jenseits der Sinn- und Substitutionslogik der Metapher situiert.³ In dem Interview »Télévision« 1973 gibt Lacan Anstöße zu einer vergleichenden Betrachtung seiner Theoreme: Hier Verneinung des sexuellen Rapport, dort eine Teil-Reparatur durch den Sinthome, hier Begehren aus dem reinen Signifikanten, dort aus dem Doppelsinn der Äquivoque, was auch als Genießen gemäß dem phonologischen Minimalismus von »lalangue« ausgelegt werden kann. »Sens« versus »jouï-sens«, so pointiert Lacan einmal selbst.⁴

Wo fängt Begehren an? In den 1950er Jahren stellt Lacan die Begriffstrias Bedürfnis, Anspruch, Begehren, *besoin*, *demande*, *désir* auf, an der entlang er den Übergang in Begehren als Überschreitung des unbedingten Anspruchs an den anderen interpretiert; was ich sein erstes Konzept

- 1 Dieser Terminus wird in Lacan Sem. XI, S. 229; 3.6.1964 zitiert.
- 2 Lacan Sem. I, S. 346; 7.7.1954.
- 3 Vgl. Porge 2008, insb. S. 31 u. S. 43f.: »Généralisation de la coupure«.
- 4 Zitat: Lacan, *Télévision*, S. 517; vgl. *Television* (dt.) S. 68.

nennen will. Gut ein Jahrzehnt später folgt die Ausarbeitung der Objektsursache, »objet cause«, die auf die Frage antwortet, was uns, Subjekte, über die Fixierung an den Anspruch hinaustreibt.

In dem ersten Konzept zeichnet Lacan Begehren als das aus, was die Not des Bedürfnisses und den Anspruch auf Präsenz des anderen, Liebe sagt Lacan auch, Verfügbarkeit ergänze ich, auf den Horizont eines strukturellen Fehlens oder Mangels, »le manque«, hin übersteigt. Lacan lässt in seinem Grundsatzvortrag »Die Ausrichtung der Kur« 1958 keinen Zweifel daran, dass Ansprüche an sich unumgänglich seien. »Ansprüche stellen, das Subjekt tat nie anderes, konnte überhaupt dadurch nur leben, und wir greifen dies auf«. ⁵ Der Umstand, dass Begehren durch eine topische Differenz gegenüber dem Anspruch gekennzeichnet ist, dem selbst bereits eine gewisse Distanz gegenüber dem Bedürfnis inneohnt, ändert für Lacan nichts daran, dass die Subjektstruktur in ihrer Gesamtheit durch einen Mangel an Sein charakterisiert ist. Er ordnet das Begehren im Verhältnis zum Anspruch wie dies gegenüber dem Bedürfnis ein, nämlich als eine übergreifende Klammer. Der rabiate Teil dieser drei ist der Anspruch:

»Das Begehren entsteht im Jenseits des Anspruchs dadurch, daß dieser, indem er das Leben des Subjekts nach seinen Bedingungen artikuliert, das Bedürfnis zurechtstutzt; aber es gräbt sich auch ein in seinem Diesseits dadurch, daß er, bedingungsloser Anspruch der Abwesenheit und Abwesenheit, das Seinsverfehlen evoziert unter den drei Gestalten des Nichts, das dem Liebesanspruch zugrunde liegt, des Hasses, der bis zur Verneinung des Seins des andern geht, und des Unaussprechlichen an dem, was sich in seinem Vorstelligwerden ignoriert.« ⁶

Ansprüche sind kommunikationslogisch zweifach orientiert. Das Subjekt richtet den Anspruch an einen anderen und ist selber Adressat von Ansprüchen. Das »Seinsverfehlen evozieren« heißt dann zum Beispiel, dass ein Subjekt sich der Unabschließbarkeit seiner Ansprüche mit einer gewissen Unleugbarkeit inne wird. In seinem »Subversions«-Essay 1960 stellt Lacan die Spanne, »la marge«, zwischen Bedürfnis und Anspruch als Bedingung für das Begehren so heraus, dass der strukturelle Faktor des Fehlens mit dem Affektgrund der Angst gepaart erscheint:

»Das Begehren gewinnt Gestalt in der Spanne, in der der Anspruch sich vom Bedürfnis losreißt: wobei die Spanne eben die ist, die der Anspruch (dessen Appell bedingungslos nur an den Andern sich richten kann) auftritt in Form eines möglichen Fehlens, das das Bedürfnis hier

5 Lacan, Die Ausrichtung der Kur, Schr. 1, 208.

6 Ebd., S. 221.

beitragen kann, weil es keine universale Befriedigung kennt (was man Angst nennt).«⁷

Begehren ist *das* Therapeutikum schlechthin, könnte man folgern. Es tritt das Wollende im Wollen, die noble Spitze im Spiel von Erscheinen und Verschwinden, Ausweis der Abhängigkeit des Subjekts vom Anderen, die in symbolisch bejahter Weise ›zu sich‹ kommt. Begehren partizipiert an sämtlichen Appellen des Subjekts und überragt sie alle, nicht weil es über ihnen stünde, sondern weil es ihre Quintessenz ist. Die von Lacan dem Phallussymbol zugesprochene Funktion der Anzeige eines Fehlens wird auf dieser Folie als eine vertrackte Fehlanzeige lesbar. Auf der einen Seite gibt es Fehlen der universalen Befriedigung, und das nicht trotz, sondern gerade wegen der Präsenz des Anderen, Ort der Sprache letztthin, auf der anderen Seite macht sich ein subtileres Verfehlen bemerkbar, doch von was genau? Es ist das Wirkmoment eines »autre«, mutmaßlich ich, das im Wechsel von Anwesenheit und Abwesenheit nicht aufgeht, obwohl die eine bedeutsame Fährte sind.

In Seminar VII weist Lacan auf den Überschuss hin, den das Sagen, »le dire«, gegenüber dem Gesagten, »le dit«, erzeugt:

»C'est pour autant que la demande est à la fois au-delà et en deçà d'elle-même, que, s'articulant avec du signifiant, elle demande toujours autre chose, que, dans toute satisfaction du besoin, elle exige autre chose, que la satisfaction formulée s'étend et se cadre dans cette béance, que le désir se forme comme ce qui supporte cette métonymie, à savoir ce que veut dire la demande au-delà de ce qu'elle formule.«⁸

»Da der Anspruch zugleich jenseits und diesseits seiner selbst ist, verlangt er, sich mit Signifikantem artikulierend, stets nach anderem, fordert in jeder Bedürfnisbefriedigung anderes, breitet und fügt sich die formulierte Befriedigung in diese Kluft, bildet sich das Begehren als das, was diese Metonymie unterstützt, das heißt das, was der Anspruch über das, was er formuliert, hinaus sagen will.«⁹

Der Anspruch, »la demande«, appelliert an das Ohr zu hören, was im Anspruch *nicht* aufgeht, da das, was gefordert werde, nicht dem entspreche, was gewollt sei. Der Anspruch zielt nicht darauf, nach Art des Bedürfnisses befriedigt zu werden, obwohl selbst das nicht perfekt gelänge. Schon in der Bedürfnisbefriedigung bleibt etwas offen. Aber was heißt offen. Wäre das Fehlen nur ein Mangel an Schließung, wäre das Subjekt zu soldatischem Standhalten genötigt; beträfe das »autre« nur

7 Lacan, Subversion des Subjekts, Schr. II, S. 189.

8 Lacan Sémin. VII, S. 340; 22.6.1960.

9 Lacan Sem. VII, S. 351; 22.6.1960.

ein quantitatives Mehr, böten sich eine kommerzielle Logik und der Konsum ständig neuer Objekte als Ausweg an. Die Frage des Anderen wird dringlich. Vermag ein bloßer Orts- oder Stellungswechsel *anderes* zu erzeugen, ist Nichtidentität gleich *Andersheit*, kann *anderes* aus Leere entstehen? Nicht, wenn ich die Formel: Spur des anderen beim Wort nehme. Sie impliziert eine Form der Intermediarität, die die Fehl- und Leerstellen des Diskurses gleichsam schon mit der Muttermilch eingesogen hat.

Analyse ist als ein Hinhören auf biographische Signifikanten typisiert worden. »In welcher Sprechwelt ist er aufgewachsen? Aus welchem Sprachnest kommt er? In welcher Wortwelt hat er gebadet?«¹⁰ Das Subjekt tritt das »autre« der »autre chose« an das Ohr des Analytikers ab, um es auf dem Umweg zu erkunden, heißt es an andernorts: »Die Frage, die für ihn entsteht, ist die Frage: ›Wo kommt mein Leiden, wo kommt mein Wünschen, wo kommt mein Sprechen her?‹ Diese Frage kann er nicht mit sich allein ausmachen. Er braucht mein Hören.«¹¹ Das Wort »autre« in Lacans Satz, laut dem der Anspruch nach anderem verlangt, »elle exige autre chose«, und der Begriff der »béance« in der Wendung, die formulierte Befriedigung füge sich in diese Kluft ein, »se cadre dans dans cette béance«, sind Chiffren für eine Artikulation, die »dem Bewusstsein unzugänglich« ist, wie Lacan in Seminar VIII 1960–1961 »Le transfert« betont.¹² Zu diskutieren wäre, wie dieses Unzugängliche so verhandelt werden kann, dass das »autre« mehr als nur den positionell anderen Signifikanten in der Kette meint, also nicht auf Lacans Definition beschränkt werden kann, laut der ein Signifikant ist, was ein Subjekt für einen anderen Signifikanten repräsentiert.¹³

Direkter gefragt: Wie gelingt es, die Phantasie eines zwischen den Signifikanten klaffenden Lochs aus ihrer Koppelung an eine massive Ansprüchlichkeit zu lösen?¹⁴ Es mangelt in Lacans Diskurs nicht an Wendebegriffen: »Le virage« für die Drehung, »la torsion« für die Windung, »la division« für den Signifikanteneffekt, »tour« für den Dreh des Diskurses, »les détours« für die Kehre des Unbewussten auf seiner eigenen Spur. Das Begehren, notiert Lacan mit einem Wink auf seinen Graphen, »se place à mi-chemin«, auf halber Strecke.¹⁵ Die in sich gebrochenen Diskursstrecken

10 Heenen-Wolff 2014, S. 96f.

11 Kläui 2008, S. 75.

12 Lacan Sem. VIII, S. 128; II.1.1961.

13 Lacan Sem. XI, S. 208; 29.5.1964.

14 Der spätere Lacan unterscheidet zwischen den »coupures vrai« und der unvermeidlichen Suggestion, ja Faszination des Lochs, »trou imaginable« und setzt das Loch des Torus zur Struktur der Neurose – endlose Wiederholung des Anspruchs – in Beziehung. Über die Kugel merkt er an, dass sie auf der Oberfläche keine Öffnung habe bzw. lediglich deren Verkleidung sei. (L'étourdit, S. 483f.; S. 485f.; S. 488)

15 Lacan Sémin. VI, S. 209; 28.1.1959.

sind nicht nur ein Teil der Struktur, sie sind auch Teil der Strukturbildung, was in meiner Lesart heißt, dass sie gleichursprünglich zu den Ein- und Entzügen der Schriftspur verlaufen und eine quasi-interne Metaebene bilden. Sie stützen das analytische Ohr in dem Bemühen, die »Artikulation, die dem Bewusstsein unzugänglich ist«, zugänglicher zu machen.¹⁶ Wenn besagtes Ohr sich in einer minimalen Zeitversetzung auf das Gehörte zurückwendet und das zuvor Geäußerte auch des eigenen Textes hintergründig mit laufen lässt, kann im Wechsel von Retroaktion und Antizipation der Strukturbildung die Bindung der Worte an ihre zeitlich räumliche Entfaltung akzentuiert werden, in deren Folge das stereotyp Wiederholte sich einen Spalt weit für ein passager anderes öffnen mag.¹⁷

Die Wende zur Objektursache. Das zweite Konzept

Derrida kritisiert ein Konzept von Wiederholung, das die Idealität der zu unterscheidenden Signifikanten bereits voraussetzt und sie unablässig reproduziert.¹⁸ Derridas eigenes Verständnis von Wiederholung ist wie folgt referiert worden: »Doch insofern jede Wiederholung ein Anderswerden des Wiederholten einschließt, sind Reproduktion bzw. Repetition nicht bloß die Aktualisierung eines vorgängigen Schemas verstehbar, sondern bergen einen Überschuß, der das Schema verändert und sprengt – doch eben nur, wenn dieses Schema zugleich auch aufgegriffen und bestätigt wird.«¹⁹ Ich spitze Derridas Unterscheidung einmal so zu, dass es für eine veränderte Trieb-Sinnkonfiguration mehr als nur eine Variante im Schema der Wiederholung braucht, und das ist ein Eingriff in das Schema selbst.

Einen Ansatz dazu entwirft Lacan in den 1960er Jahren, als er das Partialobjekt zur »*objet cause du désir*«, kurz Objekt *a* erhebt, das den Anspruch an den anderen zu lösen hilft. In Lacans Augen ist es das

- 16 Die Gleichursprünglichkeit der Spur wirkt m.E. radikaler als die gleichursprüngliche Bildung von Wissen, das sich an gegebenen Medienverhältnissen entfalten und dem wiederholbaren Experiment der Naturwissenschaften näher stehen soll als den Historismen der humanities. (Vgl. Ernst 2012, insb. S. 446)
- 17 Vgl. das Schema bei Zorn 2016, S. 487, wonach die Rückwendung auf einen Text im Zug der Selbstausslegung der Strukturierungen auch im eigenen Text die operative Verflechtung von thematischen Begriffen mit fort schreibt und neue Auslegungen ermöglicht.
- 18 Derrida kritisiert die einfache Form der Wiederholung mit den Worten: »Ein Signifikant ist von Anfang an die Möglichkeit seiner eigenen Wiederholung, seines eigenen Abbildes oder seiner Ähnlichkeit mit sich selbst. Das ist die Bedingung seiner Idealität«. (Derrida 1974, S. 165)
- 19 Krämer 2001, S. 240.

Objekt der Psychoanalyse schlechthin.²⁰ Ursache, erklärt er lapidar, sei »wo es hapert«, und er setzt mit einem Fingerzeig auf die Fehlleistung nach Freud hinzu: »Hier drängt ein anderes darauf, sich zu realisieren (...)«.²¹ Ursache, so präzisiert er in konzeptuellen Termen, sei das, was Wirkungen erzeugt, so wie es die Signifikanten in ihrer Funktion als *causa materialis* leisten.²² Als Beispiel nennt er Freuds Imperativ: Wo Es war, soll Ich werden. Wenn dieser Satz »mir die Bürde meiner eigenen Ursächlichkeit auflädt«, so führt Lacan aus, bedeute das weder, dass »ich« die »Ursache meiner selbst« sei, noch dass »Gott« meine Ursache wäre:

»Anders gesagt: der religiöse Mensch bürdet Gott die Last der Ursache auf – und versperrt sich damit den eigenen Zugang zur Wahrheit. In der Folge sieht er sich veranlaßt, auch die Ursache seines Begehrens in Gottes Hand zu legen: Das macht ja gerade den Kern seines Opfers aus. Von nun an ist sein Anspruch vom angenommenen Begehren eines Gottes abhängig, den es also zu verführen gilt. Und hier beginnt das Spiel der Liebe.«²³

Das Subjekt ist nicht Ursache seiner selbst, wiederholt Lacan, und legt nach: »es trägt nur den Wurm der Ursache in sich, der es spaltet«.²⁴ Wo hat in dieser Spaltung die Objektursache ihren Platz? Abstriche bei der Signifikantenfunktion macht Lacan nicht. Als *prima causa* perpetuiere der Signifikant den Grund, »der das Subjekt der Wirkung des Signifikanten unterstellt«.²⁵ Lacan veranschaulicht diese Kontinuität am Bild des Möbiusbands, in dem Subjekt und Objekt wie in einem Vexierbild vereinigt sind. »Das Subjekt ist, wenn man so sagen kann, in innerem Ausschluß seinem Objekt eingeschlossen«.²⁶ Als solle der Gedanke an Harmonie gar nicht erst aufkommen, insistiert Lacan auf dem »Ausgang im Anderen«: »Daß der Andere für das Subjekt Ort seiner signifikanten Ursache ist, ist hier nur der Grund dafür, daß kein Subjekt Ursache seiner selbst sein kann«.²⁷

An Lacans Überlegungen zur Ursache kommt nicht vorbei, schätze ich, wer Begehren als einen Praxisbegriff der Analyse stark machen will. Der Bezug auf die Ursache leiht der Option auf eine Rekonfiguration des Symptoms eine Schärfe, die mit dem Differenztheorem der Linguistik

20 Lacan, Die Wissenschaft und die Wahrheit, Schr. II, S. 242.

21 Lacan Sem. XI, S. 28 / S. 31; 22.1.1964.

22 Lacan, Die Wissenschaft und die Wahrheit, Schr. II, S. 248 / S. 254.

23 Ebd., S. 251f.

24 Lacan, Die Stellung des Unbewussten, Schr. II, S. 213

25 Ebd., S. 217; vgl. S. 218.

26 Lacan, Die Wissenschaft und die Wahrheit, Schr. II, S. 239.

27 Lacan, Die Stellung des Unbewussten, Schr. II, S. 219.

allein nicht erlangt werden könnte, so unabdingbar der Sprachbezug zugleich ist.²⁸

Lacan spreche meist von »le désir«, Begehren im Singular, womit er es distinguieren, so ist beobachtet worden. Psychoanalyse sei praktisch eine Theorie des Begehrens.²⁹ Lacans wiederholte Berufung auf Spinoza: »*Le désir* [cupiditas] *est l'essence même de l'homme*« fügt sich darin mit ein.³⁰ Glaubt man den Rezensionen, wird das Sexuelle heute oft als eine hysterisierte Form der Bedürfnisbefriedigung, Verschlingung des anderen, Gier ohne Begehren inszeniert. Begehren ist kein Asketismus und die Grenze zu sexueller Begierde fließend. Dessen ungeachtet trägt es die Züge einer Dämonie, die mit Lacan daraus erklärt kann, dass der Trieb im Begehren das Sexualobjekt umkreist und es nicht »festklammert« bzw. nicht als einen »Packen Fleisch« präsentiert. Der Trieb kehrt vielmehr auf den Rand der »erogenen Zone« zurück, von der er seinen Ausgang nahm.³¹ Nach meinem Urteil modellieren Lacans Cross-Cap- und Innenacht-Figuren diese Triebbewegung treffender als der Kreis es vermag, zumal sie den Gedanken zulassen, dass der Trieb sich um das Objekt nicht nur dreht, sondern es passager streift. Lacan überlegt am Beispiel des Blicks ja auch, ob der Trieb nicht vielleicht etwas sucht, »das jeweils im Anderen Antwort gibt«³²

Als eine spezifische Figur des Rands erfindet Lacan die Raute, »die ich in den Mittelpunkt einer jeden Beziehung des Unbewußten zwischen Realität und Subjekt stelle.«³³ Auf dieser Grundlage konzipiert er das Objekt *a* als Stütze des Begehrens im Phantasma. Wörtlich sagt er:

»Ich habe mich also das letzte Jahr an die Funktion des klein *a* im Phantasma gehalten. Es nimmt darin die Funktion an, die Stütze des Begehrens zu sein, insofern das Begehren das Intensivste von dem ist, was dem Subjekt auf der Stufe des Bewußtseins in seiner Realisierung als Subjekt zu erreichen gegeben ist. Durch diese Kette werden einmal mehr die Abhängigkeiten des Begehrens im Verhältnis zum Begehren des Anderen bestätigt.«³⁴

In dem, was Lacan seine »Topologie der Subjektivität« nennt, ist damit das Phantasma als der Ort installiert, wo das Objekt sich einschreibt.³⁵ Ende

28 Ich verbinde das Paradigma des Begründens als Auffinden vorgegebener Gründe mit dem der performativen Hervorbringung von Gründen. Zu dieser Unterscheidung Heidenreich 2016.

29 Cléro 2008, S. 160–164; Zitate S. 85f.

30 Lacan *Sém.* VI, S. 16; 12.11.1958.

31 Lacan *Sém.* XI, S. 181; 6.5.1964; S. 186ff.; 13.5.1964; S. 255f.; 10.6.1964.

32 Ebd., S. 205; 29.5.1964.

33 Ebd., S. 190; 13.5.1964.

34 Lacan, *Namen-des-Vaters*, S. 69.

35 Zitat: Lacan *Sém.* VII, S. 53; 2.12.1959.

der 1960er Jahre fügt er den Begriff des Genießens in diese Konstellation mit ein, was ich zum Anlass nehmen will, der begehrenden Strebung die Komponente eines »jouis« mit einzufügen. Ohne eine Beigabe von libidinösem Magma wäre Begehren nur ein dürres Wollen, ohne jedes Divertimento, allerdings auch ohne den Rand eines jederzeit möglichen Verfalls: Das Symptom ist die Apotheose des Genießens, insofern es das Objekt *a* als Kern des Diskurses und daher auch als Grund seiner selbst verkennt.

Exkurs: Das Genießen

Mit diesem Fall assoziiert Lacan zunächst das Begehren und fädelt später die Komponente des Genießens mit ein. In rechtshistorischen Termen vergleicht er es dem Nießnutz einer Sache und nennt als Schauplatz das Symptom: »Das Symptom ist seiner Natur nach Genießen«, d. h., es hat keine Grenze in sich und kulminiert im Prozess des Zerstückelns, »démolir«.³⁶ Einen Anstoß braucht es gleichwohl, und der ist wie zitiert medialer Natur: »Der Signifikant, das ist die Ursache des Genießens«.³⁷ Wo werksgeschichtlich gesehen zuerst das Reale vom Symbolischen litt, der Inskription der Intervalle wegen, leidet nun das Symbolische unter der Inskription des Realen, »le réel, pour autant qu'il s'inscrit dans le symbolique«.³⁸ Oder, nochmals anders: Sollte »le désir« in Lacans erstem Konzept die Metonymie des Seinsverfehlers (*manque de l'être*) sein, fungiert die Metonymie ein Jahrzehnt später als Trägerin des Genießens, des »plus-de-jouis«.³⁹ 1971 überlegt Lacan, ob das Reale den Diskurs vom »Semblant« als dem Schein des Sinns zu befreien vermöge.⁴⁰ Einfacher wird es also nicht. Doch wie wollte man über Begehren bei Lacan nachdenken und sagen: Aber nur bis ca. 1960.

36 Zitate: Lacan Sem. X, S. 158 (im Kontext des Ding); 23.1.1963; Lacan Séminaire, XIX, S. 32; 15.12.1971.

37 Zitat: Lacan Sem. XX, S. 28; 19.12.1972. Siehe für eine genauere Erläuterung des Themas Lacan Séminaire, XVII, S. 206; 10.6.1970: »La jouissance est très exactement corrélative à la forme première de l'entrée en jeu de ce que j'appelle la marque, le trait unaire, qui est marque pour la mort, si vous voulez lui donner son sens. Observez bien que rien ne prend de sens que quand entre en jeu la mort«.

38 Lacan Séminaire, VI, S. 450; 20.5.1959. Vgl. zum Trauma A. Assmann in: Assmann u. a. 2014, insb. S. 14.

39 »Seinsmangel«: »Das Drängen des Buchstaben«, 1957, in: Schriften II, S. 41; S. 55. »Plus-de-jouis«: z. B. in Séminaire, XVII, S. 43–59; 14.1.1970.

40 Lacan fragt in Seminar XVIII 1971, ob es einen Diskurs geben kann, der nicht vom Schein, »semblant«, wäre; siehe für Übersetzung, Anmerkungen und weiterführende Hinweise Nemitz 2016 / 2017. Für die Beschreibung des »dire«, Sagen, als Sinn-Außerhalb vgl. Lacan, L'étourdit 2005 / 1972.

Lacan führt das »plus« des »plus-de-jour«, der Mehrlust, in Seminar XVI 1968–1969 »D'un Autre à l'autre« ein und entfaltet es in Seminar XVII 1969–1970 »L'envers de la psychanalyse« entlang zweier Deutungslinien. Die erste betrifft ein Totalgenießen, das nicht trotz, sondern gerade wegen seiner logischen Unmöglichkeit ursächlich wirkt. Lacan konturiert den Verlust, »la perte«, anhand einer physikalischen Metapher als eine entropische Implosion, die dem mit dem Objekt *a* liierten Genießen die mythische Fülle entzieht.⁴¹ Im Zuge dieser »déperdition«, Verausgabung, nimmt das »jouir« die Stelle des vorgeblich verlorenen »plus-de-jour« ein.⁴² Ein paradoxes Spiel: Das Subjekt verzehrt sich nach der Fülle von »*la Chose*«, des *Ding*, von deren Rest es gleichzeitig zehrt. Wir blicken auf »l'envers«, die andere Seite der Analyse, die Seite von »cette jouissance ruineuse«.⁴³ »Ruinös« namentlich dann, wenn das *Ding* nicht zur Ausarbeitung der Leere hat dienen können, wie Lacan 1958 postuliert, und die Leere stattdessen mit »Objekten des Genießens« gefüllt wird, zu denen am Ende das Subjekt selbst zählt: »Es [das Subjekt] wird reines Konsumobjekt im Sinne Sades, denn das vom Begehren getrennte Genießen strebt nach einem bloßen Konsum von anonymen Körpern und mündet in die zwanghafte Suche nach immer neuen Körpern.«⁴⁴

Die zweite Deutungslinie schließt an die epochale Wende vom »unmöglich« gewordenen Diskurs des Herrn gemäß der Hegel'schen Philosophie des Geistes zum Diskurs des modernen Herrn an, als den Lacan den Kapitalisten nach Karl Marx erblickt. An dem, was der Lohnabhängige auf dem Arbeitsmarkt erwirtschaftet, schöpft der Kapitalist den Mehrwert ab. Lacan habe darin den Entwurf einer Logik »Jenseits des Lustprinzips« gesehen, lautet ein Kommentar dazu, denn, so die Begründung: »Nach Lacan ist der Mehrwert die Bedingung für die »Entropie der Struktur« und zugleich der Produktion immanent. Die *Verwertung des Wertes* wird dem Genießen entsprechend, das durch die dem Arbeiter abgepresste *Mehr-Arbeit* diesem konstitutiv entzogen wird, geregelt.«⁴⁵ Lacan quittiert das ambigue Verhältnis mit dem Satz, dass die Mehrlust »se totalise«, d.h. sich anhäuft wie Kapital: »Là, commence ce que l'on appelle accumulation du capital.«⁴⁶

41 Der Vorgang des Entzugs erinnert an die »soustraction«, von der Lacan bezüglich des Wissens spricht, oder daran, dass Descartes erstmals die Funktion des Subjekts extrahiert haben soll, »extrait pour la première fois comme telle la fonction du sujet (...)«. (Sém. XVII, S. 21 / S. 23; 26.11.1969)

42 Lacan, Sém. XVII, S. 207; 10.6.1970.

43 Zitat (mit Bezug auf Freud): Ebd., S. 52; 14.1.1970.

44 Marte 2017, S. 236; vgl. S. 160.

45 Ebd., S. 223.

46 Lacan Sém. XVII, S. 207; 10.6.1970.

Da Lacan auch das unbewusste Genießen aus einer Disruption, »rupture«, hervorgehen lässt, ist Genießen so wenig wie Begehren ein Erleben in subjektiver Unmittelbarkeit.⁴⁷ Meine Annahme lautet entsprechend: Kein Begehren, das nicht die Triebspur eines Genießens an sich hätte, während es gleichwohl, der Ein- und Umschrift des Entzugs ins andere wegen, und zu dieser Bedingung, Begehren ist.⁴⁸

In diesem Horizont deutet sich mir ein starker Begriff des Begehrens oder zumindest ein Begriff für Begehren im engeren Wortsinn an. Maßgeblich ist nicht, was in Freuds Theorie als infantiler Inzestwunsch dargelegt wird: Mit der Mutter schlafen, vom Vater koitiert werden etc., oder was in Lacans Theorie als Phallus, Loch oder »ab-sens« zirkuliert, was nicht heißt, dass diese Theoreme bedeutungslos wären. Maßgeblich ist, was Lacan in Seminar VII in die Bestimmung fasst, das Objekt werde zur Würde von »la Chose« erhoben.⁴⁹ Es ist die Spur von »la Chose« oder *Ding* im Objekt, die ich als Wirksamkeit des »einzigsten Zugs«, des Widerhakens für das Begehren annehmen will: Keine Einheit, sondern ein Blitzpunkt, Widerhall einer primordialen Andersheit im Objekt, einer primordialen Unerreichbarkeit zugleich auch. Die originäre Koinzidenz von Präsenz und Repräsentanz des Objekts, d.h. die Marke seines konstitutiven Entzogens in die Sphäre von Schrift und Schreiben: Das ist, was das Begehren magnetisiert.⁵⁰

* * *

Kehren wir nach diesem Exkurs zu dem Punkt zurück, wo Lacan das Begehren auf das von ihm so apostrophierte »paradoxe, einmalige, besondere Objekt« bezieht.⁵¹ Er verschweigt nicht, dass dieses Objekt prekär, »fausse-couche«, ist. Zur Erschließung von Begehren sei

47 Siehe Lacan *Sém.* XVIII, S. 122; 12.5.1971.

48 Begehren übersteigt das Genießen, lautet eine andere Deutung, »le désir ne pouvait se soutenir que de son excès même par rapport à la jouissance (...).« Chemama u.a. 2009, S. 152; Eintrag zu »désir«.

49 Lacan *Sém.* VII, S. 134; 20.1.960: »L'objet est ici élevé à la dignité de la Chose (...).« *Sém.* VII, S. 139: Das Objekt wird hier zur Würde des Dings erhoben (...).«

50 Begehren mutet als eine Art Elementar-Erhabenes an, das dem Diskurs der Pornographie den Zug eines genrebedingten Verfehlens einschreibt: Nicht obwohl, auch nicht weil, sondern insoweit Pornographie den Anspruch auf Verfügbarkeit des Objekts zelebriert. Was Lacan in *Séminar XXIII*, S. 61; 13.1.1976 als »l'ex-sistence du sexe« paraphrasiert, und mir ausgehend vom Ding als strukturelles Entzogens in des Objekts bei gleichzeitiger Wirkung von Präsenz- und Repräsentanzmomenten imponiert, scheint im pornographischen Diskurs um der Darstellbarkeit, Hörbarkeit, Sichtbarkeit willen suspendiert zu sein.

51 Lacan *Sém.* XI, S. 282; 24.6.1964.

es jedoch unabdingbar: »Et c'est la que vous avez à vous y retrouver, la psychanalyse vous l'apprend«.⁵² In Seminar VI 1958–1959 »Le désir et son interprétation« hatte er Objekt und Ichideal, Phantasma und Phallus, das Drama des Hamlet, die Technik von Ella Sharpe und ansatzweise die Sublimation mit der Frage verknüpft, warum es gar nicht so einfach sei, »Je vous désire« zu sagen.⁵³ In Seminar X 1962–1963 »L'angoisse« findet er eine wegweisende Antwort; wegweisend auch für meine Reflexion. Begehren, lautet sie, hat eine Wurzel in der Angst. Das Subjekt sieht sich dem Effekt eines »fading« ausgesetzt, das mit der Auslöschung, von der es in der Verklebung mit dem Objekt bedroht ist, nicht zu verwechseln ist. Im idealtypischen Fall kulminiert die Probe auf den Entzug in der anagrammatischen Umschrift von Verlustursache in Lustursache und *vice versa*.

Wie gelangen wir, Subjekte, in den Genuss dieser Umschrift? Sobald wir uns in einer komplex mehrfach determinierten Weise als separiert erfahren. Zunächst fallen wir vom Anderen ab, als dessen Verlorenes sozusagen, zweitens fällt etwas von uns ab, das als von uns entfremdet im Außen wiederkehrt, drittens ist etwas im Außen virulent, das nur bedingt mit dem von uns Abfallenden identisch ist, also mehr als nur die Transformation unserer verlorenen Faezes ist, nämlich viertens schon in sich geteilt ist. Begehren kann mit dieser Topik einer mehrfach bedingten Kausalität über die Fixierung an ein inzestuöses Objekt hinaus gedacht werden, ohne dessen Anziehungskraft zu ignorieren. Damit, dass etwas von uns abfällt, das wir fortan umkreisen, ist es nicht getan, aus dem einfachen Grund, weil schon zuvor etwas in einen Abstand zu unseren Antrieben gestellt war. Der Bogen führt hier zu Lacans *Ding* zurück, von dem ich meine, dass es als ein eigenständiges Konzept beibehalten werden sollte. Es gestattet es, den später ausgearbeiteten Objekten *a* eine zwischenräumlich begründete Unverfügbarkeit zuzuschreiben.

Am Punkt dieser Zwischenräumlichkeit kommt ein intermediäres »autre« herauf, dem das *Ding* im Objekt eine Spur gelegt hat. Was ist Begehren? Begehren ist das Begehren des Anderen, sofern es auch und zugleich Begehren im anderen ist. Nehmen wir als Beispiel die Stimme. Sie taucht in einem dem Hörraum der Kur mit eingeschnittenen Außen auf und verschiebt die Triebimpulse des Subjekts vom auratischen *Ding* auf das Objekt des Begehrens, das im Gefolge dieser Verschiebung konstituiert wird, ohne dass es die Bindung an das *Ding* verlöre: Die dem Objekt seine eigentlich berührende Qualität gibt. Wenn ich hier und im Folgenden von *dem* Subjekt spreche, könnte ich männlich, weiblich, plural oder transient dazu setzen. Entscheidend ist, dass die Zuweisungen

52 Lacan Sémin. XXIII, S. 61; 13.1.1976.

53 Lacan Sémin. VI, S. 53; 9.11.1958.

auf das Prisma bezogen bleiben, das ich als transitorisches Spurnetz benannt und mit der Annahme verknüpft habe, dass es psychoanalytische Topoi zur Kenntlichkeit ihres Werdens bringt. Die grundlegende mediale Dynamik im Blick zu haben, kann ein Gegengewicht zu der Gewohnheit setzen, von scheinbar immer schon fertigen Mustern und Methoden auszugehen.

Diese Annahme sei gleich an dem Schluss auf die Phänomenologie erprobt, den Lacan in Seminar X vornimmt, als er den Bericht einer Patientin über ihr Eheleben zitiert. Als er auf das weibliche Gefäß, »la vase féminine« zu sprechen kommt, formuliert er den Befund:

»Es fehlt darin an nichts. Die Anwesenheit des Objekts gibt es dabei, wenn man das so sagen kann, obendrein. Warum? Weil diese Anwesenheit nicht an das Fehlen des Objekts als Ursache des Begehrens, an das $(-\varphi)$ gebunden ist, mit dem es beim Mann verbunden ist.«⁵⁴

Mit der Wendung »Anwesenheit des Objekts« ist vermutlich das männliche Sexualobjekt gemeint. Die eigentliche Frage ist jedoch, warum Lacan nicht näher zwischen dem Fehlen unterscheidet, wie es sich im Licht der Kastrationsphantasie zeigt, und dem Fehlen, das ich unter deutender Einbeziehung seines Entwurfs des *Ding* als strukturelles Entzogensein des Objekts benannt habe. Diese fundamentale Entzugsfigur fungiert grundsätzlich für jedes Subjekts als »objet cause« des Begehrens, also als die Stelle im Unbewussten, um die herum sich Symptome, Leiden, unge löste Fragen bilden und mit dem Deutungsbild des phallischen Fehlens in unterschiedlicher Weise verflechten können. Eine Ahnung von dieser komplexen Verwebung gibt die bereits erwähnte Stimme. Die Objektur sache ist vermittels der Stimme von Analytikerin oder Analytiker als reale Präsenz gegenwärtig und zugleich in eine uneinholbare Unerreichbarkeit entzogen. Reale Präsenz und symbolische Repräsentanz sind etwa so miteinander verkreuzt, wie Kopfstimme und Bruststimme in einem Subjekt wechseln können. Der Satz dazu geht wie folgt: »Etwas ist abtrünnig geworden, war vielleicht schon vorher verloren, nun gut, aber es ist wirksam, wie der Sog meines Schwindens, letzter noch wahrnehmbarer Grenzposten vor dem *fading* ins Unbekannte bezeugt.«⁵⁵

54 Lacan Sem. X, S. 238; 20.3.1963.

55 Wenn ein Subjekt das Objekt des Anderen bleibt, belegt es die Wirkung des »autre« von der Negativseite her: Der Sprung in die Separation ist verpasst. Als Beispiel für eine mehrseitig bestimmte Andersheit zitiere ich eine Episode bei Isaac Asimov, in der ein Detektiv fremde Roboter als eine Repräsentanz des Ding wahrnimmt und gegen die Versuchung ankämpft, sich selbst als Ding in ein humanoides Begehren fallen zu lassen, das zu seinem Dienstauftrag nicht recht passen will. (Kap. II: Unter Humanoiden)

Auf der Ebene der Synchronie werde alles, »was im Unbewußten zur Entfaltung kommt, um eine zentrale Stelle herum verteilt, wie das Mycelium, von dem Freud beim Traum spricht«, befindet Lacan in Seminar XI 1964.⁵⁶ In Seminar VIII 1960–1961 »Le transfert« hatte er ein anschauliches Beispiel für diese »zentrale Stelle« gefunden. In der Verführungsszene zwischen Alkibiades und Sokrates habe der letztere an seiner Metapher als Begehrender festgehalten, sich also *nicht* dem ihn Umwerbenden zuliebe an den Platz des Objekts stellen lassen. Genau diesen Platz des Objekts habe der Analytiker am Ende der Kur einzunehmen, fordert Lacan nun in Seminar XI über die Grundbegriffe. Das Subjekt soll sich aus seiner einseitigen Fixierung an das Ichideal lösen können. Es müsse aus der Angst heraus, die die Konfrontation mit dem fremden Begehren in ihm erregt. *Soll ich da als Auswurf dienen? Wird man mich fallen lassen?*

Auch der Analytiker kann am Platz des Objekt *a* als das Verworfenne des Diskurses erscheinen, räumt Lacan ein, und stellt klar, dass es sich bereits um einen Diskurseffekt handelt: »Il s'agit de l'effet de discours qui est effet de rejet«.⁵⁷ Effekte des Abfalls sind heute generell als Teil der Kultur anerkannt. »Was eine Kultur »eigentlich« ausmacht, ihre symbolische Ordnung begründet und von anderen Kulturen unterscheidet, ist oft eher das, was sie *nicht* isst, als das, was sie isst (...). Um kulturelle Differenz zu erfahren, müsste man also (auch) ihren Abfall studieren«.⁵⁸

Wenn das Objekt uns begehren macht, dann nicht weil wir uns moralisch bewährt oder etwas geopfert hätten, auch nicht, weil es eingeleisig substituiert worden wäre, sondern weil sich etwas manifestiert hat, das nicht mehr getauscht oder verhandelt werden kann; jedenfalls nicht nach Art eines Partialobjekts wie es namentlich die Faezes sind. Diese singuläre Grenze erinnert an das Diktum Sören Kierkegaards in »Begriff der Angst« 1844, wonach die Angst, dieser Affekt am Abgrund der Existenz, die Möglichkeit der Freiheit sei. Der Verlustaffekt, Bote und Begleiter des Entzugs ins andere und Probe auf seine Wirkung, meldet sich nicht unvermittelt, wohl aber überfallsartig: Nichts für schwache Nerven, wie der Volksmund sagt. Die Identifizierung mit dem Ichideal des Analytikers sei keine Lösung, warnt Lacan. Sie halte das Subjekt in einem »halb-manischen Zustand« gefangen.⁵⁹ Wenn der Analytiker an den Platz des trennenden Ursacheobjekts *a* gelangt,

56 Lacan Sem. XI, S. 32; 22.1.1964.

57 Lacan Sémin. XVII, S. 47; 14.1.1970. Vgl. S. 48 zum verworfenen Objekt in der hysterischen Symptomatik.

58 Moser 2015, S. 63. Anm.: Man könnte hier etwa an das Werk von Wolf-Dieter Brinkmann denken.

59 Zitat: Lacan Sem. I, S. 358; 7.7.1954;

dann also hoffentlich nicht so, dass das Subjekt sich nun daran in manisch-depressiver Weise fixiert.⁶⁰

Der Frage, wie ein Diskurswandel der modernen Psychoanalyse bezüglich der Ein- und Ausschlusskriterien von Zugehörigkeit gelingen kann, ist damit eine Perspektive gesetzt. Es ginge darum, mystifikatorische und fetischistische Positionen aufzulösen bzw. zu rekonfigurieren, und zwar auf die Objektursache als dem Überschneidungspunkt von Lust- und Verusterleben in grundsätzlich jedem Subjekt hin; trennende Unterschiede dabei schon in Rechnung gestellt.

Isotopien der Schrift

In Seminar XVII 1969–1970 »L'envers« erklärt Lacan, dass der »Diskurs des Analytikers« als »cause du désir« des »Analysanten« das verdrängte Wissen S_2 im Subjekt erweckt. Sieht man sich die vier im Seminarbuch abgebildeten Diskursgruppen näher an, erkennt man, dass der Leitsignifikant S_1 , der im Diskurs des Herrn am Platz des Agens operiert, im Diskurs des Analytikers an die Stelle rückt, wo im gespaltenen Subjekt ein verdrängtes Symbolisches produziert wird.⁶¹ Es will mir so scheinen, dass sich hier etwas vom Verdrängten des Strukturkonzepts selbst manifestiert, sein Symptom wenn man so will. Was immer der Signifikant S_1 ist, er ist eine Sprachfigur. Wie sollte er also nicht schon von der Wirkung eines intermediären anderen gestreift sein.

Ich kann mir die drei von Lacan moderierten Positionen der Andersheit, konkret das symbolische Andere A , das imaginäre andere $i(a)$ sowie das durch Buchstaben als Chiffren des Realen markierte und das exzentrische andere darstellende Objekt a als formal verklammert vorstellen. Doch erst die Markierung eines graphischen Werdens bringt zur Entfaltung, was sonst nur ein statischer Ring mit einem stummen Kern wäre; Objekt der Nostalgie eher denn Zündpunkt eines Begehrens. Hatte Lacan in den 1950er Jahren das Symbolische und den Phallus in einem jubelatorischen Gestus begrüßt, scheint sich die Euphorie nun auf das Reale und die weibliche konnotierte Figur der »ab-sens« hin umzudrehen. Man merkt: Die Frage der Medialität ist noch nicht abgetan.

Kurz vor der Wende zum Parameter der Knoten denkt Lacan über die Bedeutung der »écriture« nach. In der Sitzung vom 10.3.1971 in Seminar XVIII über einen Diskurs, »der nicht vom Schein wäre«, schreibt er »la chose«, die Sache, das *Ding*, als »l'achose«: Ein Fingerzeig auf die »a-chose«, die Sache des »a«, des Ursacheobjekts in seiner rohen, als Loch,

60 Lacan Sem. XI, S. 287; 24.6.1964; L'étourdit, S. 487.

61 Lacan Sémin. XVII, S. 79; 11.2.1970. Vgl. ebd., S.31 / S. 35; 17.12.1969; S. 177; 20.5.1970.

»trou«, im analytischen Diskurs vorgestellten Form. »L'achose« sei der blinde Fleck im Auge der Analyse, an das er, Lacan, mit seiner Logik der Buchstaben rühre, erläutert Lacan. Er distanziert sich in indirekter, aber unmissverständlicher Weise von der Kritik des »logocentrisme« und der Topik der »archi-écriture«, die er Derrida zuweist:

»Wenn es auf der Ebene von *l'achose* ein Loch gibt, dann lässt Sie das bereits erahnen, dass das vielleicht eine Art und Weise ist, es zu verbildlichen, dieses Loch, dass das nur in der Art gelingt, in welcher?, wählen wir einen ziemlich lächerlichen Vergleich: nur in der Art dieses Flecks auf der Netzhaut, auf den sich einzulassen das Auge nicht die geringste Lust hat, wenn es, nachdem es in die Sonne geblickt hat, ihn zunächst über die Landschaft spazieren führt. Es sieht hier nicht sein Dasein – ist ja nicht verrückt, dieses Auge.

(...) die gesamte Dummheit, in die ein bestimmter Diskurs sich verirrt hat, dem Sprechen zur Last zu legen und uns zu einer mythischen »Urschrift« zu führen, die einzig durch das gebildet wird, was man zurecht als einen bestimmten blinden Fleck ansieht, den man in allem, was über die Schrift gedacht worden ist, kritisieren kann – all das bringt wenig. Man spricht immer nur von etwas anderem (*d'autre chose*), um von *l'achose* zu sprechen«. ⁶²

Lacan spielt in diesen Sätzen darauf an, dass Derrida die Urschrift, »archi-écriture«, als den blinden Fleck der Schriftkultur eingeführt habe. Derridas »mythische« Schrift könne nicht über »*l'achose*« sprechen, urteilt er, und nimmt für seine Lehre die Dimension des Geschriebenen, »l'écrit«, in Anspruch. Wir seien als Subjekt schon geschrieben, postuliert er, und fügt hinzu, dass das, was dem Auge am »point aveugle« entgleitet, eine gewisse Existenz erst gewinne, wenn es in Buchstaben gefasst sei.

Was Derrida anbelangt, so setzt er Freuds Spurkonzept nicht nur konzeptgeschichtlich voraus, er hat sich davon auch konkreter inspirieren lassen. Die Spur soll kein real Existierendes nach Art der Buchstabenschrift, sondern »nichts«, zumindest kein Seiendes sein. Das Entzogensein, das sie bewirkt, betrifft die Spur qua Konzept auch selbst. Daher konnte sie laut Derrida in der Epoche der Metaphysik, die sich ihm in ihrer nahen epistemischen »Geschlossenheit« zeigt, obgleich sie noch nicht zu Ende sei und »wir« ihrer Begriffe noch bedürfen, »vergessen« werden. Die Spur habe sich in keine »einfache Exteriorität« einschließen lassen, so Derrida. Ihre stumme Ökonomie stellt nicht etwas dar, allenfalls her, und das wiederum nicht im Sinn technokratischer Machbarkeit. Die Schriftspur ist weder Über- noch Unterbau, weder nur immersiv noch

62 Lacan *Sém.* XVIII S. 78; 10.3.1971; Übersetzung Rolf Nemitz 2017.

invasiv, eher transitiv im Sinn eines sich in sich selbst verzweigenden Übergangs. Derrida gebraucht paradoxe Wendungen wie »Ur-Synthese« und »initiale Verdopplung« zur Evokation von Entzweiung und Entzug, Differenzieren und Differieren, des Supplements als einem ursprünglich Hinzugefügten, dem Wechsel zwischen »errance« und »restance«, von »*différance*« kurzum. Derrida: »Dieser ökonomische Begriff bezeichnet die Produktion des Differierens im doppelten Sinne dieses Wortes [différer – aufschieben / (von einander) verschieden sein].«⁶³

Mit Hilfe dieser Isotopien der Schrift, weit verästelten Spurpfaden auf der Höhe und in der Mitte dessen, was sich in ihrem Fortgang herausbildet, kann auf eine konzeptuelle Ebene gehoben werden, was oft als intuitive Beobachtung formuliert wird: Nämlich dass das Psychische, dessen Bildung beschrieben werden soll, eigentlich schon da sein müsste.

Ein näheres Beispiel sind Lektüren post Derrida, laut denen ausgegrenzte Symbole über den Rand des Texts hinweg in diesen wieder eingelesen werden, um die Produktion von Zeichen kenntlich zu machen, die an der Textbildung teilhaben, obwohl sie ihr scheinbar vorangehen. Die ungleichzeitigen Simultaneitäten zwischen Außen und Innen, Rahmen und Werk stellen das verdeckte Ein der textlichen Übertragung dar, denn, so das Argument, »diskursive Rahmungen sind *im Innern* des Textes vielfach, diesen verräumlichend eingetragen; die Ränder des Textes, seine transitorischen Zonen, die negativ bestimmende Relation zwischen Text und Supplementen sind *ins* vermeintlich Innere des Textes eingefaltet.«⁶⁴ Sprache ist nicht nur Ort des Anderen, sondern selbst durch die Spur des anderen markiert. Infolge der Verschränkung der Buchstabenschrift mit dem Akt ihrer Einschreibung wird »*l'achose*« als konstitutiv verloren gesetzt, ohne dass es aufhörte, als »das ewig fehlende Objekt« zu zirkulieren.⁶⁵ In Seminar VII kommt beides zusammen: Dame und Troubadour kreisen wie Planeten um das jeweilige Gegenüber und in derselben Umdrehung um ein als solches nicht sichtbares *Ding*.⁶⁶

Diese doppelte Drehung inspiriert zu einem einfallsreichen und respektvollen Umgang mit dem sprachlichen Material, wie es sich in der Kur gerade zeigt. Ist ein Subjekt, das am Rand des Selbstverlusts balanciert, unter dem Einfluss der Stimme der Analytikerin ein Stück aus der marodierenden Erregung heraus gelotst, können sich Spuren zeigen, die über die Identifizierungen, in denen das Subjekt sich gefangen fühlt, hinausweisen. Vielleicht lernt das betroffene Wesen sogar, einen leichten

63 Derrida 1974, S. 44; Zitate weiter S. 14–28; S. 131; S. 482; S. 540.

64 Menke 2015, S. 140. Vgl. S. 138; S. 142. Vgl. zur Diskussion der Methode Steinfeld 2014.

65 Lacan Sem. XI, S. 188; 13.5.1964 (mit Bezug auf das »Objekt klein a«).

66 Siehe für ein Beispiel dieser Position in Lacans Werk meine Skizze »Dame, ›Ding‹ und Troubadour oder: Was im Zentrum des Sexuellen ist«, in: Bossinade 2007, S. 103–110.

Spott zu genießen, nachdem es zuvor vor jeder Andeutung einer ironischen Brechung zurückgezuckt war oder sie durch Zynismen zu überbieten versuchte. In der Tat, der schlichte Befund, es habe sich gebessert, überzeugt unter Umständen mehr als der Rekurs auf ein »demiurgisches Phantasma«: »In manchen Beiträgen zur Theorie und analytischen Behandlung strukturell gestörter Patienten ist unschwer zu erkennen, dass die Ambition der Strukturneubildung megalomane Züge anzunehmen droht.«⁶⁷

Lacan preist Begehren als »le point maximal« der analytischen Erfahrung, nennt es aber auch »dispersé« und »contradictoire«; ein »élément problématique« kurzum.⁶⁸ Unter Umständen stürzt das »strukturell gestörte« Subjekt in die alte Struktur zurück, und das mehr als einmal. Ist es dem »point maximal« jedoch einmal nahe gekommen, kann es ihn mit etwas Chuzpe und ein wenig Glück neu beleben. Jedenfalls ist das die Hoffnung, und Lacans Sentenz, das »Begehren des Analytikers« sei das, »was den Anspruch auf den Trieb zurückbringt«, zeigt die Richtung an.⁶⁹ Nämlich welche? *Die Ein- und Umschrift des Anspruchs in die radikale Allegorizität des Begehrens lässt dieses ›zu sich‹, d.h. zu seinem Freiraum kommen, der sich nicht trotz des Entzugs, sondern mit ihm ergibt.*

67 Lesmeister 2017, S. 131.

68 Lacan Sémin. VI, S. 559; 1.7.1959.

69 Lacan Sem. XI, S. 287; 24.6.1964.

Warum Psychoanalyse den Umweg braucht

Leeres Grab und Signifikant

Stuart Schneiderman, später als Analytiker in New York tätig, berichtet 1983 über seine Analyse bei Lacan, die von 1973 bis 1977 in Paris stattfand. Schneiderman bezieht den gesellschaftspolitischen Hintergrund, die Organisation der *École freudienne* mit ihren Gruppenkonflikten in den Bericht mit ein und hebt speziell den Themenkreis Sexus, Tod und Begehren hervor.¹ Der Tod, »death and its symbolization«, werde in der Psychoanalyse zu wenig berücksichtigt, so moniert der Autor.² Lacan habe zwar »the desire for death« theoretisiert, aber keine Symbolisierung für das Schicksal der Toten formuliert; wie sich die Psychoanalyse generell auf »sex and sexual relation« kapriziert habe. Sie habe mit der Hysterikerin und ihrer Frage: Bin ich Mann oder Frau begonnen, und die existenzielle Frage: Bin ich tot oder lebendig, in die Zwangsneurose verbannt.³

Als Ansatz zu einer Symbolisierung des Todes nennt der Autor das leere Grab, »the empty grave, the empty tomb«. Ob Lacan ein leeres Grab hinterlassen habe, da er zeitlebens keine echte Anerkennung fand und »had not been properly mourned«, so überlegt er weiter. Lacan war zwei Jahre vor Erscheinen von Schneidermans Buch gestorben. Mit einem Wink auf Hamlet schlägt der Autor vor, dass wir unsere Toten symbolisch begraben sollten: »If the dead were at home in their graves, then they would be buried, classed, and we would be finished with them.«⁴ Schneiderman setzt das leere Grab als Nullstelle, »the empty set«, zum mütterlichen Phallusmangel in Beziehung und deutet die Einfassung der leeren Menge, »the set of the empty set«, als Ein, das er mit der phallischen Funktion als Repräsentanz des singulären Subjekts verknüpft. Man habe Lacan nicht verziehen, das Mysterium der Weiblichkeit verletzt zu haben, »violate the sacred mystery of feminity«, als er aufwies, dass Frauen »not everything« seien.⁵ Das gestrichene Subjekt, »the barred subject« könne eine Repräsentation des leeren Grabs, »a split between a mark and a void« sein, bilanziert der Autor.⁶ Und beantwortet seine rhetorische Frage selbst: »Am

- 1 Was er unter »desire for death« genau versteht, lässt Schneiderman offen. »Im Begehren nach dem Ende tritt das Begehren in eine äußerste, unmöglich anmutende Provokation seiner spontanen Leidenschaft«, so deutet in einem anderen Kontext Enkelmann 2010, S. 132.
- 2 Eine ähnliche, mehr ausgeführte Kritik bringt Razinsky 2013 vor.
- 3 Zitate Schneiderman 1983, S. 52–57.
- 4 Schneiderman 1983, S. 6; Zitate weiter S. 8; S. 152.
- 5 Ebd., S. 30; vgl. weiter S. 6f.
- 6 Ebd., S. 7 / S. 8.

I saying that the theory of psychoanalysis can be constructed out of the empty grave and the signifier? Yes«.7

Das Paar »leeres Grab und Signifikant« ist mir willkommen, man verzeihe mir den Kniff, denn es verweist auf eine Notwendigkeit: Die Leere muss symbolisiert werden, der es selbst nur mäßig genügt. Das Phallussymbol ist mit einer das Mysterium eines grenzenlosen Genießens repräsentierenden Leere zu einer Kippfigur kurzgeschlossen, die »le signifiant-femme« aus dem analytischen Diskurs verschwinden lässt.⁸ Ein gleiches gilt für Lacans Formel für die imaginäre Kastration $-φ$ »minus-phi«, die an die frühkindliche Phantasie über den elterlichen Akt erinnert. Der Phallus fasziniert als das, was in jenem Grab war, oder, Verschiebung, die den Phallus zur allegorischen Personifikation des separierten Subjekts macht, davor gewesen sein muss. Phallische Funktion als Repräsentanz des singulären Subjekts, rekapituliert Schneiderman. Mir fiel dazu der filmische Slapstick ein, in dem der Prinz einen Schritt zurück macht und in das Gleisloch stürzt, aus dem der Zug gerade abgefahren ist, und aus dem er mit einer nicht mehr so weißen Uniform wieder hervorkommt.

Laut Lacan stößt das Kind auf zwei Rätsel, deren eines das Begehren der Erwachsenen ist: *Warum sagst du mir das?* und anderes im Kind selbst drängt: *Will er mich verlieren?* Es sei die Phantasie des eigenen Todes, deutet Lacan, die vom Kind »ganz allgemein in seinen Liebesbeziehungen zu den Eltern zum Einsatz gebracht wird«.9 Wenn die kindliche Todesphantasie sich in dieser Konstellation fixiert, erschwert das die Probe auf die strukturelle Entzogenheit des Objekts. Die Stelle des Entzugs ist verschüttet oder in traumatischer Weise überlastet.

Todesphantasien von Analysanden haben sich mir als eine Art Selbstdeutung des traumatischen Moments zu erkennen gegeben: »Was hier passiert, ist der Tod«. Vom Übergang ins Unbewusste wissen wir etwas durch das Sprechen in der Übertragung, aber was wissen wir vom Übergang in den Tod. Mascha Kaléko hat elegante Aphorismen dazu formuliert: Der Tod tut nicht weh, nur das Sterben, oder: Den eigenen Tod stirbt man nur, mit dem Tod der anderen muss man leben. Für verstörende Erfahrungen des leidenden Subjekts werden unter Umständen problematische Äquivalente bemüht wie: Das ist wie eine Naturkatastrophe, oder: Diese Täter sind inhuman, was die Zuweisung eines menschlichen Du erschwert.¹⁰ Das traumatisierte Subjekt arbeitet sich an den Einbrüchen einer durchschlagenden Präsenz ab, durchschlagend in dem Sinn, dass der Koinzidenzpunkt der Repräsentanz, und damit der Ort, fehlt,

7 Ebd., S. 7.

8 Zitat: Lacan, Radiophonie, S. 438.

9 Lacan Sem. XI, S. 225; Zitate weiter S. 213; S. 226; 27.5.1964.

10 Sibony-Malpertu 2017, insb. S. 70–76.

wo das Geschehen sich (lesbar) einschreiben kann. Der paradoxe Effekt ist sodann, dass ein traumatisiertes Subjekt seinen Verlust nicht kennt. Es trachtet den Einbruch durch die Verschiebung auf ähnliche Szenen zu bewältigen:

»Wenn aktuelles Erleben in irgendeinem Zug der traumatischen Erfahrung gleicht, kann es zu einem Handeln oder Fühlen kommen, als wäre das traumatische Erlebnis wieder oder immer noch da. Die Wahrnehmungsidealität bindet in diesem Fall die traumatische an eine aktuelle Erfahrung, die selbst nicht traumatisch ist. So kann die reale Wucht der traumatischen Erregung an ein ›unmittelbar Davor‹ gebunden werden: An eine weit harmlosere Situation, die selbst nicht traumatisch ist, aber – inhaltlich, szenisch, affektiv – an die traumatische angrenzt. Mit dieser Verschiebung auf etwas Harmloseres kann die traumatische Erregungsüberflutung bestenfalls psychisch besser eingebunden werden.«¹¹

Ich gehe in den folgenden Vignetten der Frage nach, wie die eben zitierte »Erregungsüberflutung« des Subjekts im Augenblick des »unmittelbaren Davor« so an die Spur einer Repräsentanz geknüpft werden kann, dass der traumatische Einbruch wenigstens gemildert werden kann. Meine Annahme lautet wie folgt: Psychoanalytisches Deuten gründet in einem Umweg, der mehr als nur ein Abstecher in einem Reiseplan ist, da er dem Paradox des originären Umwegs als einer Wegoffenheit von Beginn an folgt. Noch mehr Offenheit, wird man einwenden, wo alles schon so heillos zerrissen ist? Es geht um eine andere Offenheit, meine ich, nämlich um die autonome gegentraumatische Offenheit, aus der die produktiven, überschüssigen, schöpferischen und begehrenden Impulse des Subjekts kommen. Sie stehen dafür ein, dass jedes Ein schon Teil einer Produktivität ist, zu deren Verknüpfung es in dem Maß beiträgt, wie es sich der Rezeption als exklusiv darbietet.

Die Teilung vom Ein her

In Seminar X 1963 über die Angst thematisiert Lacan die »Funktion der Identifizierung auf der Stufe des Begehrens« im Hinblick auf einen Mangel, dem, wie er sagt, »das Symbol nicht abhilft«, und zwar deshalb nicht, weil besagter Mangel der symbolischen Ordnung nicht angehören soll. Nicht einmal die Artikulation der Privation, die »etwas Reales« sei, vermöge ihn zu beheben.¹² Diesem »ursprünglichen« Mangel gebe die Phantasie der Kastration eine Form. Sobald etwas zum Wissen komme, gebe es etwas Verlorenes, »und die gewisste Weise,

11 Kläui 2017, S. 78f.

12 Zitate: Lacan Sem. X, S. 170–172; 30.1.1963.

diesem etwas Verlorenen näher zu kommen, ist, es als ein Stück Körper zu begreifen«. ¹³ Kastrationskomplex und *Penisneid* seien nicht der letzte Terminus, folgert Lacan weiter, und relativiert die Chiffre $-\phi$ »minus phi« zur Bezeichnung der »imaginären Kastration« durch den Bezug auf andere Diskurswelten: »Aber das ist da nur eine der möglichen Übersetzungen des ursprünglichen Mangels, des in das Zur-Welt-Sein des Subjekts, mit dem wir es zu tun haben, eingeschriebenen Strukturfehlers«. ¹⁴

In Seminar XVIII 1971 führt Lacan den zitierten Strukturfehler auf einen Defekt im Feld der Wahrheit zurück und erläutert das so, dass der Diskurs unweigerlich an den »Semblant« als den phallisch determinierten »Schein« des Bedeutens gebunden sei. In der Schluss Sitzung des Seminars bringt er eine fiktive Architektur, Brücken, Durchgänge, »passerelles«, Konstruktionen und schließlich die Figur der Kastration in Anschlag, die als Ersatz für den Ausfall des »rapport sexuel« und Stütze, »suppléance«, für eine dem sprechenden Wesen eingeschriebene Kluft, »une béance«, dienen soll. ¹⁵ Mein Bedenken mag jetzt schon etwas stereotyp sein. Wenn das Kastrationsphantasma eine Konstruktion zur Stütze der »béance« ist, in welcher Operation gründet es dann selbst? Soll der Semblant als der »phallisch determinierte Schein des Bedeutens« unberührt von anderem sein?

In den 1960er Jahren lässt Lacan die Urverdrängung aus einer »signifikanten Koppelung« hervorgehen, und man könnte meinen, dass er den Akt der Sublimation nun mehr im Detail erforscht. In Seminar XI 1964 rekonstruiert er den Hergang so,

»[dass] der erste Signifikant, der einzige Signifikant / le signifiant unaire, auf dem Feld des Andern auftaucht und das Subjekt für einen andern Signifikanten repräsentiert, der wiederum die *Aphanisis* des Subjekts bewirkt. Daher die Teilung des Subjekts – wenn das Subjekt irgendwo als Sinn auftaucht, manifestiert es sich anderswo als *façing*, als ein Schwindeln. Man kann also sagen, daß es auf Leben und Tod geht zwischen dem signifiant unaire / dem einzigen Signifikanten und dem Subjekt als signifiant binaire / binären Signifikanten, der Ursache für sein Schwindeln. Die *Vorstellungsrepräsentanz* ist der binäre Signifikant. Dieser Signifikant bildet dann den zentralen Punkt der *Urverdrängung* – mithin dessen, was, nachdem es ins Unbewußte übergegangen, jetzt, der Theorie Freuds zufolge, jenen *Anziehungspunkt* ausmacht, durch den alle weiteren Verdrängungen ermöglicht werden (...)«. ¹⁶

13 Ebd., S. 169; 30.1.1963.

14 Ebd., S. 171; 30.1.1963.

15 Lacan Sémin. XVIII, S. 149; 9.6.1971. S. 167f.; 16.6.1971.

16 Lacan Sem. XI, S. 229; 3.6.1964.

Lacan trachtet mit der Unterscheidung »signifiant unaire« und »signifiant binaire« offensichtlich einen mit den gängigen semiologischen Termen nicht einholbaren Sachverhalt zu erfassen.¹⁷ Die Urverdrängung geht demnach auf die Operation eines zweiteiligen Signifikanten zurück, zu der ein einziger / einigender Signifikant den Anstoß gibt. Oder, nochmals anders: Das Unbewusste gründet in einer über zwei Zeitstellen verteilten Dialektik von Synchronie und Diachronie. Dem Erscheinen des Signifikanten im »Feld des Anderen« korrespondiert ein »fading« seitens des Subjekts, im Anschluss woran die Vorstellungsrepräsentanz der Urverdrängung, der binäre Signifikant in Lacans Vokabular, das Nachdrängen anziehen kann. Das Urverdrängte, schließt Lacan, sei ein Signifikant, mit dem sich Verdrängtes und Symptom als synchronische Terme einschreiben, während die Metonymie die Dimension von Begehren und Deuten dazu gebe.¹⁸

Mit dem Begriff des binären Signifikanten ist demnach nicht gemeint, dass die Urverdrängung in Koppelung mit der Inskription der Signifikanten erfolgt. Nach meinem Verständnis würde erst diese Koppelung der formalen Restriktion Genüge tun, die der analytischen Deutung durch ihre Bindung an die verzeitigende und verräumlichende Bewegung der Einschreibung gesetzt ist. Für Lacan ist die Sprache bereits da, wird man einwenden. Solang der Übergang ins andere jedoch auf einen Umschlagpunkt innerhalb der als existent bereits unterstellten Synchronie beschränkt ist, fällt das *a* wie ein Stück Kot heraus, und wird es nicht auch und zugleich so ausgefällt, wie es im Rahmen eines chemischen Prozesses vorstellbar ist. (Vgl. Rekombinationen: Wo der Tausch aufhört)

In seinem Beitrag »Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht« 1957–1958 konturiert Lacan den »Namen-des-Vaters« als die Metapher, »die diesen Namen dem Platz substituiert, der zuerst durch die Wirkung der Abwesenheit der Mutter symbolisiert wird.«¹⁹ Dem Kind werde das Begehren der Mutter als Begehren nach dem Phallus signifiziert, folgert Lacan. Der Name figuriere als jener Signifikant, der der »Signifikant des Anderen als Ort des Gesetzes ist.«²⁰ Lacan bringt die Frage an, welchen Wert die Mutter der Autorität des Vaters beimisst, d.h., »welchen Platz sie dem Namen-des-Vaters bei der Errichtung des Gesetzes einräumt.«²¹ Der Mutter wird eine

17 Ob Lacan die Urverdrängung aus einem unmittelbaren Erleben ableitet, scheint mir zweifelhaft. »Die Urverdrängung ist jene intrapsychische Leistung, die den Übergang vom unmittelbar erlebten Realen zur Symbolisierung durch die Sprache sicherstellt.« (So sieht es Marté 2017, S. 161)

18 Lacan Sem. XI, S. 184; 13.5.1964. Vgl. weiter S. 208; 29.5.1964.

19 Lacan, Über eine Frage, Schr. II, S. 90.

20 Ebd., S. 116.

21 Ebd., S. 112.

Macht der Anerkennung zugewiesen, die offen lässt, was sie wert ist, wenn die Mutter sich nicht ihrerseits auf die symbolische Anerkennung ihres Status stützen kann.

»Au niveau de la castration, le sujet apparaît dans une syncope de signifiant«, so stellt Lacan Ende der 1950er Jahre fest.²² Andersorts befindet er, dass das Subjekt »in der Lücke die Funktion eines bestimmten Objekts als verlorenen Objekts instauriert.«²³ Und in Hinsicht auf den Fetisch in der Perversion spricht er von dem »im Schnitt des Signifikanten erblickten Objekt.«²⁴ Man könnte an ein Musikstück denken, dessen Bestes die halben Taktansätze knapp vor dem nächsten Schlag sind. Wenn die Hörer in ihrer Verzückung jedoch die Lücke in fixierender Weise mit sich oder dem Objekt füllen, legen sie die »béance« auf ihre Behälterfunktion fest und hemmen die Dynamik des sich fortschreitendes Klaffens.

Lacan hebt das in der Logik des Universellen mit Ausnahme und der Logik des Nicht-alles ohne Ausnahme, »sans l'exception de cette position signifiante« verortete Phallussymbol zuweilen deutlich als einen Fetisch hervor.²⁵ Der Körper dient als musikalisches Instrument, Stöcke werden für sportliche Übungen gebraucht, tabuisierte obszöne Worte tauchen auf.²⁶ Mir fiel dazu weiter die *porné*, Dirne, das übersexualisierte weibliche Kehr Bild der desexualisierten Mutter ein. Freud assoziiert in »Das Unheimliche« 1919 bekanntlich eine Spaltung zwischen dem Rotlichtmilieu der Piazza, auf die »ich auf einem neuen Umwege zum drittenmal dahingeriet«, und der »Phantasie vom Leben im Mutterleib«.²⁷ In der Kastrationsphantasie blitzt etwas von der Unfassbarkeit der sexuellen Separation auf, nicht obwohl, sondern weil sie etwas davon zu erfassen versucht.²⁸ Im äußersten Fall wird die Signifikanz dissoziiert, die Kristeva als Spanne des in der Sprache assimilierten Unbewussten zwischen den »Schwellen der dynamischen Struktur« der Sprache einerseits und ihren »logischen Repräsentationen« andererseits beschreibt.²⁹ In dem Maß,

22 Lacan Sem. X, S. 414; 29.4.1959.

23 Lacan Sem. XI, S. 193; 13.5.1964.

24 Lacan, Die Ausrichtung der Kur, Schr. I, S. 200.

25 Zitat: Lacan Sémin. XIX, S. 37; 15.12.1971.

26 Lacan Sémin. XVIII, S. 70f.; 17.2.1971.

27 Freud IV, S. 260 / S. 266.

28 Freymann 2005, S. 164, der von der Unhintergebarkeit der Zäsur der Kastration für das Begehren nichts zurücknimmt, setzt es nicht als Absolutum für die Praxis an: »Il y a là toujours quelque chose qui est éminemment partiel. *Le rapport à la castration n'est jamais total, sinon vous êtes le tranchant du couteau*«.

29 Kristeva 2006, S. 47; S. 49. Kristeva erläutert ihr Sprachkonzept am Beispiel einer bulimischen Patientin, der sie, Kristeva, erst mit einem »sensorischen

wie der analytische Diskurs die Schwelle offen hält, muss die Reduktion des Objekts auf den Fetisch nicht das letzte Wort sein.

Der »einzige Zug« als Träger der Identifizierung

Der Appell an die Instanzen Gesetz und Sprache sei für eine Frau nur über das Begehren des Mannes möglich, postuliert Lacan in Seminar XVIII 1971.³⁰ Umgekehrt soll für den Mann, der dem Semblant, dem phallischen Schein der Sprache unterworfen sei, die Frau am Platz der Wahrheit sein, »la femme, c'est précisément l'heure de la vérité«.³¹ In der Literatur wird der »semblant« dem verführerischen, phallisierenden Effekt des Fetischs zugerechnet, wobei das Subjekt nicht unwissend über die Täuschung sei.³² Ich stelle die historische Wirksamkeit dieses Arrangements nicht in Frage, so wenig ich dissymmetrische Momente in der Geschlechterbeziehung bestreite. Strittig erscheint mir ihr Anspruch auf Allgemeingültigkeit, der die zugegebenermaßen umständliche, zeitraubende und für Abkürzungen anfällige Wegnetzstruktur zu übergehen droht.

In Seminar IX 1961–1962 »L'identification« führt Lacan aus, dass der »trait unaire«, *unaire*, wörtlich: einheitlich, mit dem Signifikanten, den er präfiguriert, die Intervallstruktur gemein habe. Wenn Lacan sagt, dass der Signifikant mit sich nicht identisch sei, zielt er auf die Intervalle, die die Signifikanten nach der Wiederholung des ersten »trait« voneinander getrennt halten. Lacan vergegenwärtigt diese Trennung am Bild der »bâtons«, der Stäbe, und wenn er dabei das »un« der ›reinen‹ Differenz betont, scheint er die Teilung als Einzug eines Abstands zwischen den als solchen schon vorhandenen Entitäten zu denken.³³ In anderen Beispielen streicht er die Stellung des »trait« als Vorform des Signifikanten heraus. In Seminar XI 1964 verweist er auf den Einschnitt eines »Un«, von dem her das Subjekt ›sich‹ zu zählen vermag. Im Kontext der Jagd identifiziert der »trait« der Kerbe ein erlegtes Tier: »Der erste Signifikant, das

Transplantat« lies der Sprache der Empfindungen begegnet sei, um sie dann in den breiteren Raum der Geschichte zu begleiten. (Ebd., S. 57f.)

30 Lacan Sémin. XVIII, S. 70f.; 17.2.1971: »Il en résulte qu'une femme n'a de témoignage de son insertion dans la loi, de ce que supplée au rapport, que par le désir de l'homme«.

31 Ebd., S. 34; 20.1.1971. Vgl. S. 149; 9.6.1971: »(...) le rapport sexuel fait défaut au champ de la vérité, en ce que le discours qui l'institue ne procède que du semblant (...)«.

32 So lautet die Position von Grigg 1997 / 2007.

33 Lacan Sémin. IX, S. 40–45; 6.12.1961. Vgl. insb. S. 45, wo Lacan sagt, dass die Signifikanten »ne manifestent d'abord que la présence de la différence comme tel et rien d'autre«.

wäre die Kerbe, die beispielsweise markiert, daß das Subjekt *ein* Tier getötet hat, woraus folgt, daß in seinem Gedächtnis keine Verwirrung aufkommen wird, wenn es zehn weitere getötet haben wird.«³⁴ In Seminar XIX 1971–1972 »...ou pire« formalisiert Lacan die Teilung als Logik von 0 und 1, die in keiner 2 im Sinn einer quantifizierbaren Relation aufgeht.³⁵ Die symbolische Wirkung figuriere als etwas vom Ein, »il y a de l'Un«, im Verhältnis zu den nicht totalisierbaren repetitiven Einen, »les Uns«, d.h. mit dem »Un« ist ein Anfang gesetzt, der die Reihenbildung ermöglicht.³⁶

In seinem Vortrag von 1966 in Baltimore »Of structure as an inmixing of an otherness prerequisite to any subject whatever« entwickelt Lacan das Teilungsgeschehen in Verbindung mit den Diskursgrößen Subjekt, Struktur und Andersheit. Er macht einen taktischen Schritt hinter seine Signifikantentheorie zurück, als solle der Scheinwerfer voll auf die Andersheit fallen, die aus der Differenzialität hervortritt. Der »*trait unaire*« ermögliche dem Subjekt eine erste Identifizierung, die durch eine Wiederholung gesichert werden müsse. Lacan erläutert das an einem Zahlenbeispiel so,

»[dass] die Zwei nicht die Eins vervollständigt, um zwei zu ergeben, sondern sie muss die Eins wiederholen, um der Eins die Existenz zu erlauben. Diese erste Wiederholung ist die einzig notwendige, um die Genese der Zahl zu erklären, und nur eine Wiederholung ist nötig, um den Status des Subjekts zu konstituieren [*to constitute the status of the subject*].«³⁷

Die Eins existiert nur vermittels ihrer Wiederaufnahme in der Zwei, ohne die der Teilungsakt unvollendet bliebe. Das Subjekt muss eine erste Identifizierung absolviert haben, als deren Vorlage Lacan das *Ding* nennt, das er hier anscheinend als ein unifiziertes Objekt denkt. Er erörtert das im Rekurs auf den »ersten Zug« so, dass die erste Identifizierung nicht zureicht, das Subjekt als unbewusst zu begründen, insofern sie eine Gleichheit setzt und damit quasi im Vorhinein eine Differenz löscht. Soll eine differenzielle Spaltung entstehen, muss seinerseits der »erste Zug« gelöscht werden.³⁸ Anschließend bringt die Verankerung der ersten Identifizierung mit Hilfe des »Insistierens in der Wiederholung« das Subjekt als Effekt eines »*fading*« hervor:

34 Lacan Sem. XI, S. 148; 22.4.1964. Vgl. S. 49; 5.2.1964.

35 Vgl. Lacan Séminaire XIX, S. 186; 10.5.1972: »...*Yad'lun*, ou bien *pas deux*, ce qui s'interprète pour nous – il n'y a pas de rapport sexuel«.

36 Ebd., S. 158; 4.5.1972: »L'Un surgit comme de l'effet du manque«.

37 Lacan, Struktur, S. 22. Vgl. S. 24.

38 Ebd., S. 24.

»Das Subjekt jedenfalls ist der Effekt dieser Wiederholung, insofern es das ›Schwinden‹, die Auslöschung der ersten Grundlage des Subjekts nötig macht, was erklärt, warum das Subjekt seiner Natur nach [*by status*] immer als ein gespaltenes Wesen [*divided essence*] vorgestellt wird.«³⁹

Nachdem er die differenzielle Spaltung im Hinblick auf den Verlust des Objekts bestimmt hat, dem die erste Identifizierung galt, und der nun qua Verlust den Worten des Subjekts eingeschrieben sein soll, insoweit es unbewusst ist, bringt Lacan die Bewegung auf den Begriff der Andersheit:

»Wenn das Subjekt den Ort des Mangels einnimmt, wird ein Verlust in das Wort eingetragen, und dies ist die Definition des Subjekts. Aber um diesen Verlust einzuschreiben, ist es nötig, das Subjekt in einem Zirkelschluss, den ich die Andersheit nenne, aus der Sphäre der Sprache [hervortretend] zu definieren. All das, was Sprache ausmacht, ist dieser Andersheit entliehen, weshalb das Subjekt immer ein schwindendes Ding [*fading thing*] ist, das unter der Kette der Signifikanten davonläuft.«⁴⁰

Der von Lacan erwähnte Zirkelschluss führt von der durch die erste Identifizierung initiierten und mittels der Wiederholung installierten Spaltung zur Kette der Signifikanten, unter der »das Subjekt davonläuft«, d.h. als unbewusst figuriert. Als übergreifendes Prädikat tritt »l'altérité« hervor. Was Lacan als »inmixing«, Einmischung der Andersheit benennt, kommt also nicht zustande, bevor nicht die differenzielle Spaltung des Subjekts gegriffen und den Platz für die Andersheit geschaffen hat, die dem »Schwinden« als dem Unbewusstwerden des Subjekts entspricht. Lacan resümiert:

»Beim Begehren handelt es sich darum, dass das schwindende Subjekt sich danach sehnt, sich selbst wiederzufinden, und zwar durch eine Art Begegnung mit jenem wundersamen Ding, wie es durch das Phantasma definiert ist.«⁴¹

In diesem Resümé deutet sich mir eine fixierte inzestuöse Phantasie an. ›Das Objekt wäre erreichbar, könnte oder würde ich nur den Bannkreis durchbrechen, der uns trennt‹. Die Sehnsucht des Subjekts nach Rückkehr ›zu sich‹ ist auf die Bahn einer zirkulär verfassten Andersheit verwiesen, während die *Ding*-Struktur auf einen einfachen *Ding*-Punkt

39 Ebd.

40 Ebd., S. 27.

41 Ebd., S. 28.

zurückgeführt ist. Die Differenz zwischen dem *Ding* und dem Subjekt scheint nur als »Differenz der Identität«, nicht auch und zugleich als Differenz *in* der Identität gesetzt zu sein.⁴² Auf den Punkt gebracht hieße das: Der differenzielle Abstand, den das Subjekt zu »jenem wunderbaren Ding« hält, verkürzt jene Modalität des »einigen Zugs«, die als originäre Koinzidenz der Präsenz und der Repräsentanz des Objekts, d.h. als Spur seiner konstitutiven Entzogenheit in die Sphäre von Schrift und Schreibung wirksam ist.

Exklusive Setzung oder Teil einer radikalen Pragmatik? Der Signifikant S_I

An Lacans Schema der vier Diskurse in Seminar XVII 1969–1970 »L'envers de la psychanalyse« mit den Plätzen Herr, Hysterikerin, Analytiker, Universität sticht der Herren- oder Meistersignifikant, der »signifiant maître« S_I hervor. Die Analyse wird durch den S_I eröffnet, postuliert Lacan, »la pratique analytique est proprement initiée par ce discours du maître«.⁴³ In Seminar XVIII 1971 notiert er über das Objekt *a*, dass es in der Konsequenz des Herrendiskurses heraufkomme, »en tant qu'il est directement conséquence du discours du maître (...)«.⁴⁴ Meine Frage ist: Vermag diese Eröffnungsfigur zweierlei zu erfüllen, nämlich einzigartig zu sein und gleichzeitig ein Supplement neben sich zu haben, was sich auch als Niederschlag einer originären Wegteilung beschreiben ließe?

Ich vereinfache die Frage zu folgender Alternative: Soll der S_I eine exklusiv vereinheitlichende Setzung repräsentieren, die sich zwar mit Varianten, aber auf der gleichen Linie reproduziert und keiner Zäsur zu bedürfen scheint: Plan a. Oder soll der S_I die Spitze einer Spurwirkung sein, die in logisch zeitgleich begründeten, jedoch unterschiedlich gelagerten Setzungen funktioniert, deren Zusammenhalt aus der Koordination der Setzungen selbst folgt: Plan b?

Was meinen andere Interpreten? Laut Slavoj Žižek hat Hegel die Funktion des Herrschers in der konstitutionellen Monarchie als ein strikt formales Symbolisches thematisiert. Der Monarch habe kaum mehr zu tun als mit seinem Namen zu unterschreiben. Die Autorität beruhe auf diesem reinen Signifikanten ohne Signifikat: »The monarch is the One who – as the exception, the ›irrational‹ apex of the amorphous mass (›not-all‹) of the people – makes the totality of customs concrete«.⁴⁵ Die Hegel'sche

42 Zitat: Lacan, Struktur, S. 24; vgl. S. 28–30.

43 Lacan Sém. XVII, S. 177; 20.5.1970.

44 Lacan Sém. XVIII S. 26; 20.1.1971.

45 Žižek 2005 / 1990, S. 137.

Wette bestünde darin, dass es bei dem Monarchen nicht um bestimmte Fähigkeiten gehe, zu denen vielmehr Abstand gewahrt werde; »it really does not matter if he is dumb«. Es genüge, dass ein Subjekt an einem bestimmten Platz sei, damit die psychische Aktivität in Gang komme. Von konventionellen Zugehörigkeitssignalen wie weißer Kittel oder Soutane abgesehen seien konkrete Attribute nebensächlich. Damit die Staatsbürokratie funktioniert, müssen der Platz, an dem der König rein tautologisch qua König sei, die Performanz, die der König an diesem Platz übe, sowie die Kluft, »a gap«, welche die Gebiete voneinander getrennt halte, zusammenwirken. Dieser Kluft zwischen der Staatsbürokratie und dem Monarchen korrespondiere die Lacan'sche Kluft zwischen dem Wissen S_2 und dem Steppunkt S_1 , dem unifizierenden Signifikanten, der dem Diskurs die performative Note leihe. Unsere Chance besteht darin, versichert Žižek, möglichst viel von diesem S_1 , dieser Leerstelle der formalen Entscheidung zu isolieren, um so die Distanz zwischen dem S_1 und dem bürokratischen »savoir faire« aufrecht zu erhalten. Andernfalls drehe die Bürokratie durch. »If this point of exception fails, bureaucratic knowledge ›becomes mad«.⁴⁶

Žižek akzentuiert also die pragmatische Funktion des S_1 . Was geschieht, wenn er fehlt? Der post-liberale Totalitarismus bricht aus, prognostiziert der Autor. Ein S_2 ohne den leeren Marker S_1 schwingt sich zu einer Autorität des Objektiven auf. Der Diskurs der stalinistischen Bürokratie etwa unterstelle ein Wissen über die objektiven Gesetze als ultimative Legitimierung seiner Entscheidungen, und wer muss das auf sich nehmen? »...the subject who pays for this short-circuit' between S_1 and S_2 .«⁴⁷

Mit ähnlichem Tenor argumentiert Žižek im Hinblick auf eine Gewalt, die dem symbolischen Universum des Feindes als dem gelte, was am Menschen als solchen nicht ganz fasslich erscheine. Das Muster dafür seien Fremde. »...there is some unfathomable *je ne sais quo*, something ›in them more than themselves«, that makes them ›not quite human« (...).«⁴⁸ Das »not quite human« entspreche den Proliferationen des Wissens, wenn es unmarkiert bleibt. In seinem Essay »The Real of sexual difference« 2002 denkt Žižek die Funktion des quasi-transzendentalen »master-signifier« ein Stück weiter. Er definiert den S_1 als Bindemittel für einen kollektiven Handlungszusammenhang, in dem er sich als Muster ohne Substanz erweist, was aber unbemerkt bleibe. Žižek verweist auf allgemeine politisch-ideologische Bildungen gemäß dem Motto: Unsere Nation, unsere Revolution etc., sowie auf Lacan'sche Gemeinschaften, deren Mitglieder sich am allgemeinen Gebrauch von jargonartigen

46 Ebd., S. 138.

47 Ebd., S. 139f.

48 Žižek 2005 / 1996, S. 290f.

Ausdrücken erkennen würden, symbolische Kastration oder geteiltes Subjekt zum Beispiel, deren Bedeutung niemandem klar sei.⁴⁹

Žižek sieht im Besonderen die »Matrix« der »Geschlechterdifferenz« durch die Logik des *S1* qua Mangel an Substanz charakterisiert, da dieser die De-Naturalisierung der Differenz sicherstelle. In Seminar XX habe Lacan die Logik des »not-all« (or »not-whole«)« nebst der für das Universelle konstitutiven »Ausnahme« entwickelt. Das Paradox der Beziehung zwischen den Serien der dem Universellen zugehörigen Elemente und ihrer Ausnahme folge dem Ansatz, dass die Ausnahme die Regel begründe, »that is, that every universal series involves the exclusion of an exception (all men have inalienable rights, with the exception of madmen, criminals, primitives, the uneducated, children, etc.).«⁵⁰

Die Logik von Regel und Ausnahme wirkt laut Žižek auch in Lacans Formel der Sexuierung: »– we have the masculine side: universality with exception; the feminine side: a not-all field which precisely for that reason has no exception – «.⁵¹ Obwohl es sich um einen »reinen« Formalismus der Differenz handeln soll, erwecken die Beispiele, die Žižek anführt, ein stereotypes Rollenbild. Wenn Žižek den Genuss am Akt als männlich konnotiert, den Genuss am Wort hingegen als weiblich, klingt das so, als hätten Frauen den besseren Part gewählt. Sie vermeiden die Fixierung auf die einsame Lust, auf die Männer sich kapriziert hätten. »Women«, so beobachtet Žižek, »are more prone to participate in chat rooms, using cyberspace for seductive exchanges of speech.«⁵²

Zur Illustration der postulierten Differenz von phallisch-masturbatorischer *Jouissance* des Triebs und femininer *Jouissance* des Worts führt Žižek den Film »Breaking the Waves« von Lars von Trier an. Die Frauenfigur Bess habe zwar Sex, erklärt er dazu, schöpfe daraus aber keine Befriedigung. Sie halte die sprachliche Verbindung zum anderen aufrecht: Bess ermögliche dem behinderten Partner den Zugang zu einem Genießen, auf das sie selbst verzichte, was ihr eine imaginäre Macht beschere.⁵³ »Her enjoyment«, folgert Žižek über Bess, »is totally alienated / externalized in Jan as her Other. That is, it resides entirely in her

49 Žižek 2005 / 2002, S. 331.

50 Ebd.

51 Ebd., S. 78. (»Connections of the freudian field«, 1995) Die Herausgeber des Glossars zu Žižeks Essays führen erläuternd folgenden Satz Žižeks an: »Man is a reflexive determination of woman's impossibility of achieving an identity with herself (which is why woman is a symptom of man)«. (In: Žižek 2005, S. 371)

52 Žižek 2005 / 2002, S. 333.

53 Ebd.: »The ultimate source of satisfaction for her is not the sexual act itself (she engages in such acts in a purely mechanical way, as a necessary sacrifice) but the way she reports on it to the crippled Jan«.

awareness that she is enabling the Other to enjoy«. ⁵⁴ Ich gebe meinen Lektüreeindruck wie folgt wieder: Žižek versieht das Muster mit einem kritischen Tenor, ohne zu einer medialitätstheoretisch vertieften Lesart vorzudringen. Die Beziehung der Filmfiguren hat etwas peinigend Vertrautes und etwas schillernd Prekäres, das in Žižeks Deutung nicht so recht über eine konventionelle Kulturkritik hinausgelangt. In dem Maß, wie die soziale Einstellung von Bess als Ursache ihres Lustverzichts und die masturbatorische Einstellung von Jan als Ursache seines Lustanspruchs erscheint, läuft das Beziehungsmuster auf eine negative Komplementarität zwischen den Forderungen des sexuellen und des sozialen Lebens hinaus, die als solche nicht weiter zur Debatte steht.

Greift die Analyse tiefer, wenn die pragmatische Dimension des »signifiant maître« S₁ stärker gegen die Logik der Ausnahme in Stellung gebracht wird?

Diese Frage geht Dominik Finkelde, meinen zweiten Referenzautor, an, der in seiner Lacan-Interpretation »Exzessive Subjektivität« 2015 an Kants Skepsis gegenüber dem »Ursprung des Gesetzes« erinnert: »So bestätigt er [Kant], was Lacan als die Verdrängung von S₁ als die Begründungsautorität der Welt der Signifikantenketten, S₂ genannt, bezeichnet, dass nämlich keine Begründung, sondern eine *Setzung* am Ursprung der Rechtsordnung liegt. S₁ ist Grund ohne Begründung«. ⁵⁵ Der S₁ müsse seine Nicht-Koinzidenz mit sich selbst verdecken, um sich als Setzungsmacht behaupten zu können, expliziert der Autor, und verweist auf die apodiktische Formel Luthers: Hier stehe ich und kann nicht anders. ⁵⁶ Der Leitsignifikant S₁ fungiere als Bedingung der Möglichkeit der Funktion des Sprechens, die »notwendig strukturell ausgeblendet ist«, damit das Spiel der Signifikanten »vom Ursprung dieser Setzung« her seinen Lauf nehmen könne. ⁵⁷ Kurz: »S₁ fällt als Bedingung der Möglichkeit von S₂ heraus aus dem Spiel der Signifikanten, das S₂ ist«. ⁵⁸ Während Finkelde mit der Formel »Bedingung der Möglichkeit von S₂« signalisiert, dass das »Spiel der Signifikanten« auf den Einsatz von S₁ warten muss, deutet er andererseits an, dass der S₁ bereits mit einem S₂ operiert. Der Herrsignifikant sei »in jeder Signifikantenkette derjenige Signifikant, der aus einer abgeblendeten Wirkung die Signifikantenkette gleichsam aus dem Hintergrund totalisiert«. ⁵⁹

Den Signifikanten S₁ im politischen Feld positionieren und Herrschaftsdiskurse in Frage stellen, darin erkennt Finkelde die Aussicht auf

54 Ebd.

55 Finkelde 2015, S. 286.

56 Ebd., S. 253; S. 283ff.

57 Ebd., S. 287 / S. 288.

58 Ebd., S. 288.

59 Ebd., S. 293.

eine »subjektive Autonomisation«: »Mit demselben Netz der Sprache werden zuvor nicht-repräsentierte Bedeutungen aus dem Hintergrund wie bei einem Kippbild in den Vordergrund gehoben«. ⁶⁰ Dank dieser Re-Präsentation könne eine totalitäre Transformation verhindert und dem Ich eine symbolische Position eröffnet werden. »Und dieses Ich kann dann radikal die Subjektivierung durch den großen Anderen in Frage stellen und sich in diesem Prozess einer Lossagung vom vorgegebenen phantasmatischen Subjektivierungsrahmen in eine Gegenposition bringen, die das Ich als politischen und gefährlichen Außenseiter dastehen lässt«. ⁶¹ Lacan habe die Begründungsansprüche der Signifikanten je auf ihr Axiom abgeleitet, statt sie auf idealsprachliche Universalien zu stützen, und von Russell und Frege die Ansicht entlehnt, dass Signifikanten nicht jenseits ihres Gebrauchs verstanden werden können, erläutert der Autor weiter. ⁶² In der Tat weist Lacan das Begriffskonzept der Universalien zurück. Damit ist jedoch noch nicht geklärt, ob nicht auch *andere* Setzungen denkbar wären, die ihren Setzungscharakter logisch gleichzeitig und aus der gleichen Not heraus, »Grund ohne Gründung zu sein«, verdecken.

Finkelde befindet in metalogischer Perspektive, dass Lacans Ethik für eine »performativ-exzessive Selbstergreifung des Subjekts« steht, »wie er sie in den Thematiken paradoxaler Selbstreferentialität innerhalb der analytischen Sprachphilosophie als epistemologisches Vehikel seiner eigenen Gedankengänge entdeckte«. ⁶³ Der Lacan'sche Modus der »paradoxalen Selbstreferentialität« trage dazu bei, Sprache aus einem trivialen Anwendungsbezug zu lösen. ⁶⁴ Das Subjekt könne sich aufgrund der inneren Spaltung in eine Selbstheit und eine Andersheit in ein Selbstverhältnis bringen, während sich in den bewussten und unbewussten Momenten die Sehnsucht nach der Fülle einer symbolischen Identität zeige: »Sie lassen das Subjekt in einer dialektischen Bewegung entfremdend zu sich selbst kommen«. ⁶⁵ Ich bin skeptisch, ob diese die Einheit spaltende Dialektik die Einschreibung des Raums der Teilung und den darin angelegten Überschuss des Bedeutens zu vertreten vermag. Worin gründet genau das »exzessive« Maß der Subjektivität, mit dem das Ich sich »vom vorgegebenen phantasmatischen Subjektivierungsrahmen« lossagen können soll?

Bei dieser Frage hilft eine Rezension von Rolf Kühn weiter. Der Autor konstatiert, dass der den Durchgang durch das Reale bedingende

60 Ebd., S. 353.

61 Ebd., S. 282.

62 Ebd., S. 313; vgl. S. 319f. bezüglich der Buchstaben.

63 Ebd., S. 313.

64 Ebd., S. 326; vgl. S. 296.

65 Finkelde, Struktur, S. 85.

»performative Freiheitsakt« des Subjekts bei Finkelde durch die »Lücke im Sein« gewährleistet sei, welche dem Subjekt gemäß dem Lacan'schen Signifikanten die letzte Lusterfüllung versage und zugleich die Schließung des Phantasmas verhindere, so dass in der Konsequenz die »*transgressive* Selbstsetzung« des Subjekts innovative Wirkungen für das Symbolische als einer Autorität »zweiter Natur« entstehen lassen könne. Wovon hängt die Freiheit des Subjekts demnach ab? Von der Lücke, »welche sich dem Mandat entzieht«. ⁶⁶

Lücken erlangen in meinen Augen eine subjektive Prägnanz erst dann, wenn ihr Aufklaffen mit der Zeit ihrer räumlichen Einschrift korreliert ist. Die Bestimmung des S_I als desjenigen Signifikanten, »der aus einer abgeblendeten Wirkung die Signifikantenkette gleichsam aus dem Hintergrund totalisiert«, erweckt eher den Anschein, als ob er aus einer exklusiven Position heraus interpelliert; was allerdings einem bestimmten textästhetischen Wirkungsanspruch geschuldet sein kann. »Hatte er nicht wenigstens einen Koch bei sich?« So hakt eine Stimme in Bertolt Brechts Gedicht »Fragen eines lesenden Arbeiters« 1935 bei der Auskunft »Cäsar schlug die Gallier« nach. Hatte er nicht wenigstens eine Spur bei sich? hieße das auf den S_I übertragen. Im Tross der Spur wäre der S_I Teil einer Medialität, die die Bedingung der Möglichkeit von Setzungen überhaupt ist.

Hinweise auf ein solches Mediales gibt mein dritter Referenzautor, der in Australien tätige Kulturtheoretiker Justin Clemens, der die Psychoanalyse gemäß Alain Badiou als eine Antiphilosophie im Sinn der Therapeutik versteht. Clemens postuliert, dass Lacan in der post-1968er Ära eine Revision des S_I anstrebe, nachdem er ihn bereits aus dem Hegel'schen Herr-Knecht-Muster gelöst habe. Lacans Darlegung in Sachen S_I sei nicht immer klar, räumt der Autor ein, der seine Lesart ausdrücklich als eine solche verstanden wissen will. Er nimmt speziell Lacans Seminar XVII »L'envers« 1969–1970 mit dem Entwurf der vier Diskurse ins Visier, die er als Wendepunkt in Lacans Lehre begreift. Nach seinem Urteil beginnt hier die Separation des S_I von Phallus, Name des Vaters und »*trait unaire*«. In der folgenden Überlegung des Autors wird ein Satz Lacans mit zitiert:

»My own account is this: the S_I derives from the originary multiplication of unary traits into a swarm, i.e. an equivocal mess of foreign lines of imaginary identification that have been cut into the body: »Repetition

66 Ich zitiere hier Kühns Rezension 2016. Für die weiterführende Diskussion sei auf einen Beitrag des Autors verwiesen, in dem er in einer meist zustimmend geführten Auseinandersetzung mit der »Neo-Psychoanalyse« Lacans deutlich macht, dass er für sein therapeutisches Interesse die »ko-pathische Ursprungsgegebenheit der Leiblichkeit als Grund jeglicher Relationalität« voraussetzt. (Kühn 2015, S. 7)

is the precise denotation of a trait that I have uncovered for you in Freud's text as identical with the unary trait, with the little stick, with the element of writing, of a trait in so far as it is the commemoration of an irruption of enjoyment«. So the unary trait must be re-marked (or re-marks itself); it is only ›unary‹, one, by being so re-marked; as it is re-marked, it becomes a swarm, the S₁, the precondition of language in the subject, what emerges between imaginary and symbolic as the trace of the real (*jouissance*).«⁶⁷

»Meine eigene Darstellung lautet so: Der S₁ entspringt der ursprünglichen Vervielfältigung von einzigen Zügen zu einem Schwarm, z.B. einer äquivokalen Menge fremder Linien der imaginären Identifizierung, die dem Körper eingeschnitten wurden: ›Wiederholung ist die exakte Denotation eines Zugs, den ich Ihnen in Freuds Text als mit dem einzigen Zug, dem kleinen Stab, dem Element des Schreibens identisch entdeckt habe, eines Zugs, der das Gedächtnis eines Ausbruchs von Genießen ist‹. Der einzige Zug muss also re-markiert werden (oder re-markiert sich selbst); unär, ein ist er nur, indem er so re-markiert wird; und indem er re-markiert wird, wird er ein Schwarm, der S₁, die Bedingung für Sprache im Subjekt, als dem was zwischen dem Imaginären und dem Symbolischen als Spur des Realen (*Genießen*) heraufkommt«. (Meine Übersetzung, J.B.)

Die Wendung »originary multiplication«, *ursprüngliche* Vervielfältigung enthält den Kern des Arguments. Die Vielfalt soll nicht aus einem S₁, sondern der S₁ aus einer Vielfalt hervorgehen, die ihrerseits auf der steten Remarkierung des einzigen Zugs, »trait unaire«, und der damit einhergehenden Generierung eines Schwarms von Äquivoken beruht. Der S₁ stellt das metareflexive Gedächtnis des einzigen Zugs dar, könnte man sagen. Lacan habe seine »theory of signification« im politischen Umfeld des Mai 1968 verändert, als es ihm nicht mehr geraten schien, die Bedeutung in einer diakritischen Differenz zu fundieren, erklärt der Autor. Der S₁ stelle als ein nicht diakritisch definierter, d.h. als ein Basiswert angesetzter Signifikant Lacans neue Antwort dar. Da der Schwarm der sexuellen Differenzierung vorausgehe, könne es keinen einfachen Ursprung geben, »so the origin cannot be a Father, Name-of-the-Father, or phallus«. ⁶⁸ Clemens beruft sich auf die Theorie der Schwarmintelligenz, erinnert an die Ideen des Empedokles und hebt in Anbetracht der neueren ethischen Praktiken der Psychoanalyse würdigend hervor, dass Lacan das Genießen weder idealisiere noch es auf ein simples Naturverständnis reduziere. Genießen bedeute heute nicht mehr die Überschreitung eines Gesetzes, sondern weise über das Konzept der Bruderhorde

67 Clemens 2013, S. 163.

68 Ebd., S. 164.

wie auch über die komplex hierarchisch organisierten und auf Repression beruhenden Massengesellschaften hinaus: »We no longer have enjoyment as transgression of the law (which now becomes a secondary phenomenon, itself just a *semblant*), but sophisticated technical apparatuses (soon denominated *lathouses* by Lacan) for extracting *lichettes*, tiny amounts of *jouissance*«. ⁶⁹

Mit der Kontingenz der Herrenposition, »the master's contingency«, deutet der Autor eine Alternative zu der habitualisierten strukturalen Fundierungsrelation an. ⁷⁰ Die Signifikanten S₁ und die mit ihnen liierten Phantasien von Trennung, Tausch und Ersetzung werden von den dem Körper eingeschnittenen Mikroelementen der Identifizierung samt der ihnen anhaftenden Genießensfragmente her aufgebaut, nicht umgekehrt. Unklar bleibt indes, wie die minimale Einheit des »*trait unaire*« mit dem Doppelsinn der Äquivoke vereinbar sein soll bzw. wie es zum Sprung von jener zu diesem kommt. ⁷¹ Clemens verknüpft den zu einem Äquivok des Schwarms, Essaim, »S-un«, kondensierten S₁ mit der Spur des Realen, »*trace of the real*«. Eine grammatologische Spur ist es wohl eher nicht, denn die ginge nicht lediglich das andere des Realen an und wäre auch nicht auf einen Ort beschränkt, der vor dem Phallus und den Namen-des Vaters läge oder unabhängig von der Substitutionslogik dieser Signifikanten wirksam wäre. Eine Mikrologie ist noch keine Alteriologie, jedenfalls nicht solange die Signifikanz überwiegend innersystemisch aus vervielfältigten »*unary traits*« gebildet wird. ⁷² Ich vermisse an diesen Zügen die Alteritätsspannung, die ihnen erst zukäme, wenn das Feld des Bedeutens schon im Augenblick seiner Generierung von der teilenden Spur durchschnitten und überschritten würde; was der hypnotische Sog des »*fading*« dann gleichsam offenbar macht.

So fällt meine Wahl denn wenig überraschend auf Plan b, dem zufolge der Signifikant S₁ als Spitze einer Koordination von Ein- und Entzügen

69 Ebd. vgl. S. 165.

70 Zitat ebd., S. 166.

71 Als Ausgangspunkt für die nähere Diskussion könnten folgende Sätze Lacans dienen: »Entscheidend für die Funktion des einzigen Zugs ist das Feld des Andern, insofern durch diesen eine der wichtigsten Phasen der Identifizierung sich herausbildet in der Topik, die Freud hier entwickelt: Idealisierung, Ichideal«. (Lacan XI, S. 269; 17.6.1964) Laut dem späteren Lacan sind die »*signifiants maîtres*« als Figuren des Ein nicht äquivok, also nicht vom Stoff des Realen her doppelsinnig angelegt. Umgekehrt sollen die Äquivoke nicht »*primär*« nach Art des Einen, also nicht doppelsinnig sein. (L'Étourdit, S. 490–491)

72 Lacan deutet ein erkenntnistheoretisches Interesse an, als er fragt: »Was will heißen 'S gibt Ein'? Aus dem *ein-unter-anderen*, und es geht darum, zu wissen, ob das gleichgültig welches ist, erhebt sich ein S₁, ein signifikanter *essaim*, ein summender Schwarm«. (Lacan Sem. XX, S. 156; 26.6.1973)

fungiert, die logisch gleich verwurzelte, aber örtlich unterschiedlich gelagerte und auf einander hin geöffnete Setzungen ermöglicht, deren Zusammenhalt aus der Dynamik der Koordination selbst folgt. Neben einem S_1 , um bei diesem Terminus zu bleiben, kann sich an anderer Stelle des Substrats ein anderer S_1 manifestieren, nicht in spiegelbildlicher Weise gewiss, sondern in jener zeitlich räumlichen Versetzung, die auf die Virulenz eines schon im Ursprung geteilten Wegs schließen lässt.

Was in Lacans Strukturkonzept als die Prävalenz eines Ein wirkt, tut es in meiner Optik also auch, nur ohne die Annahme eines einlinigen Apriori. Ein Apriori dieser Art generiert Umkehrformeln, deren symboltheoretischer Ausgangspunkt stets gleich bleibt, was darauf hindeutet, dass die Bewegung der Anderswerdung von einem Ein her fixiert wird, dessen Anderer das Andere dann nur noch sein kann. Diese Konstruktionsweise ist seit den 1970er Jahren oft und zunehmend auch für unterschiedliche Gesellschaftsgruppen herausgearbeitet worden. Bezeichnend sind Sätze des Typs, dass auch Frauen den Vaternamen vertreten können. Wenn der Sprachfunktion qua Funktion des Benennens eine Leitstelle partiell vorausgesetzt wird, statt ihr bereits mit eingeschrieben zu sein, arbeitet das Vorausgesetzte in mehr oder minder verdeckter Weise mit den Mitteln dessen, an dessen Eröffnung es in privilegierter Weise beteiligt sein soll. Dass diese Figur in der Phantasie immer möglich und gar nicht so selten ist, ist unbestritten. Gerade als Phantasie will sie mir als ein unterbelichteter Aspekt der analytischen Theorie erscheinen.⁷³

Übergang in die Buchstäblichkeit. »Lituraterre«

Lacan findet es problematisch, wenn eine Grenze, »une frontière, die Gebiete, die sie trennt, dennoch im selben Bezug hält. An der Figur des Innenwelt-Umwelt-Systems nach Jakob von Uexküll irritiert ihn, dass sie die eine Welt nur als Reflex der andern erscheinen lasse.⁷⁴ Wenn die abgegrenzten Gebiete beispielsweise Teil des Symbolischen sind, würden sie sich immer nur darauf hin überschreiten. Als Gegenbild evoziert Lacan ein Areal, das keine Gemeinsamkeit, nicht einmal einen Wechselbezug, »rien en commun, même pas une relation réciproque«, mit dem haben soll, woran es grenzt.⁷⁵ Lacan stützt sich auf das Prinzip »écriture« im Allgemeinen und den Buchstaben, »la lettre«, im Besonderen. Das lehrt

73 Erinnert sei an den Satz, den ich eingangs meiner Studie zitiert habe, laut dem die Frau bei Lacan im Verhältnis zu dem, was sich vom Unbewussten sagen lasse, »radicalement autre« sei.

74 Lacan *Sém. XVIII*, S. 117; 12.5.1971.

75 Ebd.

sein Essay »Lituraterre« 1971, der in dem Band »Autres Écrits« 2001 nachgedruckt ist, und aus dem Lacan in der Sitzung vom 15. Mai 1971 des Seminars XVIII über den »Semblant« vorträgt. Er flicht Anspielungen auf Derridas Publikationen »Freud und der Schauplatz der Schrift« und »Grammatologie« ein, die 1966 und 1967 erschienen waren. Buchstabe und Schrift verweisen ihn, Lacan, nicht auf eine »archi-écriture«, sondern auf die Schrift als Schrift, »...l'effet d'écriture reste attaché à l'écriture«, wofür ihm die japanische Schrift ein Exempel gibt. Lacan verschiebt Derridas Figur der abgründigen Spiegelung, »mise en abyme«, zu einem Wissen am Abgrund, »savoir en échec«, und ordnet die Schrift, die Metapher und den Signifikanten der Sprache, »le langage« unter, die hier als Oberbegriff dient.⁷⁶

»Küstenstrich«, nennt das Wörterbuch als Übersetzung für »le littoral«; Landstrich, Streifen oder Milieu leuchten mir ebenso ein. Lacan assoziiert den Littoral als eine grenzläufige Zone und stellt den Buchstaben, »la lettre«, als Rand oder Saum, »bord« des Lochs im unbewussten Wissen dar. Er erwägt, ob sich hier die Möglichkeit aufzutut, nach der er forscht, nämlich den Signifikanten als Repräsentanz des Scheins von Wissen, »savoir«, mit einem Diskurs zu parieren, der *nicht* vom Schein wäre. »Est-il possible du littoral de constituer tel discours qui se caractérise, comme j'en pose la question cette année, de ne pas s'émettre du semblant?«⁷⁷ Mit Blick auf die avantgardistische Literatur vom Typ Joyce bejaht Lacan die Frage, er hat aber auch die analytische Praxis im Sinn.

Die Sprache, so denkt Lacan den Bezug weiter, werde von der Schrift als einer vielfältig gefurchten, den Sinn, »le signifié«, durchbrechenden Struktur, »l'écriture est ce ravinement«, bewohnt.⁷⁸ Die Furchen blitzen am Bild der sibirischen Steppe auf, das Lacan auf dem Rückflug von einem Japan-Besuch als eine Art Allegorie der Schrift »liest«. Ansatz zu einer »sibériéthique«, befindet er, und schließt den Anblick sinnleerer witterungsbedingter Aushöhlungen in seine Reflexion über die Schrift mit ein.⁷⁹ Die sibirische Ebene fesselt die Sinne des Reisenden, ohne sie, wie Lacan glossierend anmerkt, auf das Reich des Sinns, »l'empire des semblants« zu verpflichten.⁸⁰ Zwischen dem Loch, »le trou«, im unbewussten Wissen oder des unbewussten Wissens und der Zone des realen Genießens bildet der Littoral eine Domäne.⁸¹ Er leitet wie in einer Drehung,

76 Zitate ebd. S. 78; 10.3.1971; S. 116 / S. 125; 12.5.1971.

77 Ebd., S. 124; 12.5.1971. Vorige Zitate S. 117.

78 Ebd., S. 123 / S. 124; 12.5.1971.

79 Ebd., S. 119; 12.5.1971.

80 Ebd., S. 126; 12.5.1971.

81 Ebd., S. 117; 12.5.1971: »Entre la jouissance et le savoir, la lettre ferait le littoral«.

»ce virage«, zum Litteralen als der Sphäre der Buchstäblichkeit über.⁸² Der Buchstabe ist dem Grund des unbewussten Genießens nah, könnte man resümieren.

Lacan resümiert auf zwei Teilregister hin, die er im Subjekt am Werk sieht, »...le sujet est divisé par le langage, mais un de ses registres peut se satisfaire de la référence à l'écriture et l'autre de l'exercice de la parole.«⁸³ Was Lacan hier als eine Teilung mit der Referenz auf Schrift oder Wort, Schrift als Furchenstruktur, »ce ravinement«, die die Sprache bewohnt, und Wort, »la parole«, als Aktivposten sprachlicher Praxis aufruft, wird von der Sprache als Signum einer Differenz in ihr selbst zusammengehalten. Vielleicht ein Sinnbild für mediatisierte Subjektivität überhaupt?

Deutung als Schnitt

In Seminar X hält Lacan fest, »dass der entscheidende Faktor für den Fortschritt der Kur mit der Einführung der Funktion des Schnitts zusammenhängt.«⁸⁴ Der Schnitt, Einzug einer Diskontinuität, Funktion der Metapher laut Lacan, öffnet das Tor zur Trauer: »Wir sind in Trauer nur um jemanden, von dem wir uns sagen können *Ich war sein Mangel*.«⁸⁵ Lacan erläutert das an dem Aufsatz »The Analyst's Total Response to his Patient's Needs« 1957 der Psychoanalytikerin Margaret Little (1901–1994), einer Vertreterin der britischen Objektbeziehungstheorie. Obwohl Lacan die Technik von Little nicht durchwegs bejaht, kommt sie ihm zur Darlegung der Schnittfunktion zupass. Das zeigt die Sitzung vom 30.1.1963, in deren erstem Teil Lacan von seinem Anliegen spricht, »die Funktion des Mangels in ihrer ursprünglichen Struktur zu begreifen (...)«.⁸⁶

Als Anliegen von Margaret Little nimmt Lacan wahr, was die Autorin selbst als Antwort des Analytikers, »Response of the Analyst« formuliert. Die Autorin wolle darstellen, wie sie ihre Position der Verantwortung als Andere, als Analytikerin, unter dem Andrang der Gefühlserregungen und den Einmischungen des Unbewussten wahrnehme. Konkret betreffe das den Fall eines weiblichen Subjekts, das wegen Kleptomanie in die Analyse gekommen sei, referiert Lacan. Ein Jahr lang habe die junge Frau nicht die geringste Anspielung auf die Diebstähle gemacht. Die Analytikerin sei ihr in der Zeit mit aktuellen Übertragungsdeutungen gekommen. Lacan kommentiert: »Keine dieser Deutungen, so subtil und

82 Ebd., S. 121; 12.5.1971.

83 Ebd., S. 125; 12.5.1971.

84 Lacan Sem. X, S. 181; 30.1.1963. Ebd., S. 183.

85 Ebd., S. 177; 30.1.1963.

86 Ebd., S. 171; 30.1.1963.

variiert sie [die Analytikerin] diese ausarbeitet, erschüttert auch nur einen Augenblick die Abwehr des Subjekts«. ⁸⁷ Die Sache schleppt sich hin, bis die Patientin von einem Todesfall betroffen wird, über den sie Tränen vergießt. »Es ist eine Tatsache, dass sie niemals, über niemanden, eine derartige Trauer getragen hat«, erläutert Lacan. ⁸⁸ Margaret Little versuche es wieder mit Deutungen, diesmal den Affekt der Trauer betreffend, und wieder ohne Erfolg. »Nichts funktioniert«, konstatiert Lacan lakonisch. ⁸⁹ Das Blatt wendet sich, als die Analytikerin mit ihren Deutungen zugleich ihre gewohnte Zurückhaltung aufgibt. Sie bringt Sätze vor wie: *Ich kann es nicht mehr hören*. ⁹⁰ Sie wisse nicht weiter, muss sie bekennen. Lacan kommentiert:

»Ein ganz kleines Etwas wird allmählich ausgelöst, sobald die Analytikerin dem Subjekt gesteht, dass sie mit ihrem Latein am Ende sei, und dass es ihr Schmerz bereite, sie so zu sehen. Und sogleich wird unsere Analytikerin daraus schließen, dass dies das Positive, das Wirkliche, das Lebendige eines Gefühls sei, das der Analyse ihre Bewegung zurückzugeben habe. Die Autorin wählt sowohl den Stil als auch den Bereich ihrer Entwicklung so, dass wir sagen können, dass das, was das Subjekt erschüttert und ihm erlaubt, im eigentlichen Sinne auf die Beziehung zur Analytikerin die Reaktion zu übertragen, um die es in dieser Trauer ging, mit dem Erscheinen von diesem hier zusammenhängt, dass es eine Person gab, für die sie ein Mangel sein konnte.« ⁹¹

Die Reaktion der Analytikerin habe die Analysandin getroffen, nicht als ein positives Gefühl, aber doch mit einem gewissen Erfolg, fährt Lacan fort. Die Konstellation verweise auf etwas, das in der Analyse prinzipiell nicht fehlen dürfe, »nämlich die Funktion des Schnitts«. Lacan interpretiert: »Dieses Einfügen, dieses Aufpropfen, dieses Ablegen eröffnet eine Dimension, die es diesem weiblichen Subjekt erlaubt, sich als ein Mangel zu erfassen, während es das in der gesamten Beziehung mit den Eltern absolut nicht konnte«. ⁹² Kurz: »Es geht um die Grenze, an der sich der Platz des Mangels einrichtet«. ⁹³ Die junge Frau ringt darum, dass sich etwas vom Objekt des Begehrens »*herausheben lässt*«, ohne dass sie dazu in ein kleptomantisches Agieren eintreten muss. ⁹⁴

87 Ebd., S. 179; 30.1.1963.

88 Ebd.

89 Ebd., S. 180; 30.1.1963.

90 Ebd., S. 180; S. 181; 30.1.1963.

91 Ebd.

92 Ebd.

93 Ebd., S. 182; 30.1.1963.

94 Ebd.

In der Beziehung der jungen Frau zu den Eltern hat es diesen Mangel nicht gegeben, mutmaßt Lacan. Die Mutter habe aus dem Kind nie etwas anderes als ein Möbel ihrer selbst gemacht, und auch dem Vater habe sie sich nicht als etwas darstellen können, das ihm fehlen könnte.⁹⁵ Der Satz: ›Jemandes Mangel sein‹ hieße nicht: ›Ich bin was jemandes Mangel füllt‹, sondern signalisiert, dass ein Subjekt diese Funktion gerade *nicht* hat übernehmen müssen. Wenn ein Subjekt im Hinblick auf andere behaupten kann, ihr Mangel gewesen zu sein, lässt es erkennen, dass die Stelle des Mangels als Durchgang für die Objektursache des Begehrens hat frei bleiben können. Die Beunruhigung der kleptomantischen Patientin über ihren Platz in der Familie: ›Was bin ich ihnen? Was wollen sie, dass ich ihnen geben soll?‹ lässt sie anscheinend ein Objekt sein, das den Eltern *nicht* fehlt, während sie auf der Symptomebene darum kämpft, Objekte fehlend zu machen.

In seiner Arbeit für die Encyclopédie Française »Les complexes familiaux dans la formation de l'individu« 1938 führt Lacan an, dass ein Kind in einen Konflikt gerät, wenn die Eltern in einem Konflikt leben.⁹⁶ Entsprechend fragwürdig ist es in meinen Augen, wenn Catherine Millot die Todessehnsucht des japanischen Autors Mishima größtenteils daraus erklärt, dass das Gesetz des Vaters die Macht der Mutter nicht gezügelt habe.⁹⁷ Die Mutter wirkt in dieser Deutung als das ungebärdige Kind ihres Mannes, der ihr gegenüber das Gesetz vertritt oder hätte vertreten sollen, während es den Sohn angesichts dieser verkehrten Welt wenig überraschend in die Perversion treibt. Wenn eine Mutter gegenüber einem anderen den Platz der Anderen nicht hält, und wenn ein Vater sich der mit der Elternschaft verbundenen Verantwortung entzieht, statt sie auf die ihm mögliche Weise anzunehmen, dann allerdings ist es nicht einfach, das Kind der Welt symbolisch zu geben.⁹⁸

»Wir sind in Trauer nur um jemanden, von dem wir uns sagen können *Ich war sein Mangel*«. Ich lege Lacans Satz einmal so aus: Wir sind im Begehren, wenn ein Gegenüber einen Verlust für uns repräsentiert

95 Ebd., S. 180 / S. 181; 30.1.1963.

96 Lacan, Familie, Schr. III, S. 96: »Wirklich fördern keine Verhältnisse die als neurotisierend beschriebene Identifikation mehr, als wenn das sehr sichere Gespür des Kindes in den Beziehungen zwischen seinen Eltern den neurotischen Sinn der Schranken erkennt, die sie trennen«.

97 Millot 1996, S. 154: »À défaut qu'elle [la mère] ait été bridée par la loi de père, il ne reste plus au fils, pour s'en rendre maître, qu'à abattre cette puissance«. (Vgl. ebd. S. 153)

98 Siehe Metzger 2013, S. 87–98 über die Psychopathologie von Vätern: Neid, Rivalität, narzisstischer Missbrauch würden vom Ideal verdeckt. Vgl. Grigg 2008, S. 30: »But by the end the father himself has assumed the power, obscurity, and cruelty of the omnipotence his function was supposed to dissipate in the first place«.

hat und wir diesen Verlust zur Spur eines strukturellen Entzugs in Beziehung haben setzen können.⁹⁹ Der Schnitt der Deutung, die Deutung als Schnitt müsste dann prototypisch so verlaufen, dass die Analysandin ›sich‹ in der Spur ihrer Denk- und Triebbewegung ›selbst‹ begegnet, denn damit räte sich ihr die Möglichkeit auf, das eingefahrene Familienbild zu korrigieren. Die Genießensimpulse müssten sich aus dem gewohnten Loop lösen oder jedenfalls etwas von ihrer Intensität daraus abziehen, um das Subjekt zu stützen, wenn es oder damit es auf ein »fading« trifft. Die Chance dafür erhöht sich, wenn ein kleptomantisches oder sonst wie manisches Subjekt sich dank einer mal mehr opaken, mal mehr durchlässigen Übertragungsbeziehung zu fragen beginnt, ob es weiterhin das Objekt des Besitzphantasmas der Eltern sein will.

Vom Realen im Knoten zum Realen des Knotens

Nach Einschätzung des Psychoanalytikers Erik Porge büßt die Metapher, die symbolische Operation schlechthin gemäß Lacan, in den 1970er Jahren ihre Stringenz ein. Seit dem Seminar »RSI« 1975 umkreise Lacan die logische Schwierigkeit, die das Reale bereite: »Lacan énonce la difficulté de parler du réel«.¹⁰⁰ Lacans Theorie habe sich verändert, fährt der Autor fort. Zwischen 1957 und 1975 werde die Funktion des Benennens autonom.¹⁰¹ Das Reale könne nicht auf die Metapher reduziert werden, weil es im Knoten ex-sistiere und den Knoten zugleich in seiner realen Existenz zeige.

Die Signifikantenfunktion erfahre eine Einschränkung durch das Reale, so legt der Autor Lacans Hinweis auf die »erre« der Metapher in Seminar »RSI« aus. »Erre« bedeute Umherschweifen im Sinn des Reisens, »voyage«, aber auch Irrweg im Sinn des englischen Worts »error«, Irrtum.¹⁰² Porge verbindet die »erre de la métaphore« mit dem Schluss, dass die Dreiheit des Knotens restrukturiert werden müsse. Zu der Drei der drei Register RSI komme die Drei als Dreiheit des Knotens als Ganzem. In diesem Verhältnis von Knoten und Knotenteilen sei Lacans Lösung der »nomination de sens« enthalten.¹⁰³ Der Sinthome sei die Antwort auf die »erre« der Metapher: Der Sinn des Realen könne als Nicht-Sinn benannt werden.¹⁰⁴ Als vierter Ring des Knotensystems, von dem er kein

99 Vielleicht beginnt es damit, dass ein Subjekt begehrenswert, des Begehrenswert für sich selbst. (So Cléro 2008, S. 123 in Hinsicht auf Lacans Unterscheidung von »idéal du moi« und »moi idéal«.)

100 Porge 2008, S. 24.

101 Ebd., S. 33.

102 Ebd., S. 21–23.

103 Ebd., S. 30.

104 Ebd., S. 27: » Avec la quatrième dimension supplémentaire de la nomination il y a conjonction-disjonction de la nomination du réel et du réel lui-même«.

originärer Teil sei, lasse der Sinthome den Knoten als Knoten hervortreten und führe ihn der »dimension *nommante*« zu.¹⁰⁵ Es ergebe sich »la possibilité d'en dire quelque chose«, man könne etwas darüber sagen, so bilanziert Porge das reflexive Moment, das ihm zufolge nicht ausschließt, dass die Relation enigmatisch ist und es auch bleibt.¹⁰⁶ In Parenthese gesprochen: Benennen, »nommer«, meint wohl eine Art sachliches Deuten, sachlich im Sinn der Sache, »*la Chose*«.

Der Befund, dass aufgrund des sich aus der topologischen Diskrepanz zwischen dem Realen als Teil im Knoten und dem Realen als Knoten im ganzen ergebenden Mangels an Äquivalenz keine substitutive Bewegung und also auch keine metaphorische Stellvertretung möglich sei, laufe nicht auf eine Analogiebeziehung von Teil und Ganzem hinaus, versichert Porge. Lacan habe in Seminar »Encore« 1972–1973 einen über das Phonem hinaus erweiterten Begriff des Signifikanten aufgefasst. Alles was in der Sprache vom einzigen Zug, »*trait unaire*«, ausgehend als »ein« inkarniert sei, Worte, Sätze, Gedanken, Fadenringe, könne in Signifikantenfunktion sein und ködere, »*amorce*«, auf jeweils spezifische Weise die Verfahren der Kombination und Substitution.¹⁰⁷

Ist die Benennung, »l'acte de nommer«, in der Weise möglich, ist laut Porge auch die Metapher wieder möglich. Nicht als Metapher über den Knoten oder die Knotenteile jedoch, sondern als Metapher vom Knoten her, »*venant du nœud*«, also von dem her, was Knoten macht, »*La métaphore vient de ce qui fait nœud*«, und auf die Weise die Metapher evoziere, die der Knoten selbst sei.¹⁰⁸ Zwischen dem Symbolischen und dem Sprechen tue sich eine gewisse Äquivozität auf. Sprechen sage mehr als die substitutive Metapher sagen könne, und dieses Mehr betreffe vorzüglich das Reale. Porge zieht einen Satz Lacans aus dem »Sinthome«-Seminar heran, laut dem im Gebrauch der Sprache etwas anklingt, das über das unmittelbar Gesagte hinausweist: »Je veux dire que l'on use du langage d'une façon qui va plus loin que ce qui est effectivement dit.«¹⁰⁹ Nach Auffassung des Interpreten löst Lacan die »funktion *nommante*« in der Folge auch vom Konzept der »Namen des Vaters«, das seinerseits von der phallischen Funktion und dem damit liierten Aspekt der »signification« entkoppelt werde. Porge verweist auf den in Lacans Seminar XVIII 1971 »D'un discours qui ne serait pas du semblant« angeführten »appel à parler«, auf den es Lacan jetzt ankomme. »Le phallus ne répond pas«, laute Lacans Einsicht dort, »il ne dira toujours rien.«¹¹⁰ Erst beim

105 Ebd., S. 26.

106 Ebd., S. 27.

107 Ebd., S. 32; vgl. S. 25.

108 Zitate ebd., S. 30 / S. 31.

109 Ebd., S. 31; vgl. S. 33.

110 Ebd., S. 20.

Appell an den »Namen des Vaters« erhebe sich jemand, um zu antworten.¹¹¹ Doch selbst der Name des Vaters verbürgt nach Porges Meinung keine Einheit mehr, mag Lacan den Begriff denn in pluralisierter Form weiter verwendet haben.¹¹²

Jean-Michel Vappereau hatte 1978 in Kooperation mit Lacan eine als verallgemeinerter Borromäus, »noeud borroméen généralisé« benannte Bildung erörtert, die Porge auf die gemäß seiner Deutung als solche markierte Schnittstruktur des Knotens, »structure de coupure« bezieht. Ein aus zwei Fadenringen komponiertes, die Ringe zwischen sich einklammerndes und ein in sich selbst verdrehtes Fadenteil mit bewegendes Gebilde ist wahrhaft selbstreflexiv und hochgradig assoziationsreich. Die nähere Beschreibung dieser Ein- und Rückfaltungen muss ich Spezialstudien überlassen.¹¹³ Desgleichen die Überlegung, ob die beiden anderen Register des Borromäus, das Imaginäre und das Symbolische, nicht gleichfalls für eine erweiterte Lesart in Betracht kämen, was allerdings eine tiefer gehende Befragung des Knotenbildenden Prozesses voraussetzen würde.

In dieser Befragung müsste geprüft werden, wodurch gewährleistet sein soll, dass das Reale als das, was aus dem Sinn ausgestoßen ist, »expulsé du sens«, wie Porge zitiert, als »Rest« im Sprechen aber wirksam und der »dimension *nommante*« zugänglich ist, nicht an den Platz gelangt, der dem Topos des Anderen in konventionellen Deutungen zugewiesen wird: Nämlich Statthalter dessen zu sein, was den symbolischen und imaginären Formationen der Sprache entgleitet und ihnen just darum als kryptische Stütze dient. Das Reale im Knoten wie auch des Knotens stünde dann nicht obwohl, sondern gerade weil es in sich diversifiziert ist und sich gegen den Substitutionsfuror der Äquivalenz verwahrt, im Dienst einer funktionalistischen Dissymmetrie. Es wäre das, was den Knoten offen hält, in raffiniert verfeinerter Weise gewiss, nicht aufgrund einer simplen Exterritorialität, nur eben auch nicht aufgrund seiner originären Einbindung in die Strukturbildung des Knotens.

Sichtbare Unsichtbarkeit. Die Innenacht

Wie sollen wir deuten, was nicht sichtbar ist und doch genau das betrifft, was Lacan als »die Spannkraft der analytischen Operation«

111 Vgl. Lacan Sém. XVIII, S. 172; 16.6.1971: »Ce qui est nommé Père, le Nom-du-Père, si c'est un nom qui a une efficace, c'est précisément parce que quelqu'un se lève pour répondre«.

112 Porge 2008, S. 28: »Avec le noeud borroméen l'unicité d'un nom du père et sa position hiérarchique dans la triplicité de RSI ne peuvent plus avoir cours« . (Vgl. S. 35f.)

113 Vgl. die Abb. ebd., S. 42.

umschreibt?¹¹⁴ Auf diese Frage antwortet die Figur der Innenacht, wie nach einem kurzen Blick auf verschiedenartige Lochmuster deutlich werden soll.

In Seminar IX »L'identification« 1961–1962 denkt Lacan über den Torus als Träger einer Lochstruktur nach, die dem mathematischen Raum in nicht reduzierbarer Weise eingeschrieben sein soll. Wo die begehrte Streben ein Zentrum umkreist, das leer ist, wird die Dimension des Anspruchs als ein Teilkreis formalisiert, der sich im Innenband des Ring um und um dreht, so lang sich kein Übergang zeigt. In Seminar X »L'angoisse« sieht Lacan die als »nicht eindeutig« beurteilte »Funktion des Lochs« mit der Funktion des Schnitts, »la fonction de la coupure« zusammen.¹¹⁵ Ihm fällt die »seltsame Diversifizierung der Funktion des Lochs« auf, die sich ihm teils als Persistenz der Öffnung, teils als Verengung des Lochs bis hin zu seinem Verschwinden darbietet. Was hat es mit diesem Unterschied der Lochstruktur auf sich? Lacan interessieren die bedingenden Gründe:

»Es geht darum zu wissen, wie ein Loch ausgefüllt werden kann und dazu kommen kann, sich zu schließen. Dies ist darstellbar als Verengung eines Kreises. Während sich irgendein auf die Ebene gezeichneter Kreis so sehr verengen kann, bis nur mehr ein Punkt übrig bleibt als verschwindende Grenze, und verschwinden kann, ist dies auf der Oberfläche des Torus nicht der Fall. Auf ihr gibt es Kreise, mit welchen wir so verfahren können, aber wir brauchen unseren Kreis nur anders zu zeichnen, damit er nicht auf Null gehen kann. (...)«.¹¹⁶

Lacan schließt an diese Beobachtung zwei Wege der Strukturbildung an, die er mit Hilfe der Kriterien reduzierbar und irreduzierbar auszuloten sucht. Den Vorzug hat in seinen Augen das irreduzierbare, also nicht auf Null gehende Loch. Das Wort »irreduzierbar« fällt in der Sitzung vom 30.1.1963 sechs mal, »reduzierbar« nur einmal.¹¹⁷ Das »reduzierbare« Loch existiert in einer »punktförmigen« respektive »konzentrischen Reduktion«, die es verschwinden macht. Dahingegen ließe der Kreis, der sich nicht verengt, das Loch als Anzeige jener »irreduzierbaren Art von Mangel« funktionieren, dem Lacans analytisches Interesse gilt. Das Modell der Kugel ist damit disqualifiziert, denn ihrer Rundfläche sind lediglich sich schließende, den Mangel ausblendende Zirkel einschreibbar.

Eine punktförmige Reduktion gebe es hier »niemals«, so lässt Lacan über die Figur der Kreuzkappe, »cross-cap« verlauten.¹¹⁸ Er verweist auf den »Mangel des verdoppelten Randes« in Allianz mit dem »weiter

114 Lacan Sem. XI, S. 287; 24.6.1964.

115 Lacan Sem. X, S. 167 / S. 180; 30.1.1963.

116 Ebd., S. 168; vgl. S. 167.

117 Zitate ebd., S. 168–170.

118 Ebd., S. 168.

vorangetriebenen Schnitt«. »Mangel« wohl deswegen, weil der in sich gedoppelte Rand einer reduktiven Schließung entgegenwirkt und die Fixierung des Subjekts an das »narzisstische Bild« hemmt.¹¹⁹ Mit dem topologischen Schnitt, »la coupure«, Signum der strukturellen Diskontinuität, scheint ein Werkzeug gewonnen, mit dem vermittelt werden kann, wie das Subjekt in eine Teilung gerät, die bleibt. Die Kreuzkappe lässt aus der Leerstelle zwischen den Ebenen heraus einen Hiatus aufklaffen, der in seiner Funktion als integraler Teil der Dynamik zugleich das Bild einer Leere übersteigt, die nach ihrer Stopfung ruft.¹²⁰

Lacan illustriert diese Dynamik in Seminar XI 1964 an der Figur der Innenacht, »huit intérieur«, die er in den folgenden Jahren weiter ausarbeiten wird.¹²¹ Ich beschränke mich auf die Grundgestalt, die mir umso mehr da, wo ich sie mit poetologischen oder narratologischen Kategorien verbinden kann, etwas von ihrer luziden Beispielhaftigkeit zeigt.¹²² Dazu passt etwa die Lesart, dass die Bewegung der sich selbst überschneidenden Grenze über den »trait unaire« hinausweise, der als Signatur des unifizierten Subjekts eine reduzible Form darstelle. Im Gefolge dieser Grenzbildung werde dem Subjekt nachträglich eine vom Realen her rührende Identifizierung, »a real identification«, zu teil, die es als Subjekt der Sprache markiere, ohne es auf deren Effekte zu reduzieren. Die hier aufscheinende »other logic« als Möglichkeit der Unmöglichkeit schließe die symbolische Form aber nicht aus. Das Symbolische sei in die vitale Immanenz, wie Lacan in Seminar IX einmal sage, als eine notwendige Illusion inkludiert.¹²³

In Seminar XX »Encore« 1972–1973 hebt Lacan die Relevanz der Innenacht für seine Theorie des Unbewussten hervor. Er nennt den Aspekt der Symbolisierung des Subjekts und die Funktion des Objekt *a* als Identifikationspunkt für das Begehren, »soit de la cause par quoi le sujet

119 Ebd., S. 169 / S. 174; 30.1.1963.

120 Lacan demonstriert den fiktiven Moment, da das Objekt *a* als eine Art Propfen die Öffnung des Unbewussten verstopft, am Schema der Reuse. (Sem. XI, S. 150 / S. 154; 22.4.1964)

121 Die »innere Acht« wird bereits in Seminar X zitiert. Sie müsse ihrer irreduziblen Gestalt wegen von der »konzentrischen Reduktion« differenziert werden, heißt es dort. (Lacan Sem. X, S. 169; 30.1.1963)

122 Die Innenacht berührt sich mit der Poetik eines auf sich selbst rückgefalteten und seine Teilstellen in veränderter Weise wiederholenden Chiasmus. Ein Beispiel ist die implizite Ellipse, die Gérard Genette (1930–2018) als indirekte Aussparung eines Zeitverlaufs bestimmt. Wenn sie durch eine spätere Rückwendung im Text angedeutet wird, folgt der Text nachholend seinen eigenen Spuren. Mit der hypothetischen Ellipse ist die Grenze der Kohärenz bzw. die »Achronie« als Grenze der temporalen Analyse erreicht, die es möglichst genau festzustellen gilt. (Genette 1998, S. 36; S. 45; S. 54; S. 76–78)

123 Friedman 2016; Zitate S. 168; S. 173f.; S. 176–185.

s'identifie à son désir«. ¹²⁴ Das klingt recht vollmundig, lässt sich aber an der Bewegung nachvollziehen, mit der Lacan in den Sitzungen vom 29. April und 24. Juni 1964 in Seminar XI das Begehren in die zur Sichtbarkeit gebrachte Unsichtbarkeit eines Übergangs sich eindrehen lässt.

Lacan demonstriert, wie eine Fläche, die einen Lappen bildet, sich mit einem darin einschreibenden zweiten Lappen zu einer »in sich selbst sich einschlagende(n) Doppelschleife« vereinigt und unmittelbar nicht einsehbarer Vorgänge wie Übertragung, Identifizierung und ja, Begehren, sichtbar macht. ¹²⁵ Dem Seminartext ist ein Schema beigelegt, das eine kleine punktierte Kurve mit der Chiffre »d« für »désir« enthält. Die ineinander sich einschlagenden Segmente der Fläche sind mittels ihrer Ränder über eine fiktive Achse in einem topologischen Durchschnitt vereinigt:

»Er [der Durchschnitt] ist struktural definierbar, unabhängig von den drei Dimensionen, durch ein bestimmtes Verhältnis der Oberfläche zu sich selbst, weil diese, indem sie auf sich selbst zurückkehrt, sich in einem Punkt traversiert, der eindeutig zu bestimmen ist. Nun! diese Traversierlinie ist für uns das, was die Funktion der Identifizierung symbolisieren kann.« ¹²⁶

Die zitierte Identifizierung betrifft das Objekt *a*, das Lacan in dem Schema nicht verzeichnet, im Seminartext aber erläutert. Die am räumlichen Profil der Figur sichtbar werdende Leerstelle verdeutlicht, dass mit dem topologischen Schnitt kein logischer Durchschnitt gemeint sei: »Sie [die topologische Figur] schneidet nämlich, damit sie ihre Kurve schließen kann, notwendig irgendwo die voraufgehende Fläche, an diesem Punkt hier, der Linie folgend, die ich hier gerade auf das zweite Modell reproduziert habe.« ¹²⁷ Was dem topologischen Schema als Eindrehung ins andere, konkret auf den anderen Teil der Fläche ablesbar ist, ist eine Bewegung, die, wenn ich recht sehe, sich nicht über die Kluft hinwegsetzt, als könne sie fliegen, die vielmehr den sich im nämlichen Moment herausbildenden Rändern der Kluft folgt. Was das Triebobjekt *a*, Objekt des Begehrens anbelangt, so weist Lacan diesem die Stelle zu, die er im beigelegten Schema als Übertragungspunkt der Innennacht markiert. Das *a* erfüllt eine Trennfunktion, indem es das Subjekt aus der narzisstischen Identifizierung, konkret aus der Identifizierung mit dem hypnotischen Objekt löst, das Lacan als »(*i*)*a*« chiffriert:

»Wenn Sie wissen wollen, was die eigentliche Funktion des Objekts *a* ist, nehmen Sie am besten den Begriff des Blicks. Das *a* präsentiert sich

¹²⁴ Lacan Sémin. XX, S. 123; 22.10.1973.

¹²⁵ Lacan Sem. XI, S. 284; 24.6.1964. Vgl. das Schema ebd. S. 285.

¹²⁶ Ebd., S. 285; 24.6.1964.

¹²⁷ Ebd., S. 164; 29.4.1964. Vgl. S. 285; 24.6.1964.

auf dem Feld der Täuschung der narzißtischen Funktion des Begehrens sozusagen als ein unverschlingbares Objekt, das dem Signifikanten im Halse steckenbleibt. Hier, an diesem Punkt eines Mankos, soll das Subjekt sich wiedererkennen, anerkennen«. ¹²⁸

Mit der Metapher »unverschlingbares Objekt« deutet Lacan an, dass das Objekt Blick etwas ist, das vom Signifikanten nicht einvernommen werden kann: »Punkt eines Mankos«. Aus eben dem Grund zeichnet er es durch Buchstaben, nicht durch Signifikanten aus. In praktischer Hinsicht, den Ausgang der Analyse betreffend, hält er es für möglich, dass der Trieb just hier, am Punkt des *a*, Gegenwart wird: »Sobald die Auszeichnung des Subjekts in bezug auf *a* erfolgt ist, wird die Erfahrung des Fundamentalphantasmas Trieb«. ¹²⁹ Ob damit nun der Todestrieb gemeint ist oder das Reale, gleichviel, nach meinem Verständnis sollte ein weiterer Prozessschritt dazu kommen. Erst wenn man das Fundamentalphantasma des Subjekts mit der Sublimation zusammen »liest«, den Trieb also in die Dimension des Signifikantenspiels rückt, »Ausarbeitung der Leere« laut dem Lacan des Seminar VI, kann auf eine basale Triebstelle im psychoanalytischen Prozess geschlossen werden, der als solcher über die fragliche Stelle, sie in sich einfassend, hinausführt.

Das Paradox des originären Umwegs

Wohin gehen wir? So lautet eine Frage im Künstlerroman der Romantik um 1800. Die Antwort ergibt sich dort aus den Wanderungen der Dichter, Maler und Musikanten in ferne Länder, oft Italien, und führt auf einen Ausgangspunkt zurück, der im Rückblick gesehen schon im Anfang mit der Ahnung vom Tod überlegt war. ¹³⁰ Vielleicht hatte Freud in »Jenseits des Lustprinzips« 1920 ein ähnliches Schicksalsbild vor Augen. Die Sexualtriebe agieren den Lebenswillen als »Zauderrythmus«, d. h. sie schlagen zeitliche Umwege ein, die den Todestrieb zu einem zeitweiligen Rückzug nötigen: »...die eine Triebgruppe stürmt nach vorwärts, um das Endziel des Lebens bald zu erreichen, die andere schnellst an einer gewissen Stelle dieses Weges zurück, um ihn von einem bestimmten Punkt an nochmals zu machen und so die Dauer des Weges zu verlängern«. ¹³¹

¹²⁸ Ebd., S. 284; 24.6.1964. Vgl. ebd., S. 286.

¹²⁹ Ebd., S. 288; 24.6.1964.

¹³⁰ Die Allegorie des geteilten Wegs, des *bivium*, ist im Roman »Heinrich von Ofterdingen« zu einer vexierenden Doppelstruktur potenziert: »Der Rückgriff auf die narrative Allegorie des Pilgerweges gestaltet sich bei Novalis zwar als Bestätigung christlicher Heilsgewissheit, gleichzeitig aber als Geburt der Poesie aus der Verwindung des Todes«. (Geisenhanslücke 2003, S. 122)

¹³¹ Freud III, S. 250.

»Wie mit seinem Sein agieren?« So fragt Lacan in seinem Vortrag »Die Ausrichtung der Kur und die Prinzipien ihrer Macht« 1958. Er umkreist darin »das Seinsverfehlen des Subjekts als Zentrum der analytischen Erfahrung« ein, als ein Feld daher auch, auf dem, wie Lacan ergänzt, »die Passion des Neurotikers zur Entfaltung kommt«. Von da gelangt er zur »Frage nach dem Begehren des Analytikers« und schließt mit der Prognose: »In der Beziehung zum Sein hat der Analytiker sein Operationsniveau zu suchen (...)«.¹³²

In Seminar I 1953–1954 »Les écrits techniques de Freud« konkretisiert Lacan die fragliche Operation als eine »kreisende Dialektik« um das Imaginäre und Symbolische herum, die zu der Zeit seine Leitbegriffe sind. Der Zugang zu den fundamentalen Beziehungen löse das durch Verdrängung beschädigte Imaginäre auf, erwartet er. Es gelte die Punkte zu entdecken, »die, in der Geschichte des Subjekts, nicht integriert, aufgenommen, sondern verdrängt worden sind«. ¹³³ An die Stelle des geregelten Hin und Her zwischen Couch und Fauteuil, das in der Linguistik Sprecherwechsel hieße, tritt eine spiralförmige Bewegung, die Lacan durch die Plätze der Beteiligten in dissymmetrischer Weise gesäumt sieht. Das Sprechen des Analysanden (A) bewegt sich auf den Platz des Analytikers (B) zu und davon wieder weg und von mal zu mal etwas näher an den fiktiven Punkt des Unbewussten (o) heran, ohne dass dem eine reziproke Bewegung aufseiten des Analytikers (o') entsprechen würde. Lacan interpretiert, was er »Vermittlung des andern, nämlich des Analytikers« nennt, als eine Funktion des Hör- und Sprechwegs selbst: »Alles, was von A aus, der Seite des Subjekts, vorgebracht wird, gibt sich in B, auf der Seite des Analytikers, zu verstehen. – Der Analytiker vernimmt es, aber rückwirkend auch das Subjekt.«¹³⁴

Die von Lacan so genannte »kreisende Dialektik« schließt eine Kluft, »la béance« mit ein, an die das Subjekt »in seiner Struktur gebunden bleibt«. ¹³⁵ Eine komplexe Schleife. Analysanden nehmen sich als begehrend wahr, wenn sie von Analytiker oder Analytikerin hören, was diese an ihrem Sprechen gehört, vielleicht auch gezielt überhört haben, um Raum für Ungesagtes zu lassen; Analytiker wiederum müssen auf das Sprechen der Analysanden warten, um anders sprechen zu können als diese. ¹³⁶ Den Positionen A, B, O, O' liegt eine topographische Distanz zugrunde, aus der heraus sich entfaltet, was Lacan »den fruchtbaren Mißgriff« nennt. ¹³⁷

Diese Topographie ist noch nicht der originäre Umweg, auf den ich hinauswill, weist aber in die Richtung. Das Sagen geht von der Couch

132 Lacan, Die Ausrichtung der Kur, Schr. I, S. 205; vorige Zitate S. 203.

133 Lacan Sem. I, S. 355; 7.7.1954.

134 Ebd., S. 356; 7.7.1954.

135 Ebd., S. 354; 7.7.1954.

136 Ich referiere hier in großen Zügen den Ansatz von Kläui 2008.

137 Lacan Sem. I, S. 355; 7.7.1954.

aus, nur dass es ohne die in logischer Zeitgleichheit gegebene Präsenz eines Gehörs buchstäblich ›nichts sagt‹. Seinerseits das Gehör kann nicht ewig in der gleichschwebenden Aufmerksamkeit gegenüber dem Gesagten verharren. Ab und an will sie getroffen sein, die Beute, gemäß dem nach Freud zitierten Satz: Der Löwe springt nur einmal.¹³⁸ Das Trajekt kann vom Subjekt in die eigene Regie übernommen werden, wenn es lernt, Fragen zu finden, »auf die es selbst antworten müsste (...)«.¹³⁹

Melanie Klein (1882–1960) stellt in ihrem Vortrag über die analytische Spieltechnik 1955 Rita, ein knapp dreijähriges Mädchen vor, das 1923 zu ihr in die Behandlung gekommen sei. Rita litt unter Alpträumen, Angst vor Tieren, Ambivalenz gegen die Mutter bei gleichzeitigem Anklammern an sie. Das Kind wollte in den Garten hinaus, und sie, Klein, habe zugestimmt, obwohl Ritas Mutter das als eine Niederlage ansah. Nach einer Viertelstunde sei Rita friedlich mit der Analytikerin ins Haus zurückgegangen. Was war geschehen? Im Garten habe sie, Klein, dem Kind interpretiert, dass es fürchte, eine böse Frau greife es an, wenn es mit ihr allein sei.¹⁴⁰ Von da an habe sie die Analysen nicht mehr im Haus der Patienten, sondern in ihrem eigenen »consulting-room« durchgeführt, berichtet Klein.¹⁴¹ Anscheinend hatte Hand in Hand mit der räumlichen eine symbolische Schwelle passiert werden können, deren Sinneffekt in den Diskurs verlegt werden konnte.

Der Analytiker solle sich »auf den Analysierten einstellen wie der Receiver des Telephons zum Teller eingestellt ist«, rät Freud 1912, und verlegt das Telephon kurzerhand in den irdischen Sprechraum.¹⁴² Eine Verwirrung der Hörräume ist damit nicht ausgeschlossen, kann nun aber kenntlich werden. Eine Studie zum Thema »dem Zuhören zuhören« zitiert eine Analysandin, die mit der Stimme eines fremden Wesens spricht, die sich als die intrusive Stimme der frühen Mutter herausstellt. Es müsse gehört werden, was die Deutung ausgelöst hat, lautet die Empfehlung der Analytikerin. Die Identifikation mit einem frühen Beziehungsobjekt könne zu Missverständnissen, aber auch zu einer Re-Interpretation führen: »Indem der Analytiker hört, wie der Patient die Deutung gehört hat, wird es ihm möglich, rückwirkend dem, was gesagt wurde, einen neuen Sinn zu verleihen.«¹⁴³

138 Zitat: Safouan 2007, S. 17.

139 Zitat: Lacan, Zur ›Verneinung‹ bei Freud, Schr. III, S. 219.

140 Die kindliche Symbolverwendung müsse mit den spezifischen Phantasien, Emotionen und Ängsten in der Analyse verknüpft werden, denn, so erklärt die Autorin in den 1930er Jahren, »mere generalized translations of symbols are meaningless«. (Klein 1986, S. 51)

141 Zitat: Klein 1986, S. 38.

142 Freud: Ratschläge für den Arzt 1912, Ergänzungsbd., S. 175.

143 Faimberg 2014, S. 44f.

In diesem Satz klingt eine Antwort auf die Frage mit an, warum Psychoanalyse den Umweg braucht. Umwege verschlingen Zeit, verbrauchen Raum, helfen aber gerade so, verwickelten Identifizierungen auf die Spur zu kommen, sie eventuell aufzulösen und zu rekonfigurieren. Ich habe im Rahmen meiner persönlichen Analyse selbst einst Umwege im Sinn des üblichen Ortswechsels abgelegt, bis mir in einer dritten Begegnung etwas vom Umweg im strukturellen Sinn aufging. Deuten heißt, den Weg schon als Umweg zu gehen, lautet mein Schluss daraus. Die Vorsilbe ›um‹ im Begriff ›Umweg‹ ist auf ein rein additives Mehr: Noch ein Weg und noch ein Weg und so fort *ad infinitum* nicht beschränkt. Die Silbe steht für einen Umweg, an dem etwas in etwas anderes übergeht, wobei, um einen Satz aus dem Einführungsteil zu wiederholen, die Unentschiedenheit der Grenze zwischen Primarität und Sekundarität qua Widerstreit im Text dessen Grenzen zugleich übersteigt. Das ›um‹ lenkt von einem ersten oder einem einen Weg nicht ab, sondern bringt den Weg und mit ihm das Wegnetz als ganzes überhaupt erst hervor.¹⁴⁴ Man kann es auch so sagen, dass es keinen Weg gibt, der nicht schon in das Netz hinein verzweigt wäre, das ihm eine formale Repräsentanz leiht und die Aussicht auf ein weitläufiges, symbolisch sublimatorisch strukturiertes Sprech- und Hörfeld eröffnet. Ohne dies wäre der Übergang nur ein starres Loch im Lattenzaun mit »was drum rum«, frei nach Christian Morgenstern. Auf die Redekur hin gesprochen klingt das so: Kein Weg, der nicht schon *anderer Weg* wäre, wenn oder bevor oder damit er beginnt.¹⁴⁵

144 Die an Derridas Topos des »quasi transzendentalen Ursprungs« angelehnte Hypothese des originären Umwegs beansprucht nicht, ein Wissen über den Vorrang zu haben. Das nähere Muster für diese Wendung ist Derridas Rede vom »originären Supplement«, in: Derrida 1974, S. 537.

145 Derrida verbindet mit dem »ökonomischen Umweg« (la *détour*) folgende Frage: »Wie läßt sich die *différance* als ökonomischer Umweg, der, in dem Element des Gleichen, stets die durch (bewußtes oder unbewußtes) Kalkül aufgeschobene Lust oder Gegenwart wieder zu erlangen sucht, und zugleich als Beziehung zu unmöglicher Gegenwart, als rückhaltlose Verausgabung, als nicht wieder gut zu machender Verlust von Gegenwart, irreversibler Verschleiß von Energie, selbst als Todestrieb und Beziehung zum ganz Anderen, unter scheinbarer Ausschließung jeglicher Ökonomie, denken?« (Derrida 1988, S. 45) Ich lese Derridas »zugleich« als ein Angebot, Entscheidungen nicht in der Schwebe zu belassen, sondern temporäre Schwerpunkte zu bilden, die einer jeweils *bestimmten* Situation gerecht werden sollen. Dabei bliebe stets zu prüfen, ob der Schwerpunkt sich noch im Schema der Supplementarität hält, das ich im Folgenden auch als Figur einer unlösbaren Überschneidung heterogener Elemente lesen will.

Verworfenen Bejahung?

Über den »non-rapport sexuel«

Es ist oft gesagt worden: Bedeutung ist im Raum der Moderne nicht objektiv gegeben, sondern bedingt subjektive Teilhabe. »Dies aber bedeutet letztlich nichts anders, als dass die Dinge zu Zeichen ihrerseits durch die Besetzung mit dem Begehren des Sprechers werden.«¹ Die mit einem Moment von »restance«, Bleibendheit, versehene »*altérance sexuelle*« mit Begehren zu besetzen, erscheint mir nicht unmöglich. Was ist jedoch mit dem Satz über den »non-rapport sexuel«?

Der »rapport« sei nicht formulierbar in Termen der Struktur, erläutert Lacan, und verlegt das Problem damit auf die Ebene, auf der es untersucht werden kann: Die Ebene des Strukturkonzepts.² Ambiguität beginnt auf der Ebene der Darstellung: Bei den Metaphern und logischen Exempeln, den Ironien und Hermetismen, Polemiken und Privilegierungen, diesem ganzen Arsenal rhetorischer, argumentativer, stilistischer Mittel, das schwer objektivierbar ist. Das von mir postulierte »savoir faire« des Begehrens mit dem Entzug steht grundsätzlich jedem Subjekt offen, wobei grundsätzlich nicht heißt unabhängig von der geschlechtlichen Identifizierung, sondern im Gegenteil, in konstitutionslogischer Verflechtung damit. Ich trachte die »*altérance*« der sexuellen Topoi im Folgenden in einer Stimmwirkung zu lokalisieren, die mit durchklingen lässt, dass Lacans Maxime über die symbolische Nicht-Existenz der Frau einen kritischen Punkt trifft. Es ist der Punkt einer neurotischen Geschlechterkultur oder kulturellen Geschlechterneurose, individuelle Prägen inbegriffen, in Rücksicht worauf ich Lacans Satz als einen Krisenbefund lesen kann.

Bejahte Urbejahung

Unter Lacans vier Grundbegriffen: Unbewusstes, Wiederholung, Übertragung und Trieb kommt Begehren nicht vor. Lacan bindet Begehren an den Moment der Urverdrängung und damit an die fiktive Zeit, da der Triebanspruch des Subjekts auf ein anderes Wollen trifft. Das fordernde Wesen wird mit sich selbst entzweit, bevor es je eins war. In der Klinik der Grenzfälle, der Wanderer auf des Messers Schneide, herrscht dagegen der Abwehrmechanismus der Spaltung vor.³

1 Kablitz 2017, S. 56.

2 Lacan, Radiophonie, S. 413.

3 Zitat: Flounoy 1989, S. 185.

Freud deutet die Bejahung in seinem Essay »Die Verneinung« 1925 als Symbol von Eros und Vereinigung und liest darin den Wunsch des Lust-Ich, sich etwas einzuverleiben.⁴ Ein Ur-Algorithmus des Begehrens, so scheint es: Bejahung als Muster der oralen Aufnahme und der primären Identifizierung. Die Bejahung, so resümiert Moustapha Safouan, sei der Effekt eines Wissens, das wirke, ehe es gewusst sei, Gegenstand der primären Verwerfung zugleich.⁵ Bejahung und Verwerfung stehen in Spannung zueinander, nicht Bejahung und Verneinung. Die Verneinung ist für Freud ein späterer Akt, »Nachfolge der Ausstoßung«, wie er sagt.⁶ Wie elegant dieser Akt gestaltet sein kann, beweist Sportin' Life in der Oper »Porgy and Bess« von George Gershwin, als er singt: »The things that you're liable / to read in the bible / it ain't necessarily so«.

Als Lacan in den 1950er Jahren auf die Bejahung eingeht, zitiert er das Wort auf Deutsch. Er nimmt an, dass Freud eine erste Wahrnehmung von etwas »als nicht nur durch das Subjekt existierend gesetzt« postuliert, welches das Kind wiederzufinden trachte, »wo es sich greifen läßt«.⁷ »Es gibt«, spitzt Jean Hyppolite (1907–1968) lakonisch zu.⁸ Lacan übersetzt es mit Blick auf das Reale als »il y a«.⁹ Das Subjekt soll das Triebreale im eigenen Körper bejahen können, statt den ödipalen Projektionen der Macht zu folgen, klingt es beifällig aus heutiger Sicht dazu.¹⁰

Zu Freuds Bericht, dass der Patient »Wolfsmann« als Kleinkind Zeuge des elterlichen Geschlechtsakts geworden sei, merkt Lacan an, dass es auf der »genitalen Ebene« nicht um die Negation der Negation, sondern um Bejahung oder Verwerfung gehe. Der »Wolfsmann« agiere eine Verwerfung der Bejahung: Er bleibe im Unbewussten an die »Analität« als eine »imaginäre feminine Position« fixiert.¹¹ Lacan präzisiert: »Etwas

4 Die Urteilsfunktion hat laut Freud zweierlei zu entscheiden: »Sie soll einem Ding eine Eigenschaft zu- oder absprechen, und sie soll einer Vorstellung die Existenz in der Realität zugestehen oder bestreiten«. Freud führt das Paar Bejahung-Verneinung für die Zuweisung des Existierens oder von Eigenschaften an und beruft sich dazu auf die Polarität der primären Triebregungen: Einbeziehung in oder Ausstoßung aus dem Ich, Spur des Eros das eine, Ausdruck des Destruktionstribs das andere. (Freud III, S. 374–376)

5 Safouan 1997, S. 33; vgl. S. 107–111.

6 Freud III, S. 376.

7 Lacan, Zur ›Verneinung‹ bei Freud, Schr. III, S. 209.

8 Ebd., S. 197.

9 Ebd., S. 184f.

10 »(...) after undergoing this change, the subject situates the jouissance in the Real of his or her own body«, so prognostiziert Verhaeghe. Sein Postulat, dass dies strukturell für beide Geschlechter gelte, würde mich mehr überzeugen, wenn der Autor die Struktur näher aufgearbeitet hätte. (Verhaeghe 2009, S. 97–99)

11 Lacan, Zur ›Verneinung‹ bei Freud, Schr. III, S. 206.

ist noch nicht überschritten – und das liegt eben jenseits des Diskurses und macht im Diskurs einen Sprung nötig«. ¹² Lacan bezieht den Sprung auf den Dritten im Feld des Ödipuskomplexes, an dem sich die Übernahme des Geschlechts entscheiden soll. In lockerer Assoziation dazu lese ich den Sprung als Ausweis einer zweiten Bejahung: Bejahung der Urbejahung. Dem Subjekt drängt sich mittels der Phantasie der elterlichen Urszene etwas vom Sexuellen als unbekannt, als »unbekannt« aber bejaht auf. Etwas absolut Fremdes kann es nicht sein, etwas unmittelbar Vertrautes auch nicht, eher ist es eine Art psychisches Zen. Das Subjekt gelangt in die Verbundenheit mit einem Da, das als solches nicht näher festlegbar ist.

In seiner Erwiderung auf das Referat von Hyppolite führt Lacan die psychotische Halluzination des »Wolfsmanns« als Hinweis darauf an, dass die Bejahung verworfen wird:

»Die *Verwerfung* hat also jede Äußerung der symbolischen Ordnung abgeschnitten, das heißt die *Bejahung*, die Freud als Primärprozeß ansetzt, in dem das attributive Urteil seine Wurzel hat und der nichts anderes ist als die Vorbedingung dafür, daß sich vom Realen etwas der Enthüllung des Seins darbiete, oder, um mich der Sprache Heideggers zu bedienen, sein gelassen werde. Denn an eben diesen zurückliegenden Punkt führt uns Freud, da erst im Nachhinein, was es auch sei, darin als seiend gefunden wird.« ¹³

Vermöge der Bejahung biete sich dem Sein etwas vom Realen dar, so konkludiert also Lacan. Mir scheint, dass die Bejahung darüber hinaus etwas von der Entfremdungserfahrung des Subjekts reflektiert und im selben Zug affirmiert. Ohne den »*flash*« einer primären Teilung: *Es gibt* – mehr als mich, könnten das Ja und das Nein gar nicht formatiert werden. Vielleicht könnte man es eine produktive Tautologie nennen: Das Begehren bejaht, was die Urbejahung vorgibt, und das ist der teilende Zug des Übergangs selbst. Und wenn der Übergang aus der Bejahung verworfen wird? Was verworfen wird, kehrt in versprengten Halluzinationen wieder, erwidert Lacan: »*was nicht ans Tageslicht der Symbolisierung gedrungen ist, erscheint im Realen*«. ¹⁴ Ironie der Ironien: Es ist die Urbejahung, die das Unfassbare unfassbar erst macht: Als Spur einer Dissoziation, die das Begehren an ein Anderes fixiert, das als solches nicht fixiert werden kann. »*La Bejahung c'est le discours de l'Autre*«. ¹⁵

12 Lacan Sem. I, S. 89; 17.2.1954.

13 Lacan, Zur »Verneinung« bei Freud, Schr. III, S. 207.

14 Ebd., S. 208.

15 Freymann 2005, S. 130. Der Autor deutet die (anale) Verwerfung als »non-Bejahung« oder »default« der Bejahung: Die könne mangelhaft geschrieben sein und die genitale Sphäre negieren. (Ebd., S. 94; S. 113f.)

Ein Beispiel ist der Wortwitz mit Unsinnstendenz, in dem ein Nachhall der Stimme der primären Bejahung vernommen werden kann. Lacan beschränkt die Stimme nicht auf den Raum des oralen oder analen Objekts, sondern verortet sie als das »herausgefallene Objekt des Organs des Sprechens« aufseiten des Anderen.¹⁶ In der postum publizierten Sitzung über die »Namen-des-Vaters« 1963 führt er aus: »Die Stimme des Anderen muß als ein wesentliches Objekt angesehen werden. Jeder Analytiker wird angehalten sein, ihr einen Platz zu geben und ihren verschiedenartigen Inkarnationen zu folgen, ebensowohl auf dem Feld der Psychose als auch am äußersten Ende des Normalen in der Bildung des Über-Ichs.«¹⁷ Stimme, die »an den anderen geht«, präzisiert er in Seminar XI 1964.¹⁸ Stimme des Anderen und Stimme, die an den anderen geht: Auf Doppel dieser Art kommt es an.

Wenn das Objekt des Begehrens für eine Kausalität stehen soll, die schon »in sich« geteilt ist, muss das Objekt als dasjenige was, wie Lacan sagt, »im Ursprung durch das Subjekt isoliert wird in seiner Erfahrung des *Nebenmenschens* als eines von Natur aus *Fremden*«, getrennt vom Subjekt aktiv sein, während sich logisch zeitgleich dazu etwas im Subjekt selbst verschiebt.¹⁹ »Diese ersten Töne, die vom Kind seinem eigenen Körper dort entnommen werden, wo sie sich abgelagert haben, erzeugen die symbolischen Anfänge, um die Abwesenheit der Mutter zu re-präsentieren (gegenwärtig zu machen)«. ²⁰ Ähnlich wie die Schriftzeichen »andere Sinneffekte« produzieren, treibt die Stimme hervor, was *anders* ist am Objekt und im Subjekt selbst.²¹

Der Analytiker habe das Subjekt »nicht zu einem *Wissen* zu führen«, fordert Lacan, »sondern zu den Zugangswegen dieses Wissens«. ²² Bedingung sei der »Akt des Sprechens«, denn wo es symbolische Übertragung gebe, geschehe etwas, »das die Natur der beiden anwesenden Menschen verändert«. ²³ So, auf sein »bloßes Signifikantsein reduziert«, trete das Subjekt ins unbewusste Bedeuten ein.²⁴ Lacan zitiert als Beispiel die Dialektik von Alienation und Separation, die dem Befehl: Geld oder Leben! folgt. Wählt das Subjekt das Geld, verliert es die Existenz an sich, wählt es das Leben, verliert es die Existenz im Genuss. »Letalfaktor«

16 Zitate: Lacan, Radiophonie, S. 427–429; S. 418.

17 Lacan, Namen-des-Vaters, S. 81.

18 Lacan Sem. XI, S. 204; 29.5.1964.

19 Lacan Sem. VII, S. 66; 9.12. 1959. (Man kann sich hier die Teilungsstruktur des *Ding* vorstellen, J.B.)

20 Zitat: Rouzel 2012, siehe Bibliographie.

21 Zitat: Klawitter 2015, S. 438. Vgl. S. 440–442.

22 Lacan Sem. I, S. 348; 7.7.1954. (Kursiv im Orig.)

23 Ebd., S. 143; 17.3.1954.

24 Zitat nach: Lacan Sem. XI, S. 218; 27.5. 1964.

der Teilung, schließt Lacan.²⁵ Das Kind phantasiert, dass es am Ort der Eltern fehlt: »Ein Fehlen überlagert also das andere. Und deswegen verläuft die Dialektik der Begehrenobjekte, sofern sie das Begehren des Subjekts mit dem Begehren des Anderen verknüpft (...) so, daß nie eine direkte Antwort gegeben wird.«²⁶

Der Analytiker, heißt es andernorts, kann »mit einem Sprechen antworten, in dem er sich gleichzeitig mit demjenigen begründet, der sich an ihn wendet; ein Sprechen, das wie der Witz in seiner Wahrheit zwei Subjekte vereint.«²⁷ Zwischen mehreren Deutungstypen wählen zu müssen, mag sich da erübrigen.²⁸ Nicht weil es eine schlaudere Deutung gibt, sondern weil die Deutung das tragende Substrat berührt hat. Es gibt die Stimme im Witz, der erzählt wird, und es gibt die Stimme des Witzes, die sich im Erzählen überträgt, ohne dass die eine und die andere zu einem a- oder dissymmetrischen Paar fixiert werden könnten.²⁹ Damit soll nicht gesagt sein, dass die Wortspur des Witzes eine Symmetrie wiederherstellt, die es nie gab, vielleicht sogar noch weniger gab als die Asymmetrie, die immerhin Freuds Theorem der Zweizeitigkeit des Traumas evoziert. Die Spur ist in allen Relationen aktiv, in restringierter Weise mitunter, jedoch nie ohne Verbindung zum größeren Feld des Signifikant-Werdens, weshalb sie als das gemeinsame Substrat der Figuren aufgefasst werden kann. Wo sollten sonst die Ressourcen für eine analytische Bearbeitung herkommen, und wie wollte man sonst Lacans allzu rigide Maximen wie: Das Subjekt ist dem Anderen unterworfen, oder: Der Prozess ist dissymmetrisch reformulieren.³⁰

Über den Performancewitz heißt es, dass er die Opposition von Körper und Sprache zur Aufdeckung ihrer eigenen Unhaltbarkeit nötigt: »... angebliche Oppositionen legen ihre jeweiligen *blind spots* offen, apostrophieren einander«, und wozu? »*good for nothing*«. ³¹ Ist der Wortwitz damit vom Platz gestellt? Mitnichten. Denn er legt nicht schlichtweg nur einen Gegensatz offen, der sprachlich unhaltbar ist, sondern lässt auch

25 Lacan Sem. XI, S. 223f.; 27.5.1964.

26 Ebd., S. 225f.; 27.5.1964.

27 Safouan 1997, S. 104.

28 Die Wahl kann eine aktuale oder eine optionale Deutung betreffen, deren eine die Wirklichkeit des analytischen Paares beschreibt und andere biografische Momente aufgreift. Vgl. Hinz 2009, insb. S. 71f.

29 »Penser autrement«, fordert Derrida, denn, so erläutert er, das Un-Mögliche des Anderen »geht mir voraus und ergreift mich hier und jetzt, und zwar nicht in virtualisierbarer Form, in actu und nicht nur potentiell«. (Derrida in: Borradori 2004, S. 176f.)

30 »Der Prozeß ist zirkulär, aber von Natur aus nicht reziprok. Als zirkulärer ist er dissymmetrisch«. (Lacan Sem. XI, S. 217; 27.5.1964)

31 Zitate: Kruschkova 2015, S. 23–26.

und vor allem ein *anderes* Wort, das *andere* im anderen Wort, das »autre« der »autre chose« anklingen. »On passe à autre chose!«³²

Der Wortwitz sagt: *Es gilt*, beides, jedes an seinem Ort. Ein Beispiel ist der Witz über das Schadchen, den jüdischen Heiratsvermittler, den Freud 1905 zitiert. Als sich herausstellt, dass der Vater der Braut im Kerker sitzt, statt nicht mehr am Leben zu sein, wie der Vermittler behauptet hat, tritt dieser die Flucht nach vorn an: »Ist denn das *ein Leben?*«³³ Schon die Wendung: Nicht mehr am Leben sein, ist idiomatisch getönt und also für eine mehrfache Auslegung empfänglich. Laut Freud ist im Unsinnswitz ein »*Denkfehler*« am Werk, der eine Beziehung herstellt, »die nicht besteht«.³⁴ Die Witzhörer wissen, dass die Beziehung sehr wohl besteht. Sie ist als allegorisches Double der beiden »Leben« im Diskurs des Vermittlers vernehmlich. Ähnlich funktioniert der Slogan: »Elvis lebt«. Das Verb »lebt« produziert eine schiefe Differenz zwischen Teil und Ganzem – sollte Elvis gestorben sein, dann seine Stimme jedenfalls nicht –, die den produzierenden Zug durch eine gewisse Forcierung des sprachlichen Materials gleich mit ›produziert‹. Der politische Witz fügt dem noch die Einsicht hinzu, dass kulturelles Vorwissen nützlich, sogar nötig ist. Ein Witz aus der ehemaligen DDR sagt es so: ›Was geschieht wenn die Sahara sozialistisch wird? Der Sand wird knapp‹.

Nichts schützt so gut vor dem Begehren wie der »non-rapport sexuel«

Laut Lacan repräsentiert nichts in der Sexualität des Männlichen und des Weiblichen den Anderen als solchen.³⁵ Wer wollte dem widersprechen. Was wäre denn der Andere ›als solcher‹. Warum aber »non-rapport«? Warum wiederholt Lacan das Wort wie ein Mantra? Warum sprechen so viele es ihm nach? Hat es damit zu tun, dass es die Geschlechtspositionen in Homologie zu jener negativen Dialektik zu denken erlaubt, die Lacan für die Beziehung des Subjekts zum Anderen generell annimmt?

Wenn ein Kind sich als oder mit dem Phallus der Mutter identifiziert, ist es zeitweilig vor der Einsamkeit des Begehrens, »the solitude oft desire« geschützt.³⁶ Das heißt jedoch nicht, dass das Phantasma: ›Ich bin oder habe was dem Anderen fehlt‹, sich ungebrochen durchhalten könnte oder müsste. Jouissance und Reproduktion seien beim Mann

32 Freyermann 2005, S. 167.

33 Freud VI, S. 54.

34 Zitate ebd., S. 59f.

35 Lacan Sem. XI, S. 202; 29.5.1964.

36 Ich zitiere eine Wendung von Lucie Cantin in: Apollon u.a. 2002, S. 167–179, hier S. 178.

eins, so sieht es Willy Apollon, der von der Fruchtbarkeit des Phallus in der »sexual division« auf eine »Ethics of Masculinity« schließt. Da diese Aspekte des Sexuellen bei der Frau getrennt seien, ergäben sich auf ihrer Seite das strukturelle »failing«, d.h. ihr Unbefriedigtsein in der Beziehung zum Mann und der mysteriöse Exzess ihrer Position »beyond meaning«. ³⁷ Wie es gelingen kann, die Sprache der Phantasmen nicht schon für die Sprache der Theorie zu halten: Das dürfte hier die eigentliche Frage sein. ³⁸

In dem Interview »Radiophonie« 1970 erklärt Lacan, dass der Mann (vir) den Partner gemäß dem mythischen Modell der Rippe Adams als Objekt *a* identifiziert [als Teil des Eigenen demnach] und die Frau (virgo) den Partner auf den Phallus reduziert [ihn zum Idol erhebt]. ³⁹ Auslagerung der Separation auf den jeweils anderen, deute ich. Die spannungsvolle, aus der strukturellen Entzogenheit des Objekts resultierende Offenheit des Begehrens wird durch eine praktikable Ordnung ersetzt. ›Ich, Mann, übertrage Dir, Frau, ein väterliches Ideal, an das kein Mann je herankommen wird; ich Frau, präsentiere Dir, Mann, eine ideale Mutter, die Dich nicht durch ihr Frausein enttäuschen wird. Man könnte an den berühmten bürgerlichen Geschlechtscharakter oder an die Medienfigur Silvio Berlusconi denken, »dessen übermäßige Neigung zum Weiblichen, genauer zum Mütterlichen, die Kehrseite seines manifesten Verschleißes an Objekten (Frauen, Kunden, Wähler etc.) ist«. ⁴⁰

Der Analytiker Fetih Benslama nimmt eine Rekonstruktion aus der Sicht religiöser Traditionen vor, als er unter Einbeziehung historischer Kontexte die Bedeutung der »phallischen Identifikation« nach Lacan für den Zusammenhalt heutiger muslimischer Gemeinschaften darlegt. Gemäß seiner Diagnose ist die Fixierung an diese Identifikation dazu angetan, eine primordiale Intimität zwischen Mutter und Kind zu perpetuieren. Die Abhängigkeit vom mütterlichen Anderen nähre das Modell einer imaginären substanziellen Beziehung, mit deren Hilfe die Mitglieder der muslimischen Gemeinschaft ihre Abstammung aus demselben Körper, einem heiligen Körper im Sinn des Tabus, also einem entsexualisierten Körper denken können. Zur Abwehr der Vergesellschaftung der besagten Gemeinschaft werde in der Öffentlichkeit die »Waffe des Inzestverbots« eingesetzt, welche die Frau als Mutter positioniere und mittels dieser Verschiebung »verbiete«:

37 Apollon in: Apollon u.a. 2002, S. 49–58, hier insb. S. 52–55.

38 Vielleicht fehlt hier die Position eines Zugleich: »In sehr konstanter Weise ist Lacan immer auf der Suche nach möglichen Umwandlungen von etwas von ihm als ursprünglich-krisenhaft Angesehenem. Er mag nicht das ›Beides-Zugleich‹. (So Turnheim 2009, S. 74f.)

39 Lacan, Radiophonie, S. 438.

40 Wolf 2017, S. 154–186; hier S. 181.

»Was die Frau unberührbar macht, ist ihre Entsexualisierung durch das Mutterwerden, anders gesagt ihre Angleichung an die Umma. *Oum* (Mutter) und *Oumma* (Gemeinschaft) entstammen derselben mündlichen Wurzel (*'amma*), aus der Imam hervorgegangen ist und eine große Anzahl von Signifikanten, die Führung, Nähe und die Tendenz zur Vereinigung bedeuten. Das Prinzip der Gemeinschaft beruht auf der Annahme, dass in ihr das Geschlechtsverhältnis nicht existiert. Sofern die Frau nicht Mutter ist, droht der Kreis der Gemeinschaft auseinanderzubrechen.«⁴¹

Die Position der Kastration wird geleugnet, könnte man folgern, aber ebenso wohl behaupten, dass sie im Begriff des Symbolischen festgeschrieben wird. Der Satz dazu lautet so: »Wenn die Mutter eine Frau ist, wird die Mutter nie mehr sein, die sie war, oder nie die gewesen sein, für die wir sie haben halten wollen und die sie für uns immer bleiben soll, vielleicht nicht gerade als phallische Mutter, aber jedenfalls nicht als Frau«. Wenn keine tragfähige Übergangsbeziehung zwischen den Diskurspositionen Mutter und Frau und in anderer, aber vergleichbarer Weise zwischen Vater und Mann zustande kommt, stellt sich der Eindruck ein, dass »das Geschlechtsverhältnis nicht existiert«. Benslamas Hinweis auf die »phallische Identifikation« lässt vermuten, dass der von ihm problematisierte Modus der Gemeinschaftsbildung sich an der Logik des Tauschs und der von Freud hervorgehobenen Ersetzungsreihe Penis, Kot und Kind bemisst.⁴²

Freuds Theorie des Inzesttabus wirkt in Benslamas kulturkritischer Zuspitzung in einer Weise verkehrt, dass man meinen könnte, die Psychoanalyse sei hier einer grandiosen Idealisierung aufgesessen. Wenn die als Mutter maskierte Frau in der Öffentlichkeit »verboten« ist, nicht aber die Frau als Frau, ist der verfügende Übergriff auf Frauen nur bedingt tabu.⁴³ Der verfügende Übergriff ist tabu, wenn die Frau in einer mütterlichen Verkappung auftritt. Und wenn nicht?

Michel Houellebecq entwirft in seinem Roman »Soumission«, Unterwerfung 2015 über das Frankreich im Jahr 2022 das Motiv

41 Benslama 2017, S. 108; vorige Bezugnahmen S. 50; S. 111f.; S. 127f.

42 Guy Rosolato entwickelt eine ähnlich kritische Sicht, insofern ihm zufolge der Frauenaustausch eine ungelöste Bindung an die Mutter bezeugt: »...on suit une voix qui pourrait être taxée de faire le jeu du fantasme, l'échange des femmes«, à comprendre dans le sens du remplacement d'une femme par une autre, selon un attrait exogamique quant du groupe et à l'âge, qui trahirait, par retournement, un penchant anormalement étendue et vivace pour la mère«. (Rosolato 1969, S. 345)

43 Kristeva skizziert anhand der Mariendarstellung die Sublimierung der weiblichen Züge des Mannes unter Ausschluss der realen Frau. »Die Kontrolle von Marias Sexualität (hier ist eine Mama ohne Begehren und Erotik,

eines gesellschaftspolitisch fundierten und islamistisch legitimierten Vater-Tochter-Inzests.⁴⁴ Der Icherzähler beobachtet, wie zwei offenbar mit demselben älteren Geschäfts-Mann verheiratete, hypersexualisiert wirkende arabische Mädchen sich mit einem, jawohl »Fehlersuchbild-Spiel« amüsieren, bringt als ein allgemeines Wissen vor, dass Frauen in der fremden Kultur die Möglichkeit hätten, »ihr ganzes Leben lang Kinder zu bleiben«, während er sich selbst einem ihn als Mitglied der Gemeinschaft anwerbenden sozial höhergestellten Mann unterwirft: »Ich glaube, ich hatte mich noch nie in einem solchen Maße *begehrt* gefühlt«.⁴⁵ Im Licht dieser Szene verweist der Satz über den »non-rapport sexuel« auf eine nur vordergründig tabuisierte Inzestlogik, was meint, dass sie die Subjekte mit der Teilung der geschlechtlichen Signifikanten nicht konfrontiert, sondern davor gerade schützt.⁴⁶ Schlage ich das Wort »Inzest« nach, werde ich auf lat. »castus«, rein, und den Begriff der Kaste verwiesen, demzufolge es in manchen religiösen Gesellschaftsordnungen verboten sei, außerhalb eines Bezirks des Reinen, d.h. außerhalb der angestammten Gemeinschaft zu heiraten.

Über die »Genealogie des Begehrens« nachzudenken heißt zu fragen, »comment il se cause«, glossiert Lacan einmal.⁴⁷ Während er in Anspielung auf die Genesis von »Mère universelle«, der mythischen »Eve« spricht, merkt er über die weltliche Mutter an, dass sie keine Genealogie für sich besitze.⁴⁸ Die mütterliche Linie habe der Gewissheit der

abgesehen von ihrem Sohn) schützt den Künstler vor der Angst, die dem ödipalen Drama eigen ist, und ermöglicht ihm, sich im Glanz seiner Kunst die vermutete Lust der Mutter anzueignen (...).« (Kristeva 2014, S. 134)

44 Laut Barbara Vinken klingt im islamischem Vierten Reich in Houellebecq »Soumission« nichts fremd, sondern alles vertraut, und das mit Grund: »Kein Kampf der Kulturen ist zu beklagen, sondern das Offenlegen der klassischen westlichen Verdrängung. Der Orient ist die Deckphantasie, die den Kampf im Inneren, im Eigenen, den Bruderkrieg und Bürgerkrieg um die Götzen Macht, Geld, Sex nach Außen projiziert und als Kampf gegen Fremdes deklariert«. (Vinken 2016, S. 61)

45 Houellebecq 2015, S. 222 (Kursiv vom Autor); S. 201. Im Original heißt es: »Il ne m'était jamais arrivé, je pense, de me sentir à ce point *désirable*«. (Houellebecq 2016, S. 252) »Désirable« heißt »begehrnt« und zeigt das Objektverhältnis an, in dem das Ich zu dem ihn umgarnenden Konvertiten Rediger steht.

46 Vgl. meine Rekonstruktion der Alterität am Beispiel von Freuds Archäologiemetapher als ein in sich selbst differenziertes Verhältnis. Alterität ist der »verlorene« Ort im Übergang zum Unbewussten«, dessen Festlegung als Loch eine »schiefe Verallgemeinerung« erzeugt. (Bossinade 2015, S. 27–31)

47 Lacan Sémin. XVIII, S. 157; 9.6.1971.

48 Lacan spricht anlässlich der Schöpfungsgeschichte von »l'Évie«, »la mère des vivants«. (Sémin. XXIII, S. 13ff.; 18.11.1975) Im Kontext des »Semblant« stützt er die Funktionsdifferenz der Eltern darauf, dass die Mutter als solche

Mutterschaft wegen keinen Anfang und sei im Unterschied zur Vaterposition nicht zählbar: »La lignée maternelle a beau être nécessairement en ordre, on ne peut la faire partir de nulle part«. ⁴⁹ In der laut Lacan »vergeschlechterten Asymmetrie« *zählt* die Mutter buchstäblich nicht. ⁵⁰ Sollte dieses angebliche Nicht-zählen der »Mère« einen »schwarzen Kult« der Mutter provozieren, wäre das nur konsequent. ⁵¹ Mit der Figur des mütterlichen »Ungeheuers« sei ein klinischer Punkt getroffen, räumt Michael Turnheim ein, und verweist zugleich auf das »Andere« der Mutterschaft, wie es von Derrida entfaltet werde. ⁵²

Lacan legt den Mythos von Poros und Penia nach Platon als Szene des weiblichen Begehrens, »c'est le féminin qui est actif«, unter dem Aspekt des weiblichen Fehlens, »manque« aus. ⁵³ Von Poros als einem Ursacheobjekt der Penia spricht er nicht, obwohl er zu der Zeit schon erkennt, dass an einem solchen Objekt »das Subjekt sich als Begehren fixieren kann«. ⁵⁴ Und wenn laut Seminar XX 1972–1973 »Encore« die Frau am Phallus und der Mann am maternalen Objekt, beide also an einem infantilen Phantasma orientiert sind, stellt sich mir die Frage, warum Lacan nicht nach Lösungsmomenten und weiterführenden Verbindungen sucht. ⁵⁵ Was schließlich triviale Argumente wie die betrifft, dass es keine vorfixierte Ordnung der Geschlechter gebe, dass kein Geschlechtszeichen die »béance« zu schließen vermöge, dass Eisbär und Walfisch sich nicht treffen (Freud) etc., so sind die möglicherweise ein Indiz dafür, dass der

»sicher« sei, »pour ce qui est de la mère, comme production il n'y a pas de doute«. (Sém. XVIII, S. 174; 16.6.1971) Lacan übersieht hier, wie wichtig es ist, dass eine Mutter ein Kind aktiv als das ihrige annimmt und symbolisch anerkennt.

49 Lacan Sém. XVIII, S. 174; 16.6.1971.

50 Ebd., S. 188; S. 190.

51 Monique Schneider 2004, S. 292, spricht mit Blick auf Lacan von einem (unerbittlichen) Liebesdiskurs an die Mutter und fügt an: »On pourrait presque parler de culte noir«.

52 Turnheim 2009, S. 8 (Vorwort); vgl. S. 86f. (»Derridas Aporie«); S. 97–103 (»Zweizeitigkeit und Gleichzeitigkeit«).

53 Lacan Sém. VIII, S. 147f.; 18.1.1961.

54 Lacan Sem. VIII, S. 242; 8.3.1961. Der Versuch, den Ödipuskomplex im Rekurs auf den Mythentext zu revidieren, ist ähnlich konventionell orientiert: Dem männlichen Bezug auf den Phallus soll weiblicherseits der Liebesentzug entsprechen. Siehe Zepf u.a. 2014, insb. »Freuds blinder Fleck«, S. 59–71.

55 Der Sklave weiß, was der Herr nicht weiß, nämlich was der Herr will. (So Lacan in Sém. XVII, S. 34; 17.12.1969) Die Singularität von Frauen, Schwarzen, Schwulen, Fremden sei durch die »Partikularität« ihrer Subjektposition verdunkelt worden, lautet der kulturkritische Befund dazu: »In practice, this means that women have always had trouble transcending their coding as female first (...).« (Ruti 2015, S. 87)

Topos der sexuellen Separation in den gängigen Kategorien nicht verhandelbar ist.

Hilft der Bezug auf die Schrift weiter? Alles Geschriebene verweise darauf, statuiert Lacan, dass es unmöglich sein werde, das Geschlechtsverhältnis »comme tel« zu schreiben.⁵⁶ Wer hätte denn seit Erscheinen von Freuds Traumdeutung gemeint, im Unbewussten könne etwas »comme tel« geschrieben werden.⁵⁷ Die Terme Mann und Frau seien im Unbewussten nicht schreibbar, mit diesem Satz distanziert Lacan sich vom »symbolisme sexuel universel« bei C. G. Jung.⁵⁸ Mit allem Respekt vor Jung ... Lacan weist das Muster der Komplementarität zurück, so wird oft betont. Indessen legen Studien zur Kolonialgeschichte nahe, dass eine negative Komplementarität als Deckbild für eine Politik der Apartheid dienen kann.⁵⁹ Einfache, die zeitlich räumliche Dimension der textlichen Produktivität übergehende Strukturanalogien zwischen der Unvollständigkeit der Sprache und der symbolischen Kastration der Frau erwecken den Eindruck, dass ein bestimmtes Strukturdefizit der Phantasietätigkeit der Subjekte als schon voraus liegend gedacht wird.⁶⁰ Fraglich wird dann, warum Lacan den »non-sens du rapport sexuel« an Grotesken wie die männliche Parade und die »weibliche Geschlechtsattitüde« der Maskerade geheftet hat.⁶¹

In seinem Essay »L'étourdit« 1972 bettet Lacan den Topos »l'ab-sens du rapport sexuel« formal komplexer ein. Er kennzeichnet die Analyse als Praxis des Sagens, »pratique du dire«, und fasst das »dire« am Ort des Realen und der sagenden Interpretation als ein »suppléer«, stützen, ergänzen, hinzufügen auf.⁶² Der Essay wirft jedoch zu viele Fragen auf, als dass ich ihn an dieser Stelle sinnvoll einbringen könnte.⁶³ Ich ziehe eine

56 »Tout ce qui est écrit part du fait qu'il sera à jamais impossible d'écrire comme tel le rapport sexuel«. (Lacan *Sém.* XX, S. 35f.; 9.1.1973)

57 Der Mensch habe so wenig ein anderes als solches, »pur et simple«, wie das Tier, so sieht es Derrida 2006, S. 194 / S. 219.

58 Lacan *Sém.* XVIII, S. 132; 19.5.1971. Zu Jung *Sém.* XIX, S. 42; 12.1.1972.

59 In der sozialgeschichtlichen Forschung wird die Ausgrenzung von Frauen aus der Zeit des Symbolischen als eine die institutionelle Gewalt ausblendende Geste im Geist des 19. Jahrhunderts gedeutet, mit der die kolonialisierten Völker in ein gleichermaßen glorifiziertes wie geringgeschätztes prähistorisches Imaginäres der Rasse verwiesen wurden: »the imperial gesture itself«. (McClintock 1995, S. 193; S. 194–197)

60 Siehe z.B. Riepe 2014, S. 325: »Diese [=die weibliche Kastration] verwirklicht sich allein im Hinblick auf jenes in der Sprache selbst verwurzelte strukturelle Defizit, jenes ›Loch in der Sprache‹, das im Abschnitt über Sausure angedeutet wurde«.

61 Zitate: Lacan *Sém.* XI, S. 202f.; 29.5.1964; *Télévision*, S. 513.

62 Lacan, *L'étourdit*, S. 490 / S. 486.

63 Lacan erwähnt zum Beispiel, dass sich im Feld der Äquivoke kein Knotenpunkt als primär, »comme le premier« zeigt, gleichwohl hält er offenbar am

kurze Einblendung in Seminar XX »Encore« 1972–1973 vor, in dem Lacan den Topos der Liebe mit dem Verfahren der Schrift verknüpft. Er lässt die als kontingent markierte Begegnung mit dem Anderen in die Perspektive einer Notwendigkeit des Seins übergehen, »das hier erfaßt ist«, und modifiziert sein Axiom, dass das Geschlechtsverhältnis nicht aufhöre, sich *nicht* zu schreiben. Die Andeutung einer Schreibung hakt bei der Liebe als Ausdruck und Affekt eines übergreifenden Imaginären ein:

»Es gibt da nämlich nichts anderes als Begegnung, die Begegnung, beim Partner, von Symptomen, von Affekten, von all dem, das bei einem jeden die Spur seines Exils zeichnet, nicht als Subjekt, aber als Sprechender, seines Exils aus dem geschlechtlichen Verhältnis. Ist das nicht sagen, daß es allein durch den Affekt ist, der aus dieser Kluft resultiert, daß etwas sich begegnet, das unendlich variieren kann in bezug auf die Ebene des Wissens, das jedoch, einen Augenblick, die Illusion gibt, daß das Geschlechtsverhältnis zessiere, sich nicht zu schreiben? – Illusion, daß etwas nicht nur sich artikuliert, sondern sich einschreibt, sich einschreibt in die Bestimmung eines jeden, wodurch eine Zeit lang, eine Zeit der Schweben, das, was das Geschlechtsverhältnis wäre, beim Sein, das spricht, seine Spur findet und seine Täuschungsbahn. Die Verschiebung der Negation, vom *zessiert, sich nicht zu schreiben* zum *zessiert nicht, sich zu schreiben*, von der Kontingenz zur Notwendigkeit, eben da ist der Schwebepunkt, an den sich jede Liebe heftet.«⁶⁴

Eine Paulinische Idee von Liebe klingt an. Hier sei »kein Mann noch Weib«, heißt es im Brief des Paulus an die Galater Kap. 3, V. 28, »denn ihr seid allzumal *einander* in Christus selbst«. Lacan postuliert, »daß der Signifikant Zeichen wird«, und in diesem Aggregatzustand das sprechende Sein, »l'être parlant«, stützt, als welches er das sprechende Individuum identifiziert. Sein Ton wirkt hier konzilient, fast werbend, verführend, allerdings auch skeptisch getönt: »Die Frage ist so wenig gelöst bis jetzt«, was bleibt sind »Hypothesen«. ⁶⁵ Vielleicht ist die Aufhebung der Nichtschreibung des geschlechtlichen Verhältnisses eine notwendige Illusion, wie der oben zitierte Satz signalisiert, und wie es in verdeckter Weise der Satz zum Ausdruck bringt, dass das Extrem der Liebe, »la vraie amour«, am Ende in Hass mündet.⁶⁶

Topos des Urhebers fest, der nachträglich in den Stand des »transfini« gelangt. (L'étourdit, S. 477; S. 491–493) Vgl. weiter Kap. II: Allegoriker und Axiomatiker)

64 Lacan Sem. XX, S. 158; 26.6.1973.

65 Ebd., S. 155 / S. 157; 26.6.1973. Anm.: Lacan thematisiert die mediale Funktion in »Encore« als den S1 qua »Essaim« in seiner Beziehung zum Äquivok und zu »lalangue«.

66 Ebd. S. 155 / S. 159; 26.6.1973.

Unter formalem Aspekt interpretiert Lacan die Liebe als eine Kopplung des Subjekts an das unbewusste »Wissen«, das er auch als »signifikante Ordnung« oder Sprache, Sprache als »lalangue« umschreibt und mit der Chiffre des S2 bedenkt.⁶⁷ Vertrackter weise ist die Ebene der medialen Formation dieselbe, derer sich die Phantasmen bedienen. Das analytische Hören steht immer wieder vor dem methodischen Problem, wie der Abstand zwischen der unterstellten Selbstdeutung der Psyche mittels Phantasmen und der analytischen Nachdeutung dieser Formen gewahrt und zu einer Sphäre fruchtbarer Einfälle verräumlicht werden kann. Die Frage ist zum Beispiel, ob die beiden sich gemäß den oben zitierten Sätzen Lacans im Affekt der Liebe begegnenden Subjekte ein idealtypisches Gesamtsubjekt bilden, in dessen Koordinaten jene zirkuläre Dialektik agiert wird, die Lacan sonst, auch in dem hier erörterten Seminar »Encore«, über zwei Seiten verteilt. Lacan: »Es gibt kein Geschlechtsverhältnis, weil der Genuß des Anderen, aufgefaßt als Körper, stets inadäquat ist – pervers auf der einen Seite, sofern der Andere sich reduziert auf das Objekt *a* – und auf der anderen, ich würde sagen, verrückt, rätselhaft ist.«⁶⁸ Mit der perversen Seite ist mutmaßlich die als männlich, mit der verrückt rätselhaften die als weiblich konnotierte Position gemeint. Ein Teilstück in einem aussagenlogischen Schluss Lacans über die »weibliche« *Jouissance* lautet: »Wenn es ein anderes geben sollte, dann bräuchte es nicht, daß eben es sei.«⁶⁹

Welche Paare soll man jetzt um ein Interview bitten? Ich ziehe die Bilanz vorläufig so, dass die beiden sich ihrer dynastischen Verkuppelung durch eine »Flucht in das Paradies« entziehenden Titelfiguren in Georg Büchners Lustspiel »Leonce und Lena« 1836 offenbar zu einer witzig-melancholisch pointierten Bejahung des Übergangs ins andere gefunden haben, von der das pervers verrückte Paar am Schwebepunkt zwischen Nezesität und Kontingenz nur träumen kann.

Epistemologische Divergenzen

Die Kulturtheoretikerin Tove Soiland deckt an Lacans Seminar »Encore« eine Homologie des Weiblichen mit der Figur der »faille«, Index des kastrativen Einschnitts, Wirkung des Phallus im Symbolischen auf. »Implizite Eingeschlechtlichkeit«, kommentiert sie lakonisch, und erläutert: »Die weibliche Konnotation der *barre* im *sujet barré* stellt auf hohem Abstraktionsniveau eine sprachtheoretische Umformulierung und damit vielleicht die elaborierteste Form von der Aussage der impliziten

67 Zitate ebd., S. 156; 26.6.1973.

68 Ebd., S. 157; 26.6.1973.

69 Ebd., S. 65; 13.2.1973.

Männlichkeit abendländischer Subjektpositionen dar. «⁷⁰ Die Psychoanalyse lege zwar schlüssig dar, dass das Phallussymbol nicht zur Festschreibung normativer Heterosexualität dienen könne. Das Symbol sei jedoch mit einem Neutralitätsanspruch behaftet, der einer Analyse der spezifischen Formen des gesellschaftlichen und subjektiven Organisationsprinzips nicht stand halte. Mit der These, dass Frauen wie Zeichen in einem Verwandtschaftsbund zirkulieren, werde das Modell des Frauenaustauschs zur Grundlage von Kultur überhaupt erhoben.⁷¹ Lacans sprachlogische Ausarbeitung der phallischen Funktion trage zu dieser Tendenz bei, da sie den bestimmten Artikel in »die Frau« streiche und das Objekt des symbolischen Tausches in das Loch der signifikanten Kette rücke. Als das differenzielle Moment der Sprache stützen Frauen ohne bestimmten Artikel das Band der männlich konnotierten Sozietät. »Lacan selbst zögert denn auch nicht, diese als ›*hommosexuell*‹ zu bezeichnen, wobei er dieses ›*hommo*‹ gleichzeitig ein *Horsexe* nennt«. ⁷²

Die Situierung der Frau in einem »Jenseits des Phallus« stellt für Soiland keine Alternative dar. Lacan bestimme dieses Jenseits so, dass die Sprache als »Struktur des Apparates des Genießens« stellungsgleich zum Genießen der Frau fungiere. Dieses als S(A) chiffrierte Genießen soll zwar aus der Existenz der Frau herleitbar sein, lasse sie jedoch ähnlich existieren wie den großen *Anderen*, nämlich »als Loch, oder eben als diese Barre oder Schranke der Sprache«. ⁷³

Die Frau, resümiert die Interpretin, habe in dem referierten Symbolischen »ihr Unbewusstes nur in Bezug auf den Mann, das heißt als Funktion des Fehlgehens des Objekts«, wobei dieses Objekt die Mutter betreffe, die aufgrund des sich in der Sprache manifestierenden »Lochs« mit sich selbst nicht identisch sein könne, ohne sich diese Nichtidentität als Gattungswesen aneignen zu können.⁷⁴ Die Ansätze zur Weiterentwicklung kommen an dieser Vorlage nicht vorbei, prognostiziert die Autorin. Gleichwohl solle das Weibliche nicht in einem außergesellschaftlichen, den Regeln des symbolischen Tauschs geschuldeten Zustand belassen werden.⁷⁵

Ihr eigenes Differenzverständnis formuliert Soiland nah zu Luce Irigarays These über ein »genre féminin«, das ein »Recht der Markierung des Geschlechts auf dem Niveau des Subjekts« unter Wahrung der analytischen Symbolkategorie impliziert.⁷⁶ Ihr zufolge besetzt Irigaray eine dritte Position gegenüber den Genderstudien und der Psychoanalyse, da

70 Soiland 2010, S. 239.

71 Ebd., S. 140–144; S. 130.

72 Ebd., S. 239; vgl. S. 150f.

73 Ebd., S. 229; S. 225.

74 Ebd., S. 236.

75 Ebd., S. 370ff.

76 Ebd., S. 343.

sie die Gewordenheit des Symbolischen nicht bestreite, sondern in die sprachgeschichtliche Entwicklung stelle. Irigaray deute die Binarität als Chiffre eines latenten Wissens, »auf deren Hintergrund sie ihre Vorlage, in diesem Fall also Lacan, liest, um das zum Sprechen zu bringen, was sich durch diesen Text selbst bereits ungewollt artikuliert«. ⁷⁷ Das Negative hätte nicht der Überwindung einer angeblich weiblichen Unmittelbarkeit zu dienen, sondern als Ausweis des »Nicht-Realisierbaren durch mich selbst« zu fungieren und das Gattungsgeschlecht der Frauen als eine umfassende zivile Kategorie zu etablieren. ⁷⁸ Die gesellschaftlichen Systeme blieben sonst in einer Weise geschlechtlich kodiert, die die darin eingebundenen Subjekte männlich sein lasse. ⁷⁹

Nun sagt Lacan selbst nichts wesentlich anderes und oft direkter. »... die symbolische Ordnung in ihrem initialen Funktionieren ist androzentrisch. Das ist eine Tatsache«. ⁸⁰ Ein Kreuzpunkt epistemologischer Divergenzen tut sich auf. Wo Lacan die »Tatsache« der Androzentrizität als eine überzeitliche Struktur liest, sieht Soiland darin einen Grundzug der alteuropäischen Kultur im Denken über Alterität, Geschlecht und Gott zur Sichtbarkeit gebracht. ⁸¹ Manche Interpreten nehmen Lacan in diesem Kontext als einen Feministen wahr: Da er die symbolische Nicht-Existenz der Frau als Erzählung über die Ausgrenzung des weiblichen Geschlechts in schonungsloser Radikalität enthüllt haben soll. Es wäre freilich ein Feminismus, der über den Modus einer zugespitzten Deskription nicht hinauskommt. Weder werden hegemoniale Diskurse auf den Befund hin vertieft, dass privilegierte Identitäten ihren Status aus der Deprivilegierung anderer Identitäten gewinnen, was zugleich den Widerstand gegen Erneuerungsversuche erklärt, sobald sie eine breitere Resonanz finden; noch wird der psychoanalytische Diskurs präziser auf seine eigene Partizipation an der von Soiland so genannten »Sekundarisierung der sexuellen Alterität« hin befragt.

An Lacan wird gemeinhin geschätzt, dass er eine moderne Begrifflichkeit in die Analyse eingeführt habe: Gegen die Identitätslogik des Zeichens, gegen die Idee des Unbewussten als Innen oder Tiefe, gegen das Denken in Substanzbegriffen, archaische Illusionen, eine technokratische Psychologie, etc. Michael Turnheim fügt dem die von Derrida entlehnte Chiffre der »*différance*« hinzu. In seiner Vignette »Wurzel und Krypte« 2009 schlägt er vor, dass die analytische Praxis einer doppelten Spur folgen solle. Das Weibliche sei in Lacans Theorie der phallischen »Wurzel« als das Ausgeschlossene dieses Emblems gleichzeitig wie in

77 Ebd., S. 183.

78 Ebd., S. 343; S. 351.

79 Ebd., S. 238.

80 Lacan Sem. II, S. 333; 8.6.1955.

81 Soiland 2010, S. 225; S. 357.

eine »Krypte« darin eingeschlossen. Da die Metaphysik des Männlichen nach wie vor wirkungsvoll sei und sich Autoren wie Emmanuel Levinas sogar ausdrücklich dazu bekennen, so fährt Turnheim fort, müsse man vorläufig wohl über Lacan hinaus und in der Wende zu Derrida mit einer inneren Spaltung der analytischen Kur zu arbeiten versuchen.⁸² Der Autor überlegt, wie man zeigen könne, dass das, was im Lauf einer Analyse zur Beschreibung gelange, schon einer Wahl entspreche, und gleichzeitig als historisch geprägt und letztlich als kontingent anzusehen sei. Er blättert ein wechselvolles Bild der Kur auf:

»Eine der Möglichkeiten, mit der Lacanschen Theorie umzugehen, würde darin bestehen, als Kliniker Lacans Schemen tatsächlich sich ›reproduzieren‹ zu lassen und sie gleichzeitig, indem man sie ihres Rahmens beraubt, zu destabilisieren. Das setzt voraus, offensichtlich werden zu lassen, dass der Kontext, in dem sich diese Schemen befinden, niemals abgesättigt sein kann. Es gibt im Lauf einer Kur tatsächlich Momente, wo die zunächst sich bestätigenden Elemente des Schemas plötzlich wie unter Anführungszeichen zu erscheinen beginnen. Das Auftreten solcher Anführungszeichen hätte zwei verschiedene Auswirkungen. Einerseits spalten die Anführungszeichen die Ausdrücke, welche sie umgeben – sie entwurzeln die Wurzel, bringen deren Identität ins Schwanken. Andererseits werden die Ausdrücke durch die sie umgebenden Anführungszeichen verhandelbar. Wichtig erscheint mir, dass das Auftreten der Anführungszeichen eine ganz andere Funktion ausübt als die Skandierungen, durch welche der Analytiker das Erscheinen der großen Wahrheiten des Unbewussten hervorhebt, sie gewissermaßen kursiv setzt. Das Auftreten der Anführungszeichen wäre – als eine Art Erleichterung der ontologischen Last – die Bedingung des Eintritts *in* und vielleicht auch eines Austritts *durch* die Aporie. Einer Aporie, die hervorgeht aus der notwendigen Spannung zwischen der endlich sichtbar gewordenen ›alten Wurzel‹ und dem Aufzeigen dessen, wovon das Schema immer schon kryptisch bewohnt wurde. (...) Es würde einerseits ein Unter-Anführungszeichen-Treten dessen geben, was zunächst kursiv gesetzt worden war, und andererseits die Konfrontation mit der Krypte: Übergang vom ›ist‹ (*est*) der Ontologie zum ›und‹ (*et*) der Gleichzeitigkeit. Dies sind sehr allgemeine Ideen, die sich aber, würde ich meinen, klinisch verifizieren lassen.«⁸³

Turnheim geht vom Punkt eines »zunächst« zum »endlich« auf der Folie des »immer schon« und nach einem Austritt »*durch* die Aporie« auf ein »gleichzeitig« über, in dessen Umfeld Lacans »Schema«, das nicht umhin könne »reproduziert« zu werden, mittels Anführungszeichen »destabilisiert« und neu »verhandelbar« gemacht werden könne. Es erschiene

82 Turnheim 2009, S. 221 / S. 224.

83 Ebd., S. 230f.

mir sinnvoll, die von Turnheim vermerkte und von mir begrüßte Option auf eine Neuverhandlung noch etwas näher bei dem Koppel »Wurzel und Krypte« anzusetzen, da der Satz über den »non-rapport sexuel« einschließlich seiner Suspendierung im Mittel der Zeichen ja offensichtlich im Diskursfeld solcher dissymmetrischer Paare greift. Wann ist die Kindheit vorbei? fiele mir als Frage dazu ein. Vermutlich in dem Augenblick, da die infantile Amnesie nicht mehr trägt und dem Subjekt etwas von der »*altérance sexuelle*« als der gründenden Kluft in der Sphäre von Lust und Verlangen, Zeugung und Gebären dämmert. Der Verdacht, eine Mutter könnte nicht allezeit ›nur‹ Mutter, ein Vater nicht unentwegt ›nur‹ Vater gewesen sein, ist nur noch schwer abweisbar. Ich lasse es ganz unironisch bei dieser Mutmaßung bewenden und greife in Kapitel II Lacans Entwurf des Sinthome auf, der sich in der Lacan-Rezeption zunehmend als ein Kreuzpunkt epistemologischer Fragen herauskristallisiert.

Die Identifizierung mit dem Idol. Der Fall Breivik

Nicht begehren zu müssen!

In seinem Buch »Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten« 1905 führt Freud ein Beispiel für den »Unsinnswitz« an, der ganze zwei Sätze umfasst. Auf einen Sprechersatz folgt eine Kommentatorenstimme. Im Zuge dieses Wechsels wird eine wirkmächtige und generell nach Sophokles' »Ödipus auf Kolonos« zitierte Denkfigur übertragen:

»Niemals geboren zu werden, wäre das beste für die sterblichen Menschenkinder.« Aber, setzen die Weisen der Fliegenden Blätter hinzu, »unter 100 000 Menschen passiert dies kaum einem.«¹

Es gibt einen Raum, in den zurück zu kehren unmöglich ist, obwohl dort gewesen zu sein nicht unmöglich sein kann. Die Zahlenangabe »100 000 Menschen« treibt den Widersinn auf die Spitze, nicht obwohl, sondern weil sie so exakt wirkt. Dazu noch »die Weisen« im Plural. Sollten viele nicht auch viel wissen? Unter 100 000 Menschen passiert es »kaum einem«, wie vielen also genau? Der Vergleichsgrund hat einen wahnhaften Zug, wie es scheint. Das Prädikat »fliegend« in »Fliegende Blätter« sagt es bereits. Freud entmystifiziert das Gebilde mit kühlen Worten:

»Der moderne Zusatz zum alten Weisheitsspruch ist ein klarer Unsinn, der durch das anscheinend vorsichtige »kaum« noch dümmer wird. Aber er knüpft als unbestreitbar richtige Einschränkung an den ersten Satz an, kann uns also die Augen darüber öffnen, daß jene mit Ehrfurcht vernommene Weisheit auch nicht viel besser als ein Unsinn ist.«²

Der Witz über den niemals geborenen Menschen folgt der Logik des performativen Selbstwiderspruchs. Soll uns »das beste« zufallen, dürften wir nicht geboren sein, sind wir geboren, gibt es kein Bestes mehr. Das Wort »Kinder« in Menschenkinder verschärft das Dilemma. Wer hat für diese geborenen Wesen eigentlich das beste gewollt, nämlich nicht geboren worden zu sein?

Gäbe es das Geborensein nicht, gäbe es auch das Irreversible nicht, und wir, Subjekte, wären von allem Grübeln befreit. Was bringt das Geborensein? Ist es wirklich notwendig? Niemals geboren zu werden und nicht begehren zu müssen, wäre das nicht der Menschheit besserer Teil?

1 Freud IV, S. 56.

2 Ebd., S. 57.

Wie sollen wir denn von der Lebensnot etwas wissen wollen, wenn uns schon der Sinn des Lebens entgeht. Nicht einmal der Unsinnswitz ist eine Lösung, denn was kann er mehr tun, als das Problem, dass das Leben, einmal begonnen, zwangsläufig einmal endigt, zu einem gewöhnlichen Druckfehler zu degradieren. Das ist etwa so wie wenn eine Person die andere am Frühstückstisch über die neueste Nachrichten-App hinweg fragt: Hör mal, verstehst du dies?³

Objekt des Anderen sein

Der Diskurs des Psychiatriepatienten Daniel Paul Schreber ist phantasievoll und wirkt doch, als werde die Suche nach dem Spalt der Latenz, der die strukturelle Entzogenheit des Objekts bezeugen würde, mechanisch nur immer weiter gedreht. »Ist das Objekt erst einmal real geworden, wird der Diskurs der Metapher beraubt: Für Schreber sind die Himmelsvögel einfach die Vögel des Himmels, die Strahlen einfach die Strahlen usw.«⁴ Lacans These, dass der Mensch als Objekt zur Welt kommt, wird von Schreber gewissermaßen voll ausgereizt, da er sich als das »Abjekt« oder den Auswurf des Anderen geriert.⁵ Das Stimme-Ohr-System konfrontiert das Subjekt mit der Alterität, aber das bedeutet nicht, dass es automatisch zu einem Subjekt des Begehrens würde.

Es müsse ein anderer Weg als die Fixierung des Anderen im Spiegel des Eigenen gefunden werden, warnt Lacan 1954 in Anbetracht der Faszinationsmacht des Ideal-Ich. Nur schlichtweg das Ich-Ideal dagegen zu setzen, genüge nicht, weil auch dies narzisstisch markiert sei. »Das *Ich-Ideal* kann sich, als ein sprechendes, in der Welt der Objekte auf der Ebene des *Ideal-Ichs*, das heißt auf einer Ebene situieren, wo sich jene narzißtische Verhaftung einstellt, mit der uns Freud den ganzen Text lang in den Ohren liegt.«⁶ Zur Lösung der Faszination ist ein weiterer Schritt vonnöten, dessen Richtung Lacan mit dem Wort vom Ich-Ideal als einem »sprechenden« anspielt. Laut dem Graphen des Begehrens in Lacans Essay »Subversion des Subjekts« 1960 nimmt das Ideal-Ich die untere Stufe ein, auf der es zwar Stimmwirkung gibt, nicht aber die Frage *Che vuoi*, die das Subjekt als ein begehrendes Wesen adressiert.⁷

3 Für eine differenzierte, textlich orientierte Auseinandersetzung über die Frage des Todes siehe Turnheim 2009, S. 155–178: »Wahnsinn und Tod«, und S. 199–216: »Kommen und Gehen des Todes«. Vgl. weiter die Studie von Kläui 2017.

4 Safouan 1997, S. 148.

5 Zitat: Lacan, *Télévision*, S. 525.

6 Lacan Sem. I, S. 183; 31.3.1954.

7 Lacan, *Subversion des Subjekts*, Schr. II, S. 191 / S. 193.

In diesem thematischen Umfeld wird oft Freuds Arbeit »Massenpsychologie und Ich-Analyse« 1921 zitiert. Freud schildert darin eine Identifizierung, mit der das Ich demonstriert, dass es wie Vater oder Mutter sein will und dazu die »Eigenschaften des Objektes« annimmt.⁸ Die als solche bereits erreichte ödipale Position regrediere auf eine frühere Stufe, beobachtet Freud, d.h. die Identifizierung des Ich falle an der Phase der ödipalen Objektwahl vorbei auf die Identifizierung mit dem oralen Objekt zurück und benehme sich wie ein Abkömmling dieser Phase der Libidoorganisation. Die Identifizierung werde »auf regressivem Wege zum Ersatz für eine libidinöse Objektbindung, gleichsam durch Introjektion des Objekts ins Ich«.⁹ Das Objekt wird einverleibt, kurzum.

Lacan modifiziert Freuds Regressionsthese dahingehend, dass das Subjekt zuerst selbst ein Objekt ist und es mitunter auch bleibt, siehe den Fall Schreber. In Seminar I 1953–1954 über Freuds technische Schriften belichtet Lacan die Perversion als einen Modus, der den Objektstatus des Subjekts in einer elaborierten Beziehungskonstellation festschreibt. In seiner zu der Zeit noch dem Konzept der Intersubjektivität verpflichteten Definition des »perversem Begehrens« verzeichnet er eine »Vernichtung, entweder des Begehrens des anderen, oder des Begehrens des Subjekts«, und diagnostiziert unter Hinweis auf die instrumentelle Wirkung des Ideals eine »reziproke Vernichtungsbeziehung«: »Das perverse Begehren stützt sich auf das Ideal eines unbelebten Objekts«.¹⁰ In den 1950er Jahren wertet Lacan die Perversion zum Ausdruck des Protests gegen gesellschaftliche Normierung auf, aber das jetzt nur nebenbei.¹¹

In Seminar X 1962–1963 über die Angst räumt Lacan dem geteilten Subjekt in der formalisierten Darstellung des Phantasmas den Platz gegenüber dem Objekt *a* ein. Anders das »Phantasma beim Perversen«: Hier macht sich das Subjekt selbst zum Objekt, genauer zum Ideal des unbelebten Objekts, oder, so Lacan wörtlich, es bietet sich dem Genießen des Anderen »loyal« dar.¹² Gemessen am regulären Platz des Subjekts diesseits der Spalte im Phantasma und des Objekts jenseits davon ist das perverse Begehren also im Wortsinn *verkehrt*. Das perverse Subjekt fühlt sich durch die nämliche Instanz ermächtigt, der es sich als Objekt unterwirft. Dabei schreibt es sich eine Attraktivität zu, die Lacan im Duktus erlebter Rede und nicht ohne Sarkasmus so referiert, »dass der Andere ohnmächtig wird, außer sich gerät vor diesem Objekt, das ich bin, eine Deduktion, getätigt aus dem, als was ich mich sehe«.¹³ Im

8 Freud IX, S. 98–103; hier S. 99.

9 Ebd., S. 100.

10 Lacan Sem. I, S. 280 / S. 281; 9.6.1954.

11 Lacan Sémin. VI, S. 570f.; 1.7.1959.

12 Lacan Sem. X, S. 69; 5.12.1962.

13 Ebd., S. 68; 5.12.1962.

Phantasma des perversen Subjekts soll es nichts geben, das vom Entzogensein des Objekts zeugt, das als präsent darzustellen das Subjekt mittels der eigenen Gestalt bemüht ist. Es imaginiert sich sogar selbst als der Andere, mit dem es identifiziert ist: »Wenn wir aufs Phantasma zurückkommen, so wollen wir festhalten, daß der Perverse sich einbildet, er sei der Andere, um sich seines Genießens zu vergewissern (...)«.¹⁴

Das perverse Subjekt umgeht demnach die Probe auf den Entzug, indem es das ›nicht verlorene‹ Objekt des Anderen verkörpert und sich des Genießens dieses Anderen versichert, mit dem es sich eins wähnt. Lacan weist in seiner Arbeit »Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht« 1957–1958 auf die Spannung zwischen der narzisstischen Lust des Subjekts an seinem Bild und jener »Entfremdung des Sprechens« hin, in dem, wie Lacan sich ausdrückt, »das Ichideal den Platz des Anderen eingenommen hat«.¹⁵ Das den Platz des Anderen einnehmende Ichideal übersteigt zwar die Stufe des von Lacan als »*i(a)*« formalisierten Ideal-Ich, bleibt aber dem Anderen unterworfen, da die Position der symbolischen Kastration nicht erreicht ist, oder wie der Lacan der Seminare X und XI sagen würde, da das Objekt *a* nicht gefallen ist.

Wer nach einem Bild für die Unterwerfung unter den Anderen sucht, kann sich auf die Konterfeis der Despoten verweisen lassen, die sich von jeder Plakatwand herab als Ichideal anbieten: »Der Despot ist immer ein großer Narziss, der seinen Untertanen zu seinem eigenen Vorteil ihre Selbstliebe abnimmt«.¹⁶ Der Despot kann natürlich auch als Big Data auftreten, dessen Informationsströme das Subjekt durch unermüdlichen Fleiß zu komplettieren versucht. Ein Subjekt, das in einer »aus der Achse gehobenen Beziehung« zum großen Anderen lebt, ist empfänglich für das Angebot, die Selbstliebe des Anderen zu stützen, dem es sich gleich fühlt.¹⁷ Es trachtet den unterstellten Willen des Ideals auszuführen, das »den Platz des Anderen eingenommen hat«, wobei dieser mit dem Ich zu einem Konglomerat verschmolzene, triebhaft narzisstisch aufgeladene Andere den Ort besetzt hält, wo die »objet cause« des Begehrens hätte ankommen sollen. Eine um tragfähige Übergänge zwischen den Instanzen Ichideal, Triebobjekt und sprachlicher Anderer verkürzte oder durch traumatische Einbrüche überlastete Infrastruktur schwächt die Chancen für das Subjekt, sich dem Verlustaffekt zu stellen. Freilich kann es versuchen, andere ihn erleiden zu lassen.

14 Lacan, Subversion des Subjekts, Schr. II, S. 201f.

15 Lacan, Über eine Frage, Schr. II, S. 105.

16 Benslama 2017, S. 117.

17 Lacan, Über eine Frage, Schr. II, S. 107.

Die Identifizierung mit dem Idol

Die von Lacan mit der Chiffre $S(\mathbb{A})$ belegte strukturelle Inkonsistenz des Anderen, des Orts der Sprache letztlich, kann für Hegemonieansprüche genutzt werden, ohne dass es von den Unterworfenen gewusst werden darf. Der Appell an den Gehorsam der Subjekte ist auch dann wirksam, »wenn alle Individuen in diesem Feld ahnen, dass der große Andere lügt, sich irrt, verrückt geworden ist und seine Autorität auf einem kollektiven Missverständnis basiert«. ¹⁸ Wenn sich das Wahrnehmungstabu bezüglich der Verrücktheit des Anderen lockert, die Lockerung aber ihrerseits mit Tabu belegt ist, wird die zweifelhaft gewordene Autorität des großen Anderen eventuell durch Subjekte gestützt, die den Riss im Bild der Autorität ›mit sich‹ als einer reparierenden Substanz füllen. Die Helfer schützen so die Grundlage ihrer Identifizierung und schöpfen zugleich Befriedigung aus der Vorstellung, dem Anderen zu seiner Selbsterhaltung unabhkömmlich zu sein.

Soll man das Begehren nennen? Vielleicht, aber nicht ohne Einschränkungen. Wenn die Instanzen Ichideal und Anderer phantasmatisch verschmelzen und den Zugang zur konstitutiven Entzogenheit des Objekts blockieren, fehlt die Berührung mit dem Verlusteffekt, der dem Subjekt den Übergang ins Unbewusste quittiert. Ein Subjekt, das diese Quittung erhält, ist sich wenigstens einer Sache gewiss, nämlich der, das Subjekt eines Verlusts zu sein.

Ich habe in dieser Skizze unterschiedliche Theorieanteile Lacans zusammengewürfelt, darunter das Spiegel- und Ichideal-Konzept der mittleren 1950er Jahre und den Entwurf des Ursacheobjekts a der 1960er Jahre. Die Grenzen sind jedoch teilweise fließend. Das Objekt a taucht bereits in Lacans Seminar VI 1958–1959 als Kern des Begehrens auf, »ce quelque chose d'irréductible, de non demandable, qui est précisément l'objet du désir«. ¹⁹ In der Sitzung über die »Namen-des-Vaters« und am Schluss von Seminar XI 1964 bringt Lacan die Stimme als Objekt a und Träger der Trennung in Ansatz. An ihr soll sich die Spur des Realen als dem am wenigsten manipulierbaren Register manifestieren. Das Objekt a sei »alles in allem der einzige Zeuge, daß der Ort des Anderen nicht nur der Ort der Täuschung ist«. ²⁰ Eine Täuschung ist es gemäß dem Vorhergehenden, wenn das Ichideal des Subjekts den Platz des Anderen einnimmt.

18 Finkelde 2015, S. 362.

19 Lacan Sém. VI, S. 531; 17.6.1959. Vgl. S. 565; 1.7.1959: »Quant au petit a , l'objet du désir, sa nature est d'être un résidu, un reste – nommé le résidu que laisse l'être auquel le sujet parlant est confronté, le reste de toute demande possible.«

20 Lacan, Namen-des-Vaters, S. 80.

Was den Träger der Trennung betrifft, so bringt Lacan in Seminar VIII 1960–1961 über die Übertragung vor, dass die Absicht des Alkibiades gegenüber Sokrates »der Fall des Anderen, A, zum anderen, a«, »la chute de l'Autre, A, en autre, a« sei.²¹ In den Seminaren X und XI arbeitet er näher heraus, dass der Fall des Ideals am Platz des Analytikers der Täuschung des Subjekts über die Funktion des Anderen entgegenwirkt. Das Subjekt in Analyse kann sich vermittels des erregenden Triebobjekts, als dessen »semblant« der Analytiker zeitweise fungiert, auf ein schon im Ursprung verlorenes Objekt verweisen lassen.²² Geschieht das nicht, ist absehbar, dass das Subjekt das Objekt seiner Therapeuten, Angehörigen und Kollegen bleibt.

Mit dieser Prognose habe ich meinen näheren Bezugspunkt in Lacans Werk erreicht, nämlich das Seminar XVIII 1971 »D'un discours qui ne serait pas du semblant«. Lacan schildert darin eine Identifizierung, die das Versprechen intimer Nähe mit einem Autoritätsverhältnis verquickt, in dessen Rahmen das Subjekt von Selbstverantwortung entlastet zu sein scheint. An Freuds Arbeit »Massenpsychologie und Ich-Analyse« 1921 legt er dar, wie es dort zur Täuschung des Subjekts kommt: Der Abstand zwischen dem Ichideal »grand I« und dem Objekt »petit a« bricht ein. Das Subjekt ist auf das »grand I« als der Instanz fixiert, die die Zugehörigkeit zu einem Feld der Identität gewährleistet, ohne die Trennung von einem strukturell entzogenen Objekt zu bedingen. Ohne den Beitrag der »béance« als Bewegung des Klaffens also auch, könnte man ergänzen. Lacan präsentiert es in Seminar XVIII so, dass sich dem Subjekt die Identifizierung mit dem »grand I« in dem Augenblick anbietet, da in einem Diskurs etwas an den Anderen als ein Du appelliert:

»Ce qui, dans un discours, s'adresse à l'Autre comme un *Tu*, fait surgir l'identification quelque chose que l'on peut appeler l'idole humaine. Si j'ai parlé la dernière fois du sang rouge comme étant la sang le plus vain à propulser contre le semblant, c'est bien parce qu'on ne saurait s'avancer pour renverser l'idole sans prendre sa place tout aussitôt après, comme cela c'est passé, on le sait pour un certain type de martyrs. Dans tout discours qui fait appel au *Tu*, quelque chose provoque à une identification camouflée, secrète, qui n'est que celle à cet objet énigmatique qui peut n'être rien du tout, le tout petit plus-de-jourir de Hitler, qui n'allait peut-être pas plus loin que sa moustache. Voilà qui a suffi à cristalliser des gens qui n'avaient rien de mystique, qui étaient tout ce qu'il y a de plus engagé dans le procès du discours du capitaliste, avec ce que cela comporte de mise en question du plus-de-jourir sous sa forme de plus-value. Il s'agissait de savoir si, à un certain niveau, on en aurait encore son petit bout, et c'est bien ça qui a suffi à provoquer cet effet d'identification.

21 Lacan Sem. VIII, S. 222; I.3.1961. Sém. VIII, S. 209.

22 Lacan, L'étourdit, S. 487.

Il est amusant, que cela ait pris la forme d'une idéalisation de la race, à savoir de la chose qui fait la moins intéressée dans l'occasion. On peut trouver d'où procède ce caractère de fiction. Mais ce qu'il faut dire simplement, c'est qu'il n'y a aucun besoin de cette idéologie pour qu'un racisme se constitue. Il y suffit d'un plus-de-jour qui se reconaisse comme tel.

Quiconque s'intéresse un peu à ce qui peut advenir fera bien de se dire que toutes les formes du racisme, en tant qu'un plus-de-jour suffit très bien à le supporter, voilà ce qui est maintenant à l'ordre du jour, voilà ce qui nous pend au nez pour les années à venir. Vous allez mieux saisir pourquoi, quand je vous dirais ce que la théorie, l'exercice authentique de la théorie analytique, nous permet de formuler quant à ce qu'il en est du plus-de-jour.²³

» Was sich in einem Diskurs an den Anderen als ein *Du* wendet, lässt eine Identifizierung mit etwas heraufkommen, das man das menschliche Idol nennen kann. Wenn ich letztes Mal vom roten Blut als dem Blut gesprochen habe, das ganz vergeblich gegen den Schein in Ansatz gebracht wird, dann deshalb, weil man im Bemühen, das Idol umzustürzen, nicht vorankommt, ohne sofort dessen Platz einzunehmen, was sich wie man weiß bei einem bestimmten Typ von Märtyrern zutragen hat. In jedem Diskurs, der an ein *Du* appelliert, gibt es etwas, das eine kaschierte, geheime Identifizierung provoziert, die keine andere ist als die mit diesem enigmatischen Objekt, das ein nichts sein kann, die ganz kleine Mehrlust [plus-de-jour] Hitlers, das vielleicht nicht weiter reichte als sein Schnurrbart. Dies hat genügt, Leute zu fesseln, die nichts Mystisches an sich hatten, die just das waren, was am Prozess des Diskurses des Kapitalisten am stärksten beteiligt ist, inklusive dem, was dieser an Infragestellung der Mehrlust in seiner Gestalt als Mehrwert enthält. Es ging darum zu wissen, ob man davon auf einem bestimmten Niveau sein Teil abbekäme, und das hat genügt, diesen Effekt der Identifizierung hervorzurufen.

Es ist amüsant, dass dies die Gestalt einer Idealisierung der Rasse angenommen hat, also just von dem, was hier am wenigsten beteiligt war. Man kann jedoch herausfinden, von wo diese Fiktion ausgeht. Man muss einfach sagen, dass diese Ideologie keineswegs nötig ist, damit ein Rassismus sich herausbildet, es genügt eine als solche wahrgenommene Mehrlust.

Wer sich ein wenig für das interessiert, was sich ereignen kann, wird gut daran tun, sich zu sagen, dass der Rassismus in allen Formen, insofern eine Mehrlust durchaus genügt, ihn zu stützen, eben jetzt an der Tagesordnung ist, als etwas, was uns in den kommenden Jahren bevorsteht. Sie werden besser begreifen warum, wenn ich Ihnen sage, was uns die

23 Lacan Sémin. XVIII, S. 29f.; 20.1.1971.

Theorie, die authentische Ausübung der analytischen Theorie, zu formulieren erlaubt, was es mit der Mehrlust auf sich hat.« (Meine Übersetzung, J.B.)

Wer zählt die Bezüge, die sich hier auftun. Ich denke etwa an die Brosamen, die nach dem Matthäus-Evangelium vom Tisch des Herrn fallen und von den Bedürftigen nicht verschmäht werden.²⁴ Oder nehmen wir das Gleichnis von dem Herrn, der nach der Rückkehr von einer Reise seine drei Knechte befragt, was sie mit der ihnen anvertrauten Summe Geldes gemacht hätten. Einzig die beiden Knechte, die die Summe verdoppelt haben, wohl wissend, dass der Herr »erntet«, wo er »nicht gesät« hat, gehen »zu Deines Herrn Freude« ein, wie es heißt.²⁵ Der Wille, vom Genießen des Kapitalisten etwas abzubekommen, ist die moderne Umschrift dazu. Der Herr ist Vorbild, Garant und Ausbeuter eines Genießens, das als absolutes nie existiert hat, weshalb alles, was es trotzdem gibt, ironischerweise als ein »mehr« rezipiert wird. Von diesem Überschuss erhofft sich der Lohnsklave einen Rest, falls er nicht selbst ihr abjektes Überbleibsel ist, so wie in dem eben zitierten Gleichnis der dritte Knecht, der das Geld im Boden vergrub, ein verwerfliches Ding in den Augen des Herrn ist. Er passt nicht ins Konzept der Kapitalakkumulation.

Eine anderer Bezug ist die Klammer zwischen Melancholie und Euphorie, was in anderer Terminologie bipolare Störung heißen würde. So wie in der Melancholie laut Freud der Schatten des Objekts auf das Ich fällt, fällt in der Identifizierung mit dem Herrn dessen Glanz auf das euphorisierte Subjekt. Das Idol, *eidolon*, vergöttertes Bild und Schutzhelfer hat oder ist was das Subjekt verehrt, Schönheit, Macht, Genuss, zu deren Erhalt das Subjekt durch seine Verehrung beiträgt. Verehren ist nicht schon begehren, so habe ich bereits vermerkt. Was das Subjekt nicht ist, das ideale Objekt ist es, erklärt Lacan, und ergänzt sei: Jenes »ideale Objekt«, das das Subjekt für den Anderen sein will und das der Andere für das Subjekt sein soll.²⁶

Lacan führt die zweite Person Einzahl, das Du, »tu«, in Seminar XVI-II als Index für eine auf Zugehörigkeit gegründete Beziehung ein. Medium der Identifizierung ist der »trait unaire«, für den Lacan süffisant den Schnurrbart Hitlers als Referenz wählt. Hitler ist bekanntlich geduzt worden – Führer, wir folgen Dir. Aber nicht alle Du sind gleich. Der Psalmdichter ruft den fernen Herrn als Du an, so wie der Herr des Dekalogs die Gläubigen mit Du anspricht: Du sollst nicht töten. Das Du,

24 In Matthäus K. 15 V. 27 (nach Luther) erinnert eine Frau mit einer kranken Tochter Jesus an diesen Gnadenakt: »doch essen die Hündlein von den Brosamlein, die von ihrer Herren Tisch fallen«.

25 Matthäus K. 25 V. 14–30.

26 Lacan Sémin. VI, S. 549; 24.6.1959 (zur Perversion): »Ce que le sujet n'est pas, son objet idéal l'est«.

das dem Idol gilt, ist ein anderes als das in *Che vuoi* involvierte Du. Der Appell *Che vuoi* richtet sich an das Subjekt als ein sprechendes Wesen. Für das Subjekt hingegen, das ein Idol anruft: Was willst Du, dass ich wollen soll? ist die Antwort schon in der Frage enthalten: ›Ich will was Du willst dass ich will.‹ Dazu könnte einem der dritte Teil des Deutschland-Lieds von Heinrich Heine einfallen, wo es heißt: »Das trauliche Du wird immer noch / An das alte Er erinnern«.

Mit der Mystik als Figur der Transzendenz will Lacan das dem Idol gewidmete Du nicht verwechselt wissen. Das Idol vermöge Leute zu fesseln, »die nichts Mystisches an sich hatten«. Die Idealisierung der Rasse sei »keineswegs nötig«, setzt Lacan wie zitiert hinzu. Damit die Ideologie des Rassismus sich konstituiert, genüge die Identifizierung mit dem enigmatischen Objekt der Mehrlust. Das Subjekt steigert sich in die monströse Intimität mit dem Anderen als Du hinein und wehrt alles ab, was sich dieser Identifizierung nicht fügt.

Nationalistisch, ethnisch oder religiös motivierte Reichsmythologien suggerieren, dass eine als beschädigt empfundene Gemeinschaft durch opferwilligen Dienst zu ihrer einstigen Größe restauriert werden kann. »Nach dem Typus der Rachehandlung werden aus ›Opfern‹ Täter, die ihrerseits neue Opfer produzieren.«.²⁷ Der Begriff des Opfers ist bekanntlich instrumentalisierbar. Doch welche inneren und äußeren Umstände initiieren den »Kampf um die Opferrolle« (Wilhelm Heitmeyer)? Wer definiert andere oder sich gegenüber wem und für wen aus welchen Gründen und mit welchen Zielen als Opfer? Aus Sicht des mit dem Idol identifizierten Subjekts antwortet darauf eine Einstellung, die sich mir als Kult des nicht erlittenen Verlusts enthüllt: Eine Mixtur aus wollüstigem Selbstbegehnen und einer unaufgearbeiteten Verletztheit des narzisstischen Selbstschutzes: ›Ich, das leidend genießende Objekt des Du, bin erfüllt von einem rabiaten Trennungswillen nein, nicht gegenüber dem Du, da gerade nicht, sondern gegenüber allen, die ich als aus unserem Bund ausgegrenzt imaginieren kann, und erkaufe mir das Recht dazu durch militanten Gehorsam gegenüber dem Du.«.

Exkurs: Die Autoimmunerkrankung

Wir können vom Anderen herzlich aufgenommen oder getötet werden, so sinniert die Philosophin Giovanna Borradori im Kontext der Gespräche, die sie mit Jürgen Habermas und Jacques Derrida anlässlich der Zerstörung der New Yorker Zwillingstürme am 11. September 2001 führt.²⁸ Habermas und Derrida, notiert Borradori, rufen »nach

²⁷ Wolf 2017, S. 14.

²⁸ Borradori 2004, S. 202.

einer weltweiten Reaktion, die eine Transformation des klassischen internationalen Rechts, das heute noch dem Nationalstaatenmodell des 19. Jahrhunderts verhaftet ist, hin zu einer neuen Weltordnung, in der multilaterale Institutionen und kontinentale Allianzen die politischen Hauptakteure wären, einbezieht«. ²⁹ An welcher Bruchstelle im Symbolischen setzt die Gewalthandlung an, die so unendlich desaströs wirkt, wie können, sollen, wollen wir damit umgehen? ³⁰

Derrida denkt den Begriff des Terrors mit *terra*, Territorium im Sinn von Kants Idee einer Erdoberfläche, sowie mit »la terreur«, der Schreckensherrschaft nach der Französischen Revolution zusammen. Die terroristischen Subjekte agieren nicht planlos: »Eine ›terroristische‹ Handlung versucht, psychische Wirkungen zu erzielen (bewußte und unbewußte!) und symbolische und symptomatische Reaktionen, die zahlreiche, tatsächlich unkalkulierbare Umwege nehmen können«. ³¹ Unser Unbewusstes sei »dafür schon empfänglich, es weiß das schon, und das ist es, was Angst macht«. ³² Es seien die »networks der Informatik«, von denen das Leben eines Landes abhängt, die zerstört würden. (Ebd.) Borradori erwähnt Derridas Wort über die »unglückliche Ehe zwischen Religion und digitaler Technologie« und fasst zusammen: »Wenn wir ›11. September‹ in einer Art Litanei immer wieder deklamieren, wiederholen wir uns selbst, was ungesagt bleiben muß: die bedingungslose Trauer über den Verlust menschlichen Lebens und die Verwundbarkeit des Systems, das uns schützen sollte. Dieses System wird verkörpert von einer paternalistischen Gestalt, den Vereinigten Staaten von Amerika, die gleichermaßen Ziel der Anschläge und Hüter der Weltordnung sind«. ³³

Derrida hatte seine Diagnose einer Autoimmunkrankheit bereits früher vorgebracht und macht damit auf die Risiken eines pragmatischen Zugangs aufmerksam, der, wie es bei Borradori heißt, »die Komplexität ausspart, die sich mit dem Begriff des Terrorismus verbindet«. ³⁴ Ein dysfunktionales Schutzsystem erkenne die Tumorbildungen nicht, lasse sie wachsen und greife statt ihrer die funktionsfähigen Zellen an. Derrida definiert den 11. September als ein Geschehen, das unter dem Zwang

29 Ebd., S. 15. Anm.: Borradori erinnert an Hannah Arendts These, laut der die totalitären Regimes in der Mitte des 20. Jahrhunderts, Stalinismus, Nazismus, nicht durch gesetzbefreite Zustände gekennzeichnet waren, sondern sich auf eigene Gesetze beriefen. (2004, S. 26) Auch Gewaltordnungen trachten sich durch die Instanz eines Dritten oder Höheren symbolisch zu legitimieren.

30 Aurelia Kalinsky rät, den durch Destruktion von Erkenntnis gekennzeichneten Gedächtniskatastrophen mit multiplen Formen der Vermittlung zu begegnen. (Kalinsky 2014, insb. S. 22; S. 74)

31 Derrida, in Borradori 2004, S. 143. Vgl. S. 137f.

32 Ebd., S. 136.

33 Borradori 2004, S. 194. Vgl. S. 203.

34 Ebd., S. 20.

dieser Logik steht: »Ein autoimmunitärer Prozeß ist, wie man weiß, jenes seltsame Verhalten des Lebendigen, das sich in fast selbstmörderischer Weise daran macht, ›sich selbst‹, seinen eigenen Schutz zu zerstören, sich gegen seine ›eigene‹ Immunität zu immunisieren«. ³⁵ Derrida beschränkt seine Diagnose nicht auf die Terroristen im engeren politischen Sinn, sondern schließt zum Beispiel den von George Bush 2001 ausgerufenen »war on terrorism« mit ein, der ihm, Derrida zufolge, zur Selbsterstörung des demokratischen Symbolischen führt. ³⁶

Derridas gesellschaftskritische Diagnose der Immunerkrankung führt auf die Einsicht, dass Subjekte und Kollektive in wechselnden Graden der Radikalität gegen das fremde wie auch das eigene Schutzbedürfnis zu agieren bereit sind. Derridas Entwurf fehlt indes der Bezug auf den Affekt, der erkennen ließe, dass die Subjekte vom Verlust eines in die Vergangenheit projizierten nationalistischen oder ethnischen Erhabenen fasziniert sind, der sich ihnen als Ersatz für ein unbegriffenes Leiden darbietet. Die Grandiosität des in einer verlorenen Vergangenheit verorteten Erhabenen inklusive der phantasierten Größe seiner Repräsentanten und der genießerischen Teilhabe der Subjekte daran verhält sich umgekehrt proportional zur Größe des nicht aktiv erlittenen Objektverlusts. Lacans Begriff der »Jouissance« sollte hier unbedingt auch als »j'ouï sense«, ›ich hörte Sinn‹ vernommen werden. Man verstünde sonst nicht, warum das mit dem Idol identifizierte Subjekt derart unbeirrt das Richtige zu tun meint. Es fühlt sich angenommen: ›Das Idol gibt dem Dasein Sinn‹.

Totalitäre Idealisten. Der Fall Breivik

In den letzten Sätzen klingt bereits an, was mit dem Rekurs auf Seminar XVIII angedeutet werden soll, nämlich dass ein Subjekt zu gewalttätigen Aktionen im Namen einer höheren Idee bereit sein kann, ohne unmittelbar an Leib und Leben bedroht zu sein. Das Subjekt wird vermittels des »einzigen Zugs« zur Teilhabe an dem exorbitanten Genießen des großen Anderen ›geködert‹.

Ich will das Muster: Identifizierung mit dem Idol für eine Reflexion auf die Figur des norwegischen Attentäters Anders Behring Breivik nutzen, ohne darin einen Beitrag zur Psychologie des Mörders, der Geschichte des Terrorismus etc. zu sehen. Solche Zugänge könnten allenfalls in einem breiten Forschungsverbund erprobt werden. Die Frage ist,

35 Derrida, in Borradori 2004, S. 124.

36 Ebd., S. 145.

wie angesichts der Faszination, die von einem kompromisslosen Typ der Konfliktbewältigung auszugehen scheint, die strukturelle Offenheit des Begehrens gewahrt werden kann. Der Fall Breivik legt mir in einer durch Texte, Videos, Medienberichte, Filme sowohl gefilterten wie auch gefärbten Weise eine Beziehung zum Anderen nah, die labil ist, aber durch soldatische »trait unaires« wie Waffenkodes, Uniform, Orden, Legenden gestützt wird.³⁷ Kern des »jourir« ist offenbar nicht das Geld, das allenfalls Mittel zum Zweck ist, sondern der in Gehorsamsbefriedigung konvertierbare Vernichtungsschlag gegen andere.

Anders Behring Breivik wird 1979 in Oslo geboren und ist zur Zeit seiner Tat im Jahr 2011 32 Jahre alt. Die Ehe seiner Eltern wird als zertrütet benannt, der Sohn empfängt eine mittlere Schulbildung. Weitere Daten ließen sich hinzufügen, gleichwohl bleibt »uns«, den Rezipienten, die Vorgeschichte im Wesentlichen verschlossen. Im Juli 2011 verübt Breivik im Regierungsviertel der Osloer Innenstadt ein Bombenattentat, bei dem 8 Menschen sterben. Zu einer späteren Stunde des selben Tags dringt er in der Uniform eines Polizisten, also in der Verkleidung eines Ordnungshüters, der er gemäß der Logik seiner Identifizierung ist, auf die Insel Utøya vor, wo überwiegend sozialdemokratisch organisierte Jugendliche ein Ferienlager bezogen haben. Sie stecken auf der räumlich begrenzten Insel buchstäblich in der Falle, aus der kein Entrinnen möglich ist. Für den Attentäter zählt nicht, was die Jugendlichen tun oder nicht tun. Gemäß der imaginären Macht, die er ihnen zuschreibt und die er durch eine noch größere imaginäre Macht zu überbieten versucht, mit Konsequenzen im Realen, zählt für ihn, was sie sind oder nicht sind. Er erschießt 69 Personen auf der Insel, so dass insgesamt 77 Menschen von seiner Hand zu Tode kommen.

Seit seiner rechtskräftigen Verurteilung im Jahr 2012 durch ein Osloer Gericht zu 21 Jahren Haft mit anschließender Sicherungsverwahrung ist es vornehmlich die unter dem Stichwort Isolationshaft geführte juristische Anfechtung seiner Haftbedingung, mit der Breivik die publizistische Öffentlichkeit beschäftigt hat. Anfang 2017 ist aus Medienberichten zu erfahren, dass ein norwegisches Berufungsgericht die im Namen Breiviks eingereichte Klage auf Menschenrechtsverletzung zurückweist. Der Staat Norwegen wird vom Vorwurf der inhumanen Behandlung des

37 Als auf der 68. Berlinale 2018 der Film »Utøya. 22. Juli« des norwegischen Regisseurs Erik Poppe vorgestellt wird, schwanken die Kommentare zwischen Zustimmung: Der Film zeige Solidarität mit den Opfern, und Kritik: Der Film trachte die 72 Minuten der Tat Eins zu Eins in ein Reenactment zu übersetzen. Eine ähnliche gemischte Rezeption wurde dem semi-dokumentarischen Roman der norwegischen Autorin und Journalistin Åsne Seierstad über den Fall Breivik, deutsch »Einer von uns. Die Geschichte eines Massenmörders« zuteil. Das Werk wurde im Frühjahr 2018 mit dem Leipziger Buchpreis für Europäische Verständigung ausgezeichnet.

Inhaftierten freigesprochen. Indirekt wird deutlich, welche Höhe der Autorität Breivik mit seiner Gegnerschaft sucht: Rechtsstaat, Sozialdemokratie, die durch Medien und Presse vertretene Weltöffentlichkeit.

Zugleich ist ein größeres Gegenbild zum Klischee des Hormongesteuerten Gewalttäters kaum vorstellbar. Breivik bereitet das Attentat minutiös bürokratisch vor, präsentiert sich im Internet wie ein Model mit Uniform und Waffen, titulierte sich selbst als »Kommandeur der Tempelritter«, Anführer einer Kreuzzugsarmee. Er nimmt sich als Mitglied der »Knights Templar«, eines im 12. Jahrhundert gegründeten Tempelordens wahr, über den es Informationen im Internet gibt. Von den real existierenden Personen soll Breivik unter anderen Radovan Karadžić, den Führer der bosnischen Serben bewundert haben: Über den kolportiert wird, dass er den »Verrat« am Ideal der Einheit mit einer militärischen Straf- und Säuberungsaktion quittiert habe. Blende ich Auskünfte dieser Art aus, enthält die Selbstpräsentation Breiviks wenig an Ästhetik, das nicht pseudo-souverän, eigentümlich puppenhaft, geradezu harmlos wirkt. Selbst als Breivik vor Gericht mit dem Hitlergruß auftritt, oder gerade da, ist es, als trete ein kostümiertes Idealich in die Schranken.

Vor seiner Tat hatte Breivik eine Art Bekennerschriften unter dem Titel »Manifest«, eine über 1000 Seiten starke pseudowissenschaftliche, aber nicht ohne Anzeichen von Intelligenz formulierte Kompilation aus Selbst- und Fremdzitaten nebst Quellenangaben verfasst. Mit der Zahl 2083 im Titel dieser »Unabhängigkeitserklärung« spielt der Verfasser auf den 400. Jahrestag der Schlacht am Kahlenberg bei Wien an, als eine christliche Allianz die Belagerung durch die Türken beendete. Breivik spricht in seinem Text von den »Opfer(n), die zur Erstellung und Verbreitung dieses Kompendiums gebracht wurden«, umwirbt die Lesenden mit einem Du und persönlichen Anreden wie: »Ich hoffe, Ihr habt alle Freude an dieser Lektüre«, und dehnt die Werbung auf weitere Gruppen aus: »Wenn Du das jetzt liest, wird Dir klar werden, daß auch andere Leute daran interessiert sein werden, in den Besitz dieses Kompendiums (3 Bände) zu gelangen.«³⁸ Drei Bände!

Die anderen »anderen« Leute, die in das Du-Ideal des Ritterbilds nicht passen, sind die von Breivik so titulierte Kulturmarxisten: Islamisten, Multikulturalisten, Feministen, Humanisten, Personen und Gruppen, die sich angeblich hinter dem Wall der Political Correctness verschanzen, statt für das ritterliche Ideal zu kämpfen. Der Kulturwissenschaftler Claus Leggewie weist auf die Nähe dieser Einstellung zu

38 Siehe <https://sites.google.com/site/breivikarchiv/2083>. Die Zitate entstammen den Abschnitten: »Verbreitung und Übersetzung des Kompendiums« sowie »Die Totalitäre Ideologie oder Was ist »Politisch-Korrekt«? Tradition und Revolution – Wesen und Aufstieg des Kulturmarxismus«.

anti-europäischen und identitären Bewegungen hin.³⁹ Dass Breivik in eine »nur noch tragisch zu nennende Kollision von Islamfeinden und Islamisten« gerät, scheint ihm selbst nicht aufgegangen zu sein.⁴⁰ In der Lebenswelt des Attentäters sind es überraschte Zivilisten und wehrlose Jugendliche, weiche Ziele im Polizeijargon, keine ausgebildeten Kombattanten, die er attackiert. Ich habe auf die Zuschreibung von imaginärer Macht eben schon verwiesen. Das in ›gewissenhafter‹ Vorbereitung inklusive einer ›kundigen‹ Selbstinszenierung im Netz bis zur ›sauberen‹ Ausführung der ›Pflicht‹ unter dem Deckmantel der Rettung ›europäischer Werte‹ vollbrachte Werk der Vernichtens mutet als das ausweglose Tun eines totalitären Idealisten an. Neben Opfer und Selbstopfer sind Notwehr und Widerstand gegen angebliche »Verräter« Schlüsselworte im Text, der in den Medien oft für die psychologische Beurteilung Breiviks als pathologisch narzisstisch, paranoid, hypermanisch, misogyn, obsessiv etc. herangezogen wird.

»Wie kann es ungesetzlich sein, gegen diese verräterischen Menschen in den bewaffneten Widerstand zu treten?« Leggewie zitiert diesen Satz aus Breiviks Schlussplädoyer vor Gericht, in dem der Angeklagte sich auf sein Recht auf Notwehr und Widerstand gegen die Politik der norwegischen Regierung beruft.⁴¹ Am Konzept der offensiven Verteidigung nach vorn hat die ältere, an Kant und Hannah Arendt geschulte Kritik von Gewaltinterpretationen herausgestellt, dass das Leiden der Täter zum Maßstab ihrer Rechtfertigung und zum akzeptierten Grund für Notwehr gemacht werde. Es ermögliche das Einordnen der eigenen Gewalttätigkeit »als traurige Pflicht, der man sich aber nicht entziehen durfte, wenn es galt, das bessere Leben zu schützen«. ⁴² Die anderen »anderen« sollen in den unbelebten Zustand überführt werden, den sie in der Phantasie des Angreifers vermutlich schon haben; falls er sich nicht selbst als unbelebt erfährt. Das jugendsprachliche Prädikat ›cool‹ bekäme hier eine besondere Note: Eine Persönlichkeit, die um des höheren Ziels willen das Leben, mindestens aber das lebenswerte Leben daran setzt. Auf Fotos ist zu sehen, wie Breivik nach den Vernehmungen vor Gericht sein »Siegerlächeln« aufsetzt: Knechtes Stolz, den Auftrag des Herrn erfüllt und seine einstige Glorie wieder hergestellt zu haben.⁴³

39 Ich zitiere Leggewie 2016, S. 19–60, insb. S. 24–32. Einzelne Zitate werden gesondert ausgewiesen.

40 Zitat: Leggewie 2016, S. 60; vgl. S. 38. Ferner S. 142: »Verblüffend gleichen sich die Feindbilder: Schwule, emanzipierte Frauen, Gottlose, Demokraten, eigentlich alle selbstbestimmten Individuen.«

41 Breivik, S. 22.

42 Stangneth 2016, S. 110.

43 Zitat: Leggewie 2016, S. 51.

Ausgelagerte Separation

Die Deutungsfigur: Teilhabe an einem exorbitanten Genießen erlaubt es, den oben angespielten Schluss noch etwas zu vertiefen. Denn als Kehrseite der Identifizierung mit dem Idol hebt sich nicht schlichtweg nur eine unvollendete Ablösung vom Anderen, sondern auch und zugleich eine zu ihrer imaginären Vollendung auf andere verschobene Separationsbewegung ab. Der Täter lagert den Akt der Separation auf Subjekte aus, die er zu diesem Zweck von ihrem Leben, ihren Beziehungen, ihrem Begehren zu trennen versucht. Das Misslingen der eigenen Ablösung wird gelegnet: ›Es sind die andern, die scheitern, nicht ich‹, und im selben Atemzug zementiert.

Das angreifende Subjekt scheint in einen Trennungskonflikt verstrickt zu sein, der im individuellen Nahfeld aus welchen Gründen immer nicht angegangen werden kann oder konnte. Das Subjekt übt sich in einem vorbildlichen Gehorsam gegenüber den in ihrer Vorbildfunktion geschwächten und wie zum Ausgleich in den Zustand einer intimen Vertrautheit erhobenen Autoritäten. Parallel dazu wird der bedingungslose Gehorsam zur Legitimierung der Gewalt gegenüber den für die Verschiebung benötigten anderen genutzt. Die Verschiebung kann eine fremde Kultur wie auch das für fremd Erklärte der eigenen Kultur betreffen. Entscheidend ist, dass das Subjekt für oder gegen etwas kämpft, für oder gegen das zu kämpfen im engeren Milieu tabu ist. Ein Beispiel ist die Frau, die in Deutschland für ihre Verschleierung kämpft, gegen die zu kämpfen im Herkunftsraum der Familie nicht denkbar wäre, ein anderes der Mann, der für ein Recht auf Gewalt kämpft, gegen das zu kämpfen ›zu Hause‹ tabu ist, es sei denn er schließt sich einer daselbst anerkannten Organisation an. Beide, Frau wie Mann, kämpfen für ihre Abhängigkeit, wo ein Kampf um Unabhängigkeit im Sinn einer Freiheit möglich wäre, die ihre Grenze in der Freiheit der anderen hat.

Der anlässlich der Konfliktspannung zwischen den Normen der Gesellschaft und den Anforderungen einer Gemeinschaft bereits zitierte Benslama kreist ein ähnliches Symptombild ein. Der Autor verweist auf ein gekränktes muslimisches Ideal, das durch eine jeweils spezifische und individuell erlebte Form der Benachteiligung überlagert wird. Benslama liest diesem Syndrom die vom Überich diktierte Zwangsvorstellung ab, noch muslimischer, ja, ein Übermuslim sein zu müssen:

»Der Übermuslim sucht ein Genießen, das man als ›Mensch-Gott-Intezest‹ bezeichnen könnte, weil ein menschliches Wesen vorgibt, in dem Maße mit seinem Schöpfer verschmolzen zu sein, dass es in seinem Namen handeln kann und zu seinen Lippen und zu seinen Händen wird. Es handelt sich nicht wie im Sufismus um eine mystische Union mit Gott, die niemals dauerhaft und weit entfernt von jeder Überheblichkeit ist.

Wenn der Muslim Gott sucht, dann glaubt der Übermuslim, von ihm gefunden worden zu sein«.44

Im Prinzip ist kein Kulturkreis davor gefeit, dass der Furor des Gehorchens als Gottesverehrung getarnt oder durch Formen des Personenkults verdeckt wird. Der Ich-Erzähler und Held des 2015 neu herausgebrachten Buchs »Das fahle Pferd. Roman eines Terroristen« 1909 des russischen Autors und Extremisten Boris Sawinko zum Beispiel berichtet zu Beginn des Romans, im Eintrag vom 10. März, er habe einmal einen Hasen angeschossen und das leidende Tier gleich darauf zum Verstummen gebracht. Die Episode bietet dem Ich die Gelegenheit, sich als eine Person zu stilisieren, der die Macht zu einem solchen Akt verliehen wurde und die sensibel darüber zu reflektieren vermag:

»Auf dem blutüberströmten gebräunten Gras zuckte der verwundete Hase. Er schrie wie ein kleines Kind, das weint. Ich hatte Mitleid mit ihm. Drückte abermals ab. Er verstummte. Zu Hause vergaß ich ihn sofort. So als hätte er niemals gelebt, so als hätte ich ihm nicht das Wertvollste genommen, was er besaß – sein Leben. Und ich frage mich: Warum fühlte ich etwas, als er schrie? Warum fühlte ich nichts beim Gedanken daran, dass ich ihn – nur zum Spaß – erschossen habe?«45

Gewalt hat die Evidenz auf ihrer Seite. Das Resultat tritt unmittelbar vor Augen und ist in dem Hasenbeispiel in einer seltsam verkehrten Weise auch hörbar: »Er verstummte«. Eine andere Aktion als das Verstummens machen eines verwundbaren Wesens scheint nicht möglich, aber auch nicht nötig zu sein. Das Ausschalten der Hasenstimme könnte als Anspielung auf die Stillstellung des begehrenden Verlangens gegenüber einem anderen Wesen *als anderem*, im gegebenen Fall also der Kreatur gelesen werden. Die nachträgliche Frage des Erzählers: »Und ich frage mich, warum« kommt schon im Vorhinein zu spät. Eine Retourkutsche fährt hin und her, aus der es heraus posaunt: »Ihr sollt leiden und sogar doppelt, denn ich lege Euch mein Leid mit zur Last, um es siegreich an Euch zu bekämpfen«. Das Raisonnement erinnert an den Übergang zur Tat in der gänzlich fraglosen Eindimensionalität der Wahrnehmung: »Eine höhere Macht zwingt mich, meine Pflicht zu tun, indem ich Dich von Deinem Begehren trenne«.46

44 Benslama 2017, S. 85; vorige Bezugnahmen S. 83; S. 88.

45 Sawinkow 2015, S. 10f.

46 »Call of Duty« lautet bezeichnenderweise der Titel eines digitalen Kampfspiels, der in einem IS-Propagandavideo zu »Call of Jihad« umgewidmet sein soll. Siehe den Artikel: »Die Pop-Propaganda. Professionell und radikal: Islamisten ködern Jugendliche im Netz«. In: *Der Tagesspiegel*, Berlin, 11.12.2015, S. 27.

Es ist oft festgestellt worden: Der sogenannte »zivile Terror« trifft urbane Infrastrukturen wie Märkte, Büros, Cafés, Flaniermeilen, Verkehrszentren. Die zu Feinden Erklärten werden bis in die Lager hinein verfolgt, in die sie vor dem Terror geflohen sind. Man könnte meinen, das Aufsprengen von Leibern und Bauten ersetze den Übergang ins andere, das als solches nur durch den Akt der Leugnung bejaht werden kann. In einem Essay zum Thema »globalisierte Gewalt« wird entlang der Kennworte hybride Gewalt, Terror ohne Politik und Erträumte Gemeinschaft die Tendenz zur Etablierung einer Macht ohne Reziprozität und Verhandlung skizziert. Die rezenten Attentate hätten gemein, heißt es, »daß in ihnen das archaische Phantasma der absoluten Macht über den anderen und über die Welt ausgelebt wird, das Phantasma einer unmenschlichen Freiheit, die man nicht überleben kann.«⁴⁷ Die Praxis eines »Terrors ohne Politik« impliziert, dass die anderen »anderen«, selbst wenn sie wollten, nicht antworten können, da ihnen das Mittel dazu entzogen wird.

Erst recht bedenklich im Sinn dieses Musters mutet die Einstellung gegenüber Frauen an. Die in Nigeria operierende, teils im saudi-arabischen Raum verwurzelte islamistische Terrororganisation Boko Haram trainiert die Frauen zu Selbstmordattentäterinnen, behandelt sie insofern als »gleichberechtigt«, und lässt sie andererseits als Unterpand eines besseren Lebens dienen, das von Männern kontrolliert wird.⁴⁸ In die Nahbeziehung zu einem höheren Du sind die betroffenen Frauen nur halb eingeschlossen. Sie werden mit einer ritualisierten Ansprüchigkeit belangt, als sollten sie das, was dem Anderen als Du geopfert wurde, allem voran ein autonomes Begehren, ihrerseits dem ihnen gegenüber als Herr und Kontrolleur agierenden männlichen Ich ausliefern. Es erscheint mir zweifelhaft, ob die Du-Identifizierung immer einen Geheimpakt, »une identification camouflée, secrète« darstellt, wie Lacan sich einmal ausdrückt. Der Umstand, dass das mit dem oder als das Objekt eines opulenten Genießens identifizierte Subjekt sich gegenüber den als unrein diffamierten anderen »anderen« selbst in die Stellung des großen Du bringt, von jenen anderen vielleicht auch mit darin gebracht wird, ist jedenfalls auf der Ebene der Propaganda ganz offen mit dem Kult eines Idols verknüpft.⁴⁹

Meine abschließenden Überlegungen seien mit dem Beispiel des im Internet kursierenden »Testaments« des Flugzeugentführers Mohammed Atta eröffnet, das mit dem Satz »Im Namen Gottes, des Allmächtigen«

47 Garapon 2016, S. 32. Vgl. S. 35.

48 Vgl. Van Santen 2016 über Boko Haram, S. 99: »Women give – in the eye of the menfolk – substance to a moral discourse of a better society and at the same time preserve the sense of control and power of its male members«.

49 Ich denke hier an den Amokläufer Ali David S., der am 22.7.2016 in München neun Menschen und sich selbst erschoss. Laut Medienberichten soll er Anders Breivik als Idol verehrt haben.

überschrieben ist. Der Autor äußert den Wunsch, ein guter Muslim zu sein und gibt Anweisungen für den reinlichen Umgang mit seinem künftigen Leichnam.⁵⁰ Todes- und Reinheitsphantasie sind in einer Selbstverständlichkeit miteinander verquickt, als sei der Verfasser psychisch bereits gestorben. Das Phantasma des Untoten muss wohl nicht unbedingt nur auf die Angst vor dem Wiedergänger zurückgeführt werden, es kann auch auf die Erfahrung eines subjektiv zurückgenommenen Lebens verweisen.

Im breiteren Zusammenhang passt dazu der Befund, dass die Sozialisation des muslimischen Mannes in der Herkunftsfamilie durch Vermeidung von Ambivalenzkollisionen geprägt ist, in deren Folge Begehren und Selbsttätigkeit des Subjekts ein Ventil lediglich im Gehorsam finden. Statt einer Freud'schen Verdrängung sei eine »globale«, die Individuation hemmende Identifizierung mit dem Vater und der religiös-patriarchalischen Struktur von Familie und Gesellschaft insgesamt am Werk. Der Sohn identifiziere sich mit dem Wunschbild, das der Vater von ihm habe. »Das kommt einer Unterwerfung unter dessen Bedürfnisse gleich und macht aus dem Sohn einen Diener des Vaters.«⁵¹ Unter welchen Umständen verschärft sich die konstitutive »aliénation« des Subjekts zu einer Entfremdung von der Entfremdung, also der Entfremdung von der Möglichkeit zu begehren: Das ist die Frage. Wenn ein Subjekt die Empfindung, fremden Interessen geopfert worden zu sein, in den Zustand einer wollüstigen Unterwerfung unter einen Anderen transformiert, in dessen Huld oder Schuld es fortan lebt, sendet es eventuell Botschaften, die in gespaltener Weise adressiert sind. Teils gelten sie den elterlichen Akteuren, denen das Subjekt vorwirft, dem Ideal selbst nicht genügt zu haben, teils den kulturell Fremden, die das Ideal ›von außen‹ in Frage stellen, teils dem familiären Ideal selbst, seiner hehren, kaum erfüllbaren Ansprüche wegen, um derentwillen es zugleich verehrt wird:

›Einst wird meine Schuld getilgt sein, die darin besteht, dass ich die Forderungen des höchsten Willens nie vollständig werde einlösen können, selbst wenn ich mich durch militanten Gehorsam in Übererfüllung der religiösen Vorschriften etwa als Partisan des Dschihad oder als Braut eines Dschihadisten durch den Einsatz von Sprengstoff aus dem Zirkel sprengte, der mich fixiert. Immerhin bin ich bemüht, die urbane Infrastruktur nebst ihren Bewohnern zu vernichten, deren Lust, »plaisir«, ich nicht teilen kann. Mit diesem Tun (*Dir zu Gefallen Herr*) überbiete ich Euch, meine Erzeuger (*Ihr seid gar nicht religiös*), durch eine Ablösung, die Ihr selbst nicht gewagt und mir versagt habt, und ver helfe Euch

50 Siehe den Abdruck in www.spiegel.de/spiegel/print/d-20240157.html. Der Text wird auf 1996 datiert.

51 Charlier 2010, S. 361; S. 363; vgl. zur Gehorsamserziehung muslimischer Mädchen Toprak 2010, S. 348f. Zum Parameter einer fragilen Identitätsbildung in der Adoleszenz Benslama 2017, S. 35–58.

durch meine Radikalität zugleich, diese Rückversicherung ist mir nötig, zu einem Triumph über die Fremden, die ›unser‹ Ideal denunzieren, während Ihr, Fremde, mir als Ersatzobjekt für meinen Befreiungsschlag, ja, Schlag dienen sollt (*Nehmt mich endlich wahr!*)◀.

Die fiktive Anrede an die Fremden lässt erraten, dass die Lösung vom Herkunftsmilieu, die mit einem riskanten Ungehorsam nach innen verbunden wäre, folglich tabu ist, mit gesteigerter Wucht gegen Gesellschaftssubjekte betrieben wird, für die der Akt der Ablösung nicht nur *nicht* tabu, sondern ein soziales Muss ist. Leggewie spricht mit Blick auf das Freund-Feind-Schema bei Breivik von einer »Kritik an die falsche Adresse« und einer verschobenen Gegnerschaft.⁵² Breivik scheint eine Pflicht nicht erfüllen zu können, die aber erfüllt sein muss, soll er nicht fürchten müssen, in der eigenen (imaginären) Gemeinschaft als Versager und Nestbeschmutzer dazustehen.

Wo könnte hier die nähere Analyse ansetzen? Wo zeigt sich die Spur jener »anderen Ausdrucksweise«, die Freud, wie im Einleitungsteil zitiert, der Traumübertragung zuerkennt?

Die Antwort ist kurz: Sie zeigt sich im Akt der Auslagerung selbst. Ein Ort der Separation wird gesucht, aber nur ein Ort der Destruktion gefunden. Der Versuch, die Probe des Entzugs anderen aufzubürden, den Entzug gleichsam zu externalisieren, rückt die unbewältigte Separation in eine noch größere Ferne. Indem das Subjekt sein Scheitern am erzwungenen Los der anderen wiederholt, deutet es ein Wissen über seine Lage an, das es im selben Moment verwirft. Die Obsession, am exorbitanten Genießen eines aus der Infrastruktur abgespaltenen Anderen teilzuhaben, die die Medienfigur Breivik in meiner Lesart in der gänzlich undämonisch wirkenden Biederkeit seiner vor Kameras demonstrierten Posen, seiner Mimik und Outfits nahe legt, dieses ganze »als ob« bezeugt das Muster eines in sich selbst kreisenden und sich selbst verstärkenden Anspruchs. »Wissen wir denn nicht, daß in den Randbezirken, wo das Sprechen abdankt, die Domäne der Gewalt beginnt, und daß sie dort schon herrscht, selbst ohne daß man sie provoziert?« fragt Lacan einmal.⁵³ Wenn ein Subjekt nicht mit Hilfe des Sprechens, »parole«, zu seinem konstituierenden Verlust findet und sich stattdessen mit der Nostalgie über eine verlorene Größe und den Aufwallungen von Straf- und Gefolgschaftswahn begnügt, erscheint der Verlust im Realen: Bei den leblosen Körpern jener anderen, die die Gehorsamsprobe nach dem Urteil ihres Verfolgers nicht zu bestehen wussten.

52 Zitat: Leggewie 2016, S. 50; vgl. S. 59.

53 Lacan, Zur ›Verneinung‹ bei Freud, Schr. III, S. 185.

Rekombinationen

Das Symbolische von der Sublimation her denken

In seinem Seminar VII 1959–1960 »L'éthique de la Psychanalyse« lanciert Lacan in lockerer Anlehnung an Freuds nachgelassenen »Entwurf für Psychologen« 1895 das von ihm so geheiene »Feld des *Ding*«. Darin ist der Beginn von Lacans allgemeiner Theorie des Begehrens erkannt worden, nicht zu Unrecht, wie ich meine.¹ Mit der laut Freud aus zwei Bestandteilen komponierten Figur des *Ding* als dem, was teils in der Sphäre des Anderen, teils als Erinnerungsspur im eigenen Körper wirksam ist, hebt sich eine mehrseitig bestimmte Causa des Unbewussten ab. Daran schließt ein Modus der Sublimation an, den Freud so direkt nicht vorsah. Nicht um einen Wechsel des Objekts gehe es, erklärt Lacan, sondern um einen Wechsel im Objekt selbst. Was uns begehren mache, sei »*la Chose*« im Objekt, »*le secret véritable*«. ² Passend dazu bringt er »*la Chose*«, das *Ding*, als transzendente Bedingung des Begehrens auf die Höhe des Kantischen Imperativ und verlegt den Satz des Spinoza »*le désir est l'essence de l'homme*« vom Reich der Natur in den Raum des Diskurses. »Sinn [sense] des Begehrens«, fasst er zusammen.³

Im vorangehenden Seminar VI 1958–1959 »*Le désir et son interprétation*« hatte Lacan aufgelistet, als was er Begehren *nicht* verstanden wissen will: Nicht als Affektivität, die nichts über die Übertragung sage, nicht als »*bestialité*«, die kein *Che vuoi* kenne, nicht als eine Objektrela-tion ohne den Trennstrich, »*la barre*« des Übergangs, nicht als eine moralische Erfahrung, »*l'expérience morale*«, nicht als Verhältnis zum gleichen, »*semblable*«, und auch nicht als Reparatur der Schwächen, »*insuffisances*«, des anderen. Begehren sei das Herz der Subjektivität und qua Orientierung am Anderen im Zentrum jeder Ökonomie, mit der wir zu tun haben, »*à laquelle nous avons affaire dans l'analyse*«. Lacan charakterisiert diese Ökonomie als Signifikantentausch, »*la commutativité du signifiant*«, nach dem Maß der Ähnlichkeit, »*similitude*«, und erhebt ihn zum Ursprung der Vielfalt des Bedeutens, »*l'origine de la multiplication des ces significations qui caractérisent l'enrichissement du monde humain*«. ⁴

Signifikantentausch oder Signifikantenspiel? Wo der Signifikant des Tausches das Ding verdrängt und damit die Blaupause für die

1 Vgl. Safouan 1997, S. 111–126.

2 Lacan Sémin. VII, S. 134; 20.1.1960 / S. 58; 9.12.1959.

3 Lacan Sem. VII, S. 250; 4.5.1960. Vgl. zu Kant und Sade bei Lacan die in-struktive Darstellung bei Wojtko 2003, S. 119–128.

4 Lacan Sémin. VI, S. 26; 12.11.1958.

Dissymmetrie des »tout-pas tout« schafft, bindet der zweite, von Lacan am Schluss von Seminar VI eingeführte Begriff den Trieb an ein Signifikantenspiel und lässt eine schon im Ursprung geteilte Form heraufkommen:

»Ce que l'on vous indique en effet dans Freud, c'est justement que cette forme [la sublimation] peu se vider de la pulsion sexuelle – ou, plus exactement, que la pulsion elle-même, loin de se confondre avec la substance de la relation sexuelle, est cette forme même. Autrement dit, fondamentalement, la pulsion peut se réduire au pur jeu du signifiant. Et c'est ainsi que nous pouvons aussi définir la sublimation«.⁵

»Was sich bei Freud zeigt ist eben, dass diese Form [die Sublimation] des Sexualtriebs entledigt sein kann – oder, genauer, dass der Trieb selbst, weit davon entfernt, mit der sexuellen Relation vermengt zu sein, diese Form selbst ist. Anders gesagt, der Trieb kann grundsätzlich auf ein reines Signifikantenspiel reduziert sein. Und dem entsprechend können wir auch die Sublimation definieren«. (Meine Übersetzung, J. B.)

Mit der Deutung des Triebs als einem »Signifikantenspiel« ist die Perspektive auf ein Symbolisches eröffnet, das auf die Repräsentanz einer Mangelfunktion, deren Vorlage die Kastrationsphantasie ist, nicht reduziert werden kann. Seine heterogenen Bestandteile sperren sich dagegen. Das Konzept des Begehrens kann davon Anreize empfangen, die Lacan selbst, des gedanklichen Reichtums seines Seminars VII ungeachtet, so direkt nicht gesehen haben mag.

Für diesen Reichtum spricht allein schon die vielstimmige Rezeption des Seminars. Um einige Stimmen zu nennen: Vladimir Safatle bilanziert unter Verweis auf die doppelte Negation bei Hegel, dass Lacan die Sublimation über das Spiegelphantasma hinausführt, denn, so der Autor, »dans la sublimation, l'objet n'est plus un pôle imaginaire des projections narcissiques«.⁶ Kritisch urteilt dagegen der Rechtstheoretiker J. Indai, dem zufolge Lacans Subjekt einer kreisschlüssigen Negativität zwischen dem Symbolischen und dem Realen verhaftet bleibe, über die die posthumanistische »ethic of otherness« von Levinas hinaus weise. Die Verantwortung bezüglich der Sozialität des Miteinander und der Menschenrechte sei keine Wahl wie jede andere, da wir »already inter-dependent«, immer schon in Beziehung seien.⁷ Die Kulturtheoretikerin Mari Ruti wiederum ist überzeugt, dass mit Lacans Ethik als einem reflexiven Verhältnis von Symbolischem und Realem viel zu gewinnen sei. Das *Ding* der Urverdrängung wirke in allen Objekten und treibe das Subjekt

5 Ebd., S. 571; 1.7.1959.

6 Safatle 2010, S. 281; vgl. S. 278f.

7 Indaimo 2015, S. 257; vgl. S. 89–95; S. 243–247.

in »a melancholy yearning«, diene aber auch als »way out« aus Verhaltensdiktaten. Wenn das Ding uns wehrhaft mache, schließt die Autorin, dann weil das mit ihm lierte Begehren die Herrenmoral, »desires cultivated by the master's morality«, unterlaufe.⁸

In einer Notiz des Analytikers Roman Lesmeister wird Lacan als Ethiker und Gegenfigur zu Positionen der Objektbeziehungstheorie präsentiert, die dem Autor Unbehagen bereiten. Lacans Topos »Wahrheitsbegehren des Analytikers« bilde einen Kontrast zu Intersubjektivität und Beziehungstechnik, der Identifizierung mit der frühen Mutter und zu einseitigen Schuldzuweisungen an Eltern oder Analytiker, so Lesmeister.⁹ Der von Lacan betonte Mangel betreffe das Scheitern des Anspruchs auf letzte Erfüllung in Korrelation mit der Sprachfunktion: »Die hinter dieser Auffassung liegende Idee von Transformation oder Heilung besagt, dass durch das In-die-Sprache-Kommen die Struktur des Unbewussten, die ja selbst eine sprachliche ist, verändert wird.«¹⁰ Sie ist berechtigt, die Frage, welche ethische Einstellung den Analytiker in die Lage versetzt, »damit der Patient in der analytischen Beziehung als der Andere, das heißt als Subjekt der Nicht-Inklusion gesehen werden kann.«¹¹ Allgemeine Aussagen wie die, dass Lacans Theorie »den (groß geschriebenen) Anderen als Terminus kennt und ihm einen bestimmten Ort innerhalb des dreidimensionalen Systems der Register des Symbolischen, Imaginären und Realen zuweist«, haben sich jedoch bald erschöpft.¹²

Auf eine innovative Wende zielt der italienische Psychoanalytiker Elvio Fachinelli (1928–1989), laut dem Lacan das *Ding* in »wiederholten Annäherungen« nah zu Kant und Freud als eine allgemeine Form des Wunsches zu modellieren und mit einem »Universalgesetz des Handelns« zu verbinden gesucht habe. Lacan habe zeigen wollen, aufgrund wovon ein Subjekt schuldig werden könne. Fachinelli beanstandet indes zweierlei. Das eine ist, dass Lacan mit suggestiven Analogien arbeite, das andere, dass er das Frauentauschkonzept von Lévi-Strauss nicht näher untersucht habe. Das Konzept deute einen Vater-Tochter-Inzest in patriarchalischen Gesellschaften an, der unter der analytischen Fokussierung auf den Mutter-Sohn-Inzest verdeckt geblieben sei.¹³ Mit dem *Ding* hingegen habe Lacan eine Perspektive angelegt, die sich von der dem Phallus »geopferten« Mutter der Verbotsthematik unterscheide. Lacan rufe die Szene einer »ursprünglichen Spaltung« auf, die auf ihre nähere analytische Ausarbeitung im Sinn einer entpathologisierten Perspektive auf

8 Ruti 2015, S. 137; vgl. S. 104; S. 130–136; S. 157; S. 199.

9 Lesmeister 2017, S. 29.

10 Ebd., S. 33. Vgl. S. 84.

11 Ebd., S. 168.

12 Ebd., S. 168f.

13 Fachinelli 2008, S. 95.

die Mutter warte. Wenn zum Beispiel das *Ding* als primordiale Mutter charakterisiert werde, die zur zentralen Leerstelle wurde, an sich aber unerreichbar sei, könne die Beziehung »den Sinn einer *asymptotischen Bewegung* hin zu dieser Mutter annehmen, die in ihrem Voranschreiten nicht von äußeren Hindernissen oder Sperrern aufgehalten und vor allem nicht ausschließlich mit einem pathologischen Sinn in Zusammenhang gebracht werden muss«. ¹⁴

Fachinellis Einwendungen regen dazu an, das Objekt ›Mutter‹ in eine formale Unerreichbarkeit zu integrieren, statt die Mutter als eine tödliche Bedrohung zu imaginieren und diese Imagination durch ein Verbot des Genießens zu zementieren. Das *Ding* sollte als eine formale Leere gedeutet werden, die schon die primordiale Mutter in einen Abstand rückt und es dem Subjekt verwehrt, sie auf die Stelle der »ab-sens« zu reduzieren.

Unsere Praxis als ethisch, »notre pratique en tant qu'éthique«, gehe auf eine integrale Signifikantenbeziehung, so bringt Lacan seinen Entwurf auf den Punkt. Er verweist auf den rechtshistorischen »Übergang zur symbolischen Ordnung bei einem Konflikt zwischen den Menschen«, und führt in Anspielung auf den hohen Stellenwert der Sprache bei Freud die »signifikante Artikulation« als das an, »was die wahrhafte Struktur des Unbewußten ausmacht«. ¹⁵ In diesem Kontext lässt er das *Ding*, »la sublimation primitive«, genau genommen die Sublimation von »la Chose«, als Signifikant einer sublimatorischen Synthese erscheinen. Das Konzept des Symbolischen bleibt davon nicht unberührt. Es bringt sich, legitimerweise, wie ich meine, und mit Gewinn für das analytische Projekt, als Erbe jener kleinen Verrückung, »un léger déplacement« im Material in Stellung, die einen Bindungseffekt zwischen »l'étoffe«, dem Stoff, und »la parole«, dem Sprechen erzeugt. ¹⁶

Das Symbolische vom *Ding* als einem »besonderen Signifikanten«, »un signifiant concret, positif, particulier«, her zu denken, heißt Lacan ein Stück ›mit sich‹ über sich selbst hinaus zu denken. ¹⁷ Die *Ding*-Struktur sollte nicht zu der Idee verflacht werden, dass es nur der Überwindung eines vom Vater verfügten Abstands bedürfte, um sich mit dem inzestuösen Objekt zu verbinden. Instruktiv ist die von Rainer Maria Rilke (1875–1926) geschilderte Imagination, Deckel und Büchse würden aus ihrem Getrenntsein heraus zueinander hin oder zurück streben: »Es ist ja auch etwas geradezu Ideales, geduldig und sanft eingedreht auf der kleinen Gegenwulst gleichmäßig aufzuruhen und die eingreifende Kante in sich zu fühlen, elastisch und gerade so scharf, wie man selber am Rande

14 Ebd., S. 101; vorige Zitate S. 97f., S. 100.

15 Lacan Sem. VII, S. 56; 9.12.1959. Vgl. Sémin. VII, S. 55.

16 Zitate: Lacan Sémin. VII, S. 98f.; 23.12.1959; S. 268; 11.5.1960.

17 Zitate: Lacan Sem. VII, S. 65 u. S. 69; 9.12.1959; vgl. Sémin. VII, S. 55.

ist, wenn man einzeln daliegt«. ¹⁸ Den »Rand« als die sinnbildliche Andeutung eines Bruchs zieht es zu den »Wulsten« hin, die offenbar selbst »einzeln« daliegen. Das *Ding* sei »seiner Struktur nach offen«, betont dagegen Lacan, und assoziiert es passender Weise mit den Topoi Streit, Gericht und der Idee der »*Volksversammlung*«. ¹⁹

Die Ambiguität des Ding zwischen fremd und feindlich, Freisetzung und Verlust, wird von Lacan gestreift, nicht wirklich ausgearbeitet. Einige *Ding*-Merkmale schreibt er etwa zur gleichen Zeit dem Phallussymbol zu. Das *Ding* sei eine verschleierte Erscheinung, »*unité voilée*«, Signifikant ohne partikulares Signifikat, Ursprung der signifikanten Kette und Substrat des Dritten von »*la Chose*« her. Es figuriere in Anamorphosen wie den »Gesandten« von Holbein, bilde ein rudimentäres Gesetz, initiiere Distanz und Verkettung, verbinde Vorstellung und Lustprinzip, diene als Anderes und erstes Außen des Subjekts, bewirke die Formation eines kohärenten Bands und zeuge von Kopulationslust, »*pouvoir copulatoire*«. ²⁰ Der Krug führe mit Anklängen an Heidegger ein Bild von Leere und Fülle in die Welt ein, »die aus sich selbst nichts dergleichen kennt«. ²¹ Die Anmutung eines unlösbaren Doppels widerstrebt der Tendenz zur Setzung einer originären Einheit. In Lacans Referat zu Freuds »Entwurf« klingt diese Widerständigkeit speziell da durch, wo Lacan die »ursprüngliche Teilung« umkreist:

»Es ist da eine ursprüngliche Teilung in der Erfahrung der Realität. Wir finden das in der *Verneinung* wieder. Beziehen Sie sich auf den Text, Sie werden in derselben Bedeutung dieselbe Funktion wiederfinden an dem, was, aus dem Innen des Subjekts, im Ursprung in ein erstes Außen getragen wird – ein Außen, das, wie Freud uns mitteilt, nichts mit jener Realität zu tun hat, in welcher das Subjekt in der Folge die *Qualitätszeichen* wird erkennen müssen, die ihm anzeigen, daß es in seiner Suche nach Befriedigung auf dem richtigen Weg ist.

Es ist da etwas, das noch vor der Prüfung dieser Suche ihr Ende, ihren Zweck und ihre Absicht festlegt. Es ist das, was Freud uns anzeigt, indem er sagt, daß »der erste und nächste Zweck der Realitätsprüfung nicht ist, in der realen Wahrnehmung ein Objekt zu finden, das dem entspreche, was das Subjekt sich im Augenblick vorstellt, sondern es wiederzufinden, sich zu überzeugen, daß es noch vorhanden ist in der Realität«.

18 Rilke, Malte Laurids Brigge 1910, S. 877.

19 Lacan Sem. VII, S. 147; 27.1.1960; S. 56; 9.12.1959.

20 Zitate: Ebd., S. 147; 27.1.1960. Vgl. S. 74f.; 16.12.1959; S. 136; 20.1.1960; S. 142–145; 27.1.1960. Weiter S. 66–77; S. 87; S. 91; S. 103; S. 166; S. 258ff. Vgl. zu Phallus Sem. VIII, S. 305; 19.4.1961.

21 Lacan Sem. VII, S. 149; 27.1.1960.

Das *Ding* als *Fremdes*, gelegentlich sogar Feindliches, jedenfalls als das erste Außen, ist das, woran sich der ganze Weg des Subjekts orientiert. Es ist ohne Zweifel ein Weg der Kontrolle, der Referenz, im Verhältnis wozu – zur Welt seiner Begehren«. ²²

Ursprüngliche Teilung im Verhältnis des Subjekts zur Welt seiner Begehren: Das »Feld des *Ding*« ruft sich als eine protosymbolische Markierung der Triebfunktion im Subjekt ins Gedächtnis. Lacan zieht dieses Fazit so direkt nicht. Ich finde in Seminar VII keinen Satz, der »*la Chose*«, das *Ding* als Nukleus des Subjekts in der »Welt seiner Begehren« explizieren würde; was ich hier also auf eigene Rechnung tue.

Danach trägt das »Feld des *Ding*« seine Funktion als »erstes Signifikats-Außerhalb« in das Register des Symbolischen ein, das aus dieser Relation eine ebenso luzide wie spannungsvolle Offenheit gewinnt. Unter der Voraussetzung einer im Wortsinn *passablen* Sublimation treten Triebanspruch und Signifikant im Subjekt zu einem vom anderen der Spur / der Spur des anderen durchkreuzten Ensemble zusammen. Trieb- und Sinnspuren bringen sich gegenseitig in Verlust, indem sie sich von der jeweils anderen Seite abstrahieren, und sie bereichern sich gegenseitig, indem sie einander um den Zug des je anderen supplementieren. Das Symbolische bleibt sowohl in sich wie auch auf andere Teile der Subjektstruktur hin durchlässig, ohne seine aus den vielfältigen Überschneidungen resultierende Dichte zu verlieren. Lacans Satz, die Übertragung sei »das Ins-Werk-Setzen der Realität des Unbewußten«, kann um eine zweite Formulierung ergänzt werden. Sie lautet: Die Sublimation des Ding setzt die Realität des Begehrens ins Werk. ²³

22 Ebd., S. 66f.; 9.12.1959. Vgl. weiter S. 69; S. 80–82.

23 Lacan Sem. XI, S. 152; 22.4.1964.

Metapher und Metonymie in Kopräsenz: Die Allegorie

»Ich muss wissen, dass der Analysant in mir etwas sucht, was mich transzendiert, was ich nicht bin und nicht habe«, erklärt Christian Kläui.¹ Dass der Analysant »von mir hört, was ich von ihm gehört habe«, fügt er erläuternd an, »gibt ihm den Raum, nach dem zu fragen, was in ihm und ihm doch unbekannt ist. Damit anerkennt er dieses Unbekannte, Unbewusste in seiner Existenz oder vielmehr in seinem Insistieren, in seinem sich Melden«. ² Ich ziehe den Gedanken einmal so weiter, dass dies, »was mich transzendiert«, die »Kopräsenz des Anderen« (Michael Turnheim) ist, die im Allegorischen emblematisch zu sich kommt.

Lacans Substitutionsrhetorik wird nicht von allen geteilt. Die Metapher solle um die Aspekte der Apposition und der Extension ergänzt werden, heißt es zum Beispiel.³ Laut einem anderen Interpreten bergen Metapher und Metonymie »das Potenzial zur Allegorie als der grundsätzlichen Form der ›Andersrede‹ in sich«. ⁴ »Denn Sprache bezeichnet stets ›alles andere als das (...) was sie sagt‹«, zitiert ein anderer Interpret Lacan, schränkt aber ein, dass damit noch nicht die Allegorie getroffen sei, wie sie heute lesbar sei. Die nämlich reflektiere die Unmöglichkeit, das in der tropologischen Narration vorgeführte Scheitern gesicherter Bezeichnung ihrerseits bruchlos zu versinnbildlichen.⁵ Man merkt die Tendenz: Die Allegorie steigt zu einer epistemologischen Figur der Sprache auf. Sie wirkt ihres Wechsels zwischen Vorstellen und Bedeuten wegen als eine Dissoziation, die der Sprache selbst angehört.⁶ Oder, anderes Beispiel: »Als materielle Repräsentation von Spirituellem wird die Allegorie stets auf sich und ihr Funktionieren zurückgeworfen, sie wird selbstreflexiv«. ⁷

Als sich der Fokus in den 1970er Jahren von der Vertretungsfunktion der Worte auf ihre Übertragungswirkung verlagert, wird die Allegorie nicht nurmehr als eine Trope im Text, sondern als ein Text für sich wahrgenommen, der an den Lesetrieb appelliert. Der Literaturtheoretiker und

1 Kläui 2008, S. 74.

2 Ebd., S. 75.

3 Grigg 2008 / 1986: Lacan and Jakobson. Metaphor and Metonymy, S. 151–169, hier S. 157f.

4 Stöckinger 2015, S. 21.

5 Drügh 2000, S. 22f.; Kursiv im Orig.

6 Zitiert nach Menke 2000, S. 93.

7 Ebd., S. 16. Vgl. ebd., S. 409: »Das Nachdenken über die Allegorie führt immer wieder weg von der konkreten rhetorischen Trope hin zur Sprachlichkeit überhaupt«.

Essayist Paul de Man (1919–1983) löst die Allegorie vom Prinzip der vorkodierten Form, indem er den Wechsel der Sinnebenen als Folge der textlich produzierten »Allegories of Reading« 1979 ›liest‹. Diese Lesart ist in vielfacher Überschneidung mit modernen Dichtungs- und Theorieansätzen rezipiert worden. Charles Baudelaire zum Beispiel, *der* Protagonist der Allegorie-Debatte schlechthin, soll in den »Fleurs du mal« dem ontologischen Optimismus des Symbols einen »allegorischen Zweifel« gegenübergestellt haben.⁸

Diphthonge wie *eu*, *au* oder *ei* illustrieren durch den Schulterchluss der Buchstaben, die als solche dennoch getrennt sind, worin die Ökonomie der Allegorie besteht: In der äußersten Verknappung der Mittel bei maximalem ästhetischen Effekt. Die Allegorie hat den spaltenden Wurm gleichsam ›in sich‹ und muss ihn nicht wie Metapher und Metonymie über zwei rhetorische Achsen verteilen.⁹ Laut-, Bild- oder Sinnfelder treffen gemäß der Formel 2 in 1 in einem einzigen Satz zusammen, ohne dass die Syntax sich wesentlich ändern müsste. Hilfreich ist es allerdings, wenn ein breites Textfeld die zweifache Lesbarkeit stützt. Kurze Vergleiche fallen eher ins Ressort der Metapher. Wenn Lacan über das Unbewusste sagt, dass wir es nur in dem fassen, »was von ihm in Wortereignissen artikuliert ist«, ist die Allegorie dazu angetan, diese Ereignisse in paradigmatischer Weise zu versinnbildlichen.¹⁰

Damit gerät der vorerst letzte Stand der Re-Lektüren in den Blick, die ich in Kapitel II näher ausführen will. Als die Allegorie in den 1990er Jahren mit der Theorie der Schrift kombiniert wird, wandelt sich ihre Konnotation von Andersrede zu Andersschrift und das heißt zu einem Verfahren, das die textlichen Zeichen wie von unsichtbarer Hand verfertigt. Man könnte hier an die »disjunktive Synthese« nach Gilles Deleuze denken, die als Titel für einen Vergleich zwischen Lacan und Deleuze gewählt worden ist.¹¹ Die disjunktive Synthese bringt die Termini zu ihrer Verbindung in ihrer eigenen Bewegung hervor, so wird gedeutet. »Sie ist die Instanz des Werdens, die wahrgenommen wird.«¹² Was das genau für eine Bewegung ist, erfahren wir nicht. Es heißt nur, dass das je Andere darin nicht ausgeschlossen

8 Kablitz 2917, S. 66.

9 Jakobsons Zweiachsentheorie und Lacans Signifikanten teilen noch die Präferenz für die Metapher als »das Maß aller Dinge«, konstatiert Haverkamp. Die Allegorie radikalisiere in den 1960er Jahren in der Spur Walter Benjamins die Hermeneutik und steige in der Postmoderne mit ihrer Spannung zwischen historisierter Heilsgeschichte und aporetischer Darstellungsstruktur zur »Figur der Latenz schlechthin« und einem »neuen Standard« der Rhetorik auf. Nun sei nicht mehr die Metapher, sondern der »allegorische Nexus der Vermischung« entscheidend. (Haverkamp 2000, S. 50f.; S. 57)

10 Lacan Sem. VII, S. 43; 25.11.1959.

11 Siehe die Publikation von Nedoh u.a. 2017.

12 Brunner 2012, S. 2.

werde. Damit ist die Antwort aber so gut wie gegeben. Denn was gewährleistet den Nicht-Ausschluss des Anderen besser als eine Trope, die den Übergang in das je andere als Allegorie der Allegorie: Transition zwischen dem *sensus litteralis* und dem *sensus translatus*, zwischen der Sichtbarkeit der Buchstaben und der Unsichtbarkeit des Sinns aufscheinen lässt.

Übergang, Passage, Transition: Treffende Synonyme für das allegorische Projekt. Das mögen zum Schluss die Pariser Passagen bestätigen, die nach 1822 errichtet wurden, und von denen sich Walter Benjamin (1892–1940) für sein unvollendetes Passagenwerk hat inspirieren lassen. Die Passage evoziert die Kopräsenz von Bauwerk und Besuchern, die die Anlage mal mehr, mal weniger gemächlich durchkreuzen. Gleich den Ausstellungshallen, Magazinen und Bahnhöfen dienen die Passagen »transitorischen Zwecken«, wie Benjamin sagt, der folgende Sätze aus einem »Illustrierten Pariser Führer« zitiert:

»Diese Passagen, eine neuere Erfindung des industriellen Luxus, sind glasgedeckte, marmorgetäfelte Gänge durch ganze Häusermassen, deren Besitzer sich zu solchen Spekulationen vereinigt haben. Zu beiden Seiten dieser Gänge, die ihr Licht von oben erhalten, laufen die elegantesten Warenläden hin, so daß eine solche Passage eine Stadt, ja eine Welt im Kleinen ist.«¹³

Die »Welt im Kleinen« verweist auf die Schwelle zwischen den topographischen Formationen früherer Jahrhunderte wie dem alten Bett der Seine auf der einen Seite und den vom Warenfetisch regierten, auf den Ruin schon hin angelegten Spekulationsobjekten auf der anderen. Die Passage oszilliert zwischen Bau: luxuriös, aber nur Glas, pas sage, nicht weise, brüchig, und Bewegung: Passieren, in ein Blickfeld eintreten und daraus wieder verschwinden. Als Gestalt der »*altérance*« regt der Bau zu Blickwendungen an, die etwas scheinbar Vertrautes in einer anderen Färbung aufleuchten lassen: Etwa so wie Lacan der Figur der Gottesanbeterin zugesteht, was er für die Frau so direkt nicht vorsieht, nämlich ein Begehren zu haben, dem das männliche Geschlecht als Objektursache dient. (Kap. II: Allegoriker und Axiomatiker) Um es vorläufig abzurunden: Sobald das »Feld des *Ding*« als ein sublimatorischer Nexus hat pointiert werden können, kann es zu einem allegorischen Nukleus komprimiert werden. Die »cause du désir« wandert in den Horizont einer Trope, die ihren Sub- und Metatext aus ihrem eigenen Sprachmaterial heraus »spinnt« und die Signifikanten darin mit einflicht. Wovon sollte der analytische Diskurs inspiriert sein, wenn nicht von der Allegorie, die qua Übergang in ihr eigenes Doppel die Durchlässigkeit der Ebenen des Bedeutens bezeugt.

13 Benjamin 1977, S. 170.

Wo der Tausch aufhört. Begehren und Ethik

Wider die ›entfremdete‹ Entfremdung

Wie sollte Begehren nicht ein ethisches Regulativ bedingen: Als Öffnung und Übergang zum Anderen ist es durch Ansprüche bedroht, die in partikularistischen Interessen gestaut sind.¹ Analytiker, fordert Lacan, hätten das Begehren für einen anderen als sich selbst, »vers un autre que nous« reifen zu lassen.² Analysanden sollen in ethischer Resonanz mit ihrem Begehren handeln können, etwa so wie Kant von der Pflicht gegen sich selbst spricht. Begehren könne sich sowohl in der liebenden Bewunderung für den andern: »*Je l'aime*« wie auch im Todeswunsch gegen den Eindringling: »*Qui'il meure!*« äußern.³ Das Ich wolle vernichten, um sich nicht von Hass gegenüber dem Objekt verzehren zu lassen, heißt es dazu.⁴ Das »*fading*« des Subjekts bekunde ein Schwanken auf der Grundebene, so wieder Lacan.⁵ Um diesem Schwanken begegnen zu können, fasst er die Frage der Ethik von zwei historischen Wendepunkten her ins Auge, deren erster die Entdeckung der Eigenmacht des Bedeutens ist:

»Für uns geht es im Diskurs der Gemeinschaft, des Gemeinwohls, um Auswirkungen eines Wissenschaftsdiskurses, in dem sich die Macht des Signifikanten als solchen zum ersten Mal unverhüllt zeigt. Das ist eigentlich unsere Frage. Für uns stellt sich die Frage, die der Denkkordnung, die ich hier vor Ihnen aufrollen möchte, zugrunde liegt.«⁶

Der zweite Punkt kreist die gesuchte Denkkordnung näher ein. In der »Realität der *conditio humana*« im 18. Jahrhundert, Lacan erwähnt Kant und Sade, trete ein Konflikt zwischen den Ideen über das Wohl des Menschen und dem in die Eigenverantwortung der Subjekte gestellten Begehren zutage. »Die Ausrichtung des Dienstes an den Gütern auf universaler Ebene löst nicht das Problem des gegenwärtigen Verhältnisses, das, in dem kurzen Zeitraum zwischen Geburt und Tod, ein jeder Mensch zu seinem eigenen Begehren hat (...)«.⁷ Dem Feld des Begehrens

- 1 Siehe für das Thema Ethik im klinischen Kontext den nachdenklichen Beitrag von Nagell 2015 über Grenzverletzungen in der analytischen Situation und die schwierige Frage des Umgangs damit.
- 2 Zitat: Lacan *Sém.* VI, S. 572; 1.7.1959.
- 3 Ebd., S. 561; 1.7.1959 (Schluss Sitzung).
- 4 Vgl. Blum 2017, insb. S. 23f.
- 5 Siehe z.B. *Sém.* XI, S. 218; 27.5.1964.
- 6 Lacan *Sém.* VII, S. 284; 18.5.1960.
- 7 Ebd., S. 362; 29.6.1960.

wohne eine Blindstelle inne, für die der voranalytische Diskurs blind geblieben sei, pointiert Lacan, und schließt mit dem Satz: »Das Unbewußte in seinem eigentlichen Zyklus stellt sich für uns, obwohl es als solches ausgemacht ist, aktuell als das Feld eines Nicht-Wissens dar.«⁸ Die Spannung zwischen der Blindstelle im je »eigenen Begehren« und der Ausrichtung am »Wohl des Menschen«, wird zum Brennpunkt einer Ethik, die auf die strukturelle Entzogenheit des Objekts verweist.⁹

Was tun, wenn das Objekt den Schauplatz betrifft? Lacan rät zur Taktik des Umwegs, »la conduite du détour«, der »suspension«, dem Innehalten, »retenue«, mit der die »amour courtois« sich als Errungenschaft der neuzeitlichen Liebestechnik und Zeichen des Anderen als solchen, »le signe de l'Autre comme tel«, ins Gespräch gebracht habe.¹⁰ Begehren ist das Rückgrat der Subjektivität, aber nicht etwas, das ein Subjekt dauernd fühlt. Es meldet sich in solitären Momenten, die das Minnepaar rituell zelebriert. Lacan greift mit diesem Paar über die aristotelische »éthique du maître« und die Ideale von Erkenntnis, Tugend und Maß hinaus.¹¹ Die höfische Ethik habe ein Netz interaktiver Distanzen eingeführt, das dem modernen Subjekt, »le sujet de la science«, erschlossen sei. Reverenz an die »Eklipse des Subjekts« könnte man es auch nennen.¹² Das Minnepaar präsentiert sich als eine Allegorie des neuzeitlichen Begehrens, das die Triebchrift in Rituale der Begegnung übersetzt.

Wir sind einem Entwicklungspunkt von Freuds Denken verhaftet, befindet Lacan, »ohne daß wir in der Lage wären, uns vom kontingenten Charakter Rechenschaft zu geben, den dieser, wie jede Wirkung menschlicher Geschichte, zeigt.«¹³ Freud habe über Fortschrittsdenken, bürgerliche Ethik und die Idee eines höchsten Gut hinaus die Sphäre der Libido und Selbstliebe erschlossen.¹⁴ Für bedenklich hält Lacan an Freuds Sublimierungskonzept indes, dass es vorgegebenen kollektiven Normen zu genügen trachte und durch imaginäre Bildungen »das Feld des *Dings* zu kolonisieren vermag.«¹⁵ Im Gegenzug erhebt er das *Ding* als das »erste

8 Ebd., S. 285; 18.5.1960.

9 Die Beobachtung von Alenka Zupančič 2017, S. 177, dass die Ethik zur Alternative für Antagonismus, Emanzipation, Klassenkampf etc. erhoben worden sei, »The new ethics to replace the old politics«, trifft insofern zu, als die Ethik zum Ersatz für weiterführende Bezüge zu werden droht. Die Tragweite des ethischen Denkens für die Psychoanalyse bleibt davon aber unberührt.

10 Zitate: Lacan Sémin. VII, S. 181f.; 10.2.1960. Vgl. S. 81; 16.12.1959: »...au sens où contenir veut dire retenir, par quoi une distance et une articulation primitives sont possibles (...)«.

11 Vgl. Lacan Sémin, VI, S. 16f.; 12.11.1958.

12 Zitat: Lacan Sem. VIII, S. 153; 18.1.1961.

13 Lacan Sem. VII, S. 110; 13.1.1960.

14 Lacan, Triumph, S. 34f.; S. 40f.

15 Lacan Sem. VII, S. 123; 13.1.1960.

Außen« des Subjekts zum Kernfeld der Ethik und besetzt es mit der Figur der Antigone.¹⁶ Er erblickt die antike Heldin im sublimen Glanz des Schönen, »l'effet du beau sur le désir«.¹⁷ Sublim, weil das Schöne wie auch das Erhabene einen autonomen Status bedingen, und schön, weil die Idee des Schönen laut Kant den Gemeinsinn adressiert. Lacan zeigt es prototypisch an der Stimme des Chors.¹⁸ Der Ödipusmythos ist damit um eine Fallgeschichte erweitert, die sich zunehmend als ein analytischer Zweig für sich etabliert.¹⁹

In Frage stehen Grenzen: Grenzen des Lebens, des Begehrens, des Deutens. Zeigt Antigone die Krise der Repräsentation an, die die *Universalität* des Symbolischen als Sphäre des Gesetzes hinterfragt?²⁰ Stellt sie die singuläre Personifikation eines Begehrens dar, das sich durch den Gestus »to keep one's word« bezüglich der Prinzipien ausweist?²¹ Was meint ihr »Nein« gegenüber Kreon, wenn es radikal subjektive Freiheit, aber auch Unterwerfung unter das Familiengesetz bedeuten kann?²² Wie soll ein Mensch sich aus einem repressiven Symbolischen lösen, wenn nicht durch ein klares »Enough«?²³ »Who are you Antigone?« fragt Kristeva. Antigone, mutmaßt sie, habe die inzestuösen Familienbande zwar nicht lösen, wohl aber überschreiten können, indem sie ihre Bindung an den Todestrieb durch mütterliche Gesten gegenüber dem Bruder Polyneikes

16 Ebd., S. 67; 9.12.1959.

17 Zitat: Lacan *Sém.* VII, S. 291; 25.5.1960.

18 In Kants »Kritik der Urteilskraft« 1790 heißt es: »Das Schöne kommt darin mit dem Erhabenen überein, daß beides für sich selbst gefällt«, und: »Diese unbestimmte Norm eines Gemeinsinns wird von uns wirklich vorausgesetzt: Das beweiset unsere Anmaßung, Geschmacksurteile zu fällen.« (Kant 1974, S. 159 / S. 164) Vgl. die Einwendung von Schöll 2015, laut der das ästhetische und das ethische Subjekt um 1800 als keineswegs interesselose »Konstrukte der Autonomie« die Spaltung zwischen Subjekt und Objekt als Ausdruck von Entfremdung überwinden sollten.

19 Siehe zur Aktualität der Antigone die vielstimmigen Beiträge in dem Band von Chanter u.a. 2014.

20 So fragt Judith Butler, vgl. die Darstellung bei Schütt 2015, insb. S. 145–151; S. 160.

21 »She [Antigone] ist not in flight from responsibility and is not afraid of desire«. (Schneiderman 1983, S. 167)

22 Zitat: Themí 2014, S. 41. Vgl. das Kapitel »Absolute Freedom and Radical Change. On Žižek« 2008 / 2001, S. 119–131, insb. S. 128–131, in dem Russell Grigg das von Žižek als »symbolischen Selbstmord« und Akt »absoluter Freiheit« gedeutete »Nein« der Antigone durch den Hinweis relativiert, dass es für den ethischen Akt keine objektiven Kriterien gebe.

23 Vgl. zu Antigones »insubordination«: »If the goal of Lacanian analysis is to enable the analysand to dissociate herself from the desire of the big Other (...) it is because this is the only way for her to shatter her (cruelly) optimistic allegiance to power structures that oppress her«. (Ruti 2015, S. 128)

sublimiert.²⁴ Eine Kristeva-Interpretin fügt den luziden Satz hinzu, dass Psychoanalyse die innere Alterität des Subjekts mit dem »anderen« des anderen Subjekts verschränkt.²⁵

Lacan hat das Ungesagte, »la dimension du non-dit« im Sinn, als er das Begehren an die »aliénation« des Subjekts im Signifikanten bindet.²⁶ Ein Subjekt, das dieser »aliénation« gegenüber »entfremdet« bleibt, trachtet sich mit dem Gefühl tragischer Auserwähltheit zu trösten. »As the bearer of a symptom, the subject is prey to someone else's desire«. ²⁷ Wem gehöre ich oder zu wem gehöre ich, so kann ein Subjekt fragen. Die erste Frage erinnert an das »hors discours«, das Lacan mit der psychotischen Rede assoziiert. Das von seiner Entfremdung im Signifikanten »entfremdete« Wesen bildet eine Fremdheitsprothese wie einen Tick oder einen Wahn aus, falls es nicht das Sich Sterben machen als eine Form der Selbstbehauptung ansieht. Das unter einer ungelösten Abhängigkeit leidende Wesen erlebt die analytische Abstinenz als eine mit der Annahme der Gleichheit unverträgliche Alterität und bringt in massiver Weise den Körper ins Spiel.²⁸ Lacan notiert es so: »Das Subjekt, das das Denken des andern denkt, sieht im andern das Bild und die Skizze seiner eigenen Bewegungen«. ²⁹

Begehren heißt, vom Objekt her zu denken. Aber welchem?

Als Beispiel für eine bedingte Genesung führt Freud den Fall der Elisabeth von R. an, die sich ihrem Tochterideal getreu der Pflege der kranken Eltern gewidmet hatte. Freud bezieht die Gehschmerzen der als hysterisch klassifizierten Patientin auf diese Belastung und deutet das somatische Symptom als ein Erinnerungssymbol. Als das kranke Bein berührt wurde, habe das Gesicht der jungen Frau einen eigentümlichen Ausdruck angenommen, »eher den der Lust als des Schmerzes, sie schrie auf – ich

24 Kristeva 2010, Zitat S. 215; Referenzen weiter S. 222; S. 226–228.

25 »Psychoanalytic alterity emphasizes a ›plural decentering‹ that links the otherness within and the otherness of the other person«. So Keltner 2014, S. 149; vgl. ebd. S. 151: »...Antigone is not distinguished from Oedipus as his absolute contrary, but rather as one of (oedipal) subjectivities most radical possibilities«.

26 Lacan *Sém.* VI, S. 112; 10.12.1958.

27 Schneiderman 1983, S. 116.

28 Turnheim 2004, S. 34f. Anm.: Der Autor verdeutlicht am Fall einer erotomanen Patientin, dass die Spur der Alterität als Latenzbildende Kraft eben das ist, was im psychotischen Erleben ausfällt.

29 Lacan *Sem.* I, S. 360; 7.7.1954.

mußte denken, etwa wie bei einem wollüstigen Kitzel – (...)«. ³⁰ Die übliche Druckprozedur hilft nicht. Als mit dem Schwager ein Objekt auftaucht, das die junge Frau erotisch besetzen kann, stürzt sie erneut in die Entfremdung, nun aber quasi »gut ödipal«. Denn als die Schwester gestorben ist, trifft sie wie ein Blitz der von Freud übermittelte Satz: »Jetzt ist er wieder frei, und ich kann seine Frau werden.« ³¹

Das Objekt unter der Form des Realen widersteht dem Anspruch, »résiste à la demande«, konstatiert Lacan in Seminar VI. ³² Begehren gestattet uns »to face the real«, klingt es beifällig aus heutiger Sicht dazu. ³³ Ethik sei gegen »gegen die Anpassung«, lautet ein anderer Satz. ³⁴ Doch Anpassung woran oder wogegen?

In den 1960er Jahren rühmt Lacan an der modernen Wissenschaft, sie lade zu einem »Streit« ein, dem man nicht ausweichen solle, denn, so sein Argument, »die Ethik, die ihrer Bildung innewohnt« verbiete ihr »jede Ideologie, die als solche erkannt ist«. ³⁵ Lacan empfiehlt die Methode der Konjektur, die auf eine exakte Berechnung nicht verzichten müsse, und die Kombinatorik, mit deren Hilfe der Strukturalismus »das in einer konstituierenden Teilung begriffene Subjekt« über die »humanistische Referenz« hinaus zu erschließen vermöge. ³⁶ Er folgert weder, dass die Wissenschaft ein analytisches Ideal sei, noch dass wir, Subjekte, der Teilung ohnmächtig ausgeliefert seien, und befürwortet erst recht nicht die Ausflucht in die »Schöne Seele«. Sein Schluss lautet vielmehr: »Für unsere Subjekt-Position sind wir immer verantwortlich«. »De notre position de sujet, nous sommes toujours responsables.« ³⁷

In Seminar XXIII 1975–1976 »Le sinthome« grenzt Lacan diesen Schluss enger ein. Man sei verantwortlich nach dem Maß seines Verfahrenswissens, meint er nun: »On n'est responsable que dans la mesure de son savoir-faire«. ³⁸ Schließlich gebe es keine Instanz des Anderen, die als »le Jugement dernier« dienen könne. Als Medium für das »savoir-faire« des Subjekts führt er den Knoten an, in dem das Reale ex-sistiere und dessen Zentrum das Objekt *a*, »la cause du désir«, sei. ³⁹ Da Lacan im selben Kontext den Töpfer, »le potier« erwähnt, dient ihm das Reale offensichtlich dazu, den Ansatz zu verfeinern, den er im Ethikseminar

30 Freud 1997, S. 155.

31 Fräulein Elisabeth v.R., in: Freud 1997, S. 153–202, Zitat S. 176.

32 Lacan Sémin. VI, S. 565; 1.7.1959.

33 Schneiderman 1983, S. 103.

34 Marte 2017, S. 258.

35 Lacan, Die Stellung des Unbewussten, Schr. II, S. 215 / S. 210.

36 Lacan, Die Wissenschaft und die Wahrheit, Schr. II, S. 234; vgl. S. 235 / S. 241. Die Stellung des Unbewussten, Schr. II, S. 217.

37 Lacan, Die Wissenschaft und die Wahrheit, Schr. II, S. 236. Écrits II, S. 223.

38 Lacan Sémin. XXIII, S. 61; 13.1.1976.

39 Ebd., S. 64; S. 66; S. 72f.; 13.1.1976.

am Register des Sprechens, »l'artifice du parole articulée«, ausgeführt hatte.⁴⁰

Die begriffliche Zweideutigkeit zwischen Mensch als Staatsbürger und Mensch als solchem, »natürlichem Leben« und »Biopolitik«, *homo sacer* und *homo faber* ist auf das Paradox hin geführt worden, »dass gerade die Figur – der Flüchtling –, die eigentlich die Menschenrechte hätte verkörpern sollen, die radikale Krise dieses Begriffs markiert.«⁴¹ Die Metonymie als Trope der Kontiguität lässt uns den Raum nachbarschaftlich miteinander teilen, ohne ein Drittes zu bemühen, lautet eine Idee dazu. Die das Dritte nicht teilen, seien in traditionellen Gesellschaften stets die Anderen. Das Dritte der Metonymie hingegen sei der unbeschriebene (sic) Raum, der auf eine »Poetik der Gemeinschaft« hin zu denken wäre.⁴² Dass es bei diesen Fragen stets auch um sprachliche Aushandlungsprozesse geht, muss nicht eigens erwähnt werden.⁴³ In den Diskursen von Wissenschaft und Politik, Familie und Rechtssystem sind die Objekte des Begehrens in intrikater und zugleich integraler Weise präsent. Die Redekur bringt sie wo immer möglich zu Gehör.⁴⁴ Welches dieser Objekte kommt für die engere Verknüpfung von Begehren und Ethik in Betracht? Ich schlage das Objekt des konstitutiven Entzugs dafür vor und trachte es anhand der Topoi Gabe und Tausch näher einzukreisen.

40 Lacan *Sém.* VII, S. 61; 9.12.1959. Anm.: Wie in Kap. I über den Topos der Kluft erörtert, führt Lacan die Sublimation in Seminar VI als ein »savoir-faire« mit der Leere ein.

41 Agamben 2001, S. 26.

42 Claviez 2015, insb. S. 110–118.

43 Sprachwissenschaftlich definierte Aushandlungsprozesse geben eine Vorlage dafür. Die Grammatik der Modalität unterscheidet etwa zwischen den axiomatischen Sätzen des objektiven Wissens und den kulturellen Erfahrungssätzen anhand von Tempus und Raum, während die Erfahrungs- und Begriffswelten im Zwischenfeld der Intersubjektivität ausgehandelt werden. Gewissheiten nähmen mit der Globalisierung ab, heißt es dazu, und wenn wir uns nicht in Konflikte ohne Ende verwickeln wollen, müssen unsere axiomatischen Sätze neu befragt werden. (Leiss 2014, S. 103)

44 Im Herbst 2017 setzte nach Berichten über den Filmproduzenten Harvey Weinstein die #MeToo-Debatte über grenzverletzendes Verhalten gegen Frauen ein, die in den darauffolgenden Monaten voll entbrannte. Psychoanalyse qua Denksystem, Behandlungspraxis und Institution ist von diesem Thema maßgeblich betroffen. Mir fehlt hier der Raum für eine nähere Einlassung, ich meine jedoch, dass der oben zitierte Leitsatz: Begehren heißt, vom Objekt her denken. Aber welchem? einen produktiven Ansatz darstellt. Die Abwägung lautet kurz gefasst, ob ein Objekt als verfügbar beansprucht wird, oder ob die reale Präsenz des Objekts mit der Spur seines strukturellen Entzogeneins überblendet ist und in dem Sinn als ein Objekt des Begehrens gelten kann.

Symbolische Gaben

In einer Kur kann etwas aus der Vorzeit des Subjekts, ein unbewältigter Verlust zum Beispiel, mit Spuren im gegenwärtigen Erleben zusammen kommen.⁴⁵ Eine Verrechnung Eins zu Eins ist nicht möglich. Analysanden, die ihre Kur selbst bezahlen, können nicht sagen: Ich gebe diesen Scheck im Tausch für eine schöne Objektvision. Sie vergüten vielmehr den Aufwand, den Analytikerin oder Analytiker zur Ausübung ihrer Funktion, des Hörens letztlich, erbringen. Was jedoch, wenn Analysanden in ernster Geldnot sind, sich verschulden: *Wovon soll ich leben?* sich in Abhängigkeiten flüchten oder die gerade fürchten, während die Frage: Was will ich? hinter die existenzielle Ungewissheit: Wo bin ich? zurücktritt. *Geld* hat eine massive lebensweltliche *Geltung*.

Lacan kommentiert die subjektive Teilung mit Paradoxa wie: Geben was man nicht hat; der Analytiker bezahlt für die Übertragung mit seiner Person; für dieses Nichts bezahlt man ihn und zeigt, dass es sonst nicht viel wert wäre.⁴⁶ Der Analytiker hat nichts zu geben, und für die Analyse der Übertragung ist wichtig, dass er »*selbst dieses Nichts* nicht gibt«. ⁴⁷ Die Analyse dient nicht dem Wohl des anderen, »faire les choses (...) au nom du bien de l'autre«, denn das würde die Eigenverantwortlichkeit des anderen verletzen.⁴⁸ Die Analyse dreht sich um die Erschließung des unbewussten Themas: »Wenn die Analyse einen Sinn hat, dann ist das Begehren nichts anderes als das, was das unbewusste Thema stützt, die eigentliche Artikulierung dessen, was uns in einem besonderen Schicksal wurzeln lässt, welches nachdrücklich fordert, daß die Schuld beglichen werde«. ⁴⁹ Mit dem Wort Schuld, »culpabilité«, zielt Lacan auf neurotische Schuld gemäß seiner Formel im Ethikseminar: Wessen das Subjekt sich wirklich schuldig fühle, sei von seinem Begehren abgesehen zu haben, »d'avoir cédé sur son désir«. ⁵⁰ Freuds Patient »Rattenmann« zum Beispiel tauscht was immer es sei gemäß der »Rattenwährung«, wie Freud das neurotische Maß nennt. »... als ich ihm auf Befragen den Preis einer Behandlungsstunde mitteilte, hieß es bei ihm, was ich ein halbes Jahr später erfuhr: »Soviel Gulden soviele Ratten«. ⁵¹

45 Ich referiere hier einen Satz bei Kläui 2008, S. 151.

46 Lacan zitiert anlässlich des Auftritts der Diotima in Platons Symposion, die Formel: »die Liebe ist geben, was man nicht hat«. (Sem. VIII, S. 158; 18.1.1961)

47 Zitat: Safouan 1997, S. 113.

48 Lacan Sémin. VII, S. 368; 6.7.1960.

49 Lacan Sem. VII, S. 381; 6.7.1960.

50 Lacan Sémin. VII, S. 368; 6.7.1960.

51 »Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose« 1909, in: Freud VII, S. 35–103, hier S. 77. In »Zwei Prinzipien des psychischen Geschehens« 1911 warnt Freud davor, psychische Symptome – er erwähnt den Traum

Die Schuld soll also beglichen werden, gut, aber womit? Lacan: »Sie müssen mit etwas bezahlen. Dieses etwas heißt das Genießen.«⁵² Schuldig werden am Begehren hieße danach, nicht mit dem Genießen bezahlt zu haben. Sollen wir also unser Genießen vermindern, so wie man Geld ausgibt und dann weniger auf dem Konto hat? Jean-Pierre Cléro hebt in seinem Lacan-Wörterbuch unter dem Eintrag »Paiement«, *Bezahlen*, den Zirkel des Anspruchs hervor: Wer gibt, erwarte eine Gegengabe, der Anspruch an den anderen mache diesen zum Schuldner, kurz, Geld diene als Maske, »semblant«, die den Partnern versichert: Es wurde bezahlt, wir schulden einander nichts mehr.⁵³ Cléro unterstreicht das Täuschen am Tausch, den Schein der Möglichkeit einer letzten Verrechenbarkeit. Er fasst »la valeur« des Unbewussten, Effekt des Realen, wie er ergänzt, als Herausforderung für Praxis und Ethik auf: Wir bewegen uns in Aktivitäten, die uns an einem Ort situieren, wo wir unmöglich wohnen können.⁵⁴ Das Reale ist unbeweglich, stumm. Und auch das Imaginäre mit seinem »Privileg des Ähnlichen« wirkt nicht immer so lösend.⁵⁵

Die Analyse findet auf Pump statt, bildlich gesprochen. Es fehlt ihr zwar nicht an Knüpfstellen, wohl aber an einer letzten semantischen Deckung. Keine Schließung möglich, oder allenfalls vorübergehend: Der Fluch der »béance«. Die Zahlung ist eine berufspraktische Vereinbarung, die persönlich mit den Analytikern oder mittels eines Abrechnungssystems getroffen wird. Das Geld geht in der rein materiellen Funktion jedoch nicht auf, was nicht heißt, dass die bedeutungslos wäre.⁵⁶ Die Kur wird den Analysanden nicht einfach so gewährt, sie müssen sich darin »einkaufen«. Das Geld tritt mit den anderen Realien der Kur, dem Setting, den Terminen, den Personen in eine symbolische Szene ein, die durch die Sprachfunktion überdeterminiert ist. Der monetäre Akt ist Teil eines

über den Vater, »der nicht wusste, das er tot war« – mit einem wirklichen Geschehen zu verwechseln: »Man hat die Verpflichtung, sich jener Währung zu bedienen, die in dem Lande, das man durchforscht, eben die herrschende ist, in unserem Falle der *neurotischen Währung*«. (Freud III, S. 23f.)

52 Lacan Sem. VII, S. 384; 6.7.1960; ebd., S. 381.

53 Cléro 2008, S. 194–199, hier S. 195: »L'argent permet de feindre la fin des rapports: *je vous ai payé*, ou: *vous m'avez payé*, nous ne nous connaissons plus; il ne c'est rien passé entre nous«.

54 Ebd., »Impossible«, S. 136: »...nous imaginons, nous parlons: toutes ces activités sans lesquelles il n'y aurait pas de réel nous situent en des points où nous ne pouvons pas être, où il est impossible pour nous d'habiter«.

55 Zitat: Lacan Sem. VIII, S. 266; 22.3.1961.

56 Laut Mitteilung eines ehemaligen Analysanden soll Lacan während der Sitzungen manchmal Banknoten auf dem Schreibtisch sortiert und gezählt haben. Der Referent erkennt darin eine Geste der »Otherness«. Wer so viel Geld habe wie Lacan, zeige dem Patienten, dass »his desire is not countable in hundred-franc notes«. (Schneiderman 1983, S. 123)

Anspielungsgeschehens, das besagt: Gewisse Tauschhandlungen sind nötig, um die Dinge am Laufen zu halten, »wir müssen damit Objekte machen«, maßgeblich aber ist, was in diesen Handlungen nicht aufgeht, mehr noch, ihnen eine Grenze setzt.

Es ist die Grenze, die allem innewohnt, was der symbolischen Währung als dem Prinzip einer zerklüfteten, durch das Subjekt in analytischer Funktion gehaltenen, nicht bloß dieser oder jener Sprache, sondern der Sprachlichkeit schlechthin unterliegt. In diesem Bezug ist im Spiel, um nochmals Lacan zu zitieren, was zwar nicht das Gut des Menschenwesens ist, aber doch das Gut, in dem es sich begründet, »le bien où il se repose«. ⁵⁷

Lacan erinnert in seinem Vortrag über die Ausrichtung der Kur 1958 an die Identifikation des Subjekts im Phantasma mit Objekten, er nennt »Brust, Kot oder Phallus«, und warnt davor, das Symbolische nicht hinreichend vom Realen und dem Imaginären zu unterscheiden, mit den entsprechenden Folgen für das Subjekt in einer Welt, »in der seine Bedürfnisse auf Tauschwerte reduziert sind (...)«. ⁵⁸ In seinem Essay über »Funktion und Feld des Sprechens« 1953 führt er die Gabe unter dem Aspekt des symbolischen Tauschs an:

»Diese rituellen Gaben nämlich sind bereits Symbole in dem Sinne, in dem ›Symbol‹ einen Vertrag bedeutet, (...) denn es ist augenfällig, daß die Gegenstände des symbolischen Tauschs – Gefäße, die leer bleiben müssen, Schilde, die zum Tragen zu schwer sind, Garben, die vertrocknen, Lanzen, die man in den Boden steckt – nicht für den Gebrauch bestimmt und ihrer Fülle wegen sogar überflüssig sind.«. ⁵⁹

Die Geräte des Ackerbaus und die Waffen des Kriegs sind in nutzlose Gaben transformiert, ohne dass der Nutzwert der Objekte prinzipiell annulliert wird. Er ist rituell suspendiert – Gefäße können neu gefüllt, Lanzen entfernt, Garben frisch begossen, Schilde umgeschmolzen und neu kreiert werden. Das Ritual der nutzlosen Gabe setzt eine Spur Unsinn vom Schlage ›Besser wäre, nicht geboren zu sein‹ frei, kann aber auch als Hinweis auf ein Begehren gelesen werden, das vordringlich seiner eigenen Ökonomie folgt. ⁶⁰ Begehren ist die Hin-Gabe an einen Kreis von

57 Zitat: Lacan *Sém. VII*, S. 100; 23.12.1959.

58 Lacan, *Ausrichtung der Kur*, Schr. 1, S. 204.

59 Lacan, *Funktion und Feld des Sprechens*, Schr. 1, S. 112. Anm.: Aufschlussreich ist in diesem Kontext, wie Lévi-Strauss 1956 auf eine Anfrage von Lacan antwortet. Rituale, so Lévi-Strauss, bestünden nicht in einem konkreten Ergebnis, sondern fungierten als »un support de signification«. (Lacan, *Intervention*, o.S.)

60 Das Denken der Gabe nach Derrida ist für ein modernes, am Erhalt der Ressourcen orientiertes Konzept von Ökonomie mit Begehren verknüpft

Objekten, unter denen eins ist, das aus dem Zyklus des symbolischen Tausches bereits ausgeschert ist und ihn dadurch nicht nur *nicht* zum Erliegen bringt, sondern überhaupt erst in Gang setzt, sei es denn nicht ohne die Zäsuren des »*fading*«.

Wo der Tausch aufhört

Der Geldverkehr werde als eine Zirkulation in Analogie zum kreativen Umlauf der Worte inszeniert, so lautet kurz gefasst eine These zur Romantikforschung. »So wie das Geld, sobald es um 1800 nicht mehr nur nach seiner repräsentativen Funktion wahrgenommen wird, sich auf sich selbst bezieht, so wird die romantische Literatur – auch und gerade mit Blick auf das Medium Geld – selbstreflexiv.«.⁶¹ Die Zahlungsmittel Geld und das geschriebene Wort exponieren demnach seit über zweihundert Jahren nicht nur auf je eigene Weise Status, Besitz und Macht, sie exponieren auch und zugleich »sich selbst« als mediale Figuren, die in einer spannungsvollen Verschränkung mit der je anderen im Text zirkulieren.⁶²

Die Probe aufs Exempel soll uns Ludwigs Tiecks Erzählung »Der Runenberg« 1802 ermöglichen, deren Held, der Jäger Christian, dem Wahnsinn verfallen ist. Er kommt von seiner Vision des schönen Objekts, der gewaltigen Urfrau im Runenberg nicht los. Der Vater führt ihm seinen Zustand im Spiegel der Bergwelt vor Augen, einer allegorischen Seelenlandschaft *par excellence*, »die zerrissenen Klippen mit ihren schroffen Gestalten haben dein Gemüt zerrüttet und verwüstenden Hunger nach dem Metall in dich gepflanzt.«.⁶³ Als Christian eine kostbare Tafel mit einer »unverständlichen Figur« darauf findet, mahnt ihn der Alte: »Wirf diese Schrift weg, die dich kalt und grausam macht (...)«.⁶⁴ Christian scheint einer Faszination zu erliegen, die gewöhnlich als inzestuöses Motiv gedeutet wird. »...ich bin dir so gut wie gestorben«, sagt er zu seiner

worden. (Enkelmann 2010, S. 212) Begehren soll autonom im Sinn dessen sein, »was über jeden Begriff, den es von sich selbst zu machen versteht, hinausgeht, um sich von allen Begehrlichkeiten, die es sich vorgaukelt, zu lösen vermag. Eben dieses aber ist der Inbegriff eines freien, unbeherrscht seiner Selbstbewegung folgenden wie ausgelieferten Begehrens (...)«. (Ebd., S. 131) Vgl. weiter Bossinade 2004, S. 60–63: »Aporien der Gabe«.

61 Neumeyer 2015, S. 57.

62 Der vorliegende Abschnitt geht auf den Vortrag »Das Symbolische, eine psychoanalytische Währung« zurück, den ich am 5.12.2015 auf der Tagung »Warum haben wir Angst ums Geld? Geld und Liebe in der Psychoanalyse« der Freud-Lacan-Gesellschaft in Berlin gehalten habe.

63 Tieck 1984, S. 44.

64 Ebd., S. 47.

früheren Braut Elisabeth, die er für seine Objektvision verlässt, »dort im Wald wartet schon meine Schöne, die Gewaltige auf mich (...)«. ⁶⁵

Tieck setzt in der Tat eine Zirkulation von Geld und Wort ins Bild, wie die eingangs zitierte These sagt. Die Runentafel mit der »unverständlichen Figur« zeigt jedoch zugleich an, dass die Analogie zwischen den beiden Termen begrenzt ist. Der Topos ›Geld‹ wird durch das erzählende Wort überdeterminiert, anders gesagt, die Worte der Erzählung setzen der Zirkulation von Wort und Geld eine Grenze, die durch die »unverständliche Figur« der Tafel markiert ist. Es scheint diese Grenze im Tauschverhältnis zu sein, die der Jäger Christian in seinem Wahn erkennt, die er durch diese eklatante Verfremdung allerdings auch evoziert. Christian meint das Unerreichbare gegen Gold und letztthin gegen sich selbst als Person eintauschen zu können. Er kehrt aus dem Runenberg nicht mehr wieder.

Eine simple Kippdialektik? Wohl nicht. Denn eine Zäsur blitzt auf, die auf das Bild des Lochs, das der Held durch sein soziales Abtauchen auf der Ebene der Lektüre erwecken mag, nicht beschränkt ist. Die Zäsur ist Teil eines Übergangs und hält so den Konnex gegenwärtig, in dem das Motiv des Abtauchens seinen Platz hat. Der Gang des Helden in den Runenberg, der ihn als Person verschwinden lässt, ist daneben als Hinweis auf die völlige Vergeblichkeit dieser Wanderung bei gleichzeitiger Anerkennung der Unvermeidlichkeit der Passion der sie anstoßenden Antriebe entzifferbar. Die Passion wird durch die Hin-Gabe des Helden: Ein Leben für das Objekt, legitimiert, so legt die Handlungsebene nah. Die Hingabe hat allerdings einen Haken respektive einen verdinglichenden Zug: Sie verfehlt den Aspekt der strukturellen Vergeblichkeit.

Lacans Begriff der »cause«, Ur-Sache, Kluft, »béance«, zielt auf einen Moment, der das Objekt nicht ist, wohl aber durch Objekte vertreten sein kann. Lacan setzt diese Objekte zur Teilung des Subjekts in Beziehung, »dont se supporte le désir«. ⁶⁶ In diesem Rahmen formuliert er einen Satz, auf den ich öfter zurückkomme, so auch jetzt. Er ist in Seminar VIII »Le transfert« 1960–1961, also in zeitlicher Nähe zu Seminar VII über die Ethik zu lesen und lautet:

»Das wahrhaftige, echte Objekt [l'objet véritable], um das es geht, wenn wir von Objekt sprechen, ist keineswegs erfaßt, übermittelbar, austauschbar. Es steht am Horizont dessen, worum unsere Phantasmen kreisen. Und dennoch müssen wir damit Objekte machen, die wiederum austauschbar sein sollen«. ⁶⁷

65 Ebd., S. 50.

66 Zitat: »L'objet de la psychanalyse. Compte rendu du séminaire 1965–1966«, in: Lacan 2001, S. 219.

67 Lacan Sem. VIII, S. 302; 19.4.1961 (Übersetzung von mir geändert, J.B.); vgl. Sémin. VIII, S. 285.

In Seminar VII über die Ethik hatte Lacan die Wirkung von »*la Chose*« als Repräsentanz des *Ding* als dem ersten Außen und Anderen des Subjekts im Unbewussten ähnlich kommentiert:

»Es handelt sich durchaus nicht um etwas, das das Gesetz des Tausches ausmachte (...). Es handelt sich um etwas, das seinen Wert an dem hat, daß keines dieser Objekte ohne das geradeste Verhältnis zu dem ist, worin das Menschenwesen sich als *das Krude, das Ding*, zu begründen vermag, nicht weil dieses sein Gut wäre, aber doch das Gut, in dem es sich begründet.«⁶⁸

Der Fortschritt beim Menschen dreht sich um dieses *Ding*, fährt Lacan im selben Zusammenhang fort, und setzt erläuternd hinzu, »weil der symbolische Prozeß sich als unentwirrbar in ihn eingewirkt [tramé] zeigt.«⁶⁹ Das Symbolische im Register der Sprache stützt etwas, das »un-erreichbar [inaccessible] bereits ist«, lautet die paradoxe Pointe.⁷⁰

Die Pointe verweist auf die Stelle des Präobjekts, das notwendig in Tauschakte übergeht, »wir müssen damit Objekte machen«, selbst aber *nicht* tauschbar ist, »aucunement échangeable«, und in meiner Lesart als Spur der konstitutiven Objektwirkung figuriert. Uns, Subjekte, trifft darin etwas von jenem prähistorischen unvergesslichen Anderen, den kein Späterer mehr erreicht. Das Aufklaffen der erogenen Latenz im Subjekt und die Vorstellungen über ein fremdes Außen, der »ersten Sache« als »*Ding* meines Nächsten«, »*la Chose de mon prochain*«, sind miteinander korreliert.⁷¹ Im Umkehrschluss heißt das, dass zwischen dem *Ding* als dem »point initial« der Organisation der Welt im Psychismus, nicht personaler und nicht narzisstischer Grund der Objektbildung, und den Objekten, die dem Tauschgesetz, »*la loi de l'échange*«, unterliegen, kein starrer Gegensatz herrscht: Der symbolische Prozess ist schon eingewirkt.⁷² Warum sollte da nicht auch den austauschbaren Objekten über ihren psychoökonomischen Nutzwert hinaus ein Hauch luxurierender Nichtaustauschbarkeit anhaften.⁷³ Die Objekte gewinnen ihren Wert von dem, was als Wert gerade nicht greifbar ist, und sich doch nur im Rahmen von Wertbeziehungen manifestieren kann. Lacan spielt das Paradox

68 Lacan Sem. VII, S. 103; 23.12.1959.

69 Ebd., S. 74; 16.12.1959. Vgl. Sémin. VII, S. 72: »s'y montre inextricablement tramé«.

70 Ebd., S. 195; 2.3.1960.

71 Ebd., S. 103; 23.12.1959; Sémin VII, S. 100.

72 Ebd., S. 73; 16.12.1959. Französisches Zitat: Sémin. VII, S. 71. Ebd., S. 138; 20.1.1960 (zu Narzissmus); S. 260; 4.5.1960 (zum nicht personalen Status).

73 Vgl. Ruti 2015, S. 138: »The object that comes the closest (...) to the Thing is, ethically speaking, more important than that which is merely useful«.

nicht aktiv aus, markiert mit ihm aber gleichwohl die Stelle, wo weiterführende Überlegungen ansetzen können.⁷⁴

Wenn in Gruppen und Fachgesellschaften post Freud nach einer ethischen Währung, d.h. einem kategorischen Imperativ geforscht wird, der dem psychoanalytischen Handeln unterlegt werden kann, ohne es zu verobjektivieren, wird so viel klar sein: Das fachspezifische Maß hätte in verbindlicher Weise zu wahren. Es hätte auch morgen noch zu gelten, so wie man sagt: Ehrlich währt am längsten, und es muss zuverlässig sein, ohne, darin der Mitteilung der Lottozahlen vergleichbar, eine letzte Gewähr zu bieten.⁷⁵ Als eine solche Währung kann das Symbolische in Ansatz gebracht werden, sofern es dem *Ding*-Feld »eingewirkt« ist wie dieses dem Symbolischen. Ein Symbolisches, das von einer »cause« erzeugt wird, die ihm selbst unfassbar ist, kann sich als eine produktive Schrift gerieren. Es gibt darin etwas, das fällt, »Loch macht«, wie Lacan anlässlich des ursächlichen, vom Realen tangierten Objekts assoziiert, und es gibt etwas, das wie in einer chemischen Reaktion ausfällt und eine neue, andere Schicht in der Textur hervortreten lässt; eine Leuchtspur, die den Lesegenuss vertieft. »Logische Chemie« nennt Friedrich Schlegel die Zustände, in denen das Verschiedene, Luftige, Geistige der Gedanken, wie er sagt, gebunden und entbunden wird.⁷⁶

Man ahnt: Getauscht werden kann, was herausfällt, die »anale Gabe«, getauscht werden kann nicht, was auf chemische Art ausfällt. In diesem zweiten Fall ist die strittige Sache zu innig mit dem Stoff verwoben, in dem es gärt, um im Bild zu bleiben. Zu behaupten, es gäbe einen ursprünglichen Kern im Begehren, der *nicht* tauschbar sei, würde eine Ganzheit unterstellen, die dem Ausfällen zuwiderläuft. Die Ausfällung hält die Sache weder fest noch löscht sie sie. Sie lässt sie vielmehr in eine Allegorizität übergehen, durch die das Subjekt wie in einer reflexiven Selbstüberbietung seines »verlorenen« Grunds zu sich kommt.

Ein Modell hierfür ist Schreiben: Im literarischen Bereich, in der Publizistik, in den analytischen Medien, in der akademischen Forschung. Tausche neue Einsichten gegen Platz im Textfeld: Dieses Motto hält sich

74 Zitat: Lacan *Sém.* VII, S. 100; 23.12.1959.

75 Laut Duden geht »Währung« auf »wahr« zurück. Dabei ist Währung keine absolute Größe. Sie betrifft die Gewährleistung eines Maßes und setzt fiskalpolitisch die staatliche Ordnung der Zahlungsmittel in Anbindung an die volkswirtschaftliche Produktivität und das Bruttosozialprodukt voraus.

76 Schlegel 1990, S. 101. Weitere treffende Beispiele aus den »Athenäums«-Fragmenten sind: Witz ist chemischer Geist, Philologie zielt auf chemische Erkenntnis und der chemische Prozess des Philosophierens auf den Wechsel von Organisieren und Desorganisieren; Ideale sollten chemisch, nämlich voller Widersprüche sein, die Franzosen sind eine chemische Nation. Kurz: »Universalität ist Wechselsättigung aller Formen und aller Stoffe.« (Ebd., S. 142; S. 114; S. 122; S. 129; S. 131; S. 136)

eine Weile wohl in jeder Textarbeit durch. Von einem bestimmten Punkt an ist es jedoch nicht mehr möglich, neue Einfälle gegen die vorher formulierten Gedanken so auszuwechseln, dass letztere gestrichen werden. Der Text sträubt sich: Was an Einfällen notwendig war oder wenigstens tragfähig ist, ist in seine Struktur eingegangen, Punkt.

Auf den »Runenberg« hin gesprochen klingt das so. Die Erzählung im Licht der Koinzidenz zwischen dem zu lesen, was tauschbar im Sinn eines manifesten Herausfallens ist, und dem, was dem stofflichen Ausgefalltwerden unterliegt und von da an Teil der Textur ist, hebt die Spannung zwischen der Unvermeidlichkeit des Begehrens zum Objekt und der Gewährwerdung der Unverfügbarkeit desselben nicht auf. Das Zusammenspiel bei gleichzeitiger Unterschiedenheit der Partien erweitert vielmehr den Spielraum der Wahrnehmung. Der Schock oder Schreck, dass ›ich‹ ein separiertes Wesen bin, dass es einen Moment gibt, da ›ich‹ mich nicht mehr im Tausch für einen Platz als Teil des physischen oder geistigen Objektkörpers geben kann, hat ein Maß oder jedenfalls einen Bezugspunkt gefunden. Es ist der Punkt, wo sich die Präsenz des Objekts irreversibel mit dem Entzug des Objekts in die mediale Repräsentanz überschneiden haben wird.

Liest man die von Tieck zitierte Runentafel als ein Handlungsmotiv, ist sie eine kostbare, aus dem Berg gelöste *Trouwaille*, die sich vom Helden aufsammeln, nach Hause tragen und gegen etwas anderes eintauschen lässt. Als Verweisfigur hingegen, also uns, Lesende, aus dem Erzählverfahren heraus adressierend, lässt sie etwas ausfallen, das als Spur der Poesie imponiert, fremde Schrift, »unverständliche Figur«, die dem Text wie von seinem eigenen Grund her eingewirkt ist. Kaum habe ich mich von den malerischen Klüften der Erzählung einfangen lassen, springt jäh etwas um: Als ob mir etwas von meinem ›eigenen‹ Unbekannten aus dem Text entgegen blickt.⁷⁷ Im Hinblick auf das analytische Deuten kann das eigentlich nur heißen, dass das Symbolische in seiner Funktion als ethische Währung das Paradox des originären Umwegs bedingt. Denn mit ihm hält es wie ein lebendiges Gedächtnis den Augenblick fest, da ein passager anderes die Zeichen des Tausches streift.

77 Die beschriftete Tafel kann auch als Chiffre für das Buch selbst gedeutet werden. Siehe zu diesem Motiv Kilcher 2015.

II. Radikale Allegorizität

Rhetorik meets Schrift

Allegorie als Andersrede

Systematische Evokation eines Zweitsinns im Redevortrag: Das ist in etwa die Schuldefinition der Allegorie. Die Aufmerksamkeit der Hörer wird von der wörtlichen Aussage auf eine zweite Ebene gelenkt, die im Sprechakt mit vernehmbar ist, so dass sich vom ersten Wort an ein zweifaches Sinnfeld auftut. Zielt die Ironie auf den inneren Widerspruch einer Aussage, so die Allegorie auf ihre Überbestimmtheit.¹ Der Zug des Verweisens springt von der konkreten Wortbedeutung, linguistisch gesprochen der Denotation, auf ihren Anschauungswert über, der sukzessive zu einem Gemeinplatz absinken kann. Vielzitierte Beispiele sind der Liebeskrieg als Bild für die entgleiste Passion: Aufruhr an allen Fronten, und das Staatsschiff als Emblem für politische Steuerkunst: durch Wind und Wetter hindurch lavieren. Das Kalkül auf den Mehrsinn hat die Allegorie in den Verruf gebracht, den Schlüssel zu ihrer Entschlüsselung gleich mit zu liefern. Machtdiskurse werden reaktiviert oder relativiert, Dramaturgien des Verführens und Versagens erfunden, Abs trakta mit Stimmen begabt. Exemplarisch sind die Epen Homers und Vergils, die Verse Ovids mit ihrer Poetik der Personifikation, »prosopopoeia«, der Suche, »la queste«, des inneren Kampfs, der »psychomachia«, den Phantasmagorien von Flucht und Verrat, den Fahrten in eine hieratische Anderswelt.

Die Standbilder in Parks und auf Plätzen des neuzeitlichen Raums, die Statuen der Gerechtigkeit, der schönen Künste und des Handels mit ihren ständischen Emblemen, der Waage, der Leinwand, der Münzrolle wirken in ihrer Mixtur aus visueller Anziehung und verbaler Anspielung als eine in Stein gehauene Kulturgeschichte. ›Wir‹, so scheinen sie im Vorblick auf ihre künftige Rezeption zu sagen, ›überraschen nicht durch zündende Pointen wie die Metapher und tragen eher wenig zu Gründungsmythen mit ihrer rituellen Inszenierung eines Aufbruchs rundum den Ort einer Leere bei. Unsere emblematische Verbindung von Spruch und Bild setzt die weltliche Zeit in Spannung zu mythologischen,

- 1 Wer Onlinekataloge nach Titeln zu Allegorie durchforstet, stößt auf Benennungen, die den sprachlichen Doppelbezug der Trope schon im Namen tragen: Sinnbild, Bildsinn, Begriffsbild, bildhafte Rede, sichtbare Gedanken, zweite Sprache, allegorische Textur, etc. Eine breites Feld von Anwendungsmöglichkeiten schießt sich an. Allegorien des Wissens, des Kriegs, der Liebe, des Geschlechts, »Versteinerte Weiblichkeit«, des christlichen Heils, »Das Wort ist Fleisch geworden«, der Erneuerung der Trope selbst, »Auferstehung der Allegorie«, um nur eine kleine Auswahl zu geben.

heilsgeschichtlichen oder politischen Erzählungen. < Die Allegorie aktiviert einen Synergismus, der dem Zusammenspiel von Metapher und Metonymie gleicht, aber kompakter, geradezu ihre Verdopplung ist. Indem sie die Strategien der Substitution und Permutation in sich komprimiert und multipliziert, besticht die Allegorie durch Überschneidungen zwischen der Begriffs- und der Anschauungsebene, dem manifesten und dem latenten Sinn, einer ersten und zweiten Bedeutung. Kurz: Sie enthält alle Ingredienzien für eine Sprache des Begehrens, die den Übergang zum anderen sucht.

Im ausgehenden 18. Jahrhundert verschiebt sich die Inanspruchnahme der Allegorie für die Darstellung der Götterwelt zu einem dezidiert ästhetischen Projekt. Johann Gottfried Herder unterstreicht die lokale Bindung und sensorische Qualität der Kunst, setzt sie zu Geographie und Natur in Beziehung und erhebt Stimme und Gesang zu Urformen der Poesie. Herder, so lautet eine Interpretation, thematisiere »die Universalisierung (vom geologischen bis zum kosmologischen Diskurs) Medialität und Intensität in Form des Sublimen und der Komplementarität zwischen ›Gesicht und Gehör‹«. ² Die Frühromantiker spitzen die Kategorie der Zeitlichkeit zu, so bilanziert gleichfalls von einem späteren Blickpunkt her Paul de Man. Mit der Trope der Allegorie werde eine Ästhetik zum Problem, die zwischen einer Erfahrung und der Darstellung dieser Erfahrung nicht zu unterscheiden wisse. Die Allegorie zeichne sich dadurch aus, dass sie sich zu ihrem eigenen Ursprung in Distanz versetze und sich, dem Wunsch nach dem Identischwerden entsagend, in der Leere der zeitlichen Differenz einrichte. Sie bewahre das Ich vor einer illusionären Identifikation mit dem Nicht-Ich, das nun als solches erkannt werden könne. ³

Als Fürsprecher einer reflektierten Ästhetik überlegt Friedrich Schlegel, was die Poesie können soll. Sich in den Formen ihrer Darstellung selbst mit darstellen, befindet er:

»So wie man aber wenig Wert auf eine Transzendentalphilosophie legen würde, die nicht kritisch wäre, nicht auch das Produzierende mit dem Produkt darstellte, und im System der transzendentalen Gedanken zugleich eine Charakteristik des transzendentalen Denkens enthielte, so sollte wohl auch jene Poesie die in modernen Dichtern nicht selten transzendentalen Materialien und Vorübungen zu einer poetischen Theorie des Dichtungsvermögens mit der künstlerischen Reflexion (...) vereinigen, und in jeder ihrer Darstellungen sich selbst mit darstellen, und überall zugleich Poesie und Poesie der Poesie sein.« ⁴

2 Siehe dazu Previšić 2014, hier insb. S. 342.

3 P. de Man 2009, S. 323.

4 »Athenäums«-Fragment 238, zit. nach Schlegel 1990, S. 105. Siehe für ein Werkbeispiel »Novalis' allegorische Poetologie« in Drügh 2000, S. 113–279.

Das Produzierende mit dem Produkt darstellen: In diesem Satz klingt ein Theorem der modernen Poetologie voraus. »Das Höchste«, lässt Schlegel eine Figur in seinem auch als Gattungsexperiment bedeutsamen »Gespräch über die Poesie« 1800 sagen, »kann man eben weil es unaussprechlich ist, nur allegorisch sagen«. ⁵ Das Allegorische ist als Kunstsprache zugelassen. Das Interesse der Frühromantiker für die Seite des Anderen ist ferner an der Tradition der kosmopolitisch orientierten römischen Vertragspolitik gemessen worden. Wo die göttliche Wahrheit der griechischen Theorie nur zuhause hinterfragt worden sei, hätten die Frühromantiker die irdischen Wahrheiten über die Literatur einer »unnachgiebigen theoretischen Hinterfragung mit Bezug auf die Universalwahrheit unterzogen (...)«. ⁶ Das Wechselspiel zwischen den verschiedenen Ebenen der Aussage büßt seinen linearen Kode ein, falls der denn je so recht wirksam war. Der in den Bergwerkerzählungen von Hoffmann, Tieck, Novalis durch das Motiv des Grubenabbaus erweckte Eindruck einer Sphäre, die ihrer sozialen Einbettung zum Trotz kein festes Diesseits und Jenseits kennt, wirkt gerade so als eine Raumgestalt *sui generis*. Für die spätere Science-Fiction ist das Standard. Hier ein Beispiel aus dem Jahr 1951: »Gibson felt a wonderful sense of exhilaration. The moment he waited for all his life had come. He was in space!« ⁷

Mit der Herausbildung der bürgerlichen Öffentlichkeit und den Ansätzen zur Demokratisierung des Lesens im 18. Jahrhundert entsteht der Sozialtyp Rezipient. Das Wort von der Lesesucht macht die Runde. Gegen Ende des Jahrhunderts existieren circa 200 Lesegesellschaften. Faktisch steigt die Allegorie schon hier zum Sinnbild der Sprachfunktion auf: »Alle Versuche, tropologisch oder exegetisch gesicherte Sinnbezüge zu etablieren, können nicht über die Tatsache hinwegtäuschen, daß die Sprache eine dynamische Zeichensynthese ist, welche Bedeutungssetzungen, kaum daß sie erfolgt sind, umgehend wieder suspendiert«. ⁸ Als Bürgin für diese Synthese wird das Literatursystem berufen. Das »wahre Weltsystem der Poesie« Friedrich Schlegels ist damit an seinen Platz gelangt. ⁹ Wenn das sich »mit inszenieren« des Werks in dem, was es darstellt, weder auf einen maschinellen Automatismus noch auf eine die alte Symbolontologie fortschreibende textliche Autoreferenz reduziert werden kann, hängt das mit einem zunehmend reflektierter werden den Sprachverständnis zusammen. Welche Muster ein Text in welchen

5 Teilstück: Rede über die Mythologie, zit. nach Schlegel 1990, S. 198.

6 Biti 2014, S. 173; S. 179.

7 Clarke 1951, S. 6.

8 Drügh 2000, S. 17.

9 Der Band von Babel u.a. 2014 versammelt Referenzen wie Quantenphysik, Phänomenologie, Grammatik der Modalität, Topologie und Hermaphroditismus zur zeitgenössischen Literaturdebatte.

Medien immer aufruft, er appelliert an die Bereitschaft der Subjekte, sie nicht außerhalb der Bindung an sein Verfahren wahrzunehmen. In einer die Psychoanalyse mit einbeziehenden Lesart wäre näher zu ergründen, wie sich die moderne Subjektivität in diesen Formen der Ko-Implication ihrer selbst zu vergewissern versucht.

Viele Beispiele ließen sich anreihen. »Ich arbeite sehr visuell«, lässt Jürgen Becker über seine Arbeit verlauten.¹⁰ Ilse Aichinger hat ihr Porträt der Stadt Wien mit Hinweisen auf die Geschichte der NS-Verfolgung gespickt, die das Genre der Ortsbeschreibung sowohl übersteigen wie auch mit ihm verquickt sind. Mal steht die Geschichtstragödie, mal das persönliche Schicksal, mal die Sprachkomposition im Vordergrund und fordert zu einer konzentrierten Lesung auf.¹¹ Sprache funktioniert sinnvoll nur, »wenn sie im Gebrauch lebt und atmet«, zitiert Ingeborg Bachmann 1953 Ludwig Wittgenstein.¹² Ein prophetisches Wort. Denn die im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts in einem Teilbündnis mit der Philosophie der Dekonstruktion einsetzende pragmatische Wende der Geisteswissenschaften treibt die sprachreflexive Lesart der Allegorie mit voran.¹³ Die dekonstruktive Pragmatik sei weder ein *social engineering* noch eine gesichtslose Neutralität oder ein archimedischer Punkt, schon gar nicht Ausdruck eines Konsenses, der den Ausschluss verschleierte. Sie eröffne ein Denken entlang von Praktiken, die ihrerseits vom Ethos der realen Beschränkung begleitet würden.¹⁴ Mehrschichtige Themenfelder wie Sinnlichkeit der Performanz,¹⁵ Spannung von Feminismus und Postmoderne,¹⁶ Chronotopie¹⁷ und Interkulturalität¹⁸ fügen sich in das Paradigma mit ein.

- 10 In einem Gespräch mit Dennis Scheck im Deutschlandfunk 30.5.2014, Sendung *Büchermarkt*.
- 11 Ilse Aichinger baut die Stadtansichten von Wien zu einer vielschichtigen Bild- und Begriffsfiguration mit Hinweisen auf die NS-Vergangenheit, individuelle Lebensläufe und schriftstellerische Reflexionen auf die Sprache aus. Ein Echo davon ist in dem Hörspiel »Nach dem Verschwinden« von Christine Nagel 2014 zu vernehmen, in dem die persönliche Stimme Aichingers mit spricht.
- 12 Bachmann 1982, S. 124.
- 13 Pragmatik ist heute ein interdisziplinär bearbeitetes Forschungsgebiet. Vgl. für die Kontroverse um das Sprachspielkonzept Wittgensteins und die an Kant angelehnte, nach der Möglichkeitsbedingung des Handelns fragende Transzendentalpragmatik Karl-Otto Apels Böhler u.a. 1986.
- 14 Chantal Mouffe, 1999, kommentiert mit diesen Hinweisen die Kontroverse zwischen Derrida, Rorty, Critchley und Laclau.
- 15 Zum Performanzbegriff in der Debatte um Sinn und Sinnlichkeit siehe Krämer 1998.
- 16 Vgl. Ladouceur 2011, insb. S. 35.
- 17 Vgl. Gomel 2014.
- 18 »Interkulturelle Pragmatik« lautet ein Kapitel bei Ehrhardt u.a. 2011.

Von Andersrede zu Andersschrift

Lacans Reflexion auf die »écriture« in Seminar XVIII 1971 lässt erkennen, dass die Schrift im Lauf der 1960er Jahre zu einem, manche sagen: Modethema wird. Laut einem Befund in Derridas »Grammatologie« 1967 deutet sich bei Rousseau eine Einsicht an, die dieser selbst nicht ausbuchstabiert haben soll, dass nämlich das reflektierte Ding schon nicht mehr leibhaftig präsent sei; es in dem Sinn also keine *wahre* Schrift geben könne. »Man überträgt die Sache in ihr Doppel (das heißt bereits in eine Idealität) für ein anderes, und die vollkommene Repräsentation ist immer schon anders als das, was sie verdoppelt oder re-präsentiert. Hier beginnt die Allegorie.«¹⁹ Hier beginnt auch der Weg der reflexiven Faltung, des »pli réflexiv«, den Derrida auf das Theater im Theater in »Hamlet« bezieht, ohne dass die Rückfaltung »in sich« auf ein Spiel der Spiegel, »jeu abyssal des miroirs«, beschränkt sein soll. Die Faltung versetze die Disputanten in den öffentlichen Raum des Diskurses, »Nous sommes dehors, déjà«, und aktualisiere die Sujets, die Shakespeare vorgebe: Familie und Filiation, Politik und Macht zuzüglich der heterogenen Eigenmittel des Theaters wie Bild, Ton und Wort.²⁰

Stärker historisch getönt ist die Studie »Le texte du roman« 1970, in der Julia Kristeva einem wissenschaftlich gebildeten Publikum am Beispiel des frühen Romans darlegt, wie die Schrift sich im ausgehenden Mittelalter zu verbreiten begonnen habe. Das einheitsstiftende Symbol sei zur Ambiguität des modernen Zeichens und in eine Vielfalt von Figuren hinein verschoben worden: Die Einführung einer Alterität oder Negativität in die signifikante Einheit »se traduit aussi par l'apparition de figures hybrides, doubles, ambiguës (...)«.²¹ Das Buch sei nicht mehr Privileg der Adligen und Gelehrten, es werde volkstümlich, während die gesprochene Kultur sich zu einer geschriebenen Kultur wandle. Eine Form der Zeitlichkeit präge sich aus, »die man als *skriptural* bezeichnen könnte (die narrativen Sequenzen werden von der Tätigkeit des Schreibens in Bewegung gesetzt und gesteuert)«.²² In ihrem Essay »Soleil Noir« 1987 schließt die Autorin die Allegorie der Melancholie an diese Zeitfigur an.²³

19 Derrida 1974, S. 500. Vgl. Derridas Wendung »Ort der initialen Verdoppelung«, siehe ebd., S. 482.

20 Derrida 1997, S. 14f.

21 Kristeva 1979, S. 30.

22 Kristeva 1977, S. 218. Anm.: Ich zitiere hier aus dem Auszug, der 1977 unter dem Titel »Der geschlossene Text« veröffentlicht wurde. Kristeva stellt darin in exemplarischer Kürze die Abschwächung der Metaphysik des Symbols um 1500 zu einer weltlich orientierten Praxis dar.

23 Meine Idee, Lacans Symbolkonzept allegorietheoretisch zu erweitern, ist u.a. von Kristevas Melancholie-Studie inspiriert. Vgl. Bossinade 2015, S. 176–183.

In den gleichen 1980er Jahren führt Gerhard Kurz die Textallegorie einer präzisen Charakteristik zu: Indirekter Sprechakt, kohärente Zweitbedeutung, Aufbau von Metaphernfeldern und doppelten Verwendungskontexten, Übertragung interpretativer Akte in andere Interpretationen. Der Autor differenziert Allegorien des Todes und des Schreibens bei Kafka nach den Teilmustern Reise, Kampf, Theater, Traum und deutet den Topos der »reflexiven Allegorie« in Verbindung mit dem Verfahren des Lesens und Schreibens an.²⁴ Seither hat sich die Annahme herausgebildet, dass die Allegorie ihre Abhängigkeit vom Schreiben, Lesen und Interpretieren selbst exponiert. »Die Allegorie, so könnte man plakativ sagen, macht figural das beständige Weben der Sprache sichtbar.«²⁵ Stephane Mallarmé soll die Lesenden dabei an der Geste einer hermetischen allegorischen Autoreflexivität haben teilnehmen lassen. Von der Streuung allegorischer Codewörter wie Würfel, Sterne, Grüfte, Töne ausgehend und zu einer eigenständigen Allegorisierung des Materials übergehend, habe er die medialen Bedingungen der Literatur in einer räumlichen Visualisierung von Schriftzeichen und Papier befragt und die Musikalität zur Orientierungsgröße eines Schreibstils gemacht, der »dem Leser eine Erfahrung seiner hermeneutischen Tätigkeit ermöglichen soll: durch Behinderung sich unmittelbar einstellenden Verstehens«.²⁶

Blieben wir beim Beispiel Kafka, so besteht die Kunst der Allegorie darin, die Signale der sprachlichen Reflexivität mit einer realistischen Darstellungsweise zu kombinieren. Die latente Zweideutigkeit der Worte wird zur Konstruktion lebensweltlicher Situationen nebst diskret mitlaufenden Hinweisen auf die Schreibtätigkeit genutzt. Wie die auf Kafka zurückgeführten »hypertextuellen« Figuren späterer Autoren belegen, hat diese Technik nicht an Faszination verloren.²⁷ In seinem ersten Romanentwurf »Der Verschollene« 1912/1913 verknüpft Kafka die Abhängigkeit des Einzelnen von einem fremden Willen mit der Überfahrt nach Amerika als der prototypischen Schwelle zwischen alter und neuer Welt.²⁸ Die maritimen Szenen, mit denen der Entwurf einsetzt, spielen den Topos der Lebensreise an und spielen ihn aus. Evoziert werden

24 Kurz 2004, S. 56–60, Zitat S. 60.

25 Drügh 2000, S. 377f. Anm. 127.

26 Schumacher 2016, S. 46.

27 Vgl. zu Kafkas Sprache Schuller 2010 im Kontext des »Jäger Gracchus«. Zur Zeitlichkeit von Kafkas Textur Müller Nielaba 2010, insb. S. 189. Kafkas Texte inszenieren ihre Prozessualität so, dass ihr Schreibimpuls über die Text- und Werkgrenzen hinausreicht, befindet Schenk 2014, S. 137.

28 Kafka habe in der Auseinandersetzung mit dem Judentum seiner Zeit über ein soziales Schwellenbewusstsein nachgedacht, heißt es. »Für die intellektuellen Spielräume folgt daraus, dass sie das Spektrum ihrer Möglichkeiten in dem Maß offenhalten, wie sie ihren Voraussetzungen ›Vorsorge‹ und ›Sorgfalt‹ angeeignet lassen.« (So Neumann 2017, S. 84; vgl. S. 77–79)

Kontexte, die durch eine weitläufige Allegorisierungstradition gefiltert sind wie die Reise ins Land der Sehnsucht, oder der Errettung, oder der unbegrenzten Möglichkeiten, die so unbegrenzt dann doch nicht sind.

Das erste Kapitel des Entwurfs ist unter dem Titel »Der Heizer« als eigenständige Erzählung publiziert worden. Kafka lässt den jugendlichen Auswanderer Karl Roßmann auf der Suche nach seinem vergessenen Regenschirm auf dem Schiff umherirren. Karl musste, erfahren wir, »seinen Weg durch eine Unzahl kleiner Räume, fortwährend abbiegender Korridore, kurze Treppen, die einander immer wieder folgt, ein leeres Zimmer mit einem verlassenen Schreibtisch mühselig suchen«, wobei er schließlich nicht mehr weiß wo er ist und an eine fremde Tür klopft.²⁹ Zum Doppelbezug von Reisen, »Schiffahrt«, und Schreiben, »Schreibtisch«, gesellt sich als drittes die Beziehung zum Anderen, dem Mitmenschen und Gefährten der Reise. Die fremde Tür führt Karl zur Titelfigur der Geschichte, den »Heizer«. Uns Lesenden tun sich Türen in eine dichte Sprachwelt auf: Gang in die Fremde, Übergang in ein neues Lebensalter, Bewegung der Schreibhand, Fingerzeig auf den Prozess der literarischen Produktivität. Ausgesucht mehrdeutige Worte wie Pass, Spur, Zug, Karten, Brief und Buch binden den Schreibakt gleichsam organisch an die Abenteuer, die er ins Werk setzt, während sie das Werk durch die thematisch unterschiedenen Referenzen gleichzeitig vor einer öden medialen Selbstbespiegelung bewahren. Wie zufällig tauchen auch immer wieder amtliche Skribenten auf, die in ihrer nützlichen Tätigkeit aufgehen: »Am Fenster saß an einem Schreibtisch, den Rücken der Türe zugewendet, ein keiner Herr, der mit großen Folianten hantierte, die auf einem starken Bücherbrett in Kopfhöhe vor ihm nebeneinander gereiht waren«.³⁰

Mit der Wende von der »Andersrede« zur »Andersschrift« festigt sich eine Dimension sprachreflexiver Praxis, die die Schrift für künstlerische, wissenschaftliche und psychoanalytische Anliegen nicht lediglich benutzt, sondern sie auch zum Modell ihres Verfahrens macht, des Verfahrens zumal, eine begehrte Präsenz in eine Form der Repräsentanz hinein zu entziehen, statt sie nur hinein zu projizieren. In einem Aufsatzband über die »Allegorien des Liebens« tritt die Schrift als Königsweg zum Topos der Andersheit hervor: Allegorien sind ein »Text- und Lektüremodell« auf der Grundlage des Mediums Schrift, das scheinbar »einspringt«, wo die Sprache versagt, also bei dem, »was nicht gesagt werden kann als anders«, also in Liebesdingen.³¹ Mit dem Befund, dass die allegorische Textur dem Motto: *Vom allos in allem* folgt, ist der im Einleitungsteil erörterten Infrastruktur von Spuren: Pfaden und Passagen der Anschluss an eine medienästhetische Debatte gewonnen, die mir

29 Kafka 2002, S. 8.

30 Ebd., S. 20.

31 Peters u.a. 2015, S. 8; S. 7; S. 12.

zugleich den Bogen zu der Verheißung einer sofortigen Erfüllung von virtuellen Befehlseingaben zurückzuschlagen erlaubt.³² Denn wie sollten die eben skizzierten, hochgradig kompakten Figuren anders als in einem verlangsamten Rezeptionsprozess angeeignet werden können, dem es an Phasen einer plötzlichen Beschleunigung gleichwohl nicht fehlen muss.

Allegorische Ko-Inskription des Subjekts

Nicht gestifteter Sinn, sondern gesuchte Bedeutung kennzeichne sie, so ist über die moderne Allegorie zu lesen. Und weiter: »Dem goethezeitlichen Vertrauen in die Leistungsfähigkeit des Symbols zur Erschließung des ›Unerforschlichen‹ ist bei Baudelaire die allegorische Skepsis entgegengesetzt, dass alle Eigentlichkeit selbst metaphorisch ist.«³³ Wir, heutige Subjekte, schreiben uns in das strukturelle Übertragensein der Zeichen mit ein und lassen die Spur unserer Subjektivität darin mit klingen: »Ihre Zeichenhaftigkeit als solche wird nun allererst zu einem Effekt des Umgangs mit ihnen – *unseres* Umgangs.«³⁴

In diesem Zusammenhang sei an Lacans Satz erinnert, dass der Blick, »le regard«, für den Signifikanten sei, was er nicht assimilieren kann, nämlich das Objekt *a*. »Hier, an diesem Punkt eines Mankos, soll das Subjekt sich wiedererkennen, anerkennen.«³⁵ Wo plötzlich ein Blick auftaucht, fallen wir »aus der Selbstverständlichkeit des alltäglichen Sehens heraus.«³⁶ Der Horizont des Blickpunkts, notiert ein anderer Autor, werde durch eine intrinsische Stelle des betrachteten Inhalts vermerkt, durch die der Inhalt selbst zum Betrachter werde. Für das Subjekt folge daraus ein Moment der Wahrheit, »die eine Beschreibung für den Kern seines Begehrens darstellt.«³⁷ Zu begehren hieße danach, dass wir, Subjekte, den Anspruch auf eine beherrschbare Stellung preisgeben. Wir sind immer auch das Objekt einer Betrachtung: *Che vuoi*.

Die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Vittoria Borsò führt die Mehrschichtigkeit medialer Praktiken am Denkbild des Engels nach Paul Klee und Walter Benjamin in kunstpolitischen und geschichtsphilosophischen Bezügen vor.³⁸ Mein Interesse gilt speziell dem Moment, da sich der innere Blickpunkt des Bilds mit der Wahrnehmung der Betrachterin

32 Den Begriff »allegorische Textur« übernehme ich von Drügh 2000, S. 377–408, der ihn selbst auf Walter Benjamin bezieht.

33 Kablitz 2017, S. 84.

34 Ebd., S. 57.

35 Lacan Sem. XI, S. 284; 24.6.1964. Vgl. ebd., S. 286.

36 Kläui 2008, S. 131.

37 Wojtko 2003, S. 96.

38 Borsò 2014, S. 76.

zu verflechten scheint. Borsò eröffnet den Essay mit dem Hinweis, dass das griechische Wort »Katastrophe« Wendung nach unten bedeute, als deren geschichtliche Allegorie Benjamin den Engel bei Klee gelesen habe. Im Bereich der Physik, so erläutert sie, fungiere die Drehung als

»ein Wechsellpunkt zwischen zwei verschiedenen Modi, somit eine Gabelung oder eine Trajektorie, und auch chaostheoretisch sind Katastrophen produktiv und meinen etwa das *plötzliche* Umspringen von einem Zustand in einen anderen. (...) Katastrophe heißt Gabelung und beschreibt damit den Moment der Entscheidung, nämlich jenen Augenblick, in dem die Ereignisse zum Schrecken führen oder einen ganz anderen Verlauf nehmen können.«³⁹

Der Punkt der »Gabelung« wird auch als »Umspringen« und »Wechsel- oder Wendepunkt« benannt: Katastrophische Prozesse verlaufen nicht linear. Die Erinnerung an das Geworden-Sein schließe die Kontingenz des Geschehens, d.h. die Möglichkeit des Nicht-Geschehens mit ein.⁴⁰ Borsò wendet sich den »Geschichtsphilosophischen Thesen« Benjamins der 1930er Jahre zu und spricht der darin verfassten »Allegorie des Engels der Geschichte« politische Implikationen zu.⁴¹ Benjamin formuliert diesen Bezug anlässlich des »Angelus Novus«, des Aquarells von Paul Klee, das Benjamin 1921 erworben hatte. Der Kernsatz, längst ein geflügeltes Wort, lautet: »Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark bläst, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann. (...) Das, was wir Fortschritt nennen, ist dieser Sturm.«⁴²

Zunächst wird Benjamins Bezugnahme auf den Geschichtsprozess vermerkt: »Der Engel wird in der Textallegorie zu einem Modell des Kollapses des Gedächtnisses, das überschüttet ist von der Katastrophe der Geschichte.«⁴³ Bei näherem Hinsehen fällt der Betrachterin eine Unvereinbarkeit zwischen Klees Bild und Benjamins Text auf. Benjamin, so entdeckt sie, lege fest, was aufgrund der Unbestimmtheit des Bildraums gleichwohl offene Momente enthalte. Die expressive Geste des Gesichts der Figur lasse erahnen, dass sie etwas Schreckliches gesehen haben müsse, das im Bild nicht darstellbar sei. Parallel dazu kristallisiert sich Benjamins Deutung als die spezifische Sichtweise eines Betrachters, eben Benjamins heraus, die mit der Sicht der Betrachterin nicht notwendig deckungsgleich ist. Es ist der nämliche Moment, da sich der Schnitt der

39 Ebd., S. 75.

40 Ebd., S. 75.

41 Ebd., S. 78.

42 Ebd., S. 80.

43 Ebd.

Allegorie, ihr Wendepunkt, die Diskontinuität in der doppelten Auslegbarkeit der Motive bemerkbar macht:

»Wir sehen uns sehen und können auch über die Ohnmacht des Blickes reflektieren, dem sich das Gesehene Ding entzieht. Gerade im Blick des Engels im Gemälde von Klee erkennen wir die Zäsur zwischen dem in der offenen Topologie des Bildraums unbestimmten, visuellen Ereignis und der topographischen Festlegung durch Benjamins Kommentar. Die Figur im Gemälde ist topologisch schwebend, wohingegen Benjamin ihre Position festlegt.«⁴⁴

Gerade in der unähnlichen Ähnlichkeit zwischen Bild und Kommentar liege die Produktivität der Ekphrasis, unterstreicht Borsò. Verhältnisse der Nicht-Isomorphie würden von der modernen Kunst nicht verschwiegen, sondern gerade zum Ereignis gemacht. »Erst die moderne Ästhetik reflektiert selbstreferentiell über diese Verflechtung.«⁴⁵ Die Zeitlichkeit befinde sich beim *Angelus Novus* von Klee *im* Subjekt, und zwar als Jetztzeit, die durch subjektives Handeln zum Ereignis werde. Die Inhomogenität von Visualität und Diskursivität rege zu einer Reflexion über den Standpunkt an, von dem aus die historische Erinnerung vollzogen werde.⁴⁶ Auf diese Weise werde die Einsicht provoziert, dass die Abstürze in den Abgrund »die Signatur bestimmter historischer Entscheidungen sind (...)«.⁴⁷ Die Autorin lässt diese Differenzierungen auf ein weltliches Bild des Engels zulaufen, das nicht allein wie eine Referenz auf den Zusammenhang von Aktuelmoment, Gedächtnisspur und Geschichtsprozess wirkt, sondern dazu noch die Allegorie der Geschichte mit der Allegorie der Kunst überblendet hält:

»Dieser Engel hat einen eigenen Körper, hört seinen eigenen Rhythmen zu, ist vielleicht facettenreich fähig, in den Katastrophen der Vergangenheit die Krisen und Chancen der Gegenwart zu erkennen. Die Politik des Ästhetischen verlangt dem Subjekt gewiss Trauer, Leiden und Exzentrik ab. Aber erst die kritischen Epiphanien einer derartigen Kunst des Gedächtnisses befähigen vielleicht die Kultur zur Potenz, in der Gegenwart Entscheidungswege zu erkennen, die Widerstand und Öffnungen im Geschlossenen möglich machen.«⁴⁸

Mit der Figur eines artistisch erweckten Erkennens tue sich eine mögliche Erneuerung der Politik auf, prognostiziert Borsò. »*Gemeinschaft*«

44 Ebd., S. 81.

45 Ebd., S. 83.

46 Ebd., S. 83f.

47 Ebd., S. 76.

48 Ebd., S. 98.

werde als ein sinnliches Gewebe denkbar, das den Raum der Macht und der Gesetze transgressiv durchkreuze. Die Ästhetik einer kritischen Kunst führe eine Lücke in die Abhängigkeit des Visuellen vom Diskurs ein, die eine andere Verteilung des Sinnlichen mit sich bringe: »Die Visualität wird durch die Linearität des Textes unterbrochen; die Bilder unterbrechen ihrerseits die Linearität der Sprache«. ⁴⁹

Die Beobachtung der Interpretin, dass die Wechselwirkung zwischen Bild und Text als eine doppelte, die jeweils andere Seite markierende Unterbrechung oder unterbrechende Markierung funktioniert, gipfelt in der Annahme, dass der bei Klee in der Schwebelage belassene Engel in die »Unbestimmtheit des Bildraums« wieder eingefügt werden kann. Ich schließe die Folgerung an, dass der intrinsische Blickpunkt des Bilds auf die Praxis der bildlichen Darstellung, speziell den »Blick des Engels« betreffend, nicht verzichten kann, sondern damit in unlösbarer Weise überschritten ist. Oder, nochmals anders, der Blick wirkt als eine Präsenz, die als solche nicht erblickt werden kann, vielmehr die Bildsprache benötigt, um in deren Repräsentanz hervorzukommen und sich im selben Moment entziehen zu können. Und so wenig ich die von mir abkürzend referierte Szene an einer bestimmten Stelle festlegen könnte, die erwähnte »Gabelung« lässt eine solche Fixierung nicht zu, so unausweichlich bin ich zugleich an die Beschreibung der Interpretin und fiktiven Betrachterin gebunden, um entdecken zu können, dass es hier um mehr als nur um ein formal semiotisches Spiel, nämlich die konstitutive Entzweiung ›ins andere‹ geht.

Aus dieser sich in mehrfachen Überschneidungen und Überschreibungen bewegendes Bild- und Blickstruktur tritt mir ein Begehrenseffekt entgegen – aber wessen. Der Effekt erinnert an die Momente, da ›wir‹, Subjekte, schlagartig den Zusammenhang mit einer bestimmten Gemütslage, einem Gedanken oder einem Symptom begreifen, aus dem scheinbar einfachen Grund, weil wir die von uns vertretene Stelle im Diskurs darin mit abgebildet sehen, ohne einen direkten Zugriff darauf zu haben. Unterstellt, dass dieser allegorische oder borromäische Moment sich in unerwarteter Weise und in jeweils anderer Form wiederholt, gestattet er es dem Subjekt, sich der Struktur inne zu werden, der es eingeschrieben ist, und die vielleicht längst darauf wartet, einmal rekonfiguriert zu werden.

49 Ebd., S. 92.

Symbol kommt von *symballein*

Dem Symbol ist nicht annähernd ein so wechselhaftes Auslegungsschicksal beschieden wie der Allegorie. Doch auch hier zeichnet sich der Trend ab, an eine ›vergessene‹ Sprachlichkeit zu erinnern. Angesichts der Vielfalt sozialer, medialer und ästhetischer Praktiken hätte das Symbol sich seiner konventionellen Idealität zu entledigen und sich auf einen breiteren Gesellschaftsentwurf einzulassen. Sollte davon längerfristig auch Lacans struktureles Symbolverständnis betroffen sein, geschähe das nach meiner Erwartung zum Vorteil des Begehrenskonzepts: Seiner abgründigen Allegorizität wegen. Direkte Vorschläge dazu kann ich an dieser Stelle nicht machen, hebe dafür aber ein Bezugsfeld hervor. Es ist das Feld des *symballein*, der Bewegung des Zusammentragens und Zusammenwerfens, vorausgesetzt, dass sie nicht auf die Beziehung unter sozial Gleichen oder ein starres Hegemoniekonzept eingeengt wird.

Nähere Hinweise gibt die Aufsatzsammlung über die »Aktualität des Symbols« 2005, die auf eine interdisziplinäre Tagung 2003 in Wien zurückgeht. Deren Ziel war es, die Weichen für einen Paradigmenwechsel der Symboldeutung zu stellen. Die Reformulierung des Symbolkonzepts sei dringlich geworden, hält die Mitherausgeberin des Bands Frauke Berndt im Einleitungsteil fest. Die philologische und literarische Praxis der Gegenwart beginne über die Symbolontologie des 19. und 20. Jahrhunderts hinaus ein semiotisch reflexives, subjektiv praktiziertes und in gesellschaftlicher Macht verankertes Konzept symbolischer Formen auszubilden.¹ Ich greife drei Beiträge aus dem Band heraus, in denen es um rhetorische Mischbildung, hegemoniale Symbolik und das *symballein* als den performativen Kern der Theorie geht.

Was zunächst die Mischbildung anbelangt, so sei die ältere These erinnert, laut der die Allegorie partiell die Rolle des Symbols übernehmen kann, das traditionell kein Teil der Rhetorik ist. Das geschehe etwa dann, »wenn zwischen dem gemeinten Gegenstand und der Allegorie eine durch die Allegorie erschlossene reale Partizipation angenommen wird. So ist die Buche in Annette von Droste-Hülshoffs ›Judenbuche‹ ein Symbol«.² Wenn die Buche in Drostes literarischer Welt zu einem Symbol aufsteigt, ist an ihr selbst nichts, das sie dazu prädestinierte. Der allegorische Bezug zwischen dem bildhaften Gegenstand »Baum« und seiner begrifflichen Klassifizierung als »Buche« mit Anklang an die Kulturgattung »Buch« verschiebt vielmehr die reale Referenz »Baum« in den Horizont des Sinnbilds, ohne sie zu einem

1 Berndt 2005, S. 9; weitere Zitate S. 11; S. 22.

2 Lausberg 1979, S. 140; § 423, 2.

einfachen Stellvertreter-Symbol erstarren zu lassen und ohne den Realbezug zu löschen.³

Keine so schlechte Lösung, wird man sagen. Der Symbol-Band ist indes um einen systematischeren Zugang bemüht. Die Erhebung der Allegorie zu einer *master trope* habe es nicht vermocht, die Gegensatzposition von Allegorie und Symbol aufzulösen, was folglich noch zu tun bleibe, stellt Christoph Brecht fest.⁴ Paul de Man habe mit seiner »Rhetorik der Zeitlichkeit« 1969 zur Fortschreibung des Gegensatzes beigetragen, da er die symbolische Anschauung als Erhebung über das irdisch Bedingte kritisiere, die die Allegorie unterlaufen können soll. De Man mythisiere seinerseits die Allegorie, die das Ich aus seiner illusionären Identifikation mit dem Nicht-Ich zu befreien hätte. Nachdem das Ich der narzisstischen Fixierung auf die Objektwelt erlegen sei, solle es die Einsicht gewinnen, »daß es in diesem symbolischen Stadium nicht verharren kann«.⁵ Im Gegenzug zu dieser wertenden Unterscheidung schlägt Brecht vor, symbolische und allegorische Bedeutungen in einer Art semiotischem Bündnis als Funktion für den *discours* wie auch für das von ihm Bezeichnete in der *histoire* zu betrachten, wobei mit dem letzteren wohl die Symbolfunktion gemeint ist.

Im breiteren historisch-politischen Kontext genießt das Symbol den Status eines Kampfbegriffs der Identitätsbildung. Oliver Marchart setzt das politische Konzept des hegemonialen Symbolischen nach Ernesto Laclau und Chantal Mouffe der Theorie der offenen Differenzen entgegen, wie es gemäß seiner kritischen Sicht in den *Cultural Studies* gepflegt wird. Diesem Differenzmodell fehle im Fall von Interessenkonflikten das strategische Gewicht von Grenzfestlegungen: »Und die Aushandlung der Ordnung eines Gemeinwesens sowie der Identität eines Kollektivs erfolgt ausschließlich symbolvermittelt.«⁶

Im Umfeld dieser hegemonialen Symbolvermittlung begegnet uns Lacans Begriff des Signifikanten *SI*. Das an sich unlösbare Dilemma zwischen Offenheit oder Totalität der Signifikanz werde durch einen leeren Signifikanten bewältigt, der an einem bestimmten Punkt zu einem Symbol avanciere, erklärt der Autor.⁷ Demnach setzt der von Antonio

3 Die neuere Droste-Philologie bestätigt diese Lesart, da den Handschriften der Dichterin eine »Poetik der Kontingenz« ablesbar sein soll. Vgl. Wortmann 2014, S. 157. Die Lesart von Drostes Zyklus »Das Geistliche Jahr« 1819–1840 als restaurative Form der Ordnungsstiftung sei nach Prüfung der Handschriften nicht haltbar, denn: »der Schreibprozess findet keine Ende«. (Ebd., S. 163)

4 Ch. Brecht 2005, S. 185–187.

5 Ebd., S. 197; S. 192.

6 Marchart 2005, S. 246.

7 Lévi-Strauss entlehnt die Begriffe »symbolischer Nullwert« und »leerer Signifikant« der Linguistik. Er spricht von »flottierenden Signifikanten« ohne

Gramsci (1891–1937) entlehnte Hegemoniebegriff ein ungleiches Machtverhältnis voraus, in das sich sowohl die Bestrebung einfügen kann, es zugunsten einer neuen Position umzukehren, wie auch die, den Status Quo zu bewahren. Der S1 sei sowohl aufseiten von Freiheitsbewegungen wie dem Anti-Apartheidskampf unter dem Namen »Nelson Mandela« wie auch in den Apartheidsregimes selbst aktiv: »Eine bestimmte Partikularität übernimmt mehr oder weniger vorübergehend und mehr oder weniger erfolgreich eine universale Funktion, ohne ihr jedoch je voll genügen zu können.«⁸ Auch die Freiheitsbewegung sieht sich vor die Notwendigkeit gestellt, einen partikularen Anspruch zu einem Hegemon zu verallgemeinern:

»Mit anderen Worten, ein Signifikant wurde zum Symbol eines gemeinsamen Kampfes – einer Äquivalenzkette – gegenüber dem antagonistischen Außen eines unterdrückerischen Regimes. Die Kohärenz eines Bedeutungssystems wird somit aufgrund der Übernahme der allgemeinen Repräsentationsfunktion durch ein partikulares Element dieses Systems gewährleistet. Der symbolhafte Charakter dieses Elements besteht nicht in seiner konkreten Bedeutung, sondern darin, daß er diese Repräsentationsfunktion für das Gesamtsystem übernehmen kann und sich darin von seinen konkreten Bedeutungen gerade entleert.«⁹

Ich lasse offen, ob ein nicht-hegemonialer Leitsignifikant denkbar wäre, und nenne jetzt nur den Preis, der für ein hegemoniales Symbol zu zahlen ist, gleich in welcher Art Dienst es steht.¹⁰ Denn was mit diesem Konzept schwer zu denken ist, sind Äquivalenzketten, die auf einen privilegierten Grund- oder Grenzwert nicht reduzierbar sind, und Subjektpositionen, die nicht identisch und gleichwohl Positionen im Sinn symbolischer Zugehörigkeit sind. Das Dilemma ist uns bereits bei der Diskussion über den pragmatischen Nutzen des Signifikanten S1 begegnet, und lehrt auf

Signifikat, die die »semantische« Funktion als solche bedeuten sollen und dem Denken, nicht der Realität zugeordnet werden. Es komme auf »the act of exchange«, an, wobei »the object (or woman«) Teil der symbolischen Funktion sei, »but it symbolizes nothing in itself«. (Zit. nach Rolf 2006, S. 274f.) Das Zitat lässt mich erkennen, dass die ›rein‹ selbstbezüglichen Funktionen in ›reale‹ Machtdiskurse verwickelt sind.

8 Marchart 2005, S. 263.

9 Ebd., S. 264.

10 Das nähere Beispiel könnte eine Studie zu einem Roman sein, der als »Austragungsort und Symbolisierungsfeld« von Normierungskonflikten gedeutet wird. Der Protagonist erlebe durch ein »Gefühl von Entmächtigung«, dass die »hegemonialen Männlichkeitsmuster« nicht mehr greifen bzw. er die »Grenzen des Selbst« akzeptieren müsse. (Temelli 2014, S. 411–414; S. 422)

jeden Fall, dass Lacans Formalisierung für verschiedene Deutungen offen ist. (Kap. I: Umweg)

Frauke Berndt, meine dritte und entscheidende Referenzautorin, quittiert hegemoniale Ansprüche mit dem Satz, dass sie eine Frage realer Machtverhältnisse seien. Berndt plädiert für ein elaboriertes Symbolverständnis, in dem Symbole den kulturellen Raum strukturieren, d.h. rituelle Handlungen organisieren, Ordnungen konstituieren, die Grenze der Geschlechter sowie von Eigenem und Fremdem, Freund und Feind festlegen.¹¹ Um das Symbol über seine Setzung als Signum der Macht oder Exponent eines ästhetischen Kanons hinaus in Relation zu seiner gesellschaftlichen Geltung und den Kategorien von Rhetorik und Pragmatik befragen zu können, schlägt die Autorin die Auseinandersetzung mit Kunst, Literatur, Gender Studien, Film und Theater vor, die der symbolischen Performativität zugewandt seien. Symbol könne alles sein, »was dafür gehalten wird, und nichts, was nicht zuvor irgendeine Form der pragmatischen Indizierung ›Symbol‹ erhalten hat«.¹²

In den Debatten um die neuere Ästhetik wird das Symbol zwar nicht mehr als das von Vertretern des Neoplatonismus geschätzte »Dispositiv substanzialistischer Fülle«, wohl aber als Repräsentanz des »Übersinnlichen am Sinnlichen« verhandelt.¹³ Die romantische Poetik ist in diesem Punkt gespalten.¹⁴ Als Friedrich Schlegel in den »Athenäums«-Fragmenten 1798 die Produktivität der Sprache preist, hallt darin der Wirkungsanspruch der aristotelischen Poetik nach, wonach »die Figuren der Dichtung Symbole und die von ihr geschilderten Ereigniszusammenhänge Modelle seien«, und ist andererseits und zugleich die Aufklärungsidee der Selbstproduktivität auf der Ebene des Mediums virulent.¹⁵

Berndt stellt das Symbol auf den Boden von Pragmatik und Rhetorik bei gleichzeitiger Aufwertung seiner sinnlich-figurativen Praxis. Das Modell der Stellvertretung werde »durch komplexere Bedeutungsstrukturen ersetzt«, erläutert sie.¹⁶ Das leuchtet mir ein, auch wenn ich die Frontstellung der Autorin gegen Paul de Man so direkt nicht teile. De Man moniert

11 Berndt 2005, S. 22f.

12 Ebd., S. 21.

13 Zitat: Huss u.a. 2017, S. 11. Vgl. den Überblick von Rolf 2006 über Symboltheorien, psychoanalytische Ansätze inklusive.

14 Laut Todorov hat die »romantische Krise« Ende des 18. Jahrhunderts die Entwicklung eines neuen, dem semiotischen Prozess angenäherten und die Dominanz des normierenden Ideals aufkündigenden Symbolbegriffs ausgelöst. Sie hatte »eine stärkere Gewichtung des werdenden gegenüber dem schon Gewordenen zufolge«. Der Autor schlussfolgert, dass es »mehrere irreduzible Formen des Bedeutens (gibt)«. (Todorov 1995 /1977, S. 291; S. 166; vgl. S. 196; S. 287)

15 Zitat: Fuhrmann 1982, S. 171.

16 Ebd., S. 13; Zitate weiter S. 19f.; S. 29.

zwar, dass das Symbol den Prozess seiner eigenen Konstitution verdunkelt, wie folgendes Zitat aus dem Kontext einer Dichtungsanalyse belegen mag: »Das Symbol ist von gleicher Struktur wie die Synekdoche, da es stets ein Teil der von ihm dargestellten Ganzheit ist. In der symbolischen Vorstellung sind folglich die konstitutiven Eigenschaften nicht spaltbar, weil die materielle Wahrnehmung und die symbolische Vorstellungskraft zusammenhängen wie der Teil und das Ganze«. ¹⁷ De Man hat hier die Rezeptionsgeschichte im Blick, und auch wenn er sie verkürzt darstellt, schließt das nicht aus, dass die Aufwertung der Allegorie zu einer sprachreflexiven Figur Anregungen für die Theorie des Symbols mit enthält.

Konstruktiv erscheint mir Berndts Vorschlag, das Verhältnis von Symbol und Symboltheorie einer meta-symbolischen Betrachtung zuzuführen, die die theoretischen Vorannahmen über das Symbol mit einfasst:

»Letzte [die Symboltheorie] avanciert zum unhintergehbaren Bestandteil symbolischer Praxis und ihrer machttheoretischen Grundierung, die eine symbolische Handlung oder ein Artefakt voraussetzen. Diese wechselseitige Abhängigkeit auszustellen, bleibt vor allem solchen Medien vorbehalten, die wie die Literatur über entsprechende narrative oder gar reflexive Strukturierungsangebote verfügen, mittels deren sie das Symbol im buchstäblichen Sinne zur Verhandlungssache erklären. Die dann als meta-symbolisch zu bezeichnenden Texte können die Mechanismen von Hegemonie und Institutionalisierung selbst zur Darstellung bringen (...). Wenn Literatur im besonderen, Kunst im allgemeinen freilich derart als meta-symbolische Praxis verstanden werden, dann verlangen sich seit der Moderne – vor allem in den Projekten der historischen Avantgarde(n) – die Inszenierungen des Symbols zunehmend in den gesellschaftlichen Raum.« ¹⁸

Wenn die »Revisionen des Symbols« nicht auf einzelne Symbole begrenzt sein sollen, sondern den »symbolischen Modus des Erkennens, Darstellens und Handelns« angehen, ist die Ausweitung der Perspektive auf eine »meta-symbolische Praxis« bei gleichzeitiger Verlagerung der Auseinandersetzung in den gesellschaftlichen Raum nur konsequent. ¹⁹ Bildungen mit dem Präfix »Meta« werden oft, auch bei Lacan, so verstanden, als würden sie sich auf ein außermediales Außen berufen. Ich verstehe die Wendung meta-symbolische Praxis so, dass die Arbeitsfelder der Symbolforschung wie in einem Brennglas gebündelt werden können, um sie der Betriebsblindheit einzelner Methoden zu entziehen. ²⁰

17 P. de Man 2009, S. 310.

18 Zitate: Berndt 2005, S. 23.

19 Ebd., S. 29; S. 23.

20 Statt einem unverbindlichen Pluralismus zu frönen, soll der auf einer allgemeinen Bezugsebene insistierende Metadiskurs die Spekulationen an ihre

Als älteres Vorbild für eine pragmatische Haltung nennt Berndt das antike Ritual des *symballein*, das man in keiner Abhandlung über Symbolik vermissen wird. Es bietet sich als Ansatz für eine Theorie des Symbols und im weiteren Sinn auch des Symbolischen an, die die herkömmliche Stellvertretungsfunktion des Symbols dynamisiert. Der Bezug auf den handelnden Anderen wird mit einer Form der Performativität verknüpft, die zugleich das Modell der differenziellen Linguistik übersteigt. Das Wort *symballein* verweist auf die Praxis, die Teile eines zerbrochenen Rings, Bands oder Kästchens zur Erinnerung an oder zur Wiedererkennung von getrennten Parteien zusammen zu legen. Mit dieser Ausrichtung an Materialität, Vollzugshandlungen, Sprachlichkeit, Erkenntnis können der Autorin zufolge überholte Dualismen wie die von Rhetorik und Symbol abgelöst werden: »Das eine ist gemacht, das andere *ist* – auf diesen Nenner lässt sich die Opposition von Symbol und Rhetorik bringen«. ²¹ Als überholt schätzt Berndt ferner die Opposition von symbolischem Identitätsbegehren und allegorischer Differenzakzeptanz sowie von linear exzentrischer Allegorie und zyklisch konzentrischem Symbol ein.

So berechtigt die Kritik an den zitierten Oppositionen ist: Den Terminus »Identitätsbegehren« lasse ich für die Theorie des Symbols im Sinn des Symbolischen gelten. Der Akt des *symballein* steht dafür, dass das signifikante Material seiner Brüchigkeit zum Trotz oder gerade deswegen geformt und umgeformt werden kann. Das Subjekt kann sich in dem, was sich im Feld der »béance« zu punktuellen Überschneidungen zusammenfindet, ohne dort stehen zu bleiben, als ein begehrendes Wesen anerkennen. Die vom Triebdrängen angespornte Suche nach einer Schließung, was Lacan die Rückkehr des Triebes auf den topologischen Rand nennt, stützt ein Begehren, das weder in einem privilegierten subjektlogischen Apriori fußt noch quasi neutral über den Subjekten schwebt oder sich in der Nostalgie des ewig fehlenden Signifikanten verfängt. Das in Frage stehende Begehren wird vielmehr von dem zwischen Einzug und Entzug ex-sistierenden und in-sistierenden *anders als ich* getragen.

historische Grenze treiben, um so ihrer Sinn tendenz näher zu kommen. (So Kirchin 2012, insb. S. 184ff.) Ein Beispiel: In einem rezeptionsgeschichtlichen Überblick zum Thema Judentum, Geschlechterdifferenz, Weiblichkeit bei Freud fallen extrem gegensätzliche Lesarten auf, je nachdem welches Material zugrunde gelegt wird. Zudem liege der Schwerpunkt auf Konzeptionen des jüdischen Mannes, die jüdische Weiblichkeit sei eine Leerstelle in der Rezeption geblieben. (Lezzi 2009, insb. S. 42–45; S. 49)

21 Berndt 2005, S. 18; Zitate weiter S. 10; S. 17; S. 21.

Allegoriker und Axiomatiker. Zwei Diskurspositionen Lacans

Wahrheit und/oder Kontingenz?

In Seminar V 1957–1958 über »Die Bildungen des Unbewussten« spricht Lacan dem Text von Melanie Klein eine doppelte Rede zu: So stellt Michael Turnheim in seinem Vortrag über »Liebe, Lektüre und Institution« 2000 fest. Turnheim zitiert Lacan mit dem Satz: »Dann gibt es auch noch das, was es [das Werk Kleins] sagt, ohne es sagen zu wollen«. Klein sage gegen ihren Willen die Wahrheit, rekapituliert Turnheim, und verweist auf das Thema des Wissens:

»Man könnte sagen, dass Lacan Melanie Klein hier ein Wissen unterstellt, von dem sie selbst nichts weiß. Ein Wissen, das Lacan dank seines eigenen Wissens zu orten und zu analysieren erlaubt ist. In einem gewissen Sinn wird das *agalma* zunächst dem anderen zugeschrieben, aber am Ende der Operation wird es durch Lacan als Leser wieder angeeignet worden sein. Wir, die Leser von Lacan, denken, dass es sein Wissen war, dass es ihm ermöglicht hat zu erkennen, dass Melanie Klein, ohne es zu wissen, die Wahrheit gesagt hat.«¹

Turnheim setzt das Spannungsfeld von Wissen und Wahrheit zu der Verschiebung in Lacans Lehre in Beziehung, die er unter Hinweis auf Lacans Wort von den »Paradoxa der Wahrheit« als »Relativierung der Wahrheitsfunktion« bilanziert. Turnheim überlegt, ob unter dem Einfluss des Kontingenzgedankens eine »*Ent-agalmatisierung*« kanonischer Werke vorstellbar wäre:

»Sagen wir, dass das Verhältnis zu den Texten des anderen notwendigerweise zwiespältig wird, sobald die Wahrheit sich nicht mehr im Zentrum der Theorie befindet. Natürlich liest man einen Text, weil man annimmt, dass er Wissen enthält, gleichzeitig weiß man aber – und das auf Antrieb, aus Prinzip – dass man auf einen Rand stoßen wird, in dem die Kontingenz ihre Spuren im Werk hinterlassen hat.«²

Der spätere Lacan hätte demnach die Kontingenz an die Stelle gesetzt, die zuvor der Topos der verborgenen Wahrheit in der Spur Heideggers

1 Turnheim 2013, S. 39. »Theorie der Lektüre«, S. 41.

2 Ebd., S.40; weitere Zitate S. 33f.; S. 39; S. 43.

inne hatte.³ Turnheim lenkt seine Abwägung, ob das »Biographische« bei Lacan an den Inhalt der Lehre selbst rührt, in eine Art Liebesdialog mit dem Gespenst, »le spectre«, Lacan um. Die großen Texte des analytischen Wissens seien zum Teil auch autobiographische Texte, meint er dazu.⁴ In den Texten des analytischen Wissens klingt demnach etwas von den Faszinationen derer mit, die sie schreiben. Wie dabei nicht ins peinlich Bekenntnishafte abgleiten? Anlässlich des »Rätsels« von Lacans Stil fragt Turnheim, ob es etwas mit dem Konzept des »agalma« zu tun haben könnte. Kann dem »agalma« ein Wissen unterstellt werden, das mit dem Verschwinden dieser Funktion seinerseits verschwinden würde?

Modelle sind Konstruktionen, die einen komplexen Sachverhalt verknüpft abbilden sollen, weshalb sie zwangsläufig schematisch sind. Obwohl Lacans Diktum, dass das Unbewusste wie eine Sprache strukturiert sei, Anreize dazu geben könnte, will Lacan seine Lehre nicht von Modellbezügen her verstanden wissen.⁵ Sein Diskurs funktioniere als eine mathematische Topologie, nicht gemäß dem Modell der Mathematik. Das schließt nicht aus, dass dem Text Lacans modellartige Bezüge ablesbar sind. Lacan überlegt zum Beispiel, ob die Effekte der sich an Signifikanten heftenden analytischen Übertragung für den Entwurf eines experimentellen Modells der Übertragung genutzt werden könnten.⁶ Oder er zitiert das Bild des faszinierten Vogels, das die Entstehung optischer Ganzheit aus einer anfänglichen Diskordanz heraus verdeutlichen soll: »Als faszinierte nimmt die unkoordinierte, inkohärente Verschiedenheit der anfänglichen Zerstückelung ihre Einheit an.«⁷ In Seminar I erprobt er den Steuerungsapparat der kybernetischen Maschine als Modell für eine Symbolfunktion, die die intuitive Deutung ins Transsubjektive übersteigt. Und zeigt mit diesem Versuch möglicherweise die »Grenze der Maschinierung des Menschlichen« überhaupt an.⁸

Lacans Essay »L'étourdit«, »les tours dit«, die Drehungen des Gesagten / gedrehten Sagen, wurde 1973 in der Zeitschrift »Scilicet« publiziert und ist in der Sammlung »Autres Écrits« 2005 nachgedruckt. Der Text, kein Vortrag vor Publikum, oszilliert zwischen dem Formalismus des Mathems und der Figuralität der Textur, »le tissu«. Es ist, als solle

3 Der Topos der Kontingenz ist als »zweiter Klassizismus« Lacans gedeutet worden: »In the late Lacan, the real as irruption of pure materiality without precedent or sequent is the basis of what must be thought, and it must be thought as contingent discontinuity«. (Bartlett u.a. 2015, S. 126; S. 69)

4 Turnheim 2012, S. 48; weitere Zitate S. 46.

5 Vgl. Lacan, L'étourdit, S. 477.

6 Lacan Sem. XI, S. 131; 15.4.1964.

7 Lacan Sem. II, S. 68; 8.12.1954.

8 Zitat: Langlitz 2004, S. 139. Das formalisierte System, so erläutert der Autor sein Urteil über die Grenze der Maschinierung, sei »nicht zu einer selbstbezüglichen Aussage in der Lage (...)«. (Ebd.)

die Zweiteilung zwischen der »doctrine«, und dem, was Lacan unter Verweis auf Freuds Übertragungsbegriff als eine »Organisation« umschreibt, »durch die hindurch ein anderer Sinn sich ausdrücken kann«, in der Textgestalt reflektiert sein.⁹ Die Teilung im formalen Aufbau des Essays ruft in der Zusammenschau mit den Entwürfen der axiomatischen Logik und den Bezügen auf die figurative Dramaturgie der Knoten und Bänder eine Ästhetik der Doppelzüglichkeit auf, die an die Doppelzüglichkeit des Sprechens unter Triebdruck erinnern mag.

Was das Geschlechterverhältnis betrifft, so belichtet Lacan es unter anderem am Aspekt menschlicher Sterblichkeit, die das Universelle am Diskurs des Möglichen orientiert: »Il n'ya donc pas d'universel qui ne se réduise pas au possible«.¹⁰ Daneben entfaltet er die Figur des Möbiusbands in der Spannung zwischen einfacher und doppelter Drehung.¹¹ Der Vorgang ist so kommentiert worden, dass das Band sich im Binnenschlauch des Rings in einer spiralförmigen Repetition um die Ringöffnung windet, durch die offene Mitte hindurch in das Außenhalb des Ringkörpers greift und sich in der Rückwendung so um den Ring legt, dass sich ein zweiter Torus in Verschlingung mit dem ersten ergibt.¹² Laut einem anderen Autor stellt das per Schnitt, »coupure«, markierte, in sich nicht umkehrbare Doppel von Gesagtem und Sagen eine retroaktiv wirkende Verbindung zwischen dem Diskurs des Analytikers inklusive seiner kommentierten Anleihen bei der Mathematik einerseits und der durch das topologische Exposé repräsentierten »wahrheitsfähigen« Lehre Lacans andererseits her.¹³

Eine nähere Stellungnahme ist mir beim jetzigen Stand der Debatte nicht möglich. Meine Frage wäre vermutlich, ob ein Zuwachs an formaler Komplexität Lacans Grundmodell nur anreichert und / oder es auch einer tiefer gehenden Revision zugänglich macht. Das beträfe etwa die Spaltung zwischen dem »dire« und dem »dit«, in welchem letzteren das Subjekt sein »*fading*« finden soll, wohingegen das »dire« laut Lacan das reale Unendliche, das »transfini« nach Cantor evoziert.¹⁴ Doch was, wenn keine dieser Ebenen von der radikalen Allegorizität unberührt wäre, die sich nicht oder nicht allein aus ihrer Differenz ergibt, sondern bereits aus ihrem Geschriebensein folgt. Dann müsste der analytische Diskurs der Möglichkeit Rechnung tragen, dass das Sagen mit

9 Zitat: Lacan Sem. I, S. 307; 16.6.1954.

10 Lacan, L'Étourdit, S. 451.

11 Der erste Teil in »L'Étourdit« betrifft S. 449–469, der zweite Teil S. 469–495.

12 Ich referiere hier die Darstellung des Torus bei Hughes 2010.

13 »Le dire, demande ou interprétation, dans son rapport au dit comme fonction de la coupure, fait lien entre le discours, celui de l'analyste, et l'enseignement, référé à la topologie« (Vincent 2012, S. 6)

14 Lacan, L'Étourdit, S. 477; S. 485f.

Spuren von schon Gesagtem unterlegt ist und das Gesagte sich von der Spur eines Sagens wohl nie ganz lösen können. (Kap. I: Die Kluft)

Allegorische Figurationen

Lacan spricht von Mythos, Apolog, Farce, Fabel, Symbol, gelegentlich auch von Anamorphose, er zitiert Personifikationen wie in dem Diktum: »Ich, die Wahrheit spreche«, arbeitet aber nicht direkt mit Allegorien. Indirekt vielleicht schon. Wer sich unter »*la Chose*« als dem *extimen* Kern der Subjektivität etwas vorstellen will, halte sich an Seminar VII, wo Lacan aus der kunstvoll arrangierten Kette leerer Streichholzschachteln eine Figur aufsteigen sieht, die kaum minder real als unreal ist. Und nachdem er einen Artikel der Psychoanalytikerin Ella Sharpe über die Sublimation angeführt hat, in dem sie die Höhle von Altamira beschreibt, fällt ihm eine superbe Figur, eben jene »*extimité, qui est la Chose*« ein.¹⁵ Manchmal kommt es wohl weniger auf einzelne Signifikanten, als auf die Re-Visionen dazwischen an.

Ist Lacan schwierig?¹⁶ Das war bis in die 1990er Jahre hinein eine Frage.¹⁷ Mittlerweile ist Lacan zu einem Referenzautor der Cultural Studies, für Medien-, Bild- und Filmanalysen aufgestiegen. Sein »Spiegelstadium«-Aufsatz ist kanonisch. Der Autor und Popmusiker Thomas Meinecke hat einigen Sprüchen Lacans durch seine Text-Musik-Collagen mit zu Kultstatus verholfen.¹⁸ Einführungen liegen inzwischen fast zu jedem Aspekt von Lacans Werk und Wirken und nicht selten auch in stereotypen Wiederholungen vor. Ich halte diese Beiträge nicht für überflüssig, empfehle für den Zugang zu Lacans Werk aber trotzdem das Werk selbst; und namentlich die allegorischen Figuren darin. Nähere Exempel sind die Statue der Heiligen Theresa in Rom als Allegorie für die erotische Extase, die Sophokleische Antigone in entsprechender Verschiebung für das radikale Begehren, Dame und Troubadour für den neuzeitlichen

15 Lacan *Sém.* VII, S. 167; 10.2.1960.

16 Teile der folgenden Überlegungen habe ich am 11.6.2015 unter dem Titel »Ist Lacan schwierig?« in der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin im Rahmen der als »Lange Nacht mit Freud und Lacan« annoncierten »Langen Nacht der Wissenschaften« vorgetragen.

17 Seinem eigenen Publikum gegenüber konnte Lacan offenbar kulant sein. So rät er etwa für die Lektüre von Aristoteles: »Aber überspringen Sie die Passagen, die Ihnen zu kompliziert erscheinen, oder besorgen Sie sich eine Ausgabe mit guten Anmerkungen (...). (*Sém.* VII, S. 30; 25.11.1959)

18 Ich verweise auf den Roman »Tomboy« 1998 von Thomas Meinecke und die Gender-Musik-Texte, in denen der Autor Sätze u.a. von Judith Butler und Lacan wie rituelle Formeln zitiert.

Eros, leere Zündholzschachteln für die *Ding*-Struktur, die Lamelle für die unsterbliche Libido und der Sinthome für eine sprachliche Ästhetik, die unterhalb der gängigen Kodes operiert, etwa so wie der sprichwörtliche Clochard unter den Brücken schläft.

Lacans Seminar VIII 1960–1961 »Die Übertragung« ist ein wahres Kompendium der Formen und Formate. Zu den Akusmata der Stimübertragung gesellen die Mathemata der Formelsprache, und das Défilé der *Hommes* und *Dames* muss nur ein wenig gedreht werden, um in ein allegorisches Geflecht von Allusionen, Illusionen und Konklusionen über zu gehen, das die axiomatischen Sätze zu ergänzen oder auf die Probe zu stellen erlaubt.

In herausragender Weise betrifft das die Figur der Gottesanbeterin, ein Thema der »menschlichen Phantasmatik«, das, wie Lacan erläutert, »ich als grundlegend in der Subjektivierung als wesentlichem Moment jeder Einrichtung der Dialektik des Begehren bezeichne«. ¹⁹ Schließlich sei die Subjektivierung »une boîte de Pandore«. ²⁰ Lacan greift die Phänomene Hunger, Kannibalismus und Sauberkeitserziehung auf, um Zeichenhaftigkeit und Virtualität gemäß seiner Signifikantentheorie im Allgemeinen und die Symbolisierung des Fehlens im Phantasma der Kastration im Besonderen vom Instinktverhalten in der Tierwelt abzugrenzen. ²¹ Im Phantasma des Verzehrs des Leibes Christi sei die Kraft des Signifikanten besonders klar illustriert: »In dieser Thematik sehen Sie, wie sich die ursprünglichste Strebung [orale Gier] durch die Kraft des Signifikanten in einem ganzen Feld entfaltet, das immer schon dafür geschaffen war, sekundär bewohnt zu werden«, kurz, es geht um etwas Artikuliertes, »Hunger, der einen Anspruch erhebt (*demande*)«. ²² Die Differenz zwischen Fresssucht und Feinschmeckerei, »gourmandise«, trifft einen ähnlichen Punkt. Das orale Phantasma legt nah, dass das Wort im Subjekt und das Subjekt im Wort nicht ganz angekommen ist, und lässt zugleich erahnen, dass Worte mehr sagen als die Sprechenden zu sagen meinen. ²³

Ich will an drei Beispielen aus dem Übertragungsseminar erörtern, wie Lacan sich und seinem Publikum umständliche Erklärungen erspart, indem er Bild und Begriff oder Figur und Begriff zu einer allegorischen Gestalt verzahnt. Das erste Beispiel ist eine literarische Allegorie, die schon im Original als Allegorie der Allegorie inszeniert ist. Es ist die Persiflage auf Geheimdiskurs und Denunziantentum in »Gullivers Reisen« 1726 des irischen Romanciers Jonathan Swift (1667–1745). Lacan zitiert aus

19 Zitate: Lacan Sem. VIII, S. 265f.; 22.3.1981.

20 Zitat: Lacan Sémin. XVIII, S. 62; 17.2.1971.

21 Lacan Sem. VIII, S. 265–268; 22.3.1961 (Gottesanbeterin); S. 277–292, hier insb. S. 288f.; 12.4.1961 (Amor und Psyche); S. 311f.; 26.4.1961 (Gulliver).

22 Ebd., S. 270; 22.3.1961.

23 Zitat: Sémin. VIII, S. 256; 22.3.1961.

dem dritten Teil, der »Reise nach Laputa«. Die in humoreske Wortspiele gekleideten verbalen Spitzen gegen den Snobismus von Behördenvertretern mögen Lacan für sein eigenes Arbeitsumfeld passend erschienen sein, ohne dass er es so direkt hätte sagen müssen. Die Figuren bei Swift könnten dadurch

»daß sie die Buchstaben in irgendeinem verdächtigen Papier umstellen, die geheimsten Pläne einer unzufriedenen Partei aufdecken. Wenn ich zum Beispiel in einem Brief an einen Freund schrieb: ›Unser Bruder Tom Past hatte einen Haemorrhoidalknoten‹, würde ein geschickter Dechiffrierer entdecken, daß dieselben Buchstaben, die diesen Satz bilden, bei genauer Untersuchung zu folgenden Wörtern zusammengesetzt werden können: ›Harret aus – heute in Komplott ersonnen – Heirat – Dombrand‹. Und das ist die anagrammatische Methode.«²⁴

Das zweite Beispiel ist ein Gemälde und steht als solches für den von Lacan apostrophierten »exemplifikatorischen Charakter des Bilds«.²⁵ Es handelt sich um »Psyche sorprende Amore«, von Jacopo Zucchi aus dem 16. Jahrhundert nach Motiven des spätantiken Märchens »Der goldene Esel« von Apuleius. Lacan legt die Darstellung als Gleichnis für die Unhaltbarkeit eines wörtlich verstandenen Kastrationskomplexes aus. Dabei zielt er nicht auf den angeblich eigentlichen Sinn hinter dem Bild, sondern auf jenes Mehr an Sinn, das durch die gleichnishafte Darstellung erweckt wird. Als auslösendes Motiv nennt er die gemalten Blumen:

»Ich hoffe, daß Sie sehr wohl an dem Bild die Blumen bemerkt haben, die da vor dem Geschlechtsteil des Eros sind. Sie sind eben nur deshalb von einer solchen Überfülle gezeichnet, damit man nicht sehen kann, daß es dahinter nichts gibt. Es gibt buchstäblich keinen Platz für das geringste Geschlechtsteil. Was die Psyche da gerade auf dem Sprung ist abzuschneiden, ist bereits vor ihr verschwunden.«²⁶

Lacan unterstreicht das ›durch die Blume sprechen‹ des Bilds mit den Worten, es gehe in der szenischen Darstellung des Liebespaars weder um das reale Geschlechtsteil, noch um eine bildlich maskierte Symbolik. Der Phallus des Amor werde vielmehr als Signifikant einer Abwesenheit installiert, so dass sich das Subjekt vermittels eines fehlenden Signifikanten konstituieren könne. Die Möglichkeit einer verdinglichten Identifizierung: ›Ich bin oder habe was dem Anderen fehlt‹, bedenkt Lacan hier

24 Sem. VIII, S. 312f.; 26.4.1961. Anm.: Ich behalte die deutsche Fassung bei, obwohl sie vom Text der französischen Publikation stark abweicht, siehe *Sém. VIII*, S. 294.

25 Ebd., S. 267; 22.3.1961.

26 Ebd., S. 288, 12.4.1961.

nicht. Psyche bemerke die Blumen nicht einmal, sie sehe nur Licht, stellt er fest. Die zwischen Früchten und Gesichtern irrlichternden Vexierbilder des manieristischen Malers Arcimboldo deuten auf etwas hin, das nicht exakt erkennbar sei. Zur Symbolisierung der Jahreszeit würden haufenweise Objekte akkumuliert, was an das suggestive Spiel zwischen »Substanz« und »Illusion« in der Malerei von Salvador Dalí erinnere, seines alten Freundes, wie Lacan nicht zu erwähnen versäumt. »Diese Objekte, die gewissermaßen die Funktion einer Maske haben, zeigen zugleich das Problematische dieser Maske«. ²⁷ Die Maske lässt, was sie verdecken soll, im selben Moment durch scheinen.

Das dritte Beispiel betrifft die »große phantasmatische Figur der Gottesanbeterin (mantis religiosa)«, wie Lacan glossiert; mutmaßlich seine Lieblingsallegorie überhaupt. ²⁸ »L'image de la mante«, so sagt er, den Bildaspekt der Figur betonend. ²⁹ Über die Natur der Mantide, deutsch Jagd- oder Fangschrecke, ist eher wenig zu lernen. Gleichwohl sollen Zeitgenossen Lacans auf dem Höhepunkt der Mantis-Begeisterung das Tier gezüchtet haben. ³⁰ Auf der Internetplattform Youtube wird sie in ihrer banalen Tiergestalt präsentiert, die so banal dann doch nicht ist. Dem Tier eignet etwas Artifizielles, als käme es aus dem Designer-Studio, obwohl es genetisch aus Afrika stammen soll. Videos zur Kampftechnik des Kung Fu Shaolin tragen den Titel: »La Mante religieuse«. Die Kampfstellungen sind von ergreifender Unschuld, wenn man die Jagdszenen des realen Tiers in Großaufnahme daneben sieht. In manchen Stammeskulturen soll die Mantis als Gottheit, Weltschöpferin in Verbindung mit dem Zyklus von Verdauen, Fressen und Lieben verehrt worden sein. ³¹ Der Name »Gottesanbeterin« ist aus ihrer Pose, dem halb erhobenen Leib mit den eingefalteten Vorderbeinen abgeleitet. Doch so recht fromm wirkt sie trotzdem nicht. Obwohl sie nur sporadisch ein Männchen der eigenen Gattung frisst, ist dies oft das erste, was wir über sie erfahren. Der Mythologe Roger Caillois (1913–1978) forscht in den 1930er Jahren und folgend über Mimikry, Polymorphismus und Maskenbildung in der Tierwelt und spricht von dem »Sexualverhalten der weiblichen Mantis, die das Männchen während der Paarung verzehrt«. ³²

Lacan greift diesen Faden auf: »Die Gottesanbeterin, weiblicher Partner, vollzieht mit ihren Mandibeln die Verschlingung der zephalischen Extremität des männlichen Partners«. ³³ Wenige Jahre später

27 Ebd., S. 296; 19.4.1961.

28 Zitat: Ebd., S. 264; 22.3.1961.

29 Ebd., S. 268; 22.3.1961; Sémin. VIII, S. 253.

30 Nach Auskunft von Caillois 2007, S. 15.

31 Caillois 2007, S. 11f.

32 Ebd., S. 55. Zu Kastrationsangst S. 14–20. Vgl. Caillois 1960, insb. S. 25.

33 Lacan Sem. VIII, S. 267; S. 264; 22.3.1961. Sémin. VIII, S. 253; »La mante religieuse, partenaire femelle, accomplit avec ses mandibles la dévoration de

erwähnt er das Phänomen der Mimikry, »le mimétisme« nach Caillois, und denkt dabei an Spaltung, Symbol, »befremdliche Kontingenz« sagt er auch, die sich im »Fehl« der Kastrationsangst zeige und das Subjekt im Ungewissen darüber belasse, was »jenseits des Scheins« sei.³⁴ Anders als Caillois bleibt Lacan nicht bei der ›männlichen‹ Angst stehen, durch ein ›weibliches‹ Wesen verschlungen zu werden, sondern macht auf den Genuss des besagten Wesens aufmerksam. Es ist, als solle eine Lücke geschlossen werden, die Lacans axiomatische Logik lässt: Die Beziehung des weiblichen Partners zum Objekt des Begehrens. Lacan stützt seine Betrachtung auf vier Deutungslinien, die sich teilweise überschneiden. Die erste Linie betrifft das Motiv des Azepahlen, Kopfflosen nach Georges Bataille, das Lacan mit dem Aspekt der Fresslust verknüpft:

»Auf jeden Fall im Phantasma, im Bild, das uns bindet, funktioniert diese Azephalisierung des Partners mit ihrer besonderen Akzentuierung. Vergessen wir im großen und ganzen nicht den fabulatorischen Wert der Gottesanbeterin, der dem zugrunde liegt, was sie in einer gewissen Mythologie oder schlichter in einer Folklore, in all dem, worauf Roger Caillois unter dem Register des *Mythe et le Sacré* [Der Mythos und das Heilige] den Akzent gelegt hat, repräsentiert.«³⁵

Aus dieser »fabulatorischen« Darstellung der Fressgier hebt Lacan eine zweite Linie hervor, die näher an den Affekt des Begehrens führt. Im Triebanspruch des Oralen sei »der Platz für dieses Begehren ausgehöhlt worden«, bemerkt er. Etwas Rätselhaftes meldet sich, das nicht wie das Obszöne hinter der Szene hervorkommt, wo es hätte bleiben sollen, sondern in der Szene selbst vibriert. Womit muss das Objekt dieser Verschlingungslust rechnen? Was hat es da vor sich? Tier, Subjekt, Mensch, Maschine, Monster? Während er dem kategorialen Status der Mantis nachsinnt, führt Lacan eine dritte Linie unter dem Stichwort des sexuellen Genießens ein:

»In diesem Fall heißt die Gottesanbeterin subjektivieren ihr, was nichts Exzessives hat, ein sexuelles Genießen unterstellen. Gewiß, wir wissen nichts darüber. Die Gottesanbeterin ist vielleicht, wie Descartes nicht zögern würde zu behaupten, schlicht und einfach eine Maschine, in dem Sinne, den die Maschine in seiner ihrer eigenen Sprache annimmt, die eben die Eliminierung jeder Subjektivität unterstellt. Doch haben wir,

l'extrémité céphalique du partenaire mâle«. Anm.: Mandibeln werden die Mundwerkzeuge von Insekten genannt.

34 Lacan Sem. XI, S. 83; S. 79f.; 19.2.1964.

35 Sem. VIII, S. 268; S. 264; 22.3.1961.

was uns betrifft, keinerlei Bedürfnis, uns an diese Minimalpositionen zu halten. Wir gewähren ihr dieses Genießen.«³⁶

Lacan distanziert sich vom Maschinenbild des Descartes und fängt dafür wie in einem Zoom das der Figur gewährte sexuelle Genießen ein:

»Wenn wir von dem Genießen dieses anderen sprechen, der die Gottesanbeterin ist, wenn sie uns bei der Gelegenheit interessiert, so weil sie entweder da genießt, wo das Organ des Männchens ist, oder aber, weil sie auch anderswo genießt. Aber wo sie auch genießt – wovon wir niemals etwas wissen, was soll's auch –, daß sie anderswo genießt, erhält seinen Sinn nur aus der Tatsache, daß sie genießt – oder nicht genießt, nicht so wichtig – da. Daß sie genießt, wo es ihr Lust macht, dies hat in dem Wert, den dieses Bild hier annimmt, Sinn nur durch den Bezug zum *Da* eines virtuellen Genießens. In der Synchronie, um was es sich dabei auch handeln mag, wird dies immer nur, selbst umgelenkt, ein kopulatorisches Genießen sein.«³⁷

Das »kopulatorische Genießen« führt die Figur laut Lacan über sich selbst hinaus, da sie auf die Funktion des Anderen trifft, die in dem zitierten »Bild« angelegt sei. Mit dieser Funktion ist die vierte Deutungslinie erreicht. Sie geht den Platz des Anderen an:

»Der Andere ist bereits an dem Platz installiert, der Andere mit einem großen A, als derjenige, auf dem das Zeichen beruht. Und das Zeichen genügt, die Frage *Che vuoi?* aufzustellen, auf welche zunächst das Subjekt nichts antworten kann.«³⁸

Woran liegt es, dass das Subjekt »zunächst nichts antworten« kann? Es hat noch nicht den Anderen als symbolischen Ort der Sprache besetzt, anders gesagt, es ist noch in einem Modus befangen, den Lacan mit einem Wink auf Marquis de Sade als lieben und genießen »auf Kosten des anderen« umschreibt.³⁹ Gleichwohl ist sie nun aufgetaucht, die Frage *Che vuoi*, die den Knotenpunkt von Angst und Begehren berührt. Die Formel, die Lacan in Seminar X mit den Worten zitiert, dass sie »Ihnen den wesentlichen Bezug der Angst zum Begehren des Anderen anzeigt«, klingt also bereits in Seminar VIII an.⁴⁰

36 Ebd., S. 265; 22.3.1961. Sémin. VIII, S. 251: »Nous lui accordons cette jouissance«.

37 Ebd., S. 267; 22.3.1961.

38 Ebd., S. 272; 22.3.1961.

39 Ebd., S. 267; 22.3.1961.

40 Sem. X, S. 14; 14.11.1962.

Was Lacan an der Mantis besonders gefesselt haben mag ist, dass sich mit ihr, wie ihn die zeitgenössischen Forschungen über das Insektenwesen gelehrt haben mögen, die Tür zu einer *anderen* Welt auftut. Es ist eine Welt flirrender Mehrdeutigkeit: Ein niederes biologisches Insekt, mit bloßem Auge kaum zu erkennen, entpuppt sich als ein Zwitter, in dem eine sakrale Aura, die Gebetspose, mit dem Ausdruck sexuellen Appetits liiert erscheint. Keines dieser Merkmale kann eins zu eins auf die sichtbare Gestalt des Wesens zurück gerechnet werden. Dazu könnte einem die Technik der anagrammatischen Umschrift und gleich darauf die Surrealisten-Zeitschrift »Minotaure« einfallen, für die Lacan in den 1930er Jahren zwei Beiträge schrieb. Der Minotaurus, Stier des Minos, ist im übertragenen Sinn der Bruder der Mantis, ein Zwitter aus Stierkopf und Menschenleib, der angeblich mit Menschenopfern gefüttert wurde. Zur Familie gehört ferner die Sphinx des Ödipus, jenes unheimliche Fabeltier, halb Frau, halb Löwe, »geflügeltes Ungeheuer«, »Würgengel«, das vor den Toren Thebens die Grenze zwischen Chaos und Ordnung bewacht. Mischwesen dieser Art, Teil des »Menschheitsgedächtnisses« (Jan Assmann), dienten in frühhistorischer Zeit als Schutzgenien. Sie hatten die Eingänge zu Kultanlagen, Gräbern, Palästen zu hüten. Der Anblick eines halb bekannten, halb unbekanntes Wesens sollte womöglich den Schritt von Invasoren hemmen.⁴¹

Lacan fasst das Insekt als Sinnbild der Grenze der Möglichkeit sprachlicher Verständigung auf. Es teilt sich wortlos, stumm, nur durch Greifen, Zupacken und Verschlingen mit, nicht einmal ein Blickkontakt ist möglich. Knopfaugen lösen bekanntlich zärtliche Gefühle aus, sie erfüllen das Kindchenschema. Nicht so die Mantis: Ihre seitlich am Kopf platzierten Facettenaugen lassen nur ein stereoskopisches Sehen, keinen Kontakt von Angesicht zu Angesicht zu. Lacan sagt es nicht ohne Nachdruck: Wir können uns in der Mantis nicht spiegeln; wir wissen nicht, wie sie uns sieht, was sie über uns denkt, wie wir im Auge dieser anderen, »cet autre qu'est la mante religieuse«, wirken.⁴² Lacan will sich einmal mit Hilfe einer Maske seinem Publikum als Mantis dargeboten und umgekehrt das Publikum als Mantis in Bezug auf sich selbst erlebt haben. Die Schwierigkeit sei gewesen, erfahren wir, »dass ich in dem rätselhaften Spiegel des Augenballs des Insekts nicht mein eigenes Bild sehen konnte«.⁴³ Die Ungewissheit über das Sein und das Wollen des anderen besteht auf beiden Seiten.

41 Wenn wir den Videos trauen dürfen, hat die Vertreter des sogenannten Islamischen Staates im März 2015 nichts davon abgehalten, eine zweieinhalbtausend Jahre alte irakisch assyrische Wächterskulptur, laut Medienkommentar ein Stier mit menschlichem Antlitz, zu zerschlagen.

42 Zitate: Lacan Sem. VIII, S. 267; 22.3.1961; Sémin. VIII, S. 252.

43 Lacan Sem. X, S. 14f.; 14.11.1962 (erste Sitzung des Seminars, J.B.).

Die Ungewissheit lässt sich für das soziale Subjekt so übersetzen: Komme ich gut an, da drüben, mache ich die passende Ansage, erfülle ich den Dresscode? Die Ungewissheit im Verhältnis zu anderen und zum Anderen ist das Zentrum der Allegorie, wie Lacan sie hier entschlüsselt. Etwas am Gegenüber ist fremd, nicht klar zuordbar, unbekannt, erregt Angst, so dass im Subjekt unwillkürlich die Frage aufsteigt: Was will dieses Ding von mir, was soll ich für es sein, will es womöglich, dass ich selbst etwas wollen soll? Nur was?

Die Gottesanbeterin sei eine Metapher für den Text, der uns Lesende zu verschlingen droht, lautet eine Deutung.⁴⁴ So richtig das ist, so richtig ist auch, dass dieses greiffähige geflügelte Ding – das dazu noch antenneähnliche Fühler auf dem Kopf hat – eine doppelte Allegorie ist: Allegorie der Angst und Allegorie des Moments, da die Angst in anderes übergeht. Lacan deutet an, dass sich die Angst in eine Triebströmung verwandelt, die das Unbekannte nicht flieht, auch nicht davor erstarbt, sondern es umkreist, zum Objekt des Begehrens macht. Das Fremde hat sich nicht in Wohlgefallen aufgelöst, im Gegenteil, es ist zu seiner eigentlichen elektrisierenden Wirkung gelangt. Das erregte Subjekt hätte die Wegwende diesmal also nicht verpasst. Die Grübelei und Deutelei, ob es richtig auftritt, spricht oder aussieht, ist nicht bedeutungslos, wohl aber nebensächlich geworden. Auch die Gestalt des Insekts ist nicht wesentlich mehr, die Verfremdung hat ihre Wirkung getan. In der Konfrontation mit dem Anderen ist etwas aufgetaucht, etwas Ur-Sächliches, das nicht wie von außen hereinbricht, auch nicht dahinter liegt, sondern in den Formen seiner Repräsentanz unsichtbar gegenwärtig ist. Lacan wird es später in die Formel kleiden: Etwas in dir, das mehr ist als du.⁴⁵

Dass Lacan kein schwieriger Autor wäre, will ich am Ende nicht behaupten. Wohl ist den sinnbildlichen Figuren seines Werks der Anspruch auf eine Lesart zu entnehmen, die nach einer weiterführenden Vertiefung ruft. Die Figuren lassen etwas aufscheinen, von dem ein Subjekt gepackt sein kann, so wie Lacan es in packender Weise darzustellen versucht, packender wahrscheinlich, als wenn er es nur in mathematische Formeln gefasst hätte.

Postskriptum

In dem 1917 verfassten und 1931 von Max Brod aus dem Nachlass unter dem Titel »Das Schweigen der Sirenen« publizierte Text lässt Franz Kafka den an den Mast geketteten und durch das Wachs in seinen Ohren

44 Vgl. Widmer 2004, S. 53–57: Der Apolog in Seminar VI – eine Metapher der Angst, hier S. 54; S. 55.

45 Lacan Sem. XI, S. 282; 24.6.1964.

ertaubten Odysseus an den Sirenen vorüberfahren, die halb Frau, halb bekralltes Vogelwesen, auf ihrem Felsen hocken. Und zwar stumm, denn sein Anblick habe sie allen Gesang vergessen lassen, heißt es. Was geht hier vor? Die Frage betrifft den auf dem Strom den Sirenen entgegen fahrenden Odysseus auf seine Weise, denn gerade als er den Sängerinnen am nächsten war, soll er nichts mehr von ihnen gewusst haben. Nur noch den Abglanz vom großen Augenpaar des Odysseus hätten sie solange als möglich erhaschen wollen, lesen wir über die Wesen, denen es die Stimme verschlug. Es könnte somit der Blick sein, der eben jetzt, im Bruchteil dieser mythischen Sekunde begehrt wird. Vermutlich gibt es etwas, was als »einzigster Zug« in dem gesuchten Objekt wirkt, ein Glanz womöglich. Es könnte aber auch die Koinzidenz eines Moments von Präsenz, verkörpert in der nahenden Gestalt, und eines Moments von Entzug sein, man weiß nicht recht wohin, um die nächste Biegung des Stroms vielleicht, oder in den Strom der Erzählung. Jedenfalls heißt es darin, sie, die Sirenen seien geblieben, Odysseus aber sei ihnen entgangen.

Lacans Sinthome: Kompromiss oder Spielfigur?

Die Kompromissfunktion

Das von Lacan in Seminar XXIII 1975–1976 präsentierte Konzept »Le sinthome« biete sich als Alternative zum konventionellen Ödipus an, urteilt Paul Verhaeghe. Das spätere Subjekt sei vor die Herausforderung gestellt, die Ansprüche von Trieb und Identität miteinander zu vereinbaren, nachdem es als Kleinkind der von der Mutter als Pflegeperson und erster Anderer übertragenen *Jouissance* passiv ausgesetzt gewesen sei. Wenn das Subjekt sich, wie in Freuds Theorie für den Sohn vorgesehen, dem väterlichen Verbot unterwerfe, bilde es ein neurotisch hysterisches Symptom aus. Ein Analysand stehe vor der Wahl: Bindung an die Macht des Anderen oder Identifizierung mit dem Realen.¹ Verhaeghe würdigt die Wende zum Realen als eine schöpferische Lösung, »the creation of a new kind of symptom«. Da der Sinthome es dem Subjekt ermögliche, die *Jouissance* physisch, »in the Real of his or her own body« zu lokalisieren, müsse es sich nicht den Vorschriften des Anderen beugen.² Es könne vielmehr zu einer wirklichen Differenz der Geschlechter, des »gender«, gelangen.³ Dies heiße nicht, dass das Ödipuskonzept verzichtbar wäre. Die Intervention des Symbolischen sei in bestimmten Maßen notwendig. Es sei der Job des modernen Vaters, auch wenn ihn das Illusorische daran mit Scham erfülle, den Leitsignifikanten *S1* zu repräsentieren. Die Identität müsse gegenüber der *Jouissance* gesichert werden, ohne dass es eine definitive Garantie dafür gäbe.⁴

Verhaeghe deutet den Sinthome als einen Coup oder Clou, in dessen Folge die sprachliche Ordnung respektiert werden kann, ohne dass das Reale unterjocht werden muss. Seinerseits das Reale gelangt in eine Schlüsselstellung, die keine Verwerfung des Symbolischen bedingt. Der Sinthome regt zu einem Kompromiss bezüglich der das Subjekt bedrängenden Forderungen zwischen der *Jouissance* des Körpers und den

- 1 Vgl. Verhaeghe 2009, S. 97: »Either she oder he sticks to the classic solution and looks for yet another meaning by way of another hysterical identification with a new guaranteeing Other, or she or he chooses a new solution and identifies with the Real of the Symptom«.
- 2 Ebd., S. 97. Vgl. S. 100: »The aim of the creation of a *sinthome* is to be able to function without a guaranteeing Other«.
- 3 Zitate ebd., S. 98 u. 99.
- 4 Vgl. die Ausführungen von Verhaeghe zum Thema »Identity« 2009, S. 73–93, insb. S. 91.

Vorschriften der Identitätsbildung an, die damit von etlichen herkömmlichen Machtphantasien entrümpelt wäre.

Was ist ein Kompromiss? Laut Duden handelt es sich um eine Gerichtsformel, die auf eine Übereinkunft durch gegenseitige Zugeständnisse zielt. Ein politischer Kompromisskandidat wäre zum Beispiel eine Person, die zur Wahl steht, obwohl sie den eigentlichen Wünschen nur bedingt entspricht. Einen Kompromiss zu bilden hieße, Abstriche bei der Maximalforderung zu machen und zu einer Vereinbarung auf Gegenseitigkeit zu gelangen, die einer Urteilsprüfung Stand hält. Ein fauler Kompromiss soll es nicht sein. Auf den Sinthome übertragen hieße das, dass er die Balance zwischen der Probe auf den Entzug und dem Fließen der Libido hält. Das Bild des modernen Vaters in seiner Performanz als *Si* müsste in der Weise mit dem sozialen Band, »*lien social*«, verknüpft sein, dass das betroffene Subjekt Kenntnis von seinen Grenzen hat, ohne darin wie in ein Korsett eingezwängt zu sein.

Zwischen Ideal und Wirklichkeit: Unter dieser Losung könnte der Sinthome die Psychen, Politiken und Praxisperspektiven vielleicht in ein Verhältnis bringen, das Unterschiede nicht ignoriert, aber auch nicht überhöht. Der Sinthome wäre nicht in perfekter Übereinstimmung mit dem Symbolischen, aber doch im symbolischen Feld und als eine Schwingung aktiv, die einem Subjekt zu genießen erlaubt, ohne dass die Tür zur Separation zufällt. Dem täglichen Miteinander käme es zugute. »Wir«, Subjekte, schöpfen unser kreatives Potential nicht aus, fallen hinter schon Erreichtes zurück, halten uns gegenseitig im Mittelmaß, fühlen uns nicht gewürdigt, verstehen andere nicht, uns selbst noch weniger, treffen das rechte Wort nicht, lassen keine Kompromisse zu oder zu viele, verzetteln uns in personalisierenden Kommunikationen und stoßen mit unserer Trägheit oder unserem Eifer auch die Langmütigen vor den Kopf. Der Sinthome könnte ein Vorschlag zur Güte sein: Als Bezug auf eine Triebmodalität, die dem Umgang mit dem abgründig anderen einen mäßigenen Zug einschreibt, sei es denn nicht ohne Preis. Denn der Sinthome neigt zu Macken, wie Lacan mit Blick auf »*Finnegans Wake*« 1939 feststellt.⁵ Macken begleiten das endlose Gleiten der Manie mit einem Furor, der der manischen Einstellung gar nicht so unähnlich ist.

Lacan antwortet auf eine Frage aus dem Publikum, dass nicht die Psychoanalyse, wohl aber der Psychoanalytiker ein Sinthome sei. »*Ce n'est pas la psychanalyse qui est un sinthome, c'est le psychanalyste*«. ⁶ Der Sinthome betreffe nicht die Realität, sondern die Referenz auf den Körper und das enigmatische Reale, wo keine Stelle sei, wo man sagen könnte: Ich denke, »*je pense*«. (Ebd.) Als vierter Ring im dreigliedrigen Knoten agiert der Sinthome wie der Hilfssheriff, der, am Revers das

5 Macke, laut Duden von hebr. Makkà: Schlag, Verletzung.

6 Lacan *Sém.* XXIII, S. 135; 13.4.1976.

Amtsblech zweiter Klasse, das aber immerhin, um zwölf Uhr mittags die Main-Street betritt, um auch einmal nach dem Rechten zu sehen.

Die Spielfunktion

Im Juni 1975 findet an der Sorbonne ein Symposium über James Joyce statt, zu dem Lacan den Text »Joyce le Symptôme« beiträgt. Nach einer kurzen Einleitung bringt er das Wort »sinthome« an, das dem Begriff des Symptoms lexikographisch vorangegangen sei, wie durch den Mediziner François Rabelais belegt sei. Was uns aus der Bahn wirft, »les hasards qui nous poussent à droite et à gauche«, unser Schicksal also, ist für Lacan an unsere Stellung als Sprach- und Familiensubjekt gebunden: »Nous en faisons notre destin, parce que nous parlons.«⁷ Er führt den Sinthome am Raster, »le trame«, des Worts »Symptom« als den sprachlich homophonen Kern symptomaler Bildungen an. *Le symbole, le sinthome, symptomate, Shemptôme, symptomatraumatiser, shauniser*, so klingt es im Vortrag über Joyce. Als Gegenpol nimmt Lacan die Trias »l'appareil, l'essence, abstraction« an.⁸

Wollte man dieses Doppel von Lautspiel und Abstraktion in der Geschichte der jüngeren Ästhetik verorten, könnte man den russischen Schriftsteller und Kulturfunktionär Sergej Tret'jakow als Beispiel nennen. Tret'jakow soll ab Mitte der 1920er Jahre an einem Werkzeug-Prinzip der Literatur gearbeitet haben, mit dem er an eine Unterströmung der konstruktivistischen Avantgarde anschloss, während er die Funktion des Schriftstellers als »Wort-Arbeiter und Wort-Konstrukteur« gleichzeitig um ein Moment von Spielen und Schreiben zu ergänzen versuchte. Buchentwürfe von Tret'jakow zeigen, dass er die Produktionsästhetik ludistisch unterließ:

»Sie [die Entwürfe] verschieben das fabrizistische Konzept der Literatur als Arbeitsausweis hin zu Spielformen der Literatur, in denen deutlich wird, dass Operativität sich nicht auf die utilitäre Pragmatik einer Art von Gebrauchstextualität beschränken lässt, sondern dass sich im performativen Umgang mit zweckorientierten Texten Räume zweckfreier Alteration eröffnen. Spielerischer und operativer Umgang mit Schrift greifen hier ineinander, um hybride Buchformen auszubilden, die zwischen utilitärem Fabrizismus und experimentellem Erkunden der Spielräume der Schrift stehen. Tret'jakow zielt auf eine Produktivität des Spiels, die im Schreiben liegt.«⁹

7 Lacan 1975, S. 162.

8 Ebd., S. 165.

9 Strätling 2016, S. 263.

Im Spannungsfeld zwischen einem »fabrizistischen« Literaturkonzept und den experimentellen »Spielräumen der Schrift« wirkt der Sinthome als ein Joker, der einspringt, wo der paternale Signifikant als Ausdruck einer überkommenen sozialen und symbolischen Autorität nicht mehr recht zieht. *Sind wir ein Spiel von jedem Druck?* Diese Frage aus Goethes Faust I, Kapitel 11: »Abend«, muss für den Sinthome dennoch verneint werden. Der Sinthome ist gewollt, gesucht, geformt, die sinthomal geprägte Subjektivität mehr als nur ein Spielball fremder Kräfte. Konzeptuell gesehen erinnert der Sinthome an Lacans frühen Entwurf der Sublimation, in den die Objektursache noch nicht eingearbeitet ist. Zugleich lässt der radikale Schreibspiel-Charakter der Figur vermuten, dass die Grenze zur Obsession nicht weit ist, und dass ein schwacher Objektbezug daran beteiligt sein könnte.

In seinem Vortrag »Joyce le Symptôme« lässt Lacan den Sinthome als festigendes Band gegen eine psychotische Inkohärenz, als psychische Elementarschicht voller Funken und Flitter, »étincelle, paillette«, Reste von Gehörtem fungieren. Die Wortvariationen bezeugen den Niederschlag einer auditiven Spur, die in einer Gemengelage aus Chaos und Kalkül den Text durchwirkt und ihn durch repetitive Insistenzen, »jouï-sense«, erweitert; vielleicht auch nur in die Länge zieht. Wer mehr Spannung erwartet, wird das Werk nach zwei, drei Seiten aus der Hand legen. »Finnegans Wake« von Joyce sei ein rein linguistisches Experiment, lautet ein Urteil dazu: »Such texts essentially discard narrative altogether rather than exploring the limits of diegesis«. ¹⁰ Wenn der Roman sogar noch die Option auf eine Grenzerkundung des Erzählens hinter sich lässt, kann es eigentlich nur noch die Variantenstruktur sein, die ihn zusammenhält. Die Assoziationskette von Heiligmann bis Heilige Seele, Sainthomme, Heiliger Thomas, Synth-Homme, Sünd-Homme, Saint-Anne, Saintâme könnte aber auch ein *Aufbegehren* gegen die Einheitsforderung signalisieren, wie es für Genet und Gide diagnostiziert worden ist. ¹¹ Soll man nun der oder das Sinthome sagen, Sinthomas oder Phantomas? Saint oder Sünde? Oder ist »Syn« die Chiffre für etwas, das zusammenführt?

Eine flamboyante Gestalt ist »le sinthome« allemal, und man könnte ihn sich gut als ein Mischwesen à la Sphinx oder Minotaurus vorstellen. Freud, Freude, Joyce, joy, lautet ein Wortspiel, »pun«, Lacans dazu.

10 Gomel 2014, S. 173.

11 Von »une alterité rebelle« spricht Catherine Millot mit Bezug auf Genet, der sich als ein Ausnahmesubjekt verstanden habe. Vom neurotischen Symptom sei er weit entfernt: »Sa division répudiée lui fait, cependant, retour sous la forme du symptôme, ressenti comme l'intrusion d'une altérité dérangeante.« (Millot 1996, S. 52; vgl. S. 93) Die Autorin setzt die »intelligence de la perversion« zum Sinthome in Bezug, den Gide, Genet, Mishima zum ästhetischen Prinzip erhoben hätten: »Mais ils ont l'art de faire de nécessité vertu et une faculté à triompher du malheur, qui est une affaire de style.« (S. 9)

In Seminar XX »Encore« hatte er bereits prognostiziert: »Sie werden da sehen, wie die Sprache sich perfektioniert, wenn er [Joyce] zu spielen weiß mit der Schrift«, im Original: »Vous verrez là comment le langage se perfectionne quand il sait jouer avec l'écriture«. ¹² In »jouer«, spielen, klingt das Verb »jouir«, genießen mit.

In seinem Seminar II 1954–1955 über das »Ich in der Theorie Freuds« witzelt Lacan, dass man den Philosophen Hegel nicht überwinden, wohl aber interpretieren könne. Hegels Motiv des absoluten Wissens deute auf die Gefahr einer diskursiven Schließung hin. Wenn die Weisen dahin gekommen seien, sinniert Lacan weiter, »den menschlichen Diskurs zu schließen, dann besitzen sie ihn, und denen, die ihn nicht haben, bleibt nicht anderes übrig, als Jazz zu machen, zu tanzen, sich zu amüsieren, die Braven, die Artigen, die Libidinösen«. ¹³ Ein gesunder Mensch tanzt nicht, so ist als Aphorismus des Cicero überliefert. Hegel, Lacan oder Cicero, das ist dem Sinthome wohl gleichviel. Wenn ich recht verstehe, will er nur eins, und das ist Jazz machen, tanzen und sich amüsieren.

Das Äquivok: Ein Äquivalenzphänomen

Unter dem Seminartitel »Le sinthome« führt Lacan einen stützenden vierten Ring ein, der mit dem Unbewussten in lockerer Weise verknötet, »comme noué avec lui« sein soll. ¹⁴ Das Symptom eines zirkulären Textes nach Art von Joyces »Finnegans Wake« werde dadurch in Zaum gehalten, erwartet er. Der Knoten wahre selbst noch in seiner aufgelösten Form seine »ex-sistence«. »Limitation du symptôme«, so bringt er die Wirkung auf den Punkt. ¹⁵ Wie kann sich das Subjekt in seiner Stellung als Effekt einer heterogenen Komposition, »ex-sistence«, zusammenhalten? Das steht als Frage dahinter. Der Knoten des Sinthome aktiviert ein Wissen, »un savoir«, über den Zusammenhalt, falls das Syntagma zwischen dem Körperbild des Ich und den Schneisen des Realen, »un traumatisme«, gestört sein sollte. Wieso »traumatisme«? Das Reale sei ohne Gesetz, ohne Sinn, erwidert Lacan, und nennt als Indiz den *lapsus calami*, den Schreibfehler, der ihn im Seminar öfter selber ereile. ¹⁶

In dem Augenblick, da wir, sprechende Triebwesen, mit einem fremden Wollen in uns und im anderen konfrontiert werden, bricht die »béance fondamentale« auf, deren Gravitationswellen uns günstigerweise ins

12 Lacan Sem. XX, S. 41; 9.1.1973. Sémin. XX, S. 37.

13 Lacan Sem. II, S. 96; vgl. S. 94f.; 12.1.1955.

14 Lacan. Sémin. XXIII, S. 139; 13.4.1976.

15 Lacan 1975, S. 169.

16 Lacan Sémin. XXIII, S. 152; 11.5.1976. »Lapsus de plume« sagt Lacan auch; ebd. S. 130; 13.4.1976.

Begehren treiben. Dem Trieb wird eine Infrastruktur von Pfaden eröffnet, auf denen er sich fortschreiben kann. Doch wenn es dazu nicht kommt?

Dann sollte das Subjekt den Bezug zum Körper nicht verlieren, so ist Lacans »Sinthome«-Seminar zu entnehmen. Das Subjekt könnte nach dem Vorbild von Joyce die Stimme ins Lautreale re-inskribieren, was also eine Schreibart wäre, die den Kompromiss mit der Spielfunktion zu vereinigen versucht; das eine durch das andere fasst. Laut Lacan hält ein Flechtwerk, »quelque chose de tramé«, die Textschichten in »Finnegans Wake« in der Balance, mag ihnen denn kein Subtext nach Art der Verdrängung unterlegt sein.¹⁷ Das Risiko, dass eine Spielfigur einen Verlust erleidet, den sie nicht mehr wett machen kann, wird durch ein fortlaufendes Band sinnlicher Spuren aufgefangen. Das Ephemere der Spur ist zugleich das Solideste an ihr. Wie sollte die analytische Theorie also ohne den Sinthome auskommen. »Et l'on voit la place sinthomale que peut occuper la théorie analytique elle-même«.¹⁸

Joyce bindet Laut und Wort in ein Netz von Koinzidenzen ein. »La chose coïncidente«, beobachtet Lacan, und spricht auch von »faire étincelle, paillette«, Flitter und Funken bilden.¹⁹ Eine Koinzidenz von Präsenzen, so scheint es, weniger von Präsenz und Repräsentanz. Ein Begehren im Wartestand hebt sich ab, da das, was den Sprachfiguren an Erschütterung durch den Entzug im Einzug und umgekehrt fehlt, durch variable Repetitionen auf der Textoberfläche ersetzt ist. Joyce habe die das gesamte Sprachfeld durchkreuzende Lautwirkung, »homophonie () translinguistique«, zu einer Sprache für sich erhoben, »Joyce le porte à la puissance du langage«, mutmaßt Lacan.²⁰ Der Buchstabe, »the letter, the litter« sei bei ihm durch die englische Phonetik aufgeladen, wie an der punktierten Buchstabenfolge »f.a.u.n.e« als Umschrift für »phon«, faunesk für phonetisch, deutlich werden könne. Dazu noch schwebt der Faun, Gott der Herden und der Weiden, über dem Ganzen. Die Orthographie stelle ein historisches Faktum, nicht etwas Spracheigenes dar, resümiert Lacan, dem zufolge erst die Phonetisierung der Buchstaben bei Joyce die Frage nach der Sprache, »langage«, als solcher aufwirft.²¹

Über diesen sprachlichen Turbulenzen könnte man vergessen, dass Lacan das zwischen Euphonie und Wiederholungszwang changierende Genießen für nicht analysierbar hält. Es handle sich um eine »jouissance«, die sich vom Unbewussten losgesagt hat.²² »Finnegans Wake«

17 Lacan 1975, S. 162.

18 Freymann 2005, S. 95 (unter Hinweis auf die Klinik des »Wolfsmann«). Vgl. den Abschnitt »De la cause du délir à la cause du désir«, ebd., S. 115–117.

19 Lacan 1975, S.161; S. 165.

20 Ebd., S. 166f.

21 Ebd., S. 166.

22 Ebd., S. 164f.

beschäftige allenfalls die Universitäten, wie Joyce es ja auch vorsah. Der Text vermöge sich im Unbewussten der Leser nicht wirklich festzusetzen, »aucune chance qu'il accroche quelque chose de votre inconscience à vous.«²³ Andererseits ist genau damit die Bresche benannt, in welche die auditive Umschrift springt. Das Lautreale wird an den Textkörper gebunden, der allegorisch für den Körper des Subjekts steht, während der Körper wiederum die Stelle vertritt, der gegenüber das Ich nicht Herr im eigenen Haus ist, die Stelle des Unbewussten also. Ist der Körper oder der Leib, wie Postkantianische Philosophen sagen würden, psychisch unterbesetzt geblieben, und lässt er im Lauf der Kur durch autonome Regungen etwas von sich wissen, wird das von der quasi unverkörpernten Existenz, die das Subjekt bis dahin war, als Erwachen von etwas begrüßt, das vorher nicht zu bestehen schien.

Joyce fixiert einen Kern von Subjektivität, indem er eine künstliche Schrift erschafft, »on la crée«, so präzisiert Lacan in medialen Termen. Er deutet die Schrift als eine Art Schwimmkorken im Ozean der Zeichen, der dem Subjekt die im Symbolischen vermisste Stütze ersetzt. Nicht, dass Joyce etwas erfunden hätte, das vorher undenkbar gewesen sei. Er beutet nur aus, was im Verknotten und Entknotten der Sätze mit ihrer vielfältigen skopischen und phonischen Valenzen angelegt ist. Jedes Subjekt sei um ein primordiales Genießen konstituiert, da es in die Sprachwelt hinein geboren wird, erklärt Lacan einem Kernsatz seiner Lehre gemäß.²⁴

Indem er die Wortvarianten in Joyces Text mit ihrer »phonatisation« zusammen liest, leiht Lacan der Homophonie eine Schlüsselstellung. Ihre Resonanzen halten die Textelemente in Bewegung und aufeinander bezogen. Hatte Lacan um 1960 mit dem Stimmbjekt den Punkt über das Imaginäre hinaus gesucht, kehrt er im Kontext der Knotentheorie zum Imaginären zurück, das nun im Medium des Schriftbilds auftritt. Das phonisch aufgeladene Imaginäre fügt das Ich mit dem Körper zusammen, damit der nicht wie eine nutzlose Schale fallen gelassen wird. Da Joyce das Symbol abschaffe, »le symbole, il l'abolit«, müsse er eben mit der halluzinatorischen Phonizität der Sprache solidarisch sein, folgert Lacan.²⁵ Wie um seinerseits Solidarität zu bezeugen, setzt er an »Finnegans Wake« eine Komik frei, die der Text so gar nicht erwarten ließ. »*Who ails tongue coddeau, aspace of dumbbillsilly?*« diesen Satz gibt Lacan so wieder: »Où es ton cadeau, espèce d'imbécile?«²⁶

So gefällig das Beispiel wirkt, *giocosio*, lehrt es doch zugleich, dass Lacan die sinthomale Sprache als eine *formale* Beziehung versteht. Im Interview »Télévision« 1973 führt er das Äquivok ausdrücklich als Gesetz

23 Ebd., S. 165.

24 Lacan Sémin. XXIII, S. 130–139; 13.4.76.

25 Lacan 1975, S. 164.

26 Ebd., S. 166.

des Signifikanten an, »l'équivoque qui fait la loi du signifiant«.²⁷ Nur weil sie keinem festen Kode unterliegen, sollen Äquivalente nicht etwa unstrukturiert sein, so wenig Lacan »lalangue« als eine bloße Lautmalerei oder ein trunkenes Lallen verstanden wissen will. Es komme auf die »Äquivalenzphänomene« an, die Freud mit dem »Apparat der Energetik« zu fassen gesucht habe, betont er. Die Batterie des Signifikanten gebe es bereits auf der Ebene von »lalangue«, und obgleich die nur die Chiffre des Sinns liefere, bekäme jedes Wort von dort die enorme Bandbreite an Sinn, »Sinn, dessen Heterogenität häufig schon das Wörterbuch bezeugt«.²⁸ Jeder Signifikant vom Phonem bis zum Satz, so bilanziert Lacan, der den Radius des Signifikanten hier sehr breit fasst wie man sieht, jeder Signifikant also könne als chiffrierte Botschaft dienen, was man im Radio während des Kriegs »persönliche Durchsage« genannt habe. Auf die Weise könne es in der Welt des sprechenden Seins »Ein« geben.²⁹ Der Kode oder doch wenigstens der Kompromiss hat an dieser Stelle offensichtlich Vorrang vor der Spielfunktion.

In Seminar VIII hatte Lacan die erotische Anziehung des Partialobjekts im Körper des Nächsten mit der geheimnisvollen Präsenz des Silen in der Schachtel verglichen.³⁰ In ähnlich verdeckter Weise könnte das Objekt in »lalangue« aktiv sein. Mit dem Akzent auf der Formbildung will Lacan verhindern, dass die Deutung auf der Ebene von Freuds Primärprozess und dem »Apparat der Energetik« mit seiner »natürlichen Energie« ansetzt.³¹ Zur Äquivokität von »lalangue« passe besser die nach Freud zitierte Wendung »Glanz auf der Nase«, die im Deutungsfeld des phallischen Fehlens auf den Satz »a glance at the nose«, ein Blick auf die Nase der Mutter, hatte zurückgeführt werden können.³² Keine geringe Herausforderung für die Deutung, wenn man bedenkt, wie konsequent in »Finnegans Wake« Wort- und Satzkaskaden auf der Textfläche oder zu einer Textfläche aneinandergereiht sind. Die Frage ist: Soll der Eindruck eines Klaffens gar nicht erst aufkommen, oder ist von nichts anderem die Rede als von Kluft und Klaffen, nur eben nicht im Rahmen eines narrativen

27 Zitat: Lacan, *Télévision*, S. 517.

28 Lacan, *Television*, S. 67.

29 Ebd., S. 66f.

30 Lacan Sem. VIII, S. 175–190; 1.2.1961; S. 213–222; 1.3.1961.

31 Ein Vergleich zwischen Kristevas »chora« und Lacans Sinthome wäre ein Thema für sich. Hier nur eine Selbsterläuterung der Autorin: »Freilich gehen auch wir von der Präexistenz der symbolischen Funktion gegenüber dem *infans* aus, vertreten aber noch zusätzlich ein Evolutionspostulat, das uns dazu führt, verschiedene Zugangsmöglichkeiten zu dieser Funktion herauszuarbeiten, womit auch verschiedenen psychischen Strukturen Rechnung getragen wird« (Kristeva 1989, S. 48)

32 »*Le to glance, regarder, es devenue un Glanz, un brillant, un éclat*« (Lacan, *Le Phénomène*, S. 155. Vgl. Das Drängen des Buchstaben, Schr. II, S. 48)

Plots, sondern vermittelt unzähliger Parenthesen im Text, die als Zeichen einer Offenheit figurieren, einer Offenheit ohne Ende allerdings? »The further we progress the less progress we make...«.³³

In dem oben bereits zitierten Interview »Télévision« vermerkt Lacan, dass die als »Sprache in der Sprache« strukturierten Äquivoke die Bewegung zwischen Sinthome und Symptom in Gang setzen.³⁴ Das Symptom deutet eine gewisse Annäherung an das Symbolische an. Wenn Lacan das »phallische Genießen« dann jedoch im symbolischen Teil der signifikanten Kette, das »weibliche Genießen« des Anderen hingegen im imaginären Teil und beide am Rand zum Realen situiert, wirkt das in seiner Konventionalität fast wie ein Fremdkörper in dem zuvor zitierten Feuerwerk von Bezügen.³⁵ Vielleicht führt es aber auch schlichtweg nur an die Grenze des Äquivok, wie es hier definiert ist. Unterstellt, dass das zwischen Lautgleichheit und Sinndifferenz oszillierende Äquivoke als eine Allegorie der Sprache qua System von Doppelbildungen lesbar ist: Dann würde das darin verfasste »allos« ein stereotyp zweigeteiltes Genießen der Geschlechter zwar mit erfassen, dabei aber nicht stehen bleiben.³⁶

Sinthome und Clinamen. Patricia Gherovici

Lacans Sinthome wird vor allem für die Arbeit an und mit den so genannten Grenzfällen der Analyse geschätzt. Die US-amerikanische Psychoanalytikerin Patricia Gherovici greift den Faden hier auf. Sie nutzt im Besonderen den Begriff des Clinamen, um die von Lacan 1975–1976 in seiner Joyce-Lektüre gewonnene Figur des artistischen Sinthome für die analytische Klinik weiter zu entwickeln: »I attempt to develop a clinic of the clinamen, which will function as an extension of Lacan's theory of the sinthome«.³⁷

Ich gebe erst einige allgemeine Ansichten der Autorin zur Psychoanalyse wieder, skizziere dann ihren Entwurf des Clinamen und schließe mit dem Fall »Jay«, den sie als klinisches Beispiel anbringt. Gherovici entwickelt

33 Zitat: Bonapfel u.a. 2014, S. 144.

34 Zitat: Lacan, *Télévision*, S. 514.

35 Siehe das Schema RSI in: Lacan *Sém.* XXIII, S. 72; 20.1.1976; vgl. S. 55f.; 16.12.1975.

36 Mein Befund lautet hier ähnlich wie anlässlich des Entwurfs von Clemens (Kap. I: Umweg): Eine Mikrologie ist noch keine Alteriologie, jedenfalls nicht solange die Signifikanz überwiegend innersystemisch, also aus den Zügen von stetig remarkierten »unary traits« hergeleitet wird. Diesen Zügen fehlt die Alteritätsspannung, die das Feld des Bedeutens aus der ko-konstitutiven und dabei zugleich inter- und transkategorialen Bewegung der Spur gewinnen kann.

37 Gherovici 2017, S. 9.

eine explorative Reflexion, die ihren Text informativ und lesenswert macht; kein Vergleich mit der oft penetrant plakativen Anwendung Lacan'scher Begriffe auf Klinik, Kultur und Theorie. »Queering the Couch«: Während sie mit dieser griffigen Parole auf eine Szene anspielt, weitet Gherovici mit paradoxen Wendungen wie »The singular universality of trans« den Radius der Debatte aus.³⁸ Transgender als »border concept«, so lautet ein weiteres Stichwort, mit dem sie hergebrachte Doktrinen zu öffnen versucht.³⁹

Der von mir querbeet gelesene Band der Autorin versammelt 19 Beiträge und Textauszüge aus der Zeit von 2009 bis 2016, einige Hinweise sind von 2017. Als historische Vorläufer des Transgenderdiskurses identifiziert Gherovici die Bewegung um Hirschfeld, Stekl, Abraham, später Kernberg, und näher zur Gegenwart die 1968er-Bewegung mit Theoretikern wie unter anderen Baudrillard.⁴⁰ Lacan habe sich in den 1930er Jahren aus der Terminologie des führenden Psychiaters Joseph Babinski gelöst und sich für ein Hören jenseits der medikamentösen Behandlung entschieden. Die Autorin schätzt Lacan als einen Ethiker des Trans, da er transsexuelle Patienten nicht nach normativen Kriterien behandelt habe, sondern sie zu einer von ihnen selbst unterschriebenen Entscheidung habe finden lassen wollen.⁴¹ Mit seiner Anekdote von 1957 über die beiden Geschwister, die mit dem Zug seitenerkehrt in »Damen« und »Herren« einfahren, gebe Lacan bereits einen Hinweis auf Transition.⁴² Auch sei Daniel Paul Schreber für ihn nicht wie für Freud ein verkappter Homosexueller, sondern das Subjekt einer transsexuellen Jouissance gewesen. Schreber habe ganz Frau sein wollen.⁴³

38 Ebd., S. 95; S. 87.

39 Ebd., S. 81.

40 Ebd., S. 13. Anm.: Aus der weiteren Forschung sei der Ansatz von Jürgen Link angeführt, der 2006 in strukturhistorischer Sicht eine gewisse Toleranz gegenüber Trans-Formen vermerkt. Link hebt von den binären Figuren des Normativismus das Diskursdispositiv des Normalismus ab, bei dem es sich um eine seit dem 18. Jahrhundert entwickelte, auf Datenvergleich basierte sozialkulturelle Formation handeln soll. »Normal« meine nicht Disziplinierung, sondern eine neue Subjektivitätstypen hervorbringende und auf eine symbolische Welt-Mitte zustrebende Form. Die Figur der Denormalisierung zeige dabei die Grenze an. Auf die 1960er Jahre sei 1989 eine zweite Zäsur gefolgt, als sich im hegemonialen Interdiskurs des Westens allmählich ein einziges Normalisierungs-Feld konstituiert habe. In dem Maß, wie »Männlichkeit« und »Weiblichkeit« nicht länger zwei fixe »Charaktere« seien, würden Mischungen vorstellbar, zumal die Tendenz heute bereits zu einer trans-sexuellen Normalisierung beider Geschlechter gehe und eine diskursive Streubreite zulasse.

41 Gherovici 2017, S. 70; S. 87–93.

42 Ebd., S. 11.

43 Ebd., S. 65; S. 119f.

Ich lasse die Einschätzungen so stehen und halte nur fest, dass Gherovici sich von Lacan ein »realignement«, eine Neuausrichtung der Psychoanalyse verspricht, die sowohl das »cis-gender« als das bei der Geburt dokumentierte Geschlecht wie auch das »transgender spectrum« betrifft, das sie dem exkludierenden »gender binary« entgegensetzt.⁴⁴ Den Gedanken, dass die binäre Geschlechterlogik selbst zur Kenntnis des Werdens gebracht werden müsste oder könnte, finde ich in ihrem Text nicht. Richtiger wäre aber wohl zu sagen, dass hier ein allgemeines Theoriedefizit der Analyse besteht. Die Autorin lässt es bei Prädikaten wie »skewed«, »disruptive«, »disjunction«, »inkompatibel«, »diffus«, »labil«, »instabil«, »imprecise meaning«, »impasse«, »no relation«, »uncertain« bewenden, die im Begriff des Mangels kulminieren: »every one fails«. ⁴⁵ Transgender, transqueer, intersexuelle oder transsexuelle Analysanden seien im Verhältnis zu dem binären Muster nicht marginal, sondern deuten paradigmatisch die Unmöglichkeit an, eine stabile sexuelle Identität zu bilden: »They point to the impossibility of fully representing sex that troubles the fixity of any identitary claim«. ⁴⁶

Ein Dilemma tut sich auf, das meines Erachtens weniger die postulierte Paradigmatik des Trans-Begehrens als die Ausschließlichkeit betrifft, mit der die Autorin, darin allerdings einer gewissen Linie der Lacan-Rezeption verbunden, vom Sexuellen als »unmöglich« und »instabil« spricht. Über dem letzthin konventionellen Gegensatz von stabil und instabil droht nicht nur die allgemeine Überdeterminiertheit psychischer Phänomene, sondern auch und vor allem das infrastrukturelle Substrat ihrer Einschreibung vernachlässigt zu werden. Unleugbar ist andererseits, dass Gherovici negative Übertragungen und die von den Medien transportierte Transphobie als Niederschlag einer überkommenen Einstellung kenntlich macht. ⁴⁷ Das Trans-Subjekt sei eventuell hysterisch und sogar asexuell, »hors sex«, aber nicht unbedingt psychotisch, wie es Catherine Millot in ihrem Buch »Horsex« 1983 darstelle, erklärt sie. »Trans« impliziere eine Ethik der Wahl und eine subjektive Verantwortlichkeit und bilde derzeit die Speerspitze der »civil rights«-Bewegung. ⁴⁸ In ihrer Schlussbetrachtung lässt Gherovici unter Hinweis auf den Mythos des Sehers Teiresias die Grenze zwischen Leben und Tod anklingen, um die sich ihr zufolge das Ganze dreht. Transbegehren, postuliert sie, trachte die Grenzen der sterblichen Existenz zu überschreiten, »trans desire (is) a desire to overcome the limits of mortal existence«. ⁴⁹

44 Ebd., S. 2; S. 12; S. 23; S. 30–33.

45 Ebd., S. 30–39; S. 43–45; S. 68; S. 149.

46 Ebd., S. 161.

47 Ebd., S. 15; S. 35f.

48 Ebd., S. 2; S. 82–84.

49 Ebd., S. 167.

Stark gerafft kann man sagen, dass die Autorin eine Position zwischen zwei Theorie-Epochen Lacans besetzt, die sie beide schätzt. Das eine ist die Epoche der Themen Mangel und Kastration, die Gherovici für die Transdeutung ausdrücklich befürwortet, »desire is lack«; die andere betrifft die Verschiebung vom Signifikanten auf das Symptom und den darin implizierten Überschuss an Genießen. »Enjoy your sinthome!« ist das Motto.⁵⁰ Lacan habe in Seminar »RSI« 1975 die Grenzen von Metapher und Substitutionsprinzip aufgezeigt und sich über ein lediglich entzifferndes Deuten hinaus für ein neu Erschaffen eingesetzt. Laut Gherovici ist der Sinthome in jeder pathologischen und nicht-pathologischen Struktur zu finden, wo er die Hoffnung auf »a creative solution« und ein gelingendes Leben, Motto: »Making life livable« vertritt. Zum »sexuellen sinthome«, den Geneviève Morel entworfen habe, sei ein »transsexuelles sinthome« gekommen.⁵¹ Gherovici will die Position des Trans indes nicht auf den Sinthome als auf eine Art Sonderfall reduziert wissen. Nach ihrem Dafürhalten stellt der »transgender wish« eine psychische Einheit neben anderen dar.⁵²

Greife ich noch einmal einen einzelnen Punkt heraus, so ist Lacans Theorie der Sexuierung in den Augen der Autorin frei von den ruinösen Zwängen der Anatomie, »free from the shackles of anatomical constraints«. Hier zeichnet sich ein zweites Dilemma ab. Denn offenbar wird immer noch gegen die Maxime der genitalen Reife, »a ›normal‹ genital choice« gekämpft, als müssten sie endlich doch einmal besiegt werden, die Windmühlen von La Mancha. Lacan kenne nur einen logischen Operator, den Phallus, der aber nicht vollständig, »not fully«, gelte, und der kindlichen Theorie in der phallischen Phase gemäß Freud entstamme, so begründet Gherovici ihre Bewertung.⁵³ Lacans Lehre laufe auf eine Art Gleichheit unter dem Blickwinkel der Kastration zu. Nach Lacan seien beide Geschlechter kastriert, keins der beiden habe den Phallus oder sei der Phallus; was Zuschreibungen dieser Art aber nicht ausschließe. Der Mangel sei nicht eine Defizienz, die Frauen erleiden und Männer fürchten müssten, denn »all subjects must confront and assume their lack«, wie die Kollegin Jaqueline Rose sagt. Der Phallus sei wie die Kategorie Geschlecht im allgemeinen eine sprachliche und diskursive Konstruktion, obgleich darauf nicht komplett reduzierbar.⁵⁴

In meiner Wahrnehmung wirkt das so, als strebe Gherovici ein ausgewogenes Urteil an, das aber relativ diffus bleibt, als warte ein musikalisches Thema noch auf seine nähere Partitur. Möglicherweise ist es

50 Ebd., S. 142; S. 101.

51 Ebd., S. 152; S. 23; S. 149; S. 146.

52 Ebd., S. 64f.

53 Ebd., S. 33; S. 36; S. 32f.

54 Ebd., S. 95; S. 101; S. 12; S. 165.

der Begriff des Clinamen, der mit dieser Partitur betraut werden soll. Jedenfalls wäre er ein Rahmen, in dem einige der flottierenden Phänomene gebündelt werden könnten. Lacan erwähnt das Clinamen in seinem Seminar XI 1964 im thematischen Kontext der Tyche als Stelle des Einbruchs von etwas Traumatischem, Realem, mit dem das Ideal des narzisstischen Anspruchs unterlaufen werde. Mit den Begriffen der biologischen Entwicklung sei das nicht zu erfassen, warnt Lacan, und zitiert ideengeschichtliche Motive:

»Wenn die Entwicklung sich ganz und gar dem Vorfall, dem Anstoß der *Tyche* verdankt, so in dem Maße, wie uns die *Tyche* auf eben den Punkt hinlenkt, wo die vorsokratische Philosophie die Welt selbst zu motivieren suchte.

Diese brauchte irgendwo ein Clinamen. Demokrit – der versuchte, dieses Clinamen zu bezeichnen, sich damit bereits als Gegner einer reinen Negativitätsfunktion für die Einführung des Denkens setzend – (...) sagte, antwortend auf die Frage, die heute unsere Frage war, die des Idealismus – *Nichts, vielleicht? nicht – vielleicht nichts, aber nicht nichts*«. ⁵⁵

Zur Begegnung mit dem »nicht nichts« muss noch etwas dazu kommen, damit es nicht bei der »Negativitätsfunktion« bleibt, mit der Demokrit sich nach Lacans Urteil nicht habe begnügen wollen. Die das Verschiedene der Signifikanz konstituierende Wiederholung verlange nach einem Neuen, mutmaßt er. ⁵⁶ Hier hakt Gherovici ein. Sie deutet das »nichts« als Hinweis auf »a void«, eine Leere, ein nothing, »no-thing«, das in den Koordinaten eines ontologisch Seienden nicht auflösbar sei. Das Clinamen, wörtlich: eine kleine Abweichung, »deviation«, sei dem Anstoß der Lacan'schen Tyche vergleichbar, ein kleines nächtliches Geräusch zum Beispiel. Es führe in das provisorisch etablierte Gleichgewicht zwischen den Körpern, Dingen und Begriffen eine Turbulenz ein und mache damit den Weg für eine Neugestaltung frei. Die Autorin erkennt darin die eigentliche Parallele zwischen Sprachwirkung und Unbewusstem: »If we agree to take the deviation that upsets a preceding equilibrium as *tuché* or as an effect of the clinamen, this conception introduces turbulence into an unconscious ›structured like a language‹«. ⁵⁷

Im ideengeschichtlichen Hintergrund steht die kosmologische Theorie der griechischen Atomisten Demokrit und Epikur, später des römischen Philosophen Lukrez, die die Phänomene von Vielheit und Wandlung umkreist. Mit einem Zwinkern, »clin d'œl«, schlägt die Welt die Augen auf.

55 Lacan Sem. XI, S. 69f.; 12.2.1964. (Vgl. L'étourdit, S. 494: Das radikale Reale)

56 Ebd., S. 67.

57 Gherovici 2017, S. 151. Vorige Zitate S. 150–152.

Kleinste Teilchen, sogenannte Atome, wirbeln in einem unausgesetzten Fall durch den leeren Raum und führen unter dem Einfluss minimaler Divergenzen, eben dem Clinamen, in mehr oder minder zufälliger Weise, jedenfalls unvorhersehbar, spontan, zu bestimmten Zusammenballungen, auch Ballungsräumen, der Sinnenwelt. Der Vorgang wiederholt sich unablässig, obzwar nie exakt gleich. Die Körper, Begriffe und Bilder setzen sich aus der sozusagen gebrochenen Abundanz der Teilchen jedes Mal neu und anders zusammen. Das Clinamen kennt keine Einheit und führt auch nicht auf ein Ganzes.

Gherovici erinnert daran, dass die Theorie des Clinamen in Arbeiten von Gilles Deleuze wie »Différence et répétition« 1968 und »Logique du sens« 1969 auf die Figur eines ständigen Werdens bezogen und vielfach variiert worden sei. Sie liest dieser Figur eine Art freie Differenz zwischen Singularität und Regel ab, mit deren Hilfe die Körper der Patienten eine zweite Materialität gewinnen könnten.⁵⁸ Was sich hier als eine Art Graswurzelbewegung darstellt, berührt sich in Teilen mit dem von mir propagierten Konzept der Infrastruktur, und ich könnte mir den Lacan'schen Borromäus gut auf der Folie der eben skizzierten Materialisierung vorstellen oder diese als treibende Divergenz im Innern einer Variantenstruktur begreifen, die Lacan mit der Kette von Sinthome über Heiligmann bis Saint-Anne anspielt. Nur bliebe ungeklärt, wie der Eindruck eines Schmerz erregenden Urverlusts in die Welt gekommen sei, worin das Verlorene genau bestehen soll oder wie es benannt werden kann, und warum es so schwer fällt, nicht andere in projektiver Weise dafür verantwortlich zu machen.

Unter der Überschrift »The joy of music« stellt Gherovici auf gut sechs Druckseiten den Fall ihres Analysanden »Jay«, eines Transmannes vor.⁵⁹ Anlass für die Behandlungsanfrage war nicht sein Trans-Sein, so wenig die Autorin die »Gendertransition« und die Suche nach »the space between genders« als Grund für eine Kur gelten lässt. Die aus Operation und Hormongaben hervorgegangene Männlichkeit mit Spuren einer früheren Weiblichkeit des Analysanden habe ihn nur hin und wieder Verwunderung empfinden lassen, berichtet sie.

Jay habe mit einem Suchtproblem, Alkohol und Drogen gerungen, »stoppers in the void«, so interpretiert Gherovici die Abhängigkeit im Rückblick. Hinter der demonstrativen Jouissance des Analysanden nimmt sie eine tiefe Einsamkeit, »a sense of a great solitude and fragility« wahr; der heftigen, teils auch erfüllten Liebesbeziehung des Jay zu Frauen zum Trotz. Zwischendurch habe er sich über die Nutzlosigkeit der Analyse beklagt. Sie gebe ihm das Gefühl eines Nothing, »feel

58 Ebd., S. 143f.

59 Ebd., S. 147; S. 152–158. Mein folgendes Referat bezieht sich auf diese Seiten.

nothing«, »Not Ma...not Mama«, so lautet ein Fundstück der Deutung in einem Moment, den die Analytikerin als einen Tiefpunkt, aber auch als einen Wendepunkt empfand. In einem nächsten Analyseschritt habe sich enthüllt, dass Jay sich von den Eltern nicht als ein eigenständiges Subjekt, sondern als ein Stück Dreck behandelt gefühlt habe. Das Objekt *a*, erste Einschreibung eines Mangels, mit dem das Genießen vom Begehren getrennt werde, sei in seinem Fall als Faezes erschienen, erläutert Gherovici.

Die somatischen Symptome des Analysanden hätten sie ferner gelehrt, dass die assoziative Rede von Metapher und Symbol den materiell leidenden Körper nur bedingt erreicht. Es sei eine konstruktive Koordination zwischen dem Ego und dem Körper gemäß des Lacan'schen Sinthome nötig geworden; »*ego scriptor*«, Ich-Schreiber sagt Gherovici dazu auch. Jay sei es mit der Zeit gelungen, das Objekt Stimme vom Feld eines anklagenden Überich in das breitere und materiell reichere Feld der Musik zu verlagern. Der zu »Jay« verschobene Geburtsname »Jessica« des Analysanden habe rückblickend als eine Reminiszenz an den »DJ« gewirkt, als der sein Vater zeitweise tätig war. Gherovici fasst zusammen:

»The object *a* (voice) opened a new way. There were no longer any substance related ›crises‹, which were ›cry-ses‹, cries for help that worked as an appeal to an absent Other that he longed to prop up but in order to see it fail. Now the invocatory drive was not emerging in terms of the cruel imperative of the super-ego that his drug an alcohol intake would try to simultaneously appease and exacerbate. The internal ›aphonic‹ voice of reproach moved to the register of sound, to an acoustic field he could share with others.«.⁶⁰

»Das Objekt *a* (Stimme) öffnete einen neuen Weg. Es gab keine substanzbezogenen ›Krisen‹ mehr, die ›Kri-sen‹, Schreie um Hilfe waren, Appelle an einen abwesenden Anderen, den er aufbauen wollte, nur um ihn scheitern zu sehen. Der Anrufungstrieb äußerte sich jetzt nicht im Begriff der grausamen Forderungen des Überich, das er durch seinen Drogen- und Alkoholgebrauch sowohl zu beruhigen wie auch zu verschärfen versuchte. Die innere ›aphonische‹ Stimme des Vorwurfs sei ins Register des Klangs, in ein akustisches Feld gewechselt, das er mit anderen habe teilen können.« (Meine Übersetzung, J. B.)

Wir erfahren nicht, wie die Analytikerin den Sinthome im Einzelnen als klinisches »Tool« einsetzt. Klar ist jedoch, dass sie die Sitzungslänge variiert, um die stereotype Wiederholung zu unterbrechen. Die anfangs eiförmige Erzählung der Analysanden werde auf diese Weise verflüssigt.⁶¹

60 Ebd., S. 157f.

61 Ebd., S. 144–146; S. 151.

Aufs Ganze gesehen lässt das Fallbeispiel erkennen, auf welche Fundamentalperspektive Gherovici den analytischen Prozess zulaufen sieht: Nämlich nicht oder nicht primär auf die Frage des Körpergeschlechts, sondern auf die psychische Identifizierung des Subjekts, im Fall des Jay also mit dem realen Vater, den die Chiffre des »DJ« symbolisiert.⁶² Laut Gherovici löst der Sinthome die Frage der Geschlechterdifferenz aus der Dominanz des Phallussymbols: »Thanks to the ›sinthome‹, we can rethink sexual difference without the notion of the phallus«. ⁶³ Gleichzeitig wird klar, dass sie das Lacan'sche Objekt *a* nicht als Endpunkt des Begehrens, sondern als seinen ersten Bewegter ansieht. »This special psychological objet commemorates loss but not the end point of desire: it is its primal mover«. (Ebd.)

Zur vorläufigen Bilanz

Ist Lacans Sinthome ein konzeptueller Neuansatz? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten, da es auf den Rahmen ankommt, den man voraussetzt. Das heißt nicht, dass gar keine Antwort möglich wäre. Es scheint mir sinnvoll, den Sinthome als eine verlangsamte, zeitweise ausgesetzte oder an einem bestimmten Wegpunkt festgelegte Annäherung an die Probe auf den Entzug zu bestimmen, der als Orientierungspunkt in Kraft bleibt. Komplexe Behandlungsziele oder schwierige Behandlungssituationen machen spezifische Teilschritte, nicht eine Limitierung des Grundraums nötig. Das Subjekt ist auch unter der Bedingung des »sinthome sexuel« oder eines Transbegehrens in die Perspektive der Separation gestellt, selbst wenn es diesen Moment nicht erreicht oder nicht näher daran rührt, ihn gar nicht sucht und auch nicht vermisst. An der strukturellen Entzogenheit des Objekts festzuhalten, scheint mir methodisch geboten, zumal das weder die Deutung des Sinthome als schöpferische Spielart des Symptoms noch den von Verhaeghe hervorgehobenen Bezug des Körpers auf das Reale, wörtlich, dass die Jouissance des Subjekts »in the Real of his or her own body« lokalisiert sei, ausschließt.

Nehme ich den Sinthome durch die grammatologische Brille wahr, gibt es im Prinzip kein Feld, keine subjektive Modalität, keine supplementäre Verschränkung, an dem er nicht in irgendeiner Form oder irgendeinem Grad teil hätte, wie schwach auch immer. Was zählt, ist die Kreativität, das Erfinderische, mit der die Überschneidungsdynamik des subjektiven Wollens zwischen Entzug und Einzug, die konstitutive Klammer zwischen der Präsenz des Objekts und seiner Repräsentanz in einer

62 Nebenbei sei erwähnt, dass »DJ« im Deutschen »die Jay« assoziiert.

63 Gherovici 2017, S. 8.

medialen Struktur angenommen wird. Vielleicht wird diese Dynamik auch nur ersehnt, was dann Begehren im Wartestand heißen könnte.

Dieser Perspektivpunkt wirkt der Ansicht entgegen, dass die mit dem *Ding*, dem Nichts, dem Realen assoziierte Kluft dem Begehren äußerlich sei, oder etwas, das es nachträglich zu bewältigen hätte oder das gänzlich fehlen könnte. Die Kluft und das Klaffen sind ›ursächlicher‹ Teil des begehrenden Verlangens, das sich genau aus dem Grund nicht wie durch einen leeren Raum bewegt, der bereits vorhanden wäre und den es ›mit sich‹ füllen würde, auch wenn es natürlich Phantasien dieser Art gibt, Theoriephantasien inklusive. Im Anschluss an Gherovici wäre zu überlegen, wie eine simple Antithese zwischen Sinthome und Phallus oder Sinthome und ›primal loss‹ vermieden oder besser überstiegen werden kann, ohne es bei lässigen Sowohl als auch-Argumenten zu belassen. Das Narrativ der Vielheit hat ein ähnliches Problem wie das Narrativ des Ein, nämlich: Wie erzählt man vom anderen?

Unter Humanoiden.

Ein Kapitel zu Isaac Asimov

Die Schriftstellerin Mary Shelley (1797–1851) entwirft in ihrem Roman »Frankenstein Oder der moderne Prometheus«, 1818 anonym publiziert, das Motiv einer »Reproduktion außerhalb natürlicher Kreisläufe, wie sie der Schöpfer erschaffen hat«.¹ Mit dem Namen »Prometheus« spielt das Werk, heute längst selbst eine Vorlage für Anspielungen und unzählige Fortschreibungen, auf den Mythos des männlichen Menschenerschaffers an. Der russisch stämmige amerikanische Autor Isaac Asimov (1920–1992) beginnt in den 1940er Jahren mit einem intelligenztechnisch basierten Menschenbild zu experimentieren, als wolle auch er einen Wandel gestalten, der nicht auf übernatürliche Motive rekurriert, sondern die Leitbegriffe S und F, Science und Fiction, in einer kunstvollen Balance hält. Er entwickelt die Figur des menschenähnlichen Roboters und stellt ihm als den Viktor Frankenstein des 20. Jahrhunderts nicht eine einzelne Gestalt, sondern ein verfeindetes Robotikerpaar, den besinnlichen Dr. Fastolfe und seinen Konkurrenten im Fach, den von Ehrgeiz getriebenen Dr. Amadiro zur Seite. Sie schaffen ihre künstlichen Wesen sozusagen um die Wette.

Vier von Asimovs Romanen sind zu einer Tetralogie gebündelt worden, die die Möglichkeit einer Kooperation zwischen Mensch und Maschine auslotet. Die beiden ersten Werke »The Caves of Steel« und »The Naked Sun« erscheinen 1954 und 1956 auf dem Zeithintergrund von in Stichworten: Atomrüstung, Kalter Krieg, Ost-West-Konflikt, Wettlauf um die bemannte Raumfahrt, »space travels«. Die beiden nächsten Romane »The Robots of Dawn« 1983 und »Robots and Empire« 1985 werden gut dreißig Jahre später publiziert und tragen die Signatur des politischen Wandels: In eine überschaubare Polarität sind die Konflikte nicht mehr einholbar.

Nach dem Mord an John F. Kennedy 1963, dem Watergate-Skandal im Zentrum der amerikanischen Administration und dem Rücktritt Richard Nixons 1974 zeichnet sich unter Ronald Reagan, der von 1981 bis 1989 im Amt ist, und den folgenden Präsidenten eine Deregulierung der Märkte ab und verlagert sich die politische Kampfzone von Vietnam in den Nahen und Mittleren Osten. Asimovs viertes Werk »Robots and Empire« ist der Frage gewidmet, wie der Weltuntergang abgewendet oder überstanden werden kann. Die Kolonisation des Raums wird nach dem Tod des Haupthelden von seinem Arbeitspartner, dem Humanoiden Daneel weiter betrieben. Die Antwort auf die Spannung

1 Zitat: Schenkel 2016, S. 177.

zwischen den terrestrischen und außerterrestrischen Sphären lautet in Asimovs Fiktion: Besiedelung des Weltraums unter Führung der Erde. Der Prospekt der »colonization of the space« (1953, 205) weitet sich zur Vision eines »Galactic Empire«.² Schon Asimovs »Foundation«-Trilogie der frühen 1950er Jahre steht im Zeichen der »conquest of the Galaxy«. (1956, 208) Das Erzähldispositiv, Flucht- und Eroberungsgeschichte in einem und in der utopischen Literatur bis heute virulent, lautet, dass die Menschheit nur überlebt, wenn sie das Sonnensystem kolonisiert, mindestens aber auf einen anderen Planeten ausweicht.

Im ersten Roman der Tetralogie, »The Caves of Steel« 1954, wird die Erde als ein hoffnungslos überfüllter Planet imaginiert, dessen Bewohner in befestigten unterirdischen Städten, stählernen Höhlen, den »caves of steel« des Titels hausen. Das Grundmodell ist New York, wie Asimov auch sonst oft die nordamerikanische Geographie zitiert. Die alte Welt, »old world«, sieht sich einem Außen konfrontiert, der es keine schützende Haut mehr entgegensetzen kann. (1953, 12) Die Landstriche außerhalb der »Cities« werden von einfachen Landrobotern bewirtschaftet, während in den »Cities« Antirobotaufstände aus Angst vor Arbeitsplatzverlust wüten. Die Erdbewohner müssten faktisch neu geboren werden, die dazu benötigte geistige Kraft ist jedoch in Anlehnung an Platons Höhlengleichnis durch das Leben in der Unterwelt, »the womb«, erschlaft. So bleibt nur das Projekt der Auswanderung, die das materielle Überleben sichern und die alte Pioniermentalität auffrischen soll.³ In Asimovs späteren Romanen haben die Bewohner der besiedelten »Outer Worlds«, grob fünfzig an der Zahl, ihre Lebensdauer mit Hilfe der Genetik verlängern können, sind nun aber von einer Degeneration anderer Art bedroht. Sie sind von Robotern abhängig geworden, die gigantische Arbeitsheere bilden. (1983, 60)

Asimov versetzt uns in das Zeitalter des »positronic brain«, seine Begriffserfindung, eine Art post-elektronische Kultur des Zusammenlebens, deren Referenzrahmen die Erde in Auseinandersetzung mit anderen Planeten und den sich dort herausbildenden Kulturen ist. Die Gattungskonvention der Science Fiction: Visionäre Darstellung einer Lebenswelt unter der Bedingung avancierter Technologie wird mit Elementen des

- 2 Ich zitiere die Romane im laufenden Text nach dem Publikationsjahr, Seitenzahl nach dem Komma.
- 3 Der SF-Film »Interstellar« 2014, Regie Christopher Nolan, mit Anspielungen an Stanley Kubricks »2001: Space Odyssey« 1968 breitet das Thema der Auswanderung der geschwächten Menschheit in ein anderes Planetensystem aus. Das Motiv des Wurmlochs ist als eine Art durchquerbare Seifenblase, »Lochkugel«, illustriert und führt den Durchgang in eine *andere* Zeit in expressiver Anschaulichkeit vor. Was hier als eine filmische Allegorie der Passage ins Unbewusste wirkt, vergegenwärtigt Asimov u.a. an den phobischen Aussetzern seines Helden.

Kriminalromans: Aufklärung von existenziell bedrohlichen und sozial schädlichen Taten verknüpft. Liebesabenteuer sind inbegriffen, obgleich nicht die stärkste Seite des Konzepts.

Hauptheld der Tetralogie ist Elijah Baley, Polizei-Detektiv in New York, treuer Beamter, Gatte und Familienvater, der zum Wanderer zwischen den Welten wird. Ihm stehen zwei Roboter zur Seite, auf die der Titel des letzten Werks »Robots and Empire« anspielt. Der eine ist der schon genannte Humanoide R. Daneel Olivaw, »R« für Robot, dessen Partnerschaft mit Baley sich von Werk zu Werk stärker ausprägt. Kollege Roboter wäre hier keine unpassende Formel. Der zweite ist der Humanoide Giskard, ein älteres, aber zu »mind reading«, der rechnerischen Erfassung menschlicher Affektregungen fähiges Modell. Asimov führt die Mensch-Maschine-Beziehung über die starre Konfrontation hinaus, ohne die ontologische Differenz aufzugeben, deren Eindeutigkeit indes in Frage steht. Es gibt Berührungspunkte zwischen reflexiver Subjektivität und programmierter Steuerung, die sich in poetologischen Kategorien als Chiasmus zwischen dem Humanoiden im Humanen und dem Humanen im Humanoiden beschreiben ließen.

Mit dem Fokus auf Regeln und Gesetzen, dem ABC der symbolischen Ordnung, knüpft Asimov an die Tradition des Gesellschaftsromans an. Mensch und Roboter sind durch das Kriterium der Intelligenz verbunden. Asimov lehnt ab, was er den Frankenstein-Komplex nennt. Seine künstlichen Wesen sind ihren Erschaffern nicht gram, wollen sich nicht an ihnen rächen, sind eher ihre Hüter. Terminator-Phantasien tauchen erst im letzten Werk auf und entstammen durchwegs menschlichen Hirnen. Asimov unterteilt das menschliche Personal nach Prestigeklassen, die er der »psychohistory« zuordnet. Ansehen genießen die Spacer, Raumfahrer, ferner die Siedler und Händler, und die Robotiker werden aufgrund ihres Spezialwissens respektiert. Allen Bewohnern der »Outer Worlds« ist gemein, dass sie ihre Vorfahren, die »Earthmen«, kaum noch für Menschen halten. Das Erdenvolk wird als »filthy«, übelriechend verdächtigt, es überträgt Krankheitskeime und vermehrt sich zuchtlos: »They breed like insects«. (1985, 66)

Auf Seiten der Roboter verläuft der Graben zwischen den Arbeitsmaschinen, die auch so aussehen, den sprichwörtlichen Robotniks, und den gesellschaftsfähigen menschenähnlichen Gestalten; Klassengesellschaft in kosmischem Format sozusagen. Für alle Maschinen gilt: Wenn sie zerstört sind, sind sie zerstört, und nicht im biblischen Sinn zu Staub, sondern buchstäblich zu Schrott geworden. Für das positronische Hirn besteht die Gefahr des »mental freeze-out«, dem menschlicherseits das Psychotrauma entspricht. (1983, 94)

Einer geläufigen Eröffnung der »detective novel« gemäß erhält Baley den Auftrag zur Lösung eines unlösbaren Falls, der just darum ihn trifft. Baley ist nach dem Muster des Losers gezeichnet, der oft brüskiert

wird, sich mit seiner praktischen Haltung aber ebenso oft durchzusetzen weiß. Er leidet unter einer Raumphobie, ein Erbe der Zeit der »Caves of Steel«, als die »outer spaces« die schutzlose Erde zu überwältigen drohen. (1954, 189) Er verliert unter dem Eindruck eines entgrenzten Raums sein Identitätsempfinden und wird bewusstlos, »unconscious«: »He was caught and hypnotized by terror, frightened into immobility«. (1983, 77) Die Lösung des Falls, die Baley in der Regel herbei zu führen weiß, ist nie das Ergebnis eines Husarenstreichs, sondern der obligatorischen »soft skills«: Sie folgt aus seiner Hör- und Gesprächstechnik, die in den Dialogen des Romans gespiegelt ist.

Baley verknüpft zum Beispiel den Scherz des Robotikers Dr. Fastolfe, der Humanoide Daneel sei sein Erstgeborener, »my first-born, so to speak«, eine Anspielung auf seinen Status als Erschaffer, mit einer Eingebung, den Roboter Giskard betreffend, der einmal als erster kam, ihn, Baley aus einer Notlage zu befreien, »He was there first«. Die Eingebung lautet, dass Giskard telepathische Fähigkeiten besitzen müsse, was dieser bestätigt: »Yes, Sir, said Giskard quietly«. (1983, 470; 89; 423) Im zweiten Roman der Serie »The naked sun« wird die Aufklärung eines Mordfalls in einer kollektiven Schlussrunde à la Agatha Christie inszeniert; per Videokonferenz nun allerdings.

Im Folgenden soll es vor allem um den dritten Roman, die »Robots of Dawn« 1983 gehen, dessen Handlungsmotive mit Ansätzen zu sprachlicher Reflexion verknüpft sind. Detektiv Baley begreift mitunter den Sinn seiner Einfälle nicht, sei es weil er erschöpft ist, sei es weil der befreiende Satz wie in der Wendung »He was there first« noch nicht angekommen ist. Wir, Lesende, teilen in dem Moment das Problem des Helden, nur ein begrenztes Wissen zu haben: »How far could he rely, then, on the knowledge he was gaining?« (1983, 74) Dafür haben wir dann auch an der schrittweisen Enthüllung des kriminalistischen Rätsels teil, sobald der Schlüsselsatz gefallen ist und von Baley über die unmittelbare Wortbedeutung hinaus im Sinn des »so to speak« verstanden wurde.

Ort der Handlung ist der im Titel angedeutete »Planet of Dawn«, Aurora, auf den der Detektiv zur Klärung eines Kriminalfalls entsandt wird. Die Auroreaner verhalten sich den Erdlingen gegenüber äußerst herablassend, wohingegen sie ihre Roboter höflich behandeln, sie zum Beispiel nicht als »boy« anreden. Der Planetenname »Aurora« spielt auf die Göttin der Morgenröte und den legendären Panzerkreuzer an, der den Sturm der Bolschewiki auf den Zarenpalast eingeläutet haben soll. Die Siedlerwelt scheint sich noch nicht recht vom Kampfmodus gegen den Mutterplaneten Erde gelöst zu haben. Baley soll aufklären, wer die letale Inaktivierung, den »mental freeze«, des kostbaren humanoiden Roboters Jander zu verantworten hat. Von diesem Typus existiert jetzt nur noch Daneel, der Serienbruder des Jander.

Es ist der Entwickler des zerstörten Jander, der Robotiker Dr. Fastolfe, der Baley zu Hilfe gerufen hat. Fastolfe ist in einer kniffligen Lage. Nur er weiß, wie der avancierte Typus inaktiviert werden kann, streitet jedoch ab, es im Fall des Jander getan zu haben, so stolz er auf sein Fachwissen ist: »The basis theory is *mine*«. (1983, 95) Die Robotiktheorie schließt die sprachliche Kodierung des humanoiden Zustands mit ein. Ist die Zerstörung eines Robots ein »Mord«? Ist es ein »killing«? Einen eigenen Rechtsstatus haben die dienenden Apparate nicht; sie gelten ähnlich den Sklaven gemäß römischem Recht als Sache. Der Fall Jander hat zudem eine politische Dimension. Dr. Fastolfe wird von seinem verfeindeten Bruder im Geiste, dem Robotiker Dr. Amadiro, beschuldigt, den Humanoiden vernichtet zu haben, um den Vormachtanspruch des Planeten Aurora gegenüber der Erde zu sabotieren. Amadiro selbst, man errät es, vertritt diesen Vormachtanspruch. Detektiv Baley sitzt zwischen allen Stühlen, stets in Gefahr, wie ein Roboter dem Stress des »mental freeze-out« zu erliegen.

Der Detektiv hat eine Art Parallelfigur in der etwa gleichaltrigen Gladia, die als Immigrantin des Planeten Solaria unter dem notorischen Verdacht leidet, gegen die Normen der aureoreanischen Gesellschaft zu verstoßen. Das tut sie in der Tat und deutet damit zugleich eine Verschiebung in Asimovs Geschlechterbild an. Der erste Roman »Caves of Steel« wirkt als treuer Spiegel der Ideologie einer westlichen Industrialisation der frühen 1950er Jahre. Das Bild der Mann-Frau-Beziehung ist dem sich beschleunigenden technischen Fortschritt diametral entgegengesetzt.⁴ Frauen vergießen Tränen: »Gladia began to weep softly«, oder sind eine Personifikation der hehren Vatertochter Athena: Intelligent, sozial hochgestellt, asexuell. (1956, 205) Im vierten Werk steigt Gladia zu einer interplanetarischen Friedensbotschafterin auf, obgleich ohne direktes politisches Mandat, und dass Vasilisa, die Tochter des Robotikers Fastolfe, das »mind reading« erfindet, wirkt als ein ähnlich gebremster Gewinn.

Allerdings besitzt Gladia sexuelle Rechte. Sie lebt mit dem erotisch aktiven und attraktiven Humanoiden Jander bis zu seinem terminalen »freeze-out« als Ehepaar zusammen, was auf Aurora niemand erlaubt ist. Eine ironische Verkehrung: Statt der verbotenen Außerehelichkeit genießt Gladia die Freuden einer verbotenen Ehe. Als Jander durch den »freeze-out« ausgeschaltet ist, den Baley aufklären soll, bahrt Gladia ihn nach dem Bildmotiv des Schneewittchen in ihrem Haus auf. Als Baley ihn zu Gesicht bekommt, erblickt er eine Allegorie des Eros. Jander wirkt präsent und doch in sonderbarer Weise entrückt. Jander – Yonder.

4 Siehe für eine differenzierte Übersicht über geschlechtsspezifische Muster in der utopischen und dystopischen Literatur vom 16. Jahrhundert (Thomas Morus) bis heute Layh 2014. Eine knappe Filmographie S. 318.

Asimov gestaltet das Verhältnis der Humanen zu den Humanoiden spannender als das der Humanen unter einander. Er nutzt gleichsam das Privileg der Science Fiction, sich über die Realismuskonvention erheben zu dürfen, ohne der Realitätsprüfung ganz entsagen zu müssen.

Das Humanoide im Humanen. Eine Allegorie des Ding?

Während sich der Konflikt zwischen den Robotiker-Fraktionen auf Aurora zuspitzt, verstrickt der Detektiv sich in eine erregte Auseinandersetzung mit dem Robotikspezialisten Dr. Amadiro und seiner Maschinentruppe. Im Lautbild des Namens Amadiro klingt ein Liebesschwur »amor dire« an, obwohl sein Träger hemmungslos gegen unliebsame Nächste intrigiert und keine Scheu hat, das Gesetz der Robotik zu sabotieren, wenn sein Ehrgeiz es verlangt. Er ist sozusagen der zum Karrieristen gewordene Teil des Dr. Frankenstein.

Asimovs »Three Laws of Robotics«, drei Gesetze der Robotik sind fast so legendär wie Lacans drei Sprachregister, und der Autor spielt sie in immer neuen Szenarien durch. Dem ersten Gesetz zufolge darf der Roboter keinem Menschen Schaden zufügen, laut dem zweiten hat er den Befehlen des Menschen zu gehorchen, und das dritte gebietet ihm, für seine Selbsterhaltung zu sorgen, außer es tritt eventuell wie bei Satz Zwei: Befehlen gehorchen, ein Widerspruch zum ersten Gesetz: Menschen nicht schaden ein. Das erste Gesetz ist nicht revidierbar, es hat Verfassungsstatus, kann aber, wie Asimov an der Figur des Dr. Amadiro demonstriert, unterlaufen werden, wenn die Situationseinschätzung der Maschinen mit Hilfe technischen Spezialwissens manipuliert wird. Die Maschinen des Dr. Amadiro dürfen gleichsam nicht wissen, dass sie dem Menschen Baley Schaden zufügen, wenn sie ihm, was Dr. Amadiro vorhat, Daneel, den Serienbruder des deaktivierten Jander fortnehmen. Dr. Fastolfe, der die beiden Humanoiden entwickelt hat, ist seinem Rivalen Dr. Amadiro diesen einen entscheidenden Zug im technologischen Fortschritt voraus, wofür womöglich das »Fast« in seinem Namen steht, das Amadiro also zu löschen versucht.

Das Dilemma der auf Robotik gegründeten Gesellschaft laut Asimov ist, dass Menschen durch Maschinen, deren übermenschliche Kraft auf die Helferfunktion geeicht ist, in einer Weise geschädigt werden können, wie es ohne die Helfer gar nicht möglich wäre. Ein Mensch muss sie nur zu manipulieren wissen. Ironischerweise muten gerade die Manipulateure vom Schläge Amadiros als begehrende Wesen an: Sie *wollen* (etwas). Der detektivische Eros wirkt in der Regel farblos, reaktiv, ein bloßer Gegenwille. Dafür fehlt den Manipulateuren wieder das Stigma

der elliptischen Subjektivität. Sie sind wie Humane ohne einen humanoiden Kern, als ob sie nicht mit einer unsichtbaren Entzweiung am Grund ihres Daseins ringen müssten. Was sie in einer neuerlichen Drehung des Kaleidoskops als das erscheinen lässt, was wir uns landläufig unter einer Maschine vorstellen. Die Verflechtung mit Wirtschaftsinteressen deutet Asimov dabei nur an. Seine Passion sind die symbolischen Dilemmata.

Das Dilemma in den »Robots of Dawn« betrifft die Frage, wie in einer unübersichtlichen Befehlslage, unter Zeitdruck und bei verminderter körperlicher Fitness des Helden eine Entscheidung getroffen werden kann, »come to a rapid decision«, die den kategorischen Imperativ der Roboterethik nein, nicht erfüllt, sondern außer Kraft setzt, wenn es nur so möglich scheint, einen Menschen vor Schaden zu bewahren. (1983, 198) In dieser Situation, man könnte es auch eine paradoxe Intervention nennen, das Gegenteil tun, um das Gewünschte zu erreichen, befindet sich Baley gegenüber Amadiro und seiner Robotertruppe.

Baley hat soeben Dr. Amadiro in seinem Robotik-Institut für ein Interview aufgesucht. Ihm ist klar, dass Amadiro es auf den avancierten Humanoiden Daneel abgesehen hat, der ihn begleitet. Der Blick des Institutsdirektors auf dieses Objekt ist ihm nicht entgangen, und die Einverwicklung des Detektivs in eine doppelte Blickachse: die Achse eines blickenden und eines erblickten Blicks hält ihn an den Gesetzesharshardeur Amadiro gefesselt. Amadiro scheint nicht so vollständig in seinem Ehrgeiz aufzugehen, dass er nicht doch etwas am Objekt um des Objekts willen sucht. Was Baley nicht sofort merkt oder nicht merken will ist, dass Amadiro ihn durch Tricks im Institut aufzuhalten versucht, nicht seinetwegen, sondern um in den Besitz des Humanoiden zu gelangen. Die Lesenden haben es gleich erraten, nur sind sie nicht minder strikt an den Faden der Narration gebunden wie die Roboter an ihre Algorithmen und die Robotiker an ihre Prestigekämpfe.

Als Baley wieder zu Sinnen kommt, liegt er, in der Erzählzeit klafft hier eine Ellipse, einer Ohnmacht nah, in dem Fluggerät, das ihn in seine Gastwohnung auf Aurora hatte zurückbringen sollen, infolge einer technischen Eingriffs jedoch verunglückt ist. Kein Gebiet, das vor Manipulation sicher wäre. Die darauffolgende Episode, in der Amadiros Truppe den gestrandeten Flüchtling einholt, um ihm seine Roboter abzunehmen, ist als ein filmischer Showdown gestaltet und wird durch den Ausbruch eines planetarisches Unwetters verstärkt. Baley ist es eben noch rechtzeitig gelungen, seine Beschützer Daneel und Giskard wegzuschicken, damit sie selbst vor dem Zugriff des Dr. Amadiro geschützt sind, da ist sein harvariertes Fluggerät schon von der Robotertruppe umstellt, die Amadiro für den Rücktransport der begehrten Objekte ausgesandt hat.

Nun folgt der spannendste Teil des Plots. Baley muss die Roboter des Widersachers, die registrieren, dass er physisch angegriffen ist, »But

it appears you are not well, sir«», davon überzeugen, dass er ihre Hilfe nicht braucht. (1983, 382) Er muss sie dazu bringen, das erste Gesetz der Robotik *nicht* zu erfüllen. In seiner Lage wäre es die falsche Hilfe. Sie würde ihn in die Arme Dr. Amadiros treiben, der seinen geschwächten Zustand ausnutzen und ihn seiner Roboter und das heißt seines Schutzes auf dem fremden Planeten berauben würde. Baley ist in einer Zwickmühle. Er will die fremden Roboter weg haben, kann aber, des ersten Gesetzes wegen, nicht einfach sagen: Macht dass ihr wegkommt.

Vor einem Zwiespalt stehen die Roboter auf ihre Weise. Einerseits drängt der Auftrag ihres Herrn Amadiro etwa gemäß den Worten: ›Bringt mir die Roboter dieses Erdlings, sie stehen mir als einem echten Aureoreaner und Direktor eines Top-Instituts zu«, andererseits müssen sie das erste Gesetz der Robotik, »not to harm a human being« erfüllen. Von dem durch den Unfall verletzten und durch seine Raumphobie befangenen Baley geht, vielleicht auch nur in seiner Imagination, eine abjekte, quasi subhumane Ausstrahlung aus, die die Maschinen zögern lässt: ›Ist das ein Mensch, was wir da lesen, oder ein Stück Abfall?‹ Ohne dass es explizit würde, kämpft der Detektiv mit einer Erregung, als sei er unversehens selbst zu einem Humanoiden geworden. Als tue sich eine Kluft auf, die für gewöhnlich schweigt, unter bestimmten Umständen jedoch, infolge physischer Schwäche zum Beispiel, auf einem fremden Planeten zumal, zum Leben erwacht.

Die Kluft des Realen im Symbolischen macht den Helden für die Objektursache empfänglich, könnte man in Anlehnung an Lacans Begrifflichkeit sagen. Baley bewegt sich in unterschiedlichen Zeiträumen, die sich teils überlagern. Er ist in hegemoniale Kämpfe verstrickt, die sowohl innerhalb der Techniker- und Politiker-Elite des Planeten Aurora wie auch gegenüber der alten Kolonialmacht Erde, ausgefochten werden, als deren Gesandter er gilt. In der Konfrontation mit den fremden Robotern muss Baley schleunigst eine Narration erfinden, die ihm die Flucht vor den ungebetenen Helfern ermöglicht und ihnen den Fluchtplan zugleich verbirgt, er muss mit der mentalen Macht Dr. Amadiros über die Truppe rechnen, die ihn mit ihrer realen Präsenz bedrängt, er muss den richtigen Ton treffen, rein formale Rhetorik genügt nicht, obwohl auch die stimmen muss, und vor allem muss er den Anschein erwecken, dass nicht das Fieber, sondern der gesunde Menschenverstand aus ihm spricht. Im Motiv der Sprachohnmacht lässt Asimov den Topos der Schreibhemmung, »writers block«, mitschwingen:

»He did not know the proper words, the proper tone, the proper air with which to handle robots with the proper efficiency. A skilled roboticist could, with a gesture, a lift of an eyebrow, direct a robot as though it were a marionette of which he held the strings – Especially if the robot were of his own design«. (1983, 383)

Die feinen Unterschiede im Habitus des Herrn, Ton, Gestik, Mimik, tragen zur Lenkung der Wesen »of his own design« bei. Die Augenbraue, die der Herr der Maschinen in Baley's Vorstellung hochzieht, »a lift of an eyebrow«, signalisiert eine Haltung, die auch mit Menschen nicht anders verfährt wie mit Marionetten. Über diesen Gedanken kommt Baley der rettende Einfall. Er macht von dem Herrendiskurs Gebrauch, den Amadiro ihm vorgibt. Er habe seine Roboter zu Dr. Amadiro auf dessen Befehl hin zurückgeschickt, versichert Baley dem Anführer von Amadiros Truppe, in der Hoffnung, seiner Aussage durch das Wort Befehl, »order«, und die Resonanz des prestigeträchtigen Titels »Master Robotist Amadiro«, eine Reminiszenz an die Sklavensprache zugleich, den rechten Nachdruck zu leihen:

»He said, ›Master Robotist Amadiro's orders were that my robots were to return to the Institute and I was to wait. You see that they are returning and that I am waiting. If you were sent to help, if you have a vehicle, find the robots, who are on their way back, and transport them. This airfoil is no longer operative‹. He tried to say it all without hesitation and firmly, as a well man would«. (1983, 383)

Der Anführer der fremden Truppe ist nicht so bald davon überzeugt, dass Baley »as a well man would« die geforderten Objekte zu Amadiro zurückgeschickt hat, der Herr also bereits in deren Besitz und mithin zufriedengestellt sein müsste. Die strittigen Objekte sind tatsächlich nicht präsent, sie glänzen durch eine Abwesenheit, die Baley auf ihr vorgeblich evidenten Unterwegssein hin auslegt, »you see that they are returning«. Als er am Ende seiner Kräfte und knapp vor seinem subjektiven »freeze-out« nur noch ein schwaches »Go!« herausbringen kann, macht die Truppe, die sich eine Widersetzlichkeit gegen ihren Herrn womöglich schwer vorstellen kann, in der buchstäblich letzten Minute kehrt – *Narrow Escape*. Baley stellt fest, dass ihm die Aktion nicht deshalb gelang, weil er Amadiros Befehl widersprochen hätte, sondern weil er ihm entsprochen hat; nur dass er die Wegrichtung der Objekte umgedreht hat. Er schlägt den Robotikspezialisten mit seinen eigenen Waffen, letztthin also einer Gesetzesverkehrung, nur dass seine, Baley's Verkehrung das Gesetz wieder auf die Füße stellt:

»He had forced robots to leave a patently unwell human being by playing on the force of the orders given them by a competent robot master who had been intent on strengthening the Second Law for his own purposes – and had done it to the point where Baley's own quite apparent lies had subordinated the First Law to it«. (1983, 383f.)

Amadiros Roboter haben das Grundgesetz der Robotik: Menschen nicht schaden, nicht, wie es korrekt gewesen wäre, über das Gesetz des

Befehlsgehorsams gestellt. Sie haben einen hilfsbedürftigen Humanen zurückgelassen; nicht ohne Widerrede zwar, aber eben doch. Genau das hat Baley nun aber gewollt. Die Macht, die der Besitzer hat, die von ihm designierten Wesen »with the proper efficiency« zu lenken, hat sich durch die Umwidmung seines Auftrags aufheben lassen. Ohne Mittel ist also auch derjenige nicht, der die Roboter nicht besitzt, sie nicht einmal entworfen hat, und diese Mittel sind primär kommunikativer Natur. Zwar fällt Baley rechtzeitig ein, einen Fuß in die automatische Fahrzeuggtür zu klemmen, die er von allein nicht aufbekommen hätte, und solche Details sind erzähltechnisch nicht unwichtig. Retardierende Momente erhöhen die Spannung. Letztlich kann der Detektiv die immersive Dimension des Konflikts jedoch durch semantische Winkelzüge entschärfen. Auch hat er dadurch, dass er Giskard und Daneel entfliehen lässt, sie das dritte Gesetz der Robotik: Sich selbst erhalten, erfüllen lassen, und sich so ihrer Hilfe versichert. Ohne sie wäre er in der Fremde verloren.

Die Wechselfälle der Fremde zeichnen sich an der Art ab, wie Baley die Truppe seines Widersachers wahrnimmt. Amadiros Roboter stehen wie vorzeitliche Wächter um das hilflos in seinem havarierten Transporter kauernde Wesen herum, das im ungewissen Schein des Unwetters gerade noch etwas von ihrem Blick auffängt, »he could see the dim shine of their eyes«. (1983, 382) Baley ist zum Sprachlernen regelrecht vergattert, da sogar der Begriff des »human« konträr besetzt sein kann. Würden »Earthpeople« wie er auf Aurora nicht als »humans« zweiter Klasse gelten, hätte Amadiro ihn kaum so unverhüllt anzugreifen gewagt. Ebenso muss Baley wissen, dass blindlings auf den Begriff »Hilfe« zu vertrauen die Selbstausslieferung in eine rettungslose Abhängigkeit bedeuten kann. In Fragen der Semantik ist er den Automaten gegenüber im Vorteil, zumal ihnen auf dem technischen Stand, den der Roman ihnen zugesteht, »Scherz, Satire, Ironie und tiefere Bedeutung« entgehen.

In suggestiver Anspielung auf ein frühkindliches Szenario wird uns der minimale Raum eines Gefährts präsentiert, das vor Unwetter schützt, nur von außen bedient werden kann und von Riesengestalten bewacht wird, in deren Augen »a dim shine« rätselhafter Begierden glimmt, während der Insasse auf den Zeitpunkt warten muss, da er herauskriechen kann. Asimov schließt das transhumane Netz der Motive so an die Sichtweise des Helden an, dass es nicht als ein bloßes Fiebergespinnst wirkt, obwohl diese Komponente mitschwingt. Träge Wesen, schwerfällig in ihrem Bewegen, Objekte eines unsichtbaren Willens und darin wie in einen Apparat gezwängt, faszinieren durch ihr enigmatisches Blicksignal.

»La Chose« oder das *Ding*, das die Roboter durch ihre massive Präsenz evozieren, ist der Wille des abwesenden Dr. Amadiro, des Repräsentanten eines höheren Systemwissens. Der Detektiv scheint von etwas ergriffen zu sein, das sich, ihm selbst unbekannt, auf der mikroskopischen Stufe der Wahrnehmung abspielt. Es hängt mit dem zusammen,

woran die Truppe erinnert, also die Ambitionen und Exaltationen ihres Machers. Doch auch Amadiro wird nicht als ein direktes Objekt von Baley's Erregung gezeigt. Amadiros Wille ist an die Maschinen wie an einen Schirm gekoppelt, ohne den er nicht lesbar wäre. Damit kommt der Punkt einer Überschneidung zwischen der Präsenzwirkung des Objekts und seiner Bindung an eine Repräsentanzstruktur ins Spiel, den ich als Übergangspunkt des Begehrens lesen kann.⁵ Das angestammte Übergangsmotiv der SF, die Reise zwischen den Welten, erhält einen subtilen Dreh. Der Detektiv ist der Knotenpunkt der terrestrischen und der extraterrestrischen wie auch der humanen und der transhumanen Sphäre. Das Fremde bricht nicht wie von einem absoluten Außen über ihn herein, sondern ist in ihm halb schon virulent, was es ihm erschwert, es zu fliehen oder auch nur fliehen zu wollen. Erst nach vollendeter Flucht erlischt die elektrisierende Wirkung dieses geisterhaften Zwischenraums.

Nachdem Baley sich aus dem Gefährt hat hinaus manövrieren können und in ein Gesträuch gekrochen ist, wo er ohnmächtig liegen bleibt, wird er von Roboter Giskard in das rettende Anwesen der Gladia getragen. In der darauffolgenden Nacht offeriert Gladia dem Detektiv ihre sexuelle Gunst, begehrensfrei, aus Dankbarkeit, da sie, wie sie selbst erklärt, von dem Humanoiden Jander sexuelle Lust immer nur empfangen habe, ohne sie quittieren zu können. Der Name Gladia assoziiert »glad«, froh, »the glade«, die Lichtung. Trotzdem wirkt das in dieser Episode erzählte sexuelle Erleben wie ein Ding ohne *Ding*, eine Gratifikation im Rahmen eines Tausch-Belohnungssystems. Die Flucht-Episode hätte wohl feinere Übergänge zwischen dem humanoiden *Ding* im Humanen und der sexuellen Praxis der Humanen erwarten lassen. Ich spekuliere einmal wie folgt. Baley stellt in seinem abgespannten Zustand nach der Flucht für Gladia jenes Fremde dar, das der Humanoide Jander in seiner perfekten sexuellen Performanz vermissen ließ, während Gladia, die einst ihren gewalttätigen Ehemann getötet hat, dem Detektiv durch eine Ruchlosigkeit imponiert, die die kriminelle Energie des Amadiro übersteigt. Ganz abwegig ist dieser Gedanke nicht; durch den Wortlaut des Textes aber nicht gedeckt.

Die Mensch-Maschine-Interaktion bietet Asimov die Gelegenheit, den Zug eines Nichtwissens im Wissen stark zu machen. Baley kann nicht wissen, ob die fremden Maschinen sich im Krisenfall mit einer eigenen Schaltung über ihr Steuerungsprogramm hinweg setzen können. Ihrerseits die Maschinen haben kein volles Wissen über den menschlichen Willen, obwohl sie es labortechnisch haben sollten. Der Autorität von

5 Die Präsenz-Repräsentanz-Elemente können in unterschiedlicher Weise besetzt und gemischt sein. Vgl. zum Stimmeobjekt in der Kur, Kap. I: Anspruch, zur Runentafel der Erzählung Rekombinationen: Tausch, zum Blickobjekt des Bilds Kap. II: Rhetorik.

Dr. Amadiro nicht Folge zu leisten, ist für sie ganz so unmöglich offenbar nicht. Immerhin zögern sie, als sie Baley's Text hören: »There was hesitation. Clear hesitation«. (1983, 383) Das Problem der Maschinen ist, dass sie stets einem Menschen, und das heißt einem Vertreter der ihnen übergeordneten Gattung gegenüber stehen. Es ist nicht zwangsläufig der Befehl ihres Konstrukteurs, der zählt. Während sie Baley zu berechnen versuchen: Wie krank ist er, wenn er doch sagt, er sei es nicht? kann oder muss Baley noch mit der Spur eines anderen in sich und im anderen rechnen, von der er ob er will oder nicht als Mensch abhängig ist. Die Roboter sind Abhängige zweiten Grades, Abhängige von Abhängigen, und es ist dieser verwinkelte »locked-in« Zustand, der sie als Allegorie für humane Dilemmata so geeignet macht, auch und vielleicht gerade in der für ein Massenpublikum bestimmten Ästhetik. Asimovs konsequente Parallelführung der Human-Humanoid-Bezüge zeigt zudem, dass die Allegorie einen durchgehenden Text bildet, und also nicht auf einen Teilvergleich gemäß der strukturalen Definition der Metapher beschränkt ist.

Die Science Fiction hat ein gewisses Privileg auf den Topos des Anderen. Asimov unterscheidet die Menschenfiguren Gladia und Baley auf der einen Seite und die Roboter Giskard und Daneel auf der andern durch differente Aspekte des Fremden. Weder Gladia noch Baley sind auf Aurora geboren, dazu noch stammen sie von verschiedenen Planeten und haben gegenläufige Karrieren: Gladia hat getötet, Baley ist Polizei-Detektiv im Staatsdienst. Die Roboter hingegen sind fremd »von Haus aus«, sie mögen es in positronischer Hinsicht noch so weit gebracht haben. Sie bleiben der Erzählkonvention des Fremden als Spiegel des Eigenen verhaftet, auch wenn Asimov das menschlich Eigene nicht als homogen setzt. Die Konvention ändert sich auch dadurch nicht, dass Asimov das dissymmetrische Modell der Geschlechterbeziehung durch die neutralisierte Maschine überlagert: Als weiblich markierte Roboter fehlen.⁶ Es ist nun quasi dem Roboter »als solchem« aufgetragen, das Loch in der Welt, den Riss im System, die Stelle des »pas tout« nach Lacan zu verkörpern. Das macht den Roboter für Amadiro interessant, der in seiner Obsession für synthetische Kreaturen fast selbst als eine solche wirkt, und damit in eine Kontrastposition zu dem am menschlichen Ideal orientieren Roboter rückt, den Asimov in seinem Buch »I, Robot« 1950 präsentiert.

Asimov fügt den »Robots of Dawn« das Motiv des Kriminellen mit ein, das er dem menschlichen Personal vorbehält, obwohl es Berührungspunkte mit der Automatenfunktion hat. Die kriminelle Energie steht nicht für animalische oder amoralische Triebe, sondern für ein dezidiert

6 An Vorlagen fehlt es nicht: Man denke an die Puppe Olympia in E.T.A. Hoffmanns Erzählung »Der Sandmann« 1815 oder die Maschinenfrau in Fritz Langs Film »Metropolis« 1927.

an der Erfüllung der eigenen Programmatik interessiertes Wollen. Zur Konvention der Spannungsliteratur zählt, dass sie die Figur des Anderen nicht ohne Gestalt lassen kann; Nebel und halluzinatorisches Flimmern mögen der Grenzfall sein. Das Fremde, das Asimovs Humanoide an diesen Platz bringen, ist nicht ihre Menschenunähnlichkeit, sondern gerade ihre Ähnlichkeit. Baley forscht zum Beispiel einmal im Gesicht des Humanoiden, obwohl er weiß, dass der keine menschliche Mimik haben kann. »You fool, it isn't a human that's approaching...«. (1965, 211)

Wie weit geht diese Ähnlichkeit, können sich die Real Humans fragen. Es ist nicht zuletzt die Frage nach dem erratischen Wollen der Humanen, ihrem Begehren, zu dessen verfremdender Veranschaulichung der Humanoide seine Gestalt leiht. Der doppelte Standard in der Darstellung des Anderen enthüllt sich gewöhnlich an der Furcht der Humanen, dass die Rollen sich umkehren und die Frankensteins zu ihren eigenen Geschöpfen werden könnten. Werden sie uns überholen mit ihrer Lernfähigkeit, ihrem Wissen, ihren Loyalitäten? Asimov gibt auch der Gegenfrage ihren Platz: Was ist mit den Menschen hinter der Maschine? Werden sie eines Tags nur noch wie Roboter denken können, oder sogar weniger als die?

Endzeitvisionen

Das vierte und letzte Buch »Robots and Empire« 1985 erweckt den Eindruck, dass Asimov die nach dreißig Jahren doch ein wenig ausgereizte Mensch-Maschine-Interaktion durch eine von menschlichen Hirnen ausgebrütete Gefahr ersetzt. Menschen sind die eigentliche Gefahr, nicht Maschinen: Ein Standard-Topoi der SF. Der Planet Erde wird durch eine Überdosis Radioaktivität bedroht, was indirekt daran erinnert, dass Asimov ein ausgebildeter Chemiker war. Die Kampfpapanoramen des Werks wirken abstrakt, die angehäuften Stoffmassen eintönig, eine Perle des »suspense« wie die Fluchtepisode in den »Robots of Dawn« ist nicht mehr zu finden. Neu ist dafür die Abwägung, ob nicht ein viertes Gesetz, »The Zeroth-Law«, das erste Gesetz der Robotik transzendieren müsste: In Anbetracht der universellen Bedrohung der Menschheit könnte das Kollektiv Vorrang vor dem Individuum haben.

In diesem Kontext baut Asimov das Konzept des telepathischen Roboters aus, das auf die Figur des »deep learning«, der aktiven Selbstlernfähigkeit der Maschine, voraus zu deuten scheint. Die Dialoge zwischen Daneel und Giskard »in their telegraphic fashion« lassen erkennen, dass die »positronic brains«, einmal in Gang gesetzt, den Menschen ausschließen könnten. (1985, 74) Asimov räumt eine Ausnahme ein, und das ist die Erzählstimme, die quasi körperlose Variante des Menschenbildners, die statt mit Lehm und Leichenteilen mit Text und Tönen hantiert. Die Erzählstimme ist zu einem »mind listening« fähig, das ihr in den

futuristischen Welten den Platz eines unersetzbaren Mediums sichert. Fürs erste hätte also noch die literarische Intelligenz einen Fuß in der Tür. Die beiden Roboter trachten sich im Sinn des mittlerweile verstorbenen Detektivs zu verständigen, womit sie quasi ungewollt anzeigen, dass Asimovs viertem Roman der Fokus eines personalen Zentrums fehlt. Die Erzählstimme scheint auf die Fiktion eines solchen Zentrums nicht angewiesen, die sich mir gerade als Kern von Asimovs Erzählkunst zeigt. Die Erzählstimme macht gleichsam unmittelbar aus der telepathischen Übertragung heraus klar, dass der kurz vor seiner Extinktion stehende Roboter Giskard seine Fähigkeit zum »mind reading« auf den Kollegen Daneel überträgt:

»Even as Daneel listened, he could feel the pathways moving and ticking into place. And when Giskard was done, there was suddenly the cool purr of Mandamus's mind impinging on his own, the unsteady thumping of Amadiro's, and the thin metallic thread of Giskard's«. (1985, 467)

Eine folgenreiche Übertragung. Denn der menschenähnliche und in seiner statuenhaften Schönheit, die Rede ist von einem »beautifully chiseled face«, zu einer ikonologischen Größe erhobene Daneel ist nun überdies in der Lage, sich in die Ströme menschlichen Denkens einzuklinken. (1957, 212) Die Tradition, das Publikum mit epischen Visionen über Aufbruch, Abenteuer, Wandlung unter Mitwirkung künstlicher Kreaturen zu versorgen, wird zu einem abstrakten Heroismus gefestigt. Der von Daneel im monologischen Selbstbezug oder auf ihn hin gesprochene Schlussatz des Buchs lautet: »He was alone – and with a Galaxy to care for«. (1985, 468) Der sich retrospektiv als Gründersubjekt entpuppende Baley, inzwischen existiert ein Planet seines Namens, hat dem Roboter eine Mission vererbt, die Anspielungen auf den humanistischen Bildungskanon mit einschließt. Im Begriff der Galaxis ist das griechische Wort für Milch und ein Hinweis auf die Milchstraße enthalten. Der zum solitären Bewahrer der Galaxis promovierte Daneel wirkt fürsorglich und kampfbereit zugleich, unbegrenzt einsatzfähig, der perfekte, als männlich-mütterlich stilisierte und in dieser Fülle gleichzeitig neutralisiert wirkende Androgyn.

Der Roman »Robots and Empire« fragt nicht, ob das durch das »mind reading« nachgerüstete »positronic brain« die etablierte symbolische Ordnung vernichtet, sondern ob sie diese gegen ihre radikalen Feinde zu schützen vermag. Aufs Ganze der Tetralogie gesehen lässt Asimov den Roboter sich auf das Ideal eines humanen Konservatismus zu bewegen, während umgekehrt proportional dazu die Bedrohung durch monomanisch agierende Spezialisten wie Dr. Amadiro wächst. Die Erzähldramaturgie gerät durch den Zwang zu ständiger Steigerung der Bedrohung in die Nähe des filmischen Blockbusters, was ironischerweise

der Name für eine Kriegsbombe ist. Aktionismus ersetzt, was im Rahmen der Mensch-Maschine-Beziehung auserzählt scheint.

Dafür wird im Rückblick umso klarer, welches Muster Asimov in den »Robots of Dawn« angelegt hat. Das Begehren zum Anderen bekundet sich unabhängig vom bewussten Willen des Protagonisten als eine apparative Funktion, eine Art subkutanes, buchstäblich automatenhaftes Wollen. Asimov erzählt es unter dem Gesichtspunkt des menschlichen Makels: Eines phobischen Ausfalls bis hin zum Punkt eines Selbstverlusts, der in der Sprache der Robotik »mental freeze-out« hieße. Im vierten Buch geht der Makel in einen strukturellen Defekt über. An den Verbrecherfiguren erlischt die Produktivität des Übergangs zwischen den Welten. Wahrscheinlich ließ auch die Komplexitätsreduktion bezüglich des Geschlechts der Humanoiden keine weitere Ausgestaltung zu. An das Dasein des Helden »unter Humanoiden« erinnert nur noch die Statue eines vereinzelt, zum Hüter der Galaxis erhobenen Androgyne: Vom Subhumanen zum Überhumanen, hieße das pointiert gesagt.

Werke der Science Fiction gelten gemeinhin als Seismographen der Obsessionen ihres Publikums. Die Figuren sind auf Genremuster wie Wiedergänger im Realen, in einen fremden Körper transferierte Psychen oder Ikonen technischer Machbarkeit festgelegt, wobei die visuellen Schockeffekte durch die Techniken der Virtualisierung gesteigert sind. Einerseits werden die seit Mary Shelly bekannten Muster nur aufwendiger inszeniert, andererseits gewinnen die Träger der Andersheit eine gewisse Ironiekompetenz dazu. Statt nur die Allegorie einer anderen Wesenheit zu sein, treten sie in verzwickten Mischbildungen auf.⁷ Doch schon die Humanoiden in Asimovs Tetralogie sind weder bloß rollende Stahlgerüste noch schleimige Tiermonster, so wenig die Menschenfiguren entkörperlichte Transhumane sind. Asimov ist eher ein Taktiker der kleinen Transpositionen denn ein Meister sensationeller Transformationen. Das als Erzittern der Identitätsgrenze unter dem Eindruck einer befremdlichen Latenz angespielte Begehren in den »Robots of Dawn« 1983 wäre für den heutigen Publikumsgeschmack denn auch wohl zu zahm.

Wir, heutige Humane, sind in einer gewissen Spaltung der Wahrnehmung gefangen. Roboter sind Teil unseres Alltags, äußerlich aber wenig menschenähnlich und werden meist unter dem Stichwort selbstlernende Algorithmen oder KI: Künstliche Intelligenz thematisiert. Eine Schlüsselfrage der sich herausbildenden Roboter-Ethik ist, wo genau die

7 Ich verweise auf drei US-Kinoproduktionen. In »A.I. – Künstliche Intelligenz« 2001 sehnt sich ein androider Junge danach, in ein echtes Kind transformiert zu werden. In »RoboCop« 1987 Remake 2014 überlebt ein tödlich verletzter Polizist in einer Roboterrüstung, erinnert sich aber noch an seine Familie. In »Blade Runner« 1982 Sequel 2017 »Blade Runner 2049« treten Replikanten auf, die hassen, lieben, morden und sich untereinander unterhalten können.

Verantwortung liegt, wenn die KI sich als konkurrenzlos flexibel, schnell und scharfsichtig erweist. Das betrifft die Plattformindustrie der digitalen Arbeitswelt ebenso wie autonome Waffensysteme, ferner therapeutische Exoskelette, Assistent Systeme in Haus und Klinik sowie zunehmend auch die sensorischen Objekte der bildenden Kunst. In der erzählenden Fiktion hingegen werden die Daseinssphären spektakulär aufeinander hin entgrenzt, als sollten oder wollten wir, heutige Subjekte, unsere innere Unruhe in drastischer Zuspitzung vorgeführt bekommen und wenigstens die in Ruhe genießen; unter Anwendung der neuesten Technik versteht sich.

Was willst Du? Vier Antworten zur Probe

Sexuelle Distinktion. Jean-Luc Nancy

Che vuoi? Was willst Du? Mit dieser Frage wurde das Begehrensthema eröffnet, mit ihr sei es beschlossen. Die erste Probe einer Antwort gibt der Philosoph Jean-Luc Nancy (* 1940) in seinem Essay »L' »il y a« du rapport sexuel« 2001. Der gut 54 Seiten umfassende Text geht auf einen Vortrag zurück, den Nancy Mai 2001 auf Einladung der »École lacanienne de psychanalyse« in Paris hielt. Nancy antwortet auf Lacans Fundamentalsatz »Il n'y pas de rapport sexuel«, ohne einen klinischen Anspruch zu erheben: Der liege nicht in seiner Kompetenz. Ihn, Nancy, interessieren die performativen und pragmatischen Implikationen des Satzes. Er will Resonanzen dazu in sich anklingen lassen. Seiner Annahme zufolge geht der Begriff des Rapport nicht auf Seiendes, auch nicht auf Körper, sondern auf die Separation der Körper, die unter dieser Voraussetzung »in rapport« seien. Der »rapport« ist für Nancy die Unterscheidung selbst, »le rapport n'est rien d'étant: rien de distinct, mais la distinction même«. ¹

Nancy verknüpft die »distinction«, Unterscheidung, mit einem Konzept von Zeit, »temps« und Raumwerdung, »espacement«, das sich der gewohnten Zählbarkeit entzieht: »Mais l'entre-deux n'est aucun des deux: il est le vide – ou l'espace, ou le temps (...).« ² Mit den Figuren des Sich-Öffnens und Schließens und den Lokalitäten von Interiorität und Intimität bringt er formale Züge ins Spiel und deutet gleichzeitig eine sinnbildliche Ebene der Körperlichkeit an. Der Autor vermerkt in der Spur Derridas, dass reflexive Formen des Verbs wie »se prendre«, sich nehmen, »se donner«, sich geben, »se différencier«, sich unterscheiden, »se toucher«, sich berühren, das »il y a« des Rapport zwischen Allo- und Autoerotik anspielen. Das Sagen, »dire«, berührt, weil »la voix«, die Stimme darin wirksam ist. ³ Das begehrende Subjekt habe das Objekt nicht vor sich, »ob-jeté«, so der Autor, sondern erfasse es als Teil der eigenen Bewegung, »son mouvement désirant«, ohne dass das Objekt auf den Selbstbezug des Subjekts reduziert sein soll. Der Bezug »auf sich« bedinge die Alteritätsbildung, »sa mêmeité consiste dans sons alterité«. ⁴ Das Eigene hängt demnach vom Anderen ab, das aber kein Nullpunkt des Eigenen sein soll, sondern mit diesem in filigranen Formationen vernetzt ist.

Nachdem Nancy das Sexuelle als eine doppelläufige Bewegung des Sich Rückwendens auf den anderen und Sich Separierens vom anderen

1 Nancy 2001, S. 22; vorhergehende Zitate S. 10.

2 Ebd., S. 23; vgl. S. 22; S. 31.

3 Ebd., S. 22 / S. 28–31.

4 Ebd., S. 34 / S. 38.

lanciert hat, »il renvoie à l'autre et il s'en sépare«, schließt er mit einer Perspektive, die Lacans Maxime über den »non-rapport« tendenziell verkehrt. Das Sexuelle der Geschlechter erscheint nicht als Einschreibung eines Rapport, der einer bestimmten Bedingung wie etwa dem Imaginären der Liebe unterliegen würde oder durch sie ermöglicht wird. Das Sexuelle fungiert vielmehr als ko-konstitutiver Ort des Rapport. Das Sexuelle bilde das »*Es gibt des Rapport*«, pointiert der Autor, »*le sexuel est l' »il y a« du rapport*«. ⁵ Nancy lässt sich auf ein sprachliches Artefakt, hier das Wort »rapport« ein und trachtet die darin historisch abgelagerten Beziehungsweisen mit zu denken. Gleichzeitig fasst er den Topos des »anderen« streng methodisch auf. Er gestattet ihm nicht, sich von dem Distinktionsverfahren, das ihn hervorbringt, abzukoppeln. Nancy stellt Lacans Forderung: »Damit etwas bedeutet, muß es übersetzbar sein am Ort des Anderen«, quasi in den Akt der Übersetzung hinein. ⁶ Das Sexuelle tritt als Teil der Bewegung des Trennens und Unterscheidens, »separation«, »distinction« hervor, ohne darin zur Ruhe zu kommen.

Indem Nancy die Topik des Anderen an das Verfahren der »distinction« koppelt, lässt er erkennen, dass die Terme zur Darstellung von Eigenem und Anderen nicht als schon fertig vorliegend vorausgesetzt werden können; auch nicht als ein schon fertig vorliegendes Doppel. Die Verdopplung entsteht im Prozess der Distinktion und ermöglicht es so, einseitige Zuschreibungen des anderen / Anderen nachzuvollziehen und zu benennen. Aber das ist noch nicht alles. Denn wenn das aus fremd- und selbstreferenziellen Verweisungen zusammengesetzte und den Übergang auf die Seite des jeweils anderen – Subjekts, Geschlechts, Begehrens – markierende Doppel schon auf der Ebene seiner Teile als sich verdoppelnd gedacht werden muss, kann die Performanz der Distinktion als produktiv bestimmt werden, ohne bis in den letzten Winkel ausgeleuchtet werden zu müssen; falls das überhaupt realisierbar wäre. Maßgebend sind die Prämissen. Nancy greift mit einem starken Begriff der »distinction« über das Muster zweier als nicht oder gerade doch oder dann doch wieder nur begrenzt einschreibbar schon vorausgesetzter Sexualitäten hinaus. Das Sexuelle erscheint in seiner Lesart als der im Fortgang befindliche Akt des Unterscheidens selbst.

Geerdete Übertragung. Monique David-Ménard

Die Psychoanalytikerin und Philosophin Monique David-Ménard kritisiert die Gepflogenheit, zwei unvereinbare und dennoch untrennbare

5 Ebd., S. 53 / S. 22. Vgl. S. 26. »Le sexuel n'est pas une espèce du genre rapport, mais le rapport a, dans le sexuel, son extension ou son exposition intégrale«.

6 Lacan Sem. VIII, S. 297; 19.4.1961.

Positionen einander gegenüberzustellen und daran den Begriff des Allgemeinen abzuhandeln. Gängige Beispiele sind die Figuren Kreon und Antigone bei Sophokles oder Herr und Knecht bei Hegel. Unter dem Einfluss von Leibniz und Frege habe die Theorie der Allgemeinheit sich gewandelt, so hält die Autorin dagegen. Nachdem Frege die erste Zahl der arithmetischen Serie 1 von der Regel getrennt habe, mit welcher der Übergang von einer Zahl zur nächsten konstruiert wurde, habe die Serie der Zahlen statt als Totalität als unendlich bestimmt werden können. »Von nun an sprechen die Mathematiker von einer Menge, nicht mehr wie bei Kant und Hegel von einer Totalität, die immer als die Synthesis der Einheit und der Multiplizität gedacht war.«⁷ An diesen Stand, dass nicht mehr zwei »Alle« gegenüber gestellt werden müssen, schließe Lacans »Axiomatik der Sexuierung« an. Die Positionen des Sexuellen als Asymmetrie zu schreiben bedeute, dass dem Vorrecht des Universellen ein Ende gesetzt sei, denn keine Position lasse die andere unberührt. Da »das Element ›Phallus‹ als Referenz im Schreiben für die zwei Seiten der Sexuierung verwendet werden kann«, sei dem Männlichen gleichfalls ein Punkt der Kontingenz und ein »semblant« eingetragen.⁸

Nach diesen zustimmenden Bemerkungen äußert David-Ménard sich skeptisch, ob die »sexuelle Differenz« anhand des axiomatischen Schreibens allein angemessen verhandelt werden könne. Sie sieht es als problematisch an, dass die Praxis der Kur im Argumentationsfeld der formalistischen Perspektive als eine rein empirische Sache abgetan werde. Die Sprache des Patienten und des Analytikers oder der Analytikerin könne in dieser Praxis nicht streng gedacht werden, so zitiert sie das Argument auf formalistischer Seite, dem zufolge allein die axiomatische Logik den Begriff des analytischen Prozesses wiederzugeben vermöge.⁹ David-Ménard schätzt es als bedenklich ein, dass dem Begehrenobjekt, das seine Form durch Übertragung und Wiederholung gewinne, in der reinen Logik nur eine negative Bestimmung am Rande des Universellen zugemessen wird. Über die Axiomatik der Sexuierung hinaus müsse eine Theorie der Kur formuliert werden, die die Übertragungswirkung mit einbindet:

»Nur wenn das Liebesleben sich in der Kur ›überträgt‹, erfährt man die Wichtigkeit der Begehrenobjekte, an denen sich der Modus der *Jouissance* verändern kann. Das Moment des ›unerträglichen Objektes‹ fordert einen epistemischen Zutritt, nicht nur einen rein axiomatischen, der den Prozess der Kur immer erst nachträglich beschreibt. Die Axiomatik kommt zu spät hinzu, um den Prozess der Übertragung richtig zu bestimmen (...)«.¹⁰

7 David-Ménard 2015, S. 96.

8 Ebd., S. 95.

9 Ebd., S. 97.

10 Ebd., S. 98.

David-Ménard schließt mit dem Fallbericht über eine Patientin, für deren »vielfältiges Tribleben« die Axiomatik der Sexuierung offenkundig zu kurz greift. Die Übertragungphantasie der Patientin auf die Analytikerin habe sich als eine mit Angst besetzte Mutterbindung manifestieren können, woraufhin es der Patientin gelungen sei, ein Objekt zu erfinden und aus der »Todesangst« herauszukommen, erläutert die Autorin. Dies Objekt, so unterstreicht sie, habe mit dem Dispositiv der Übertragung zu tun, sei also kein natürliches Objekt, aber ebenso wenig »das ›Undenkbare‹ jenseits der phallischen Funktion, das alleine die undenkbbare sexuelle Differenz andeuten würde«. ¹¹ Es käme darauf an, die »Theorie der Übertragung« in der Weise zu »erden«, dass sich die verschiedenen Zeiten in der Kur »zu verknüpfen beginnen«. ¹²

Raumforschung. Monique Schneider. Mit einer Notiz zu Judith Le Soldat

Für den Verlust, der im Wunsch am Werk sei, sei »eine neue, bisher unerhörte Übersetzung zu finden«, so ist für das analytische Handeln postuliert worden. ¹³ Die Psychoanalytikerin Monique Schneider trägt mit ihrer Monographie über das weibliche Paradigma 2004 zur Ermöglichung solcher Übersetzungen bei. Sie überschreibt das 18. Kapitel ihrer Monographie »Le paradigme féminin« 2004 mit der Frage: Gibt es eine Symbolisierung des Geschlechts der Frau? »Y a-t-il une ›symbolisation de sexe de la femme?« Eine Antwort deutet sie am antiken Mythos der Psyche und bezüglich der analytischen Praxis mit dem Signifikanten des »supplementären Raums« an. Im Abschnitt »La rêve de la chambre supplémentaire« zitiert Schneider den Traum einer Analysandin, in dem die »chambre« nicht auf die Funktion einer Herberge beschränkt ist, sondern auf »la possibilité de jouir de soi même« verweist:

»Une femme, après plusieurs années d'analyse, découvre en rêve que, dans l'une des pièces de son appartement habituel, ce qui semblait être une cloison marquant les limites du périmètre occupé, se transforme en porte ouvrant sur une chambre. Chambre qui faisait donc partie de l'appartement, mais dont elle ne connaissait pas l'existence«. ¹⁴

»Eine Frau entdeckt nach mehreren Jahren der Analyse in einem Traum, dass in einem der Räume ihrer Wohnung etwas, das einer Scheidewand

11 Ebd., S. 101.

12 Ebd., S. 97.

13 Kläui 2008, S. 93.

14 Schneider 2004, S. 271–179, hier S. 272.

gleich und die Grenzen der besetzten Fläche markiert, sich in eine Tür verwandelt, welche sich auf eine Kammer hin öffnet; Kammer, die also Teil der Wohnung ist, von deren Existenz sie aber nicht gewusst hatte«. (Meine Übersetzung, J.B.)

Die Analysandin habe begrüßt, berichtet Schneider, dass die Scheidewand sich »contre tout logique« zu einem intimen Moment von Räumlichkeit erweitert habe: »Une spatialité se déployant *partes extra partes*«. ¹⁵ Der »signifiant-femme« scheint eine Basis im inneren Körperbild gefunden zu haben. ¹⁶ Ich führe die Perspektive wie folgt weiter. Unterstellt, dass eine Tochter sich mit einer Mutter identifiziert, die ihr als Repräsentantin der anderen Generation im sexuellen Begehren begegnet, tritt sie in eine spezifische Zeitschleife zwischen den Signifikanten des äußeren und inneren Körperraums ein, deren Ausblendung die konventionelle Analyse in die immer gleiche diskursive Amnesie treibt: Der weibliche Sexus wird in einem auf das Sichtbare reduzierten Feld des Körpersymbolischen »versteckt«, mit der Konsequenz, dass auch das Sichtbare zu keiner alteritären Erogenität findet. ¹⁷

In ihrem Essay über Freuds Traum von Irmas Injektion 1987/1989 liest Schneider Freuds Bericht über besagten Traum mit der Geschichte der Patientin Emma Eckstein zusammen, die infolge einer Fehlbehandlung von Wilhelm Fließ in exzessive Blutungen gerät. Freud trachte ein traumatisches Ereignis durch Auslöschung zu bewältigen, so interpretiert sie unter Hervorhebung des Wortpaars »Blut und Blick«. Im Traum über Irma werde der Blutstrom gelöscht und der aktive Blick der Eckstein auf die Ärzte zum Blick der Ärzte auf die Patientin umgekehrt. Im Bild der Irma bleibe nur das bleiche Aussehen und der zu einer Klage geöffnete Mund der Patientin. Freud folge in seinem Anspruch auf wissenschaftliche Arbeit dem Projekt der Trockenlegung der Zuydersee, lautet ihr Schluss. ¹⁸

Die Psychoanalytikerin Judith Le Soldat (1947–2008) liest Freuds »Irma«-Traum gleichfalls eine »hidden agenda« ab, setzt den Akzent aber anders als Schneider. Le Soldat zufolge sitzt der von Freud kolportierte Traum wie eine Sphinx an der Pforte der Psychoanalyse, ohne dass Freud erkennen würde, wie stark er darin selbst involviert sei: »Ich sage damit, daß Freud im Sommer 1895 ohne jeden Zweifel das Rätsel *des* Traumes entdeckte, nicht aber das Geheimnis seines eigenen Traumes«. ¹⁹

15 Ebd., S. 273.

16 Zitat: Lacan, Radiophonie, S. 438.

17 Lacan Sem. II, S. 346; 8.6.1955: »Von dem, was nicht sichtbar ist, von dem, was versteckt ist, gibt es keinen möglichen symbolischen Gebrauch«.

18 Schneider 1989, insb. S. 334f.

19 Le Soldat 1994, S. 20.

Die Szene um Irma als Muster-Traum der Analyse scheine von ödipalen Wünschen ganz unbelastet und zeige sie doch deutlich her, erläutere die Autorin in ihrem *Close Reading* von Freuds Text. Als Freud den Gedanken auffasste, dass jeder einmal in der Phantasie ein Ödipus gewesen sei, habe er die Sagenfigur der *Sphinx* außen vor gelassen. Die un- aufgeklärte Wunscherfüllung des Irma-Traumes sei mit der verborgenen Phantasie identisch, woraus die ödipale Sphinx gebildet sei: Raubvogel, Würgen, Frau, Mundöffnung. Auf die Patientin »Irma« und »Freund Otto« im Traum würden zwei Bestrebungen projiziert, welche die mythische Idee der Sphinx spannungsvoll in sich vereinige, die der Träumer jedoch lieber getrennt sehen wolle: den passiven Sexualwunsch und dessen Befriedigung auf der einen Seite, die Drohung und die Schuld auf der anderen. Der Träumer möchte, dass Freund Otto *ihm* die Injektion gäbe. Das Geheimnis des »Irma«-Textes ist laut Le Soldat die unbewusste Identifizierung Freuds mit dem weiblichen Geschlecht, dem anatomischen Organ der Frau, das zu haben er in der Rolle als Textfigur beanspruche, und dessen reale Existenz er zugleich ausschließt. Als begehrte Öffnung zeigt sich laut Le Soldat nicht der Anus, sondern ein phantasmatischer Hohlraum auf dem Unterleibsdamm zwischen Anus und Phallus, Kolpos, deutsch Falte, Scheide, Einbuchtung, der laut dem Befund der Autorin auf den von ihr so genannten unbewussten Kolposwunsch Freuds in seiner Rolle als Textsubjekt und Trauminterpret verweist. Der Verdrängung einer unerträglichen Idee im Traum von Freud entspreche die Erscheinung des unheimlichen Fabeltieres, der Sphinx, im Inhalt der Sage.²⁰

Die Lesarten von Schneider und Le Soldat sind bei aller Divergenz darin vergleichbar, dass sie eine verengte Wahrnehmung der Irma-Figur konstatieren. Frauen sollten die »binäre Logik« in den herkömmlichen Paradigmen zur Kenntnis nehmen, aber auch darüber hinausgehen, rät Schneider.²¹ Sie führt im Kontext ihres Themas »Blut und Blick« das Motiv der »Blutkammer« in dem Märchen »Fitchers Vogel« an, das ich näher aufgreifen will.

Das Märchen ist mit der »Blaubart«-Erzählung durch das Motiv der weiblichen Gehorsamsprobe verwandt.²² In der »Blaubart«-Geschichte wird der Heldin von ihrem Bräutigam untersagt, die »verbotene Kammer« zu öffnen, für die er ihr gleichzeitig den Schlüssel aushändigt. Man könnte meinen, dass sie an der Schlüssellochperspektive

20 Ebd., S. 21.

21 Schneider 1989, S. 336f.

22 In der Oper »Blaubarts Burg« 1911 von Béla Bartók scheitert die Heldin weniger an dem Verbot, als an ihrem Bemühen, den Partner von seinem Prüfungszwang zu erlösen: Was man die moderne psychologische Variante des Motivs nennen könnte.

auf ihre Intimität teilhaben soll, aber es ist mehr als das. Die Motivkette »Blutkammer«, »verbotene Kammer«, »heimliche Kammer« ist mit den Angstvokabeln »Schrecken«, »erschrak«, »schreien«, »Angst«, »ihr Herz schlug«, verzahnt. »Eine Zeit lang widerstand sie der Begierde«, erfahren wir, dann wird der Antrieb übermächtig, denn »in dieser [Kammer] ist vielleicht das allerkostbarste verschlossen«. Die Heldin tut das Verbotene: »Da schloß sie auf, und wie die Türe aufging, schwamm ihr ein Strom Blut entgegen, und an den Wänden herum sah sie tote Weiber hängen, und von einigen waren nur noch die Gerippe übrig«.

Der Sexualakt wird als eine Hinrichtung der »Weiber« assoziiert, sofern sie unter dem Verdacht stehen, Kenntnis von der sexuellen Sache zu haben. »Du hast mein Gebot übertreten, und bist in der Kammer gewesen, aber jetzt sollst du hinein, auch wenn du nicht willst«, erklärt Blaubart. Und: »Mein Messer ist gewetzt.« Die Delinquentin wird durch die Brüder gerettet, die sie mit einer Anspielung an den Kreuzestod Jesu herbeiruft: »da schrie sie zum drittenmal in der höchsten Not und aus allen Kräften (...)«. Blaubart stirbt durch die Hand der Brüder und wird in die Kammer wie in sein eigenes Sexualphantasma eingesperrt. Im Motivkreis »heimliche Kammer« und »verbotene Tür« kreuzen sich die Komponenten eines Begehrens, das anscheinend nur in den Rollen von Mörder und Ermordeter oder der Verkehrung zu ermordetem Mörder und überlebendem Opfer erzählt werden kann.²³

Das Märchen »Fitchers Vogel« nach Jacob und Wilhelm Grimm ist gleichfalls ein *Kammerspiel* im Wortsinn, nur dass die Heldin hier die Akteurin ihrer eigenen Rettung ist. Sie deckt auf, wie sie und zuvor ihre beiden Schwestern in die Gewalt des Hexenmeisters »Fitcher« geraten konnten. Die Betroffenen haben sich dem Verführer gegenüber nicht von sexueller Begierde, sondern von Mitleid lenken lassen, während der Verführer die Verantwortung für sein Sexualleben den Frauen überträgt. Er tritt in der verwandelten Gestalt eines »armen schwachen Bettlers« vor das Haus der Frau, »Er bat um ein bisschen essen«, und bringt sie in seine Gewalt, als sie ihm das Brot reicht.²⁴ Darauf folgt die rituelle Gehorsamsprobe, wobei der dritten Schwester zu dem Schlüssel noch ein Ei gereicht wird, das sie stets bei sich tragen soll. An dem verräterischen unauslöschlichen Blutfleck auf dem Ei erkennt er sodann, dass sie in dem »großen blutigen Becken in der Mitte« gewesen ist.²⁵ Doch so weit kommt es im Fall der dritten Schwester nicht. Sie handelt umsichtig, legt

23 Ich zitiere die »Blaubart«-Erzählung nach der Sammlung von Suhrbier 1984, S. 90–92. Nach Auskunft der Herausgeberin wurde die »Erzählung 1802 in die zweite Ausgabe der »Kinder- und Hausmärchen« der Grimms nicht mehr aufgenommen, weil sie zu sehr der Vorlage von Charles Perrault glich; ebd., S. 24.

24 Brüder Grimm 1937, S. 159.

25 Ebd. S. 159.

das Ei beiseite, trennt sich damit ein Stück von der ihr auferlegten Bürde und nimmt sich Zeit für die Raumforschung. Eine Station darin ist der Augenblick einer wundersamen Belebung:

»Als er [der Hexenmeister] ihr die Schlüssel und das Ei gegeben hatte und fortgereist war, verwahrte sie das Ei erst sorgfältig, dann besah sie das Haus und ging zuletzt in die verbotene Kammer. Ach, was erblickte sie! Ihre beiden lieben Schwestern lagen da in dem Becken jämmerlich ermordet und zerhackt. Aber sie hub an und suchte die Glieder zusammen und legte sie zurecht, Kopf, Leib, Arme und Beine. Und als nichts mehr fehlte, da fingen die Glieder an sich zu regen und schlossen sich aneinander, und beide Mädchen öffneten die Augen und waren wieder lebendig.«²⁶

Zerstückelung und Wiederauferstehung des Körpers: Das könnte wohl die zentrale Genießensphantasie des »Blaubart«-Zyklus und seiner Varianten sein.²⁷ Der Hexenmeister weiß in seiner erschlichenen Hilfsbedürftigkeit nichts von seinem Geschlecht, weil er davon nicht als von einem anderen weiß, während die Frauen in ihm einen Notleidenden sehen, dem gegenüber sie schuldig geworden sind: »Wir Frauen haben ihm die Mutter genommen, als ihr Frausein unlegbar wurde oder allenfalls noch durch ein umso entschlosseneres Leugnen ausgegrenzt werden konnte«. Vielleicht sind sie aber auch in einer affektiven Loyalität mit ihm verschwistert, die dem Gedanken folgt: »Wir, Schwestern, wollen auf unsere Art nichts von der Unmöglichkeit wissen, die der weibliche Signifikant symbolisiert, der Unmöglichkeit nämlich, ins vorgeburtliche Dasein zurückzukehren«.

So gesehen basiert die Gehorsamsprobe auf einer Spekulation: »Ist die Braut bereit, das mit dem Bräutigam geteilte Phantasma über die Mutter als Wesen ohne eigenes Geschlecht und ohne geschlechtliches Begehren zu wahren? Ist sie bereit, auf die Umschrift der allmächtigen maternalen Präsenz in die symbolisch sublimatorische Repräsentanz von Frau und Mutter zu verzichten?« Falls nicht, ist ihr Schicksal besiegelt. Sie wird in die Kammer gehängt, die sie hat inspizieren wollen und die wie zum Beweis für die Unerfüllbarkeit der Probe bzw. als Preis für die versuchte Rückkehr, d.h. der Weigerung, sich mit der »chambre supplémentaire« zu begnügen, mit Leichen gefüllt ist. Die Szene ist wohl auch, eine gewisse Kaltblütigkeit vorausgesetzt, als eine grandiose Überschreitung scheinbar genügsamer Lüste lesbar. Der Hexenmeister

26 Ebd., S. 160.

27 Mit dem »Privattheater der Hysterie« um 1900 und den Studien von u.a. Anna Freud kam ein reges Interesse für die Phänomene des Innen, für geheime Räume, Tagträume, masturbatorische Phantasien und die Übergänge zwischen Wachen und Schlafen auf. (Marcus 2014, insb. S. 114)

verbrennt am Schluss in seinem Haus, während die Frau in einer Vogelmaske, »Fitchers Vogel«, mit unbekanntem Ziel davonfliegt. Die milde Deutung wäre, dass das Märchen vom Anspruch auf eine mechanische, sonderbarerweise oft als volkstümlich oder archetypisch gedeutete sexuelle Erfüllung handelt, wobei die Latenz des Begehrens in die Lakonie des Erzählstils verschoben zu sein scheint, den die Grimms zu pflegen wussten.

»Übergangsakte, Übergänge«. Olivier Flournoy

Schon ein winziger Abstand, »un petit écart«, könne einen Diskurswechsel, »changement de discours«, auslösen, lautet ein Kommentar zum Begehrenskonzept nach Lacan: »Le désir, c'est toujours cela! *On est en train de changer de discours et, alors, on est dans un moment analytique*«. ²⁸ Ein Diskurswechsel ist weder ein absoluter Bruch noch eine bruchlose Kontinuität. Eher gleicht es einer Fahrt, während der, wie Derrida schreibt, ein Ufer auftaucht und sich als Repräsentanz des anderen gleich wieder entzieht: »Car la rive, entendons l'autre, paraît en disparaissant à la vue«. ²⁹

Der Psychoanalytiker Olivier Flournoy (1925–2008) grenzt die »Übergangsakte, Übergänge« des Strukturprozesses gegen den »passage à l'acte« ab, der die spezifische »Zeit der Analyse« verkürzt. ³⁰ Sein Ausgangspunkt ist die »Theorie des Phantasmus' des mangelnden phallichen Elternteils«, eine etwas umständliche Formulierung, die besagt, dass ein Elternteil die symbolische Stellung hält, solange das heranwachsende Subjekt den Übergangsakt nicht absolviert hat. Unter »mangelnd« versteht der Autor eine Haltung, die sich der obszönen Komplizenschaft verweigert, und also »gerade nicht auf den geäußerten Wunsch antwortet, oder der darauf in einer Weise antwortet, die eine andere als die ist, die die erhoffte Befriedigung verschafft oder sie verweigert«. ³¹ Vermöge der »anderen« Antwort könne der Mangel auf die unveräußerliche Alterität des Begehrens hin überschritten werden. Der Mangel sei hinfort »das Zeichen, das den Wunsch markiert, ein begehrendes Wesen zu

28 Freymann 2005, S. 81.

29 Derrida 1986, S. 15 (»Parages«).

30 Zitat: Flournoy 1989, S. 104; S. 17; vgl. S. 178: Der Übergangsakt bedeute für den Analytiker den Beginn der Zeit, »aus der er ausgeschlossen sein wird«, also den Beginn des regulären Ende einer Analyse. Der Übergang zur Tat hingegen bedeute den Verzicht darauf, »die Handlungsmacht vereinbarungsgemäß an die Zeit zu delegieren,« also Verzicht auf die »Zeit der Analyse« (S. 88).

31 Flournoy 1989, S. 77 Anm. 2; vgl. S. 85; S. 164.

sein, und nicht nur einen Wunsch, das zu haben, was der Analytiker vermeintlich besitzt«. ³²

Flournoy kreist eine Dynamik ein, die den Analysanden vom Bann der ödipalen Phantasmen lösen soll: Ein »Abenteurer«, wie er sagt. ³³ Der analytische Akt fungiere als ein »Intervall zwischen zwei verschiedenen Zeiten, ein Intervall, das höchstens über die mit der Zeitlosigkeit des Unbewußten sinnverwandte oder übereinstimmende Augenblicklichkeit faßlich ist«, was abgekürzt heißt, dass er »nur im Augenblick erfäßbar ist, wo er sich ereignet«. ³⁴ Flournoy ist um eine zeitliche Perspektive auf die ödipale Position bemüht, in welcher der Mangel weniger als die Grundlogik des Begehrens denn als die zu transzendierende Stelle darin fungiert. Ausgang aus der »Kastrations- oder Vernichtungsangst« bedeute Übergang in eine »ungewisse Zukunft«. ³⁵ Die Besonderheit des Begehrens könne darin lebendig bleiben, denn wer die eigene Geschichte durchschritten habe, werde von nun an wissen,

»daß er, ob er es will oder nicht, den Körper eines auf seine Weise sexuellen Kindes bewohnt, das von zwei Eltern, von zwei Erzeugern stammt, und daß einer dieser beiden mit dem Geschlecht ausgestattet ist, das er selbst nicht hat. Er wird es nicht mehr nötig haben, seine besten Kräfte darauf zu verschwenden, ein gewisses Mysterium aufzuklären, ein bestimmtes, allen Menschen gemeinsames Mysterium. Frei, seinen Weg nach seinem Gutdünken zu suchen, auf seine Weise zu handeln und dabei in vernünftigem Maß, d.h. durch Denken der Anderen Rechnung zu tragen, frei, sich die ewigen Fragen zu stellen, die den Menschen plagen, oder aber es sein zu lassen. Darunter der fragende Wunsch zu wissen, warum zwei Menschen sich einmal begehrt haben, deren Begehren ihn selbst zur Folge hatte«. ³⁶

»Besteht das Ziel der analytischen Kur nicht genau darin«, fragt Kristeva, »dem Analysanden seine spezifische Einzigartigkeit zu offenbaren und damit die Kreativität zu fördern, welche das beste Kriterium für den Abschluss einer Analyse zu sein scheint?« ³⁷ Der Diskurs der Analysanden

32 Ebd., S. 180. Vgl. S. 126 und das Vorwort.

33 Ebd., z.B. S. 152.

34 Ebd., S. 176 / S. 142. Anm.: Hier lohnte ein Vergleich mit Lacans Konzept des analytischen Akts, das eine Veränderung des Wissens impliziert. Lacan bezieht den Akt auf das als »cause du désir« aus dem Symbolischen gefallene Objekt *a*, wobei das Reale in einer gewissen Synchronie mit dem Gesagten des Diskurses zu sein hätte. (Lacan, Radiophonie, S. 410; S. 419; S. 444)

35 Ebd., S. 177f.

36 Ebd., S. 67f. Vgl. S. 126.

37 Kristeva 2014 / 2006, S. 48.

ist die Probe auf die Kreativität einer Deutung. Das Phantasma der Kastration zum Beispiel kann als Allegorie eines *unmöglichen* Verlusts entziffert werden: »Die Mutter hat verloren, was sie nie hätte verlieren dürfen (mich), auch wenn sie es genau genommen nie besessen hat, so wenig der Vater es je besaß. Und doch: Indem ich mich an die Stelle dieses Verlusts projiziere, kann ich mich als getrennt imaginieren, ohne mich der strukturellen Entzogenheit des Objekts ausgesetzt zu haben.« »Bejahung des Phallus oder Sieg des Autoerotismus«, kommentiert Flournoy diese imaginäre Position.³⁸

Der Glaube an die Kastration könne durch die Erfahrung der Kur als solcher entdeckt werden und in einer Art Erwachen verblassen, so bringt der Autor seine Sicht auf den Punkt.³⁹ Die Kastration mit ihren Begleitaffekten Neid und Angst verdecke einen Wunsch, konkret den Wunsch des Mannes, eine Frau für einen anderen Mann zu sein, den Wunsch der Frau, ein Mann für eine andere Frau zu sein. Dieser Wunsch könnte analytisch erkannt werden, ohne dass daraus eine neue Glaubenseinstellung entstehen müsse. Die Fixierung an den genannten Glauben werde durch eine andere Art zu denken abgelöst, so prognostiziert Flournoy:

»Von dem Zeitpunkt an, wo man sich in der der beendeten Analyse nachfolgenden Zeit befindet, wird sich das, was die Analyse gekennzeichnet hat, nämlich die Verleugnung der Kastration, die sich in Form von Angst und oder deren Abwesenheit, oder in Form von Angst vor der Feminität und von Penisneid ausgedrückt hat, jetzt mittels eines Denkens ausdrücken, das zum Gebrauch des bejahenden Modus fähig ist.«⁴⁰

Mit dem »bejahenden Modus« des Denkens tue sich den Analysanden eine »neue Zeit« auf:

»Aber wie dem auch immer sein mag, ist der Übergangsakt einmal vollzogen, dann tauchen die Subjekte in eine neue Zeit ein, die nicht mehr diejenige der Analyse ist, und werden Subjekte ohne analytische Eigenschaften, werden Subjekte, in der sie zu ihrem Unglück vereinigenden oder trennenden phallischen Leidenschaft entledigt sind. Lebens- und Todestrieb, Träume des ödipalen Wahnsinns. Sie sind bei einem letzten Versuch ihrer Verwirklichung vergangen, um dem Leben freie Bahn zu geben, dem Leben, das Traum, Begehren und Leidenschaft erlaubt und das dem Tode vorangeht.

Im Gegensatz zu den unheilvollen Folgen des Übergehens zur Tat, des Agierens, gilt der Übergangsakt also dem nicht befriedigten Begehren,

38 Flournoy 1989, S. 140.

39 Ebd., S. 67.

40 Ebd., S. 64. Vgl. S. 67 u. S. 55.

das jedoch seinen Bezug zum Ödipuskomplex verloren hat. Der Analytiker wird es als etwas würdigen, das, wenn nötig, nur im Kontrast zur Theorie zu erklären ist. Im Übergangsakt drückt sich der Wunsch des Menschen oder des begehrenden Menschen, sein innigstes, tiefes, oder – wenn man so will – heiliges Wesen schlechthin aus (...).⁴¹

Der Autor zielt mit diesen Überlegungen auf eine »unveräußerliche Alterität« und führt zu ihrer Erhellung die Gedankenfigur des »offenen Signifikanten« an: »Die Frau für den Mann, der Mann für die Frau, die Eltern für das Kind, das Kind für die Eltern, das sind die dem Übergangsakt eigenen Signifikanten.«⁴² Als Beispiel zitiert er einen Analysanden, in dessen Redeschwall sich unerwartet und gänzlich undramatisch ein einzelner Satz eingemischt habe:

»Nichts klappt mehr, nichts gelingt ihm mehr, sein Leben besteht nur noch aus Leiden, seine Analyse tritt auf der Stelle, die Leute fangen schon an zu reden, was für ein Zeitverlust, Geldverschwendung, sein Analytiker hilft ihm nicht; wozu dient das alles usw., usw. ... Und dann plötzlich und ohne jeden Übergang heißt es, ›Papa ist so nett zu mir, er findet, ich hätte mich verändert‹, und schon geht die Litanei weiter. Der Analytiker ist verblüfft. Diesmal ist er es, der während des Zeitraums eines Augenblicks nichts mehr versteht, da sich psychoanalytisch nichts mehr verstehen läßt. Übergangsakt, bei dem die Sprache informativ geworden ist.«⁴³

Der Übergang von der Litanei in die Parenthese und wieder zurück vollzieht sich »ohne jeden Übergang«, wie Flournoy sagt, und wie hinter dem Rücken des Patienten, so als sei nur eine Parenthese, wörtlich: Klammer, Einschub, Nebenbei Gesagtes der Hemmung gewachsen, die Karl Valentin einmal so umschreibt: ›Mögen hätt' ich schon wollen, aber dürfen hab' ich mich nicht getraut‹.

In meiner Wahrnehmung können auch die aus einer unaufgeregten Überzeugtheit heraus gesprochenen Sätze eines Subjekts in Analyse den Eindruck erwecken, ›es bereits gewusst zu haben‹: Weniger als lässige Geste oder trotzige Selbstbehauptung denn als Zutun einer Stimme, die unhörbar schon mitgedacht hat und jetzt die Zeit für ihren Auftritt gekommen sieht. So folgt zum Beispiel auf eine von mir als kühn eingeschätzte Deutung, kühn, weil von existenzieller Tragweite, die beiläufige Reaktion einer Analysandin: ›Natürlich ist das x oder y.‹ Als sei völlig klar, was vorher außerhalb jeder Vorstellung schien. Ein nachträglicher kleiner Lachreiz sagt mir: Da muss etwas sein, das sein Spiel mit uns

41 Ebd., S. 127.

42 Ebd., S. 177 / S. 126.

43 Ebd., S. 171.

treibt. Es geschieht dann auch, dass die geäußerte Zustimmung in der nächsten Sitzung wieder vergessen ist. Neuer Versuch. In anderen Momenten zeigt ein ruhiges, präsentenes Schweigen ohne Grübeleien an, dass ein Subjekt sich anders zu verorten hofft als nur im Umfeld des Traumas oder möglichst weit entfernt davon. Oder es trachtet die Entfremdungszustände, unter denen es leidet, nicht nurmehr auszuhalten, was immerhin ein Anfang ist, sondern greift aktiver in das Material ein. Unter Umständen erfindet es neue Ansprüche hinzu, die in einer Weise gewitzt sind, als habe das Unbewusste einen Intensivkurs Rhetorik besucht, so dass sich unwillkürlich die Frage aufdrängt, ob das Begehren überhaupt eine andere Sprache hat als den Anspruch. Das Subjekt lässt die Abstände zwischen den Rückfällen größer werden, die trotzdem nicht ausbleiben. Neuer Versuch.

Die Redekur leistet, was sie leisten kann: Belastende Prägungen wenigstens so weit zu entdämonisieren, dank der Worte zumal, die nicht umhin können, menschliche Nöte bestmöglich einzukleiden, dass das Subjekt hellhörig für den eigenen Diskurs wird und zu einer Gefasstheit oder Bewegtheit findet, in der die Emanzipation vom Symptom sich ankündigen mag. In welchem Augenblick beginnt dieser Prozess genau?

Wahrscheinlich dann, wenn »es zu einer Verbindung des aktuellen Konflikts mit den phantasmatischen Bildungen kommt, die sich um die Spuren der Vorzeit herum ranken«. ⁴⁴ Und wo hört er auf? Mit dem Rauchen aufhören sei gar nicht so schwer, er habe es selbst schon hundertvierzig mal gemacht, so soll Mark Twain einmal haben verlauten lassen. Anscheinend kann man es auch im Nicht-Aufhören zu einer gewissen Meisterschaft bringen. Die andere Option ist, Aufhören als ein Schließen in unleugbarer Stringenz zu begreifen. Vom Standpunkt des Analytikers her ist das so kommentiert worden: »Der Analysant wird nun seinen weiteren Weg ohne ihn gehen können«. ⁴⁵ Nicht ohne Begehren im Gepäck, hoffentlich, und wenn möglich einem luziden Begehren, luzide nicht, weil es dem Trieb entsagt hätte, sondern weil es den »Übergangsakt« vollzogen hat.

Was zum Schluss noch bleibt

Begehren: Unter diesem Titel hat sich uns der Begriffskreis von Kluft, Entzug und Verlust aufgetan und in die Anagramme von Lust- und Verlustursache hinein verzweigt. Die Anagramme leihen dem Begehren einen Algorithmus, den man ein »savoir faire« mit dem Entzug nennen könnte, wenn es denn einen festen Ort oder wenigstens einen exakt

44 Kläui 2008, S. 151.

45 Ebd., S. 210.

festlegbaren Übergang dafür gäbe. Die Deutung stößt auf eine formale Restriktion, die sie überraschenderweise nicht verkürzt, sondern ihr gerade einen Freiraum öffnet. Sie sieht sich an die diskontinuierliche zeitlich räumliche Entfaltung der Stimmen, Symptome und Affekte gebunden, die im Analysegespräch auftauchen und sich darin verdichten können. Ein feines Netz von Spuren markiert eine meta- und transkategoriale Ebene im Feld der Knoten, Symbole und Signifikanten, deren Grenzen es zugleich übersteigt: Auf das jeweils andere hin.

Das Objekt des Begehrens ist vom Mal dieses anderen geprägt, dem einzigen »einzigem Zug«, der schon im Anfang mit sich entzweit ist, so scheint es. Das bedeutet nicht, dass das begehrende Subjekt von der Verantwortung für das je eigene Wollen befreit wäre. Im Gegenteil, gerade weil es nicht genau weiß, was das für ein Objekt ist, von dem her es denkt, ist das Subjekt genötigt, auf die Botschaften von dort zu achten: »Es gäbe keine Verantwortung ohne dieses *Zuvorkommen* der Spur«, und selbst im Versuch die Verantwortung auszustreichen, »muß ich sie noch oder bereits genenzeichnen«. ⁴⁶

So kann sie denn noch etwas präzisiert werden, die Beobachtung von Alenka Zupančič, laut der ein materiell effektives Wort den signifikanten Überschuss erzeugt, der die unbewusste Struktur auf eine neue Subjektivierung hin in Gang setzt. Der Überschuss rührt aus der Transitionsbewegung der Spur, die vor keinem kategorialen Feld Halt macht und sämtliche Felder, auch aufeinander hin, überschreitet. Wenn es dem Subjekt gelingt, sich unter diesem Schub ein Stück von dem Pfad zu lösen, der es in die immer gleiche Wendung treibt, kann der Algorithmus des Genießens rekonfiguriert werden. Denn nun tut sich eine Wiederholung auf, die eine konkrete Genugtuung für das Subjekt mit sich bringt. »It is the signifier that kills the (compulsive) repetition because it successfully repeats its enjoyment«. ⁴⁷ Die Autorin resümiert diese Wende als »the dead end of signification, its ›ab-sense««. ⁴⁸

Abdrift des Bedeutens, »ab-sens de signification«, ist eine Wendung des späten Lacan. ⁴⁹ Warum jedoch »dead end«, Sackgasse?

Ich ziehe die Formel: Wo der Tausch aufhört vor. Sie verbindet das strukturelle Entzogensein des Objekts mit der Spur seiner erogenen Wirkung, die das Begehren in bestimmten Schwellenmomenten ›zu sich‹ als zu seinem intrikatem *allos* kommen lässt. Darin klingt halb schon eine Antwort auf die Frage mit an, worin die Genugtuung des Begehrens besteht; was es als begehrenswert in sich selbst erscheinen lässt. Wo der Wunsch in der Theorie Freuds die Wiederkehr des Befriedigungserlebnisses

46 Derrida 2014, S. 56 (»Wie nicht sprechen«).

47 Zupančič 2017, S. 177.

48 Ebd.

49 Lacan, L'Étourdit, S. 481.

anstrebt, fügt das Begehren dem die Quintessenz des *Che vuoi* hinzu, die sich als Überschneidungspunkt heterogener Momente darlegen lässt. Die reale Präsenz des Objekts ist mit seinem Entzug in die symbolische Repräsentanz konstitutiv überblendet. Vom Objekt her denken: Das ist der Leitsatz für eine Analyse, die auf dem Grat dieser Überschneidung wandelt, wie er wohl überhaupt der Leitsatz des Begehrens ist. Jedenfalls passt dazu ein Gedanke Lacans, den ich bereits in den Rekombinationen zitiert habe und der hier wiederholt sei. Er lautet: »Das wahrhaftige, echte Objekt [l'objet véritable], um das es geht, wenn wir von Objekt sprechen, ist keineswegs erfaßt, übermittelbar, austauschbar. Es steht am Horizont dessen, worum unsere Phantasmen kreisen. Und dennoch müssen wir damit Objekte machen, die wiederum austauschbar sein sollen.«⁵⁰

50 Lacan Sem. VIII, S. 302; 19.4.1961 (Übersetzung von mir geändert, J.B.); vgl. Sémin. VIII, S. 285.

Bibliographie

- Adams, Jenny, Nancy Mason Bradbury (Hrsg.): *Medieval Women and Their Objects*. Ann Arbor, MI: The University of Michigan Press 2017. Einführung S. 1–12.
- Agamben, Giorgio: »Jenseits der Menschenrechte«. In: Ders.: *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*. Freiburg/Berlin: diaphanes 2001, S. 23–32.
- Albrecht, Christian: »Perspektivenerwartungen in den gegenwärtigen Religionsdebatten«. In: Friedrich Wilhelm Graf/Friedemann Voigt (Hrsg.): *Religion(en) deuten. Transformationen der Religionsforschung*. Berlin/New York: de Gruyter 2010, S. 291–302.
- Allouch, Jean: »Freud, und dann Lacan. Ein Manifest: Freud deplatziert / verschoben« (1984). Neu abgedr. in: *Riss. Zeitschrift für Psychoanalyse. Freud – Lacan* 78 (2012): »Psychoanalysieren mit Lacan«, S. 44–67.
- Alt, Peter-André: *Begriffsbilder. Studien zur literarischen Allegorie zwischen Opitz und Schiller*. Tübingen: Niemeyer 1995.
- Anderson, Elizabeth: *The imperative of integration*. Princeton, Oxford: Princeton University Press: 2. Aufl. 2013 (2010).
- Angehrn, Emil: »Das Vergangene, das nie gegenwärtig war. Zwischen Leidenserinnerung und Glücksversprechen«. In: Emil Angehrn, Joachim Küchenhoff (Hrsg.): *Das unerledigte Vergangene. Konstellationen der Erinnerung*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2015, S. 175–205.
- Apollon, Willy, Danielle Bergeron, Lucie Cantin: *After Lacan. Clinical Practice and the Subject of the Unconscious*. New York: State University of New York Press 2002. Einleitung von Robert Hughes u. Karen Ror Malone (Hrsg.), S. 1–34.
- Asimov, Isaac: *The Caves of Steel* (1953). London: Panther / Granada Publishing 1958.
- *The Naked Sun* (1956). Greenwich: Fawcett Publications 1972.
- *The Robots of Dawn* (1983). London: Panther / Granada Publishing 1984.
- *Robots and Empire* (1985). New York: Ballantine Books 1986.
- Assmann, Aleida, Karolina Jetic, Friederike Wappler (Hrsg.): *Rendezvous mit dem Realen. Die Spur des Traumas in den Künsten*. Unter Mitarb. von Ines Detmers. Bielefeld: transcript 2014. Einleitung der Hrsg. S. 9–23.
- Babel, Reinhard, Nadine Feßler, Sandra Fluhrer, Sebastian Huber, Sebastian Thede (Hrsg.): *Alles Mögliche. Sprechen, Denken und Schreiben des (Un) Möglichen*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2014.
- Bachmann, Ingeborg: »Sagbares und Unsagbares – Die Philosophie Ludwig Wittgensteins« (Radioessay 1953). In: dies.: *Werke*. Bd. 4: *Essay, Reden, Vermischte Schriften*. Hrsg. von Christine Koschel, Inge von Weidenbaum, Clemens Münster. München/Zürich: Piper 1981, S. 103–127.
- Badiou, Alain: *Le Séminaire. Lacan. L'antiphilosophie* 3. 1994–1995. Paris: Fayard 2013.
- Badiou, Alain, Élisabeth Roudinesco: *Jacques Lacan. Gestern, heute, Dialog*. Wien/Berlin: Turia + Kant 2013.

- Baier, Angelika, Susanne Hochreiter (Hg_Innen): *Inter*geschlechtliche Körperlichkeiten, Diskurs/Begegnungen im Erzähltext*. Wien: zaglossus 2014.
- Barbosa, Pablo B. G.: »De l'anomie: contemporaine: Ordre social et nouvelle morale sexuelle«. In: *Topique. La psychanalyse aujourd'hui* 132 (2015): »L'Ordre«, S. 25–38.
- Bartlett, A. J., Justin Clemens, John Roffe: *Lacan Deleuze Badiou*. Edinburgh: Edinburgh University Press 2015 (2014).
- Barz, Wolfgang u.a.: »Das Ende des ›linguistic turn?‹ Stellungnahmen von Wolfgang Barz, Thomas Grundmann, Albert Newen, Christian Nitz«. In: *Information Philosophie* 4 (2016), S. 28–38.
- Battegay, Caspar, Felix Christen, Wolfram Groddeck (Hrsg.): *Schrift und Zeit in Kafkas Oktavheften*. Göttingen: Wallstein 2010.
- Benjamin, Walter: »Paris, die Hauptstadt des XIX. Jahrhunderts. Teilstück des Passagen-Projekts«. In: Ders.: *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, S. 170–184.
- Benslama, Fethi: *Der Übermuslim. Was junge Menschen in die Radikalisierung treibt* (Orig. 2016) (Matthes & Seitz) Berlin 2017.
- Beressem, Hanjo: »Nichts ist unmöglich. Über die Temporalität und die Topologie des ›Unmöglichen‹ bei Jacques Lacan und Gilles Deleuze«. In: Babel u.a. 2014, S. 275–291.
- Berndt, Frauke, Christoph Brecht (Hrsg.): *Aktualität des Symbols*. Freiburg i.Br.: Rombach 2005.
- »Symbol/Theorie«. In: Berndt/Brecht 2005, S. 7–30.
- Berndt, Frauke, Heinz J. Drügh (Hrsg.): *Symbol. Grundlagentexte aus Ästhetik, Poetik und Kulturwissenschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009.
- Bernhart, Robert: *Der erweiterte Theorieraum nach Jacques Derrida. Entwurf entlang einer Rede über Wirkung in der Psychotherapie*. Wien: Passagen 2016.
- Biti, Wladimir: »Die verinnerlichte Außerhalbbefindlichkeit. Über die weltbürgerliche Legitimierung der theoretischen Wahrheit«. In: Grizelj u.a. 2014, S. 163–182.
- Blum, Harold P.: »Dimensions dynamiques et développementales de la haine, la rage et la violence«. In: *Topique. La psychanalyse aujourd'hui* 140 (2017): »Protester, contester, construire«, S. 23–38.
- Böhler, Dietrich, Tore Nordenstam, Gunnar Skirbekk (Hrsg.): *Die pragmatische Wende. Sprachspielpragmatik oder Transzendentalpragmatik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1986.
- Bonapfel, Elizabeth M., Tim Conley (Hrsg.): *Doubtful Points. Joyce and Punctuation*. Amsterdam/New York: rodopi 2014.
- Bordet, Joëlle: »Un défi démocratique: la quête d'autorité et de reconnaissance des jeunes hommes des quartiers populaires«. In: *Topique. La psychanalyse aujourd'hui* 133: »L'autorité dans la cité« (2015), S. 55–64.
- Borradori, Giovanna: *Philosophie in Zeiten des Terrors. Zwei Gespräche* [Derrida, Habermas], geführt und eingeleitet von Giovanna Borradori. Hamburg: PHILO 2004.

- Borsò, Vittoria: »Der Engel der Geschichte zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Gedächtnistheoretische Umschreibungen der Katastrophe (Frankreich, Mexiko, Italien)«. In: Klinkert/Oesterle 2014, S. 75–98.
- Bossinade, Johanna: *Poststrukturalistische Literaturtheorie*. Stuttgart/Weimar: Metzler 2000.
- »Wedekinds ›Monstretragödie‹ und die Frage der Separation. (Lacan) In: *Freiburger literaturpsychologische Gespräche. Jahrbuch für Literatur und Psychoanalyse* Bd. 26: »Frank Wedekind«, hrsg. von Ortrud Gutjahr. Würzburg: Königshausen & Neumann 2001, S. 143–162.
- *Kranke Welt bei Ingeborg Bachmann. Über literarische Wirklichkeit und psychoanalytische Interpretation*. Freiburg i.Br: Rombach. 2004.
- *Theorie der Sublimation. Ein Schlüssel zur Psychoanalyse und zum Werk Kafkas*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2007.
- *Die Stimme des Anderen. Zur Theorie der Alterität*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2011.
- *Inskriptionen. Das Unbewusste im Zeitalter medialer Räume*. Berlin: Kadmos 2015.
- Bougnoux, Daniel: *L'image entre le spectre et la trace*. Bry-sur-Marne: Ina Éditions 2014.
- Bozetti, Irene, Ingo Focke, Inge Hahn (Hrsg.): *Unerhört – Vom Hören und Verstehen. Die Wiederentdeckung der grundlegenden Methode der Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett-Cotta 2014.
- Brecht, Christoph: »Schneller als die Gegenstände selber dich vorüberfliehn«. Zum Rückbau der Alternative von Allegorie und Symbol«. In: Berndt u.a. 2005, S. 185–205.
- Briese, Olaf, Richard Faber, Madleen Podewski (Hrsg.): *Aktualität des Apokalyptischen. Zwischen Kulturkritik und Kulturversprechen*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2015. Einl. der Hrsg. S. 7–36.
- Brunner, Christoph: *Kon- /Disjunktion*. Online unter: e-text.diaphanes.net/doi/10.4472/9783037343425.0012 (Stand 23.4.2014).
- Bühler, Patrick: »Rezension zu Markos Zafirooulos: ›Lacan et Lévi-Strauss ou Le retour à Freud 1951–1957. Paris 2003‹«. In: *Freiburger literaturpsychologische Gespräche* 24 (2005): »Kulturtheorie«. Hrsg. von Ortrud Gutjahr, S. 353–355.
- Busch, Brigitta: »Sprachliche Verletzung. Verletzte Sprache: Über den Zusammenhang von traumatischem Erleben und Spracherleben«. In: Hermann Cölfen, Franz Januschek (Hrsg.): *OBST. Osnabrücker Beiträge zur Sprachtheorie* 89 (2016): »Flucht_Punkt_Sprache«, S. 85–108.
- Caillou, Roger: *Méduse et Cie*. Paris: Gallimard 1960.
- *Méduse & Cie. Mit: Die Gottesanbeterin und: Mimese und legendäre Psychasthenie*. Berlin: Brinkmann & Bose 2007.
- Caputi, Mary: *Feminism and Power. The Need for Critical Theory*. Lanham, MD: Lexington Books 2013. Online unter: <http://site.ebrary.com/lib/fu-berlin/docDetail.action?docID=10694592> (Stand Oktober 2014).
- Chanter, Tina, Sean D. Kirkland (Hrsg.): *The Returns of Antigone. Interdisciplinary Essays*. New York: Suny Press 2014.

- Charlier, Mahrokh: »Macht und Ohnmacht. Religiöse Tradition und die Sozialisation des muslimischen Mannes«. In: Schneiders 2010, S. 353–365.
- Chemama, Roland, Bernard Vandermerch: *Dictionnaire de la Psychanalyse*. Paris: Editions Larousse 2009.
- Clarke, Arthur C.: *The Sands of Mars* (1951). London: Sidgwick and Jackson 2. Aufl. 1980.
- Claviez, Thomas: »Krise, Kontingenz, Kritik: Prolegomena zu einer neuen Poetik der Gesellschaft«. In: Anton Hügli, Janette Friedrich (Red.): *Über Krise und Kritik. Crise et Critique. Studia Philosophica* 74 (2015), S. 107–124.
- Clemens, Justin: *Psychoanalysis is an Antiphilosophy*. Edinburgh: Edinburgh University Press 2013.
- Clemens, Manuel: »Dumme Fragen beantworten. Für einen populistischen Turn in der Literaturwissenschaft«. In: *KulturPoetik. Zeitschrift für kulturgeschichtliche Literaturwissenschaft* 2 (2016), S. 262–271.
- Cléro, Jean-Pierre: *Dictionnaire Lacan*. Paris: ellipses 2008.
- Collet, Guillaume: *Snark, Jabberwock, Poord'jeli: Deleuze and the Lacanian School on the Names-Of-the-Father*. In: Nedoh/Zevnik 2017, S. 105–122.
- Copjec, Joan: »Sexual Difference«. In: Härtel/Knellesen 2015, S. 103–115.
- Daus, Ronald und Ursula: »Fiktion oder Nicht-Fiktion? Ein Klärungsversuch«. In: *Kosmopolis. Interkulturelle Zeitschrift aus Berlin* 26/27 (2014): »Fiktion oder Nicht-Fiktion«, S. 7–11.
- David-Ménard, Monique: »Hysteria from Freud to Lacan. Body and Language in Psychoanalysis« (1983). Ithaca/London: Cornell University Press 1989. Vorwort von Ned Lukacher: »The Epistemology of Disgust«.
- »Körper der Lust. Ein Gespräch mit Monique David-Ménard«. In: *Die Philosophin. Forum für feministische Theorie und Philosophie* 9 (1994): »Wissenschaftsgeschichten«, S. 85–94.
- *Konstruktionen des Allgemeinen. Psychoanalyse, Philosophie* (1997). Wien: Turia + Kant 1999.
- *Deleuze und die Psychoanalyse. Ein Streit* (2005). Zürich/Berlin: diaphanes 2009.
- *Éloge des hasards dans la vie sexuelle*. Paris: Hermann 2011.
- »Inwieweit besteht die sexuelle Differenz aus einer logischen Frage?« In: Härtel/Knellesen 2015, S. 93–102. (Zitiert als *Differenz*)
- »Objects, Exchanges, Discourse«. In: *philoSOPHIA* 5 /1 (2015), S. 88–110. (Zitiert als *Objects*)
- Debray, Régis: *Einführung in die Mediologie* (2000). Bern/Stuttgart/Wien 2003.
- Deleuze, Gilles: »Über die wesentlichen Begriffe von Michel Foucault« (1984). In: Ders.: *Schizophrenie & Gesellschaft. Texte und Gespräche 1975–1995*. Hrsg. von Daniel Lapoujade. Berlin: Suhrkamp 2005, S. 231–249.
- Delrieux, Alain: »Rezension zu Markos Zafirooulos: Lacan et Lévi-Strauss ou Le retour à Freud 1951–1957. Paris 2004«. In: *Figures de la psychanalyse* 10.2 (2004), S. 193–199. Online unter: www.cairn.info/revue-figures-de-la-psy-2004-2-page-htm (Stand 9.10.2014).

- Derrida, Jacques: *Grammatologie* (1967). Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1974.
- »Die *différance*« (1968). In: Ders.: *Randgänge der Philosophie*. Hrsg. von Peter Engelmann. Wien: Passagen 1988.
- *Die Schrift und die Differenz*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1976. Daraus insb.: »Freud und der Schauplatz der Schrift« (1966), S. 302–350; »Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen« (1966), S. 422–442.
- *Parages*. Paris: Galilée 1986. Online unter: entre-la.net/wp-content/uploads/2014/07/Derrida-Parages1.pdf (Stand Januar 2017).
- *Wie nicht sprechen. Verneinungen* (1987). Wien: Passagen 3., überarb. Aufl. 2014.
- »Bemerkungen zu Dekonstruktion und Pragmatismus«. In: Mouffe 1999, S. 171–195.
- *Politik der Freundschaft* (1994). Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2000.
- *L'animal que donc je suis* (1997). Édition établi par Marie-Louise Mallet. Paris: Galilée (2004) 2006.
- *Die unbedingte Universität* (1998 / 2001). Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001.
- Derrida, Jacques, Marc Guillaume, Jean-Pierre Vincent: *Marx en jeu*. Paris: Descartes & Cie 1997.
- Diercks, Christine: »Elemente des Ödipuskomplexes bei Sigmund Freud und Melanie Klein. Teil 2«. In: Diercks/Schlüter 2011, S. 73–96.
- Diercks, Christine, Sabine Schlüter (Hrsg.): *Psycho-Sexualität. Grundlagen, Infantile Sexualität, Libido, Todestrieb. Sigmund-Freud-Vorlesungen* 2010. Wien: Mandelbaum 2011.
- Drüh, Heinz J.: *Anders-Rede. Zur Struktur und historischen Systematik des Allegorischen*. Freiburg i.Br.: Rombach 2000.
- Ehrhardt, Claus, Hans Jürgen Heringer: *Pragmatik*. Paderborn: Fink 2011.
- Eick, Dennis: *Digitales Erzählen. Die Dramaturgie der Neuen Medien*. Konstanz/München: UVK Verlagsgesellschaft 2014.
- Elferen, Isabella van: »Un/mögliche Welten. Wolken, Quanten und *Weird*«. In: Pascal Klenke, Laura Muth, Klaudia Seibel, Annette Simonis (Hrsg.): *Writing Worlds. Welten- und Raummodelle der Fantastik*. Heidelberg: Winter 2014, S. 51–67.
- Englert, Klaus: »Gastfreundschaft. Das Ich und das Andere«. In: Ders.: *Jacques Derrida*. Paderborn: Fink 2009, S. 60–72. Online unter: <http://www.utb-e-books.de/9783838532585> (Stand Oktober 2014).
- Enkelmann, Wolf Dieter: *Beginnen wir mit dem Unmöglichen. Jacques Derrida, Ressourcen und der Ursprung der Ökonomie*. Marburg: Metropolis 2010.
- Ernst, Wolfgang: *Gleichursprünglichkeit: Zeitwesen und Zeitgegebenheit von Medien*. Berlin: Kadmos 2012.
- Fachinelli, Elvio: »Lacan und das Ding« (1988). In: *texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik* 1 (2008), S. 92–103.
- Faimberg, Haydée: »Dem Zuhören zuhören« und »Missverstehen und psychische Wahrheiten«. In: Bozetti u.a. 2014, S. 43–50.

- Félician; Jacques: »Sur le temps logique et ses incidences techniques«. In: *Apertura. Collection de recherche psychanalytique* 1 (1987): »La règle fondamentale en psychanalyse«, S. 45–58: Abschnitt: »Les temps«.
- Fierens, Christian: *Lecture de l'étourdit. Lacan 1972*. Paris: L'Harmattan 2002.
- Finkelde, Dominik: *Exzessive Subjektivität. Eine Theorie tathafter Neube-gründung des Ethischen nach Kant, Hegel und Lacan*. Freiburg/München: Alber 2015.
- Jacques Lacan. *Struktur, Andersheit, Subjektkonstitution*. Hrsg., übers. u. mit einem Kommentar von Dominik Finkelde. Berlin: August Verlag 2015. (Zitiert als *Struktur*)
- Flournoy, Olivier: *Der Übergang. Eine Art, seine Psychoanalyse zu beenden* (1985). Bern/Frankfurt a.M. u.a.: Lang 1989.
- Freud, Sigmund: »Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse«. In: Ders.: *Studienausgabe* Bd. I. Frankfurt a.M.: Fischer 1982. (Zitiert als *Freud I*)
- *Die Traumdeutung*. In: Ders.: *Studienausgabe* Bd. II. (Zitiert als *Freud II*)
- *Psychologie des Unbewußten*. In: Ders.: *Studienausgabe* Bd. III. Daraus insb.: »Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens« (1911), S. 17–24; »Die Verneinung« (1925), S. 373–377. (Zitiert als *Freud III*)
- *Psychologische Schriften*. In: Ders.: *Studienausgabe* Bd. IV. Daraus insb.: »Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten« (1905), S. 13–219; »Das Unheimliche« (1919), S. 243–274. (Zitiert als *Freud IV*)
- *Zwang, Paranoia und Perversion*. In: Ders.: *Studienausgabe* Bd. VII, ebd. 1973. (Zitiert als *Freud VII*)
- *Fragen der Gesellschaft. Ursprünge der Religion*. In: Ders.: *Studienausgabe* Bd. IX. (zitiert als *Freud IX*)
- *Schriften zur Behandlungstechnik*. In: Ders.: *Studienausgabe* Ergänzungsband. Daraus insb.: »Ratschläge für den Arzt bei der psychoanalytischen Behandlung« (1912), S. 171–180. (Zitiert als *Ergänzungsbd.*)
- Freyman, Jean-Richard: *La naissance du désir. Essai psychanalytique*. Ramonville Saint-Agne: Arcanes / èrès 2005.
- Friedman, Michael: »Torus and Identification. The Beginning of Lacanian Mathematics«. In: Ders., Samo Tomšič (Hrsg.): *Psychoanalysis. Topological Perspectives. New Conceptions of Geometry and Space in Freud and Lacan*. Bielefeld: transcript 2016, S. 153–190.
- Fuchs, Matthias, Niklas Schrape: »Bewegte Spiele. Zur Verschiebung des Verhältnisses von Spiel und Alltagswelt durch mobile Games«. In: *Sprache und Literatur* 111 (2013): »App-Kultur«, S. 69–83.
- Fuhrmann, Manfred: »Nachwort« zu: Aristoteles. *Poetik*. Griechisch / Deutsch. Stuttgart: Reclam 1982, S. 144–178.
- Garapon, Antoine: »Globalisierte Gewalt. Der Terror, die Krise des Territoriums und die Verletzlichkeit der Moderne«. In: *Lettre internationale* 112 (2016), S. 32–35.
- Geisenhanslüke, Achim: *Der Buchstabe des Geistes. Postfigurationen der Allegorie von Bunyan zu Nietzsche*. München: Fink 2003.

- Genette, Gérard: *Die Erzählung* (1972/1983). München: Fink 2. Aufl. 1998.
- Gherovici, Patricia: *Transgender Psychoanalysis. A Lacanian Perspective on Sexual Difference*. London/New York: Routledge 2017.
- Glaserapp, Jörn: »Sigmund Freud (1856–1939), *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (1912–1913)«. In: *KulturPoetik. Journal for Cultural Poetics* 1 (2014), Rubrik: »KulturKlassiker«, S. 282–292.
- Golse, Bernard: »Le concept d'équation symbolique au regard de la polysensorialité. L'émergence progressive de la symbolisation chez le bébé«. In: *Topique. Le psychanalyse aujourd'hui* 127 (2014): »La pensée kleinienne«, S. 63–77.
- Gomel, Elana: *Narrative Space and Time. Representing Impossible Topologies in Literature*. New York/London: Routledge 2014.
- Griem, Julika: »Standards für Gegenwartsliteraturforschung«. In: *Germanisch-Romanische Monatsschrift NF* 1 (2015): »Kriterien und Standards der Literaturwissenschaft«, hrsg. von Ansgar Nünning, Renate Stauff, Peter Strohschneider, S. 97–114.
- Grigg, Russell: *Lacan, Language, and Philosophy*. New York: State University of New York Press 2008.
- »The Concept of Semblant in Lacan's Teaching«. Online unter: www.lacan.com/griggblog.html (Stand 10.6. 2015)
- Brüder Grimm: *Märchen*. Mit 77 Zeichnungen von Werner Luft. Leipzig: Reclam 1937.
- Grizelj, Mario, Oliver Jahraus, Tanja Prokić (Hrsg.): *Vor der Theorie. Immersion – Materialität – Intensität*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2014.
- Härtel, Insa: *Symbolische Ordnungen umschreiben. Autorität, Autorschaft und Handlungsmacht*. Bielefeld: transcript 2009.
- Härtel, Insa, Olaf Knellens (Hrsg.): *Psychoanalyse. Texte zur Sozialforschung* 1 (2015): »Sexuelle Differenz«.
- Haverkamp, Anselm, Bettine Menke: »Allegorie«. In: Karlheinz Barck (Hrsg.): *Ästhetische Grundbegriffe* Bd. I. *Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*. Stuttgart/Weimar: Metzler 2000, S. 49–104. (Haverkamp S. 49–70; S. 96–100. Menke: S.70–95; S. 100–102.)
- Heenen-Wolff, Susann: »Assoziation – Narration – Zuhören. Der analytische Prozess diesseits der Deutung«. In: Bozetti u.a. 2014, S. 79–98.
- Heidenreich, Felix: »Grund, Gründe, Begründen. Metaphorologische und systematische Perspektiven auf die Politik des (Be-)Gründens«. In: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 1 (2016), S. 145–166.
- Hinz, Helmut: »Optionale Deutung – Aktuelle Deutung. Bemerkungen zum ungeschriebenen Konzept der Deutungsoptionen von Wolfgang Loch«. In: *Jahrbuch der Psychoanalyse. Beiträge zur Theorie, Praxis und Geschichte* 59 (2009), S. 69–93.
- Houellebecq, Michel: *Unterwerfung*. Köln: Dumont 2015. (Frz. Orig. 2015) – *Soumission*. Hrsg. Karl Stoppel. Stuttgart: Reclam Fremdsprachentexte 2016.

- Hughes, T. (Tony): »The Torus. An Introduction«. In: *The Letter* 43 (2010).
Online unter: www.whatispsychoanalysis.il/wp-content/uploads/2013/Issue-43-merged.pdf. (Stand Juli 2014)
- Huss, Bernhard, David Nelting (Hrsg.): *Schriftsinn und Epochalität. Zur historischen Prägung allegorischer und symbolischer Sinnstiftung*. Heidelberg: Winter 2017. Einf. der Hrsg.: »Schriftsinn und Epochalität« S. 9–17.
- Indaimo, J. (Joseph) A.: *The Self, Ethics and Human Rights. Lacan, Levinas & Alterity*. Abingdon, Oxon/New York: Routledge 2015.
- Jacques, Francis: »Novum. Innovation/rénovation/renouveau«. Einleitung zu: *Revue de Métaphysique et de Moral* 3 (2014): »L'innovation«, S. 299–310.
- Johnston, Adrian: »Repetition and Difference: Žižek, Deleuze and Lacanian Drives«. In: Nedoh/Zevnik 2017, S. 180–202.
- Kablitz, Andreas: »Die doppelte Ontologisierung der Allegorie in der westlichen Kultur«. In: Huss u.a. 2017, S. 19–85.
- Kadi, Ulrike: »Sexuierung nach Lacan. Eine Fragwürdigung«. In: Diercks/Schlüter 2011, S. 121–130.
- »eXistenZ – Differenzen innerhalb der Psychoanalyse und zwischen den Geschlechtern«. In: Härtel/Knellesen 2015, S. 14–26.
- Kafka, Franz: »»früh im Bett«« [Das Schweigen der Sirenen]. In: Ders.: *Nachgelassene Schriften und Fragmente II*. Hrsg. von Jost Schillemeit. Frankfurt a.M.: Fischer 2002, S. 40–42.
- »Der Heizer« (1912/1913). In: Ders.: *Der Verschollene. Schriften Tagebücher. Kritische Ausgabe*. Hrsg. von Jost Schillemeit. Frankfurt a.M.: Fischer 2002, S. 7–53.
- Kalisky, Aurelia: »D'une catastrophe épistémologique ou la catastrophe génocidaire comme négation de la mémoire«. In: Klinkert/Oesterle 2014, S. 18–74.
- Kant, Immanuel: *Kritik der Urteilskraft* (1790). In: Ders.: *Werkausgabe* Bd. X. Hrsg. von Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1974.
- Keane, John: »Die neuen Despoten. Vorstellungen vom Ende der Demokratie«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 790 (2015), S. 18–31.
- Keltner, S. (Stacy) K.: »Kristeva's Antigone. Oedipus's Most Radical Possibility«. In: Chanter/Kirkland 2014, S. 137–153.
- Kilcher, Andreas: »Die Bücher der Literatur«. In: José Brunner (Hrsg.): *Erzählte Dinge. Mensch-Objekt-Beziehungen in der deutschen Literatur*. Göttingen: Wallstein 2015, S. 88–112.
- Kilchmann, Esther: »Return2Babel. Das Ausstellen der Schrift und die Dekonstruktion der monolingualen Norm im gegenwärtigen Literaturschaffen«. In: Liebrand/Kaus 2014, S. 113–137.
- Kirchin, Simon: *Metaethics*. Basingstoke/New York: Palgrave Macmillan 2012.
- Kittstein, Ulrich: »Zwangsordnungen. Thomas Bernhard: Das Kalkwerk«. In: Ders.: *Gestörte Ordnungen. Erzählungen vom Verbrechen in der deutschsprachigen Literatur*. Heidelberg: Winter 2016, S. 233–250.

- Kläui, Christian: *Psychoanalytisches Arbeiten. Für eine Theorie der Praxis*. Bern: Huber 2008.
- *Tod – Hass – Sprache. Psychoanalytisch*. Wien/Berlin: Turia + Kant 2017.
- Klawitter, Arne: *Ästhetische Resonanz. Zeichen und Schriftästhetik aus Ostasien in der deutschsprachigen Literatur und Geistesgeschichte*. Göttingen: V & R unipress 2015.
- Klein, Melanie: »The importance of symbol formation in the development of the ego« (1930) und »The Psycho-analytic Play Technique« (1955). In: Juliet Mitchell (Hrsg.): *The selected Melanie Klein*. Harmondsworth: Penguin 1986, S. 95–111 u. S. 35–54.
- Klinkert, Thomas, Günter Oesterle (Hrsg.): *Katastrophe und Gedächtnis*. Berlin/Boston: De Gruyter 2014.
- Krämer, Sibylle: »Sinnlichkeit, Denken, Medien: Von der ›Sinnlichkeit der Erkenntnisform‹ zur ›Sinnlichkeit als Performanz‹«. In: *Schriftenreihe Forum*, hrsg. von der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland Bd. 8: »Der Sinn der Sinne«. Göttingen: Steidl 1998, S. 24–39.
- *Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2001.
- »Das ›Auge des Denkens‹. Visuelle Epistemologie am Beispiel der Diagrammatik« (2009/2010). Online unter: http://userpage.fu-berlin.de/~sybkram/media/downloads/Vorlesung_AugeDesDenkens/VL9%20-%20Der-rida.pdf (Stand 17.12.2018).
- Kreckel, Marga: *Macht der Väter – Krankheit der Söhne*. Frankfurt a.M.: Fischer 1997.
- Kristeva, Julia: *Le texte du roman. Approche sémiologique d'une structure discursive transformationnelle*. The Hague/Paris/New York: Mouton 3. Aufl. 1979 (1970).
- »Der geschlossene Text«. In: Peter V. Zima (Hrsg.): *Textsemiotik als Ideologiekritik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, S. 194–229.
- »Freud und die Liebe: Das Unbehagen in der Kur«. In: Dies.: *Geschichten von der Liebe* (1983). Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1989, S. 9–60.
- »Die Gegenübertragung: Eine erweckte Hysterie« (1992). In: Dies.: *Die neuen Leiden der Seele*. Hamburg: Junius 1994, S. 76–100.
- »Freudsche Sprachmodelle. Ein Gespräch von Sergio Benvenuto mit Julia Kristeva«. In: *texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik* 4 (2006) (Erstv. 1996/1997), S. 41–58. (Zitiert als *Sprachmodelle*)
- *Dieses unglaubliche Bedürfnis zu glauben* (2006). Hrsg. und mit einem Nachw. von Eberhard Th. Haas und Elisabeth Van Quekelberghe. Gießen: Psychosozial 2014.
- »Antigone: Limit and Horizon«. In: Söderbäck 2010 (Originalbeitrag), S. 215–229.
- Kruschkova, Krassimira: »The gift of humor. Über Performancowitz«. In: *Akzente. Zeitschrift für Literatur* 4 (2015): »Witz«, S. 22–27.
- Kühn, Rolf: »Verlust und Leere des Subjekts in der Neo-Psychoanalyse Lacans«. In: *Internationale Zeitschrift für Philosophie und Psychosomatik*

- (IZPP) 2 (2015), S. 1–16. Online unter: www.izpp.de/fileadmin/user_upload/Ausgabe_2_2015/_Ku_hn_IZPP_2_2015.pdf (Stand 28.12.2017).
- »Rezensionen zu Dominik Finkelde«, in: *Philosophischer Literaturanzeiger*. Rubrik: »Referate über deutschsprachige Neuerscheinungen« 69/1/2016, S. 63–71. <https://www.hfph.de/hochschule/lehrende/prof-dr-dominik-finkelde-sj/mediathek/philo> (Stand 28.12.2017).
 - Kurz, Gerhard: *Metapher, Allegorie, Symbol*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 5., durchges. Aufl. 2004 (1982).
 - Lacan, Jacques: »Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. Essai d'analyse d'une fonction en psychologie« (1938). In: Ders.: *Autres écrits*. Paris: Seuil 2001, S. 23–84. (Zitiert als *Familie*)
 - *Schriften I*. Hrsg. Norbert Haas. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1975. (Zitiert als *Schr. I*)
 - *Schriften II*. Hrsg. Norbert Haas. Weinheim/Berlin: Quadriga 1991. (Zitiert als *Schr. II*)
 - *Schriften III*. Hrsg. von Norbert Haas, Hans-Joachim Metzger. Weinheim/Berlin: Quadriga 1986. (Zitiert als *Schr. III*)
 - *Freuds technische Schriften. Das Seminar Buch I. 1953–1954*. Weinheim/Berlin: Quadriga 2. Aufl. 1990.
 - *Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse. Das Seminar Buch II. 1954–1955*. Olten/Freiburg i.Br.: Walter 1980.
 - »Intervention dans la discussion sur l'exposé C. Lévi-Strauss sur les rapports entre la mythologie et le rituel. Société Française de psychanalyse. Séance du 26 mai 1956«. In: Ders.: *Travaux et interventions. Écrits inspirés: Schizographie*. Alençon: Arep Editions 1977. (Zitiert als *Intervention*)
 - *Le désir et son interprétation. Le séminaire livre VI. 1958–1959*. Paris: De La Martinière 2013.
 - *L'éthique de la psychanalyse. Le séminaire livre VII. 1959–1960*. Paris: Seuil 1986.
 - *Die Ethik der Psychoanalyse. Das Seminar Buch VII. 1959–1960*. Weinheim/Berlin: Quadriga 1996.
 - *Die Übertragung. Das Seminar Buch VIII. 1960–1961*. Wien: Passagen 2008.
 - *Le transfert. Le séminaire livre VIII. 1960–1961*. Paris: Seuil 2001.
 - *L'identification. Le séminaire Livre IX 1961–1962*. Unveröff. Manuskript.
 - *Die Angst. Das Seminar Buch X. 1962–1963*. Wien/Berlin: Turia + Kant 2010.
 - »Einführung in die Namen-des-Vaters« (1963). In: Ders.: *Namen-des-Vaters*. Wien: Turia + Kant 2006, S. 65–102. (Zitiert als *Namen-des-Vaters*)
 - *Über Struktur als ein Element einer Andersheit als Voraussetzung eines Subjekts* (1966). (Zitiert als *Struktur*)
 - *L'envers de la psychanalyse. Le séminaire livre XVII*. Paris: Seuil 1969–1999.
 - *D'un discours qui ne serait pas du semblant. Le séminaire livre XVIII 1971*. Paris: Seuil 2007.
 - *...ou pire. Le séminaire livre XIX. 1971–1972*. Paris: Seuil 2011. Im Anhang: »Compte rendu du séminaire XIX. Paru dans l'Annuaire de l'École pratique des Hautes Études, 1972–1973«, S. 239–243.

- *Der Triumph der Religion welchem vorausgeht Der Diskurs an die Katholiken*. Wien: Turia + Kant 2006 (1960) (Zitiert als *Triumph*).
- »Radiophonie. Interview« (1970). In: Ders.: *Autres écrits*. Paris: Seuil 2001, S. 403–447. (Zitiert als *Radiophonie*)
- *L'étourdit* (1972/73) In: siehe oben, S. 449–495. (Zitiert als *L'étourdit*)
- *Télévision* (1973 / 74) In: siehe oben, S. 509–545. (Zitiert als *Télévision*)
- *Television*. Übers. von J. Prasse, H. Lühmann. In: *Radiophonie. Television*. Weinheim/Berlin: Quadriga 1988. (Zitiert als *Television*)
- »Le phénomène lacanien« (Vortrag 1974). Neuabdruck in: *essaim. Revue de psychanalyse* 35 (2015): »Croire en l'inconscient«, S. 143–155. (Zitiert als *Phénomène*)
- *Le séminaire* livre XXIII: *Le sinthome* 1975–1976. Paris: Seuil 2005. Darin auch: »Joyce le symptôme« (1975), S. 161–169. (Zitiert als *Lacan* 1975)
- Ladouceur, Moana: »Limites de la déconstruction. Les traces persistantes du patriarcat dans ›The Babysitter‹ de Robert Coover«. In: Lori Saint-Martin, Rosemarie Fournier-Guillemette, Moana Ladouceur (Hrsg.): *Les pensées ›post –. Féminismes, genres et narration*. Québec: Collection Figura 26/2011, S. 17–39.
- Langlitz, Nicolas: *Lacans Praxis der variablen Sitzungsdauer und seine Theorie der Zeitlichkeit*. Diss. Berlin 2004. Online unter: www.diss.fu-berlin.de/diss/servlets/MCRFileNodeServlet/FUDISS (Stand 30.9.2014).
- Lausberg, Heinrich: *Elemente der literarischen Rhetorik. Eine Einführung für Studierende der klassischen, romanischen, englischen und deutschen Philologie*. München: Huber 6. Aufl. 1979.
- Layh, Susannah: *Finstere neue Welten. Gattungsparadigmatische Transformationen der literarischen Utopie und Dystopie*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2014. Daraus insb.: »Exkurs: Der Wandel der Utopie durch den ›Eintritt der Frauen in die Literaturhistorie‹«, S. 66–99.
- Leggewie, Claus: *Anti-Europäer. Breivik, Dugin, al-Suri & Co*. Berlin: Suhrkamp 2016.
- Leiss, Elisabeth: »Grammatiken des Möglichen«. In: Babel u.a. 2014, S.87–106.
- Lesmeister, Roman: *Begehren, Schuld und Neubeginn. Kritische Analysen psychoanalytischer Konzepte im Anschluss an Jacques Lacan*. Gießen: Psychosozial 2017.
- Lezzi, Eva: *Geschlechterdifferenz und Judentum in Sigmund Freuds Schriften? Perspektiven der Rezeption*. In: Peitsch/Lezzi 2009, S.15–49.
- Liebrand, Claudia, Rainer J. Kaus (Hrsg.): *Interpretieren nach den »turns« . Literaturtheoretische Revisionen*. Bielefeld: transcript 2014.
- Link, Jürgen: *Versuch über den Normalismus. Wie Normalität produziert wird*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 3., überarbeitete Aufl. 2006.
- Löchel, Elfriede (Hrsg.): *Aggression, Symbolisierung, Geschlecht*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2000. Einführung der Hrsg. S. 5–15.
- »Symbolisierung und Verneinung«. In: Löchel 2000, S. 85–109.
- Lohmann, Georg: »Ethik der radikalen Endlichkeit«. In: *Information Philosophie* 1 (2014), S. 5–11.

- Lübke, Valeska: *CyberGender. Geschlecht und Körper im Internet*. Königstein/Taunus: Helmer 2005.
- Malabou, Catherine, Steven Miller: *Forms of Living: New Wounded. From Neurosis to Brain Damage*. New York: Fordham University Press 2012. Online unter: <http://site.ebrary.com/lib/fuberlin/docDetail.action?docID=10561970>. (Stand November 2014)
- de Man, Paul: »Die Rhetorik der Zeitlichkeit« (1969). In: Berndt/Drügh 2009, S. 306–324.
- Marchart, Oliver: »Symbol und leerer Signifikant. Zum Verhältnis von Kulturtheorie, Diskurstheorie und politischer Theorie«. In: Berndt/Brecht 2005, S. 245–267.
- Marcus, Laura: »Staging the ›Private Theatre‹. Gender and the Auto-Erotic Reverie«. In: Dies.: *Dreams of Modernity. Psychoanalysis, Literature, Cinema*. Cambridge/NY: Cambridge University Press 2014, S. 110–123.
- Marte, Barbara: *Das Begehren als ethischer Imperativ. Kann die Psychoanalyse revolutionär sein?* Wien/Berlin: Turia + Kant 2017
- Menke, Bettine: *Allegorie*. Siehe unter Haverkamp/Menke 2000.
- »Text-Oberfläche. Figur und Grund, der Text und seine Ränder, Glossen, Kommentare«. In: Christina Lechtermann, Stefan Rieger (Hrsg.): *Das Wissen der Oberfläche. Epistemologie des Horizontalen und Strategien der Benachbarung*. Zürich/Berlin: diaphanes 2015, S. 125–148.
- Meschonnic, Henri: »Humboldt heute«. In: Jürgen Trabant (Hrsg.): *Sprache denken. Positionen aktueller Sprachphilosophie*. Frankfurt a.M.: Fischer 1995, S. 67–89.
- Metzger, Hans-Geert: *Fragmentierte Vaterschaften. Über die Liebe und die Aggression der Väter*. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel 2013.
- de Mijolla-Mellor, Sophie: »Le conformisme en politique, dans l'éducation et en psychanalyse«. In: *Topique. La psychanalyse aujourd'hui* 136 (2016): »Conformisme et conservatisme«, S. 7–20.
- Miller, Jacques-Alain: *Umschlagkommentar zu »Le séminaire livre VI«*, siehe unter Lacan.
- Millot, Catherine: *Gide Genet Mishima. Intelligence de la perversion*. Paris: Gallimard 1996.
- *Ein Leben mit Lacan* (2016). Wien: Passagen 2017.
- Moser, Christian: »Menschenmüll in der *Global City*. Abfall als kulturelles Grenzphänomen in literarischen Texten der Moderne«. In: *Komparatistik. Jahrbuch der Deutschen Gesellschaft für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft* 2014/2015, S. 61–90.
- Mouffe, Chantal (Hrsg.): *Dekonstruktion und Pragmatismus. Demokratie, Wahrheit und Vernunft. Texte von Jacques Derrida, Richard Rorty, Simon Critchley, Ernesto Laclau*. Wien: Passagen 1999. Einführung der Hrsg.: »Dekonstruktion, Pragmatismus und die Politik der Demokratie«, S. 11–35.
- Musharbash, Yassin: »Tempelritter. Breiviks Armee«. Online unter: www.zeit.de/2012/21/DOS-Breivik (Stand 18.12.2016).
- Nagel, Waltraud: »Was tun danach?« In: *Forum der Psychoanalyse*. March

- 2015 Vol. 31.1 S 69–87. Online unter: www.springer.com/psychology (Stand März 2015).
- Nancy, Jean-Luc: *L'«il y a» du rapport sexuel*. Paris: Galilée 2001.
- Nemitz, Rolf: »Lektüreguppe zu Lacans Seminar 18, »Über einen Diskurs, der nicht vom Schein wäre« 2016/2017. Online unter: <http://lacan-entziffern.de/seminar18/jacques-lacan-seminar-XViii> (Stand 4.4.2017).
- Nedoh, Boštjan, Andreja Zevnik (Hrsg.): *Lacan and Deleuze. A Disjunctive Synthesis*. Edinburgh: Edinburgh University Press 2017.
- Neumann, Michael: »Übergangsmenschen«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 818 (2017), S. 77–85.
- Neumeyer, Harald: »Begehren – Macht – Umlauf. Romantische Geldanalyse«. In: Gerhart von Graevenitz, Walter Hinderer, Gerhard Neumann, Günter Oesterle, Dagmar von Wietersheim (Hrsg.): *Romantik kontrovers. Ein Debattenparcours zum zwanzigjährigen Jubiläum der Stiftung für Romantikforschung*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2015, S. 49–58.
- Müller Nielaba, Daniel: »Doppeltes Schreiben. »Harras, Bureau««. In: *Battegay u.a.* 2010, S. 183–192.
- Nitzke, Solvejg, Mark Schmitt (Hrsg.): *Katastrophen. Konfrontationen mit dem Realen*. Essen: Bachmann 2012.
- Nordhofen, Eckhard: »Idolatrie und Grapholatrie. Eine Medienkonkurrenz der monotheistischen Religionen und Konfessionen«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 791 (2015), S. 18–30.
- Nünning, Ansgar (Hrsg.): *Lexikon Literatur- und Kulturtheorie. Ansätze – Personen – Grundbegriffe*. Stuttgart/Weimar: Metzler 1998.
- Ogilvie, Bertrand: »Le savoir-faire de l'analyste: construction ou reconnaissance?« In: *Actuel Marx Nr. 59: Psychanalyse, l'autre matérialisme*. Paris: puf 2016, S. 91–114.
- Ort, Nina: *Das Symbolische und das Signifikante. Eine Einführung in Lacans Zeichentheorie*. Wien/Berlin: turia + kant 2014.
- Peitsch, Helmut, Eva Lezzi (Hrsg.): *Literatur, Mythos und Freud. Kolloquium zu Ehren von Prof. Dr. Elke Liebs*. Potsdam: Universitätsverlag 2009.
- Perret, Bernard: »Gewalt und Heiliges. Opferlogik, republikanische Ideale und das Rätsel des Zusammenlebens«. In: *Lettre internationale* 108 (2015): »Wer ist Charlie?«, S. 26–27.
- Peters, Karin, Caroline Sauer (Hrsg.): *Allegorien des Liebens. Liebe – Literatur – Lesen*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2015. Einl. der Hrsg. S. 7–15.
- Phillips, John W. P. (Hrsg.): *Derrida Now. Current Perspectives in Derrida Studies*. Cambridge/Malden: Polity Press 2016.
- Porge, Erik: »L'erre de la metaphore«. In: *essaim. Revue de Psychanalyse* 21 (2008): »L'erre de la metaphore«, S. 17–44.
- Pornschlegel, Clemens: »Unheimlichkeiten. Bemerkungen zur deutschen Derrida-Rezeption«. In: Ulrike Kadi, Gerhard Unterthurner (Hrsg.): *sinn macht unbewusstes unbewusstes macht sinn*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2005, S. 265–278.

- Previšić, Boris: »Akustische Paradigmen vor der Philologie«. In: Grizelj u.a. 2014, S. 337–350.
- Prigogine, Ilya, Isabelle Stengers, Serge Pahaut, Michel Serres: *Anfänge*. Berlin: Merve 1991.
- Razinsky, Liran: *Freud, Psychoanalysis and Death*. Cambridge: Cambridge University Press 2013. Online unter: <http://site.ebrary.com/lib/fuberlin/Doc?id=10621721> (Stand 9.10.2015).
- Reinhard, Manuel: *Philosophie des Scheiterns. Jacques Derridas aporetische Schriften*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2017.
- Reuß, Roland: *Ende der Hypnose. Vom Netz und zum Buch*. Frankfurt a.M./Basel: Stroemfeld 2012.
- Riepe, Manfred: *Der große Andere und der kleine Unterschied. Freud, Lacan, Saussure und die Metapher des Geschlechts*. Wien/Berlin: Turia + Kant 2014.
- Rilke, Rainer Maria: »Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge« (1910). In: Ders.: *Sämtliche Werke* Bd. 6, Hrsg. von Rilke-Archiv/Ernst Zinn, Ruth-Sieber Rilke. Frankfurt a.M.: Insel 1966.
- Riss. Zeitschrift für Psychoanalyse. Freud – Lacan*. Hrsg. von Raymond Borens u.a. 61 (2004/III): »Geschlechterdifferenz«.
- Ritter, Luise: *Vor lauter Stimme (k)ein Subjekt?! Stimme und Subjekt bei Jacques Lacan und Jacques Derrida. Eine Synopse in textanalytischer Perspektive*. Würzburg: Ergon 2017.
- Rogosinski, Jacob: »Le tournant de la générosité« (2005). In: Ders.: *Cryptes de Derrida*. Université de Strasbourg: lignes 2014, S. 147–191.
- Rolf, Eckard: *Symboltheorien. Der Symbolbegriff im Theoriekontext*. Berlin/New York: de Gruyter 2006.
- Rosolato, Guy: »Trois aspects du symbolique«. In: Ders.: *Essais sur le symbolique* (1959). Paris: Gallimard 1969, S. 337–361.
- Roudinesco, Elisabeth: »L'expansion de la psychanalyse«. In: Christophe Charle, Laurent Jeanpierre (Hrsg.): *La vie intellectuelle en France*. 2. Bd.: *De 1914 à nos jours*. Paris: Seuil 2016, S. 600–605.
- Rouzel, Joseph: »Letztlich, es gibt nur das, das soziale Band« (2012). Online unter: www.psychasoc.com/Textes/Letztlich-es-gibt-nur-das-soziale-Band (Stand 14.9.2015).
- Ruti, Mari: *Between Levinas and Lacan. Self, other, ethics*. New York/London/New Delhi/Sydney: Bloomsbury 2015.
- Safatle, Vladimir: *La passion du négatif: Lacan et la dialectique*. Hildesheim/Zürich/New York: Olms 2010.
- Safouan, Moustafa: *Die Übertragung und das Begehren des Analytikers* (1988). Würzburg: Königshausen & Neumann 1997.
- »Introduction«, in: Alain Didier-Weil, Moustapha Safouan (Hrsg.): *Travailler avec Lacan*. Paris: Flammarion / Aubier 2007, S. 13–18.
- Sander, Julia Catherine: *Zuschauer des Lebens. Subjektivitätswürfe in der deutschsprachigen Gegenwartsliteratur*. Bielefeld: transcript 2015.
- Van Santen, José C.M.: »Boko Haram and female suicide bombers. An ›Islamic‹ terrorist organisation and gender«. In: *Tijdschrift voor Genderstudies* 1 (2016), S. 83–106.

- Sawinkow, Boris (W. Ropschin): *Das fable Pferd. Roman eines Terroristen* (1909/1913). Mit einem Dossier zu Boris Sawinko von Alexander Nitzberg und Jörg Baberowski. Berlin: Galiani 2015.
- Schenk, Klaus: »Kafka-Umschriften. Zur Inter- und Hypertextualität einer Rezeptionsweise«. In: Steffen Höhne, Ludger Udolph (Hrsg.): *Kafka. Wirkung und Wirkungsverhinderung*. Köln/Weimar/Berlin: Böhlau 2014, S. 137–163.
- Schenkel, Elmar: *Keplers Dämon. Begegnungen zwischen Literatur, Traum und Wissenschaft*. Frankfurt a.M.: Fischer 2016.
- Schlegel, Friedrich: *Kritische und theoretische Schriften*. Stuttgart: Reclam 1990.
- Schneider, Monique: »Der weibliche Blick und die theoretische Schrift« (1987) In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen* 4 (1989), S. 331–338.
- *La paradigme féminin*. Paris: Aubier/Flammarion 2004.
- Schneiderman, Stuart: *Jacques Lacan. The death of an intellectual hero*. Cambridge: Harvard University Press 1983. Online unter: www.stuartschneiderman.com/about-stuart-schneiderman/cop.2015 (Stand 22.9.2015).
- Hewitson, Owen: »Three Non-Lacanian Authors That Every Lacanian Should Read«. In: *lacanonline.com*. Online unter: www.lacanonline.com/2010/12/three-non-lacanian-authors-that-every-lacanian-should-read/ (Stand 22.9.2015)
- Schneiders, Thorsten Gerald (Hrsg.): *Islamverherrlichung. Wenn die Kritik zum Tabu wird*. Wiesbaden: VS Verlag 2010.
- Schöll, Julia: *Interessiertes Wohlgefallen. Ethik und Ästhetik um 1800*. Paderborn: Fink 2015.
- Schuller, Marianne: »Zur Unzeit des Schreibens. Sinnliche und Sinnentzug in den Jäger-Gracchus-Aufzeichnungen«. In: Battegay u.a. 2010, S. 13–23.
- Schulze, Holger: »Klangkolumne. Resonanz«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 808 (2016), S. 75–80.
- Schumacher, Yves: *Allegorische Autoreflexivität. Baudelaire, Mallarmé, George, Holz*. Würzburg: Königshausen & Neumann 2016.
- Schütt, Mariana: *Anrufung und Unterwerfung. Althusser, Lacan, Butler und Žižek*. Wien/Berlin: Turia + Kant 2015.
- »Der Feind oder Die Anwesenheit des Anderen. Notizen zu Kafkas Erzählung *Der Bau*«. In: Hugo Schmale, Marianne Schuller, Günther Ortman (Hrsg.): *Ortlose Moral. Identität und Normen in einer sich wandelnden Welt*. München: Fink 2011, S. 345–351.
- Sibony-Malpert, Yaelle: »Quand le psychanalyste est émoi d'un crime«. In: *Topique. La psychanalyse aujourd'hui* 138 (2017): »Donner la mort«, S. 67–79.
- Smarzod, Raphael: »Freistil. Vom Glück, gebissen zu werden. Warum der Vampir nicht totzukriegen ist«. In: *Deutschlandfunk* 19.10.2014, 20.05 Uhr. Online unter: www.deutschlandfunk.de/popkultur-vom-glueck-gebissen-zu-werden.866.de.html?dram:article_id=297326 (Stand 18.3.2015).
- Söderbäck, Fanny (Hrsg.): *Feminist Readings of Antigone*. Albany: State University of New York Press 2010.

- Soiland, Tove: *Luce Irigarays Denken der sexuellen Differenz. Eine dritte Position im Streit zwischen Lacan und den Historisten*. Wien/Berlin: Turia + Kant 2010.
- Le Soldat, Judith: *Eine Theorie menschlichen Unglücks. Trieb, Schuld, Phantasie*. Frankfurt a.M.: Fischer 1994.
- Stangneth, Bettina: *Böses Denken*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2016.
- Steinfeld, Thomas: »General Stumm betritt die Bibliothek. Über Wissenschaft, Theorie und Methode in den Geisteswissenschaften«. In: *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 5 (2014), S. 387–399.
- Stöckinger, Martin: »Über bukolisches und elegisches Begehren«. In: Peters/Sauter 2015, S. 17–42.
- Strätling, Susanne: »Arbeiten, Spielen, Schreiben. Biographie-Entwürfe der russischen Avantgarde«. In: Christian Moser, Regine Strätling (Hrsg.): *Sich selbst aufs Spiel setzen. Spiel als Technik und Medium von Subjektivierung*. Paderborn: Fink 2016, S. 253–270.
- Stroińska, Magda, Vikki Cecchetto, Kate Szymanski (Hrsg.): *The Unspeakable: Narratives of Trauma*. Frankfurt a.M.: Lang 2014.
- Suhrbier, Hartwig (Hrsg. und Einl.): *Blaubarts Geheimnis. Märchen und Erzählungen, Gedichte und Stücke*. Köln: Diederichs 1984.
- Temelli, Yasmin: »Philippe Delerms *Le portique* – Depression als Passage«. In: *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* 251 (2014), S. 409–424.
- Themi, Tim: *Lacan's Ethics and Nietzsche's Critique of Platonism*. New York: Suny Press 2014.
- Tieck, Ludwig: »Der Runenberg«. In: Ders.: *Der blonde Eckbert, Der Runenberg, Die Elfen. Märchen*. Stuttgart: Reclam 1984 (1952), S. 25–50.
- Todorov, Tzvetan: *Symboltheorien* (1977). Tübingen: Niemeyer 1995.
- Toprak, Ahmed: »Gott als Lückenbüßer. Wie der Islam für die eigenen Unzulänglichkeiten herhalten muss«. In: Schneiders 2010, S. 341–352.
- Turnheim, Michael: »Erotomanie und psychoanalytisches Wissen: Ein Dilemma«. In: *texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik* 4 (2004), S. 28–40.
- »Lacans Wien...und das meinige«. In: *texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik* 2 (2006), S. 87–99.
- *Mit der Vernunft schlafen. Das Verhältnis Lacan – Derrida*. Zürich/Berlin: diaphanes 2009.
- »Liebe, Lektüre und Institution« (2000) und »Jacques Lacan. Eine Darstellung seines Werks« (2009). In: Marcus Coelen, Franz Kaltenbeck, Dian Turnheim (Hrsg.): *Au-delà du deuil / Jenseits der Trauer*. Michael Turnheim. Zürich/Berlin: diaphanes, S. 32–48 u. S. 251–264.
- Verhaeghe, Paul: *new studies of old villains. A Radical Reconsideration of the Oedipus Complex*. Foreword by Juliet Mitchell. New York: Other Press 2009.
- *Autorität und Verantwortung* (2015). München: Kunstmann 2016.
- Vincent, Bruno: *Le dire de L'étourdit*. Online unter: www.cerclefreudien.org/wcontent/uploads/2012/11/40.pdf, S. 1–8 (Stand August 2017)

- Vinken, Barbara: »Das Vierte Reich. Houellebecq und Europas innerer Orient. In: *Idee. Zeitschrift für Ideengeschichte* X/3 (2016), S. 53–68.
- Vogt, Erik V. im Gespräch mit Tarkan Tek über Žižeks politisches Denken. In: *Information Philosophie* 2 (2017), S. 52–53.
- Warsitz, Rolf-Peter: »Konstruktion und Dekonstruktion des Selbst«. In: Emil Angehrn, Joachim Küchenhoff (Hrsg.): *Die Vermessung der Seele. Konzepte des Selbst in Philosophie und Psychoanalyse*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft 2009, S. 232–254.
- Weigel, Sigrid: *Grammatologie der Bilder*. Berlin: Suhrkamp 2015.
- Wengeler, Martin, Alexander Ziem: »Wie über Krisen geredet wird. Einige Ergebnisse eines diskursgeschichtlichen Forschungsprojekts«. In: *LiLi. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 173 (2014): »Katastrophen, Krisen, Störungen«, S. 52–74.
- Widmer, Peter: *Angst. Erläuterungen zu Lacans Seminar X*. Bielefeld: transcript 2004.
- Wojtko, Nikolaj: *Paradoxien des Begehrens*. Wien: Passagen 2003.
- Wolf, Michael: *Krieg, Trauma, Politik. Gewalt und Generation: Die unbewusste Dynamik*. Frankfurt a.M.: Brandes & Apsel 2017.
- Wortmann, Thomas: »Zurück in die Zukunft? Die Literaturwissenschaft und ihr ›Material‹«. In: Liebrand/Kaus 2014, S. 139–167.
- Zaimoglu, Feridun: »No, we cannot«. In: *allmende. Zeitschrift für Literatur* 97 (2016): »Opfer und Täter – Grenzen der Toleranz«, S. 31–33.
- Zepf, Siegfried, Florian Daniel Zepf, Burkhard Ullrich, Dietmar Seel: *Ödipus und der Ödipuskomplex. Eine Revision*. Gießen: Psychosozial 2014.
- Žižek, Slavoj: *Interrogating the Real*. Hrsg. von Rex Butler, Scott Stephens. London/New York: continuum 2005. »Editors' Introduction« u. »Glossary« zu Žižek, S. 1–7 u. S. 356–375.
- *Blasphemische Gedanken. Islam und Moderne*. Berlin: Ullstein 2015.
- Zorn, Daniel-Pascal: »Jacques Derrida: Dekonstruktion als kritische Theorie« (1967/1972) und »Die Entfaltung der reflexiven Figuration«. In: Ders.: *Vom Gebäude zum Gerüst. Entwurf einer Komparatistik reflexiver Figurationen in der Philosophie*. Berlin: Logos 2016, S. 65–97 u. S. 485–500.
- Zupančič, Alenka: »The Death Drive«. In: Nedoh/Zevnik 2017, S. 163–179.

