



Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

„Die Sprache des Wahnsinns – Lacansche Perspektiven auf die Frage der Psychosen“

Verfasser

Dr. med. Victor Blüml

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. Phil.)

Wien, im Mai 2009

Studienkennzahl lt. Studienplan: A 196

Studienrichtung lt. Studienplan: Philosophie

Betreuer: Ao. Univ.-Prof. Dr. med. August Ruhs

Danksagung

Ich möchte an dieser Stelle meinen Eltern danken,
ohne deren (auch finanzielle) Unterstützung
die vorliegende Arbeit nicht hätte entstehen können.

*“Les hommes sont si nécessairement fous,
que ce serait être fou par un autre tour de folie
de n'être pas fou”*

- Pascal, *Pensées*

Inhalt

<i>Einleitung</i>	6
<i>I. Der Wahnsinn aus der Sicht des frühen Lacan</i>	10
1. Das wahnhaft-menschliche Ich und die paranoische Erkenntnis	10
2. Die Verführung des Seins	21
3. Intermezzo	27
<i>II. Die symbolische Ordnung der Signifikanten</i>	30
1. Die intersubjektive Dimension des Sprechens	31
1.1. Parole vide und parole pleine	32
1.2. Begehren nach Anerkennung	34
2. Die signifikante Struktur der Sprache	39
2.1. Signifikant über Signifikat	40
2.2. Metapher und Metonymie	45
3. König Ödipus und das väterliche Gesetz	48
4. Welt und Sprache	55
<i>III. Das Scheitern der Symbolisierung oder die Verwerfung des Namens-des-Vaters</i>	58
1. Die Verwerfung	59
1.1. Die Verneinung und die primäre Bejahung	60
1.2. Die Verwerfung und das Reale	62
1.3. Verwerfung und Kastration	64
2. Die Frage der Psychosen	66
2.1. Der Fall Schreber bei Freud	67
2.2. Kritik des einheitlichen Subjekts	70
2.3. Erklären, nicht Verstehen	72
2.4. Vom Anderen zum anderen	76
2.5. „Ich komme vom Metzger“	80

2.6. Der Andere, der täuscht	81
2.7. Form und Inhalt	82
2.8. Der Steppunkt	85
3. Die Verwerfung des Namens-des-Vaters	86
3.1. Vater sein	87
3.2. Eine Ethik der Psychose?	89
3.3. Die Anrufung eines fehlenden Signifikanten	93
3.4. Die Folgen der Verwerfung	95
4. Psychotische Phänomene	99
4.1. Halluzinationen	100
4.2. Vorherrschaft der imaginären Beziehungen	105
4.3. Der Mangel an einer Frage	106
4.4. Sprachphänomene	107
<i>IV. Der Wahnsinn im Spätwerk Lacans</i>	<i>114</i>
1. Es gibt keinen Anderen des Anderen	115
1.1. Es gibt keine Metasprache	116
1.2. Das Reale-des-Symbolischen	119
1.3. Die Formen der <i>Jouissance</i> und das Objekt <i>a</i>	121
2. Le sinthom	125
2.1. Das Genießen in der Psychose	126
2.2. Joyce, der Künstler	128
<i>V. Schlussbemerkung</i>	<i>132</i>
<i>Bibliographie</i>	<i>134</i>
Zusammenfassung	140
Abstract	142
Curriculum vitae	144

Einleitung

Der Wahnsinn ist ein schillerndes Phänomen. Die verschiedensten Wissenschaften versuchen auf je ihre Weise zu erklären, was unter dem Begriff des Wahnsinns zu verstehen sei. Der Wahnsinn kann aus soziologischer, anthropologischer, biologischer oder medizinischer Perspektive untersucht werden. Oft wird der Wahnsinn in diesen Diskursen als rein negatives Phänomen behandelt. Der Wahnsinn bedeutet dann (genetischen) Defekt, Psychopathologie oder Abweichung von einer gegebenen Normalität.

Die Philosophie beschäftigt sich spätestens seit Platons Lobpreisung der von den Göttern verliehenen „Mania“ im „Phaidros“ mit dem Phänomen des Wahnsinns. Der Wahnsinn wird dort auch in seiner positiven Dimension als Ekstase, als Herausgehobensein aus dem Gewöhnlichen angesehen. Nicht jeder Wahnsinn ist ein Übel, er ist ebenso der Schöpfer der höchsten Güter.¹ Seitdem wird der Wahnsinn in der Philosophiegeschichte zumeist im Spannungsverhältnis von Vernunft und Unvernunft betrachtet. Auf der einen Seite wurde versucht, eine möglichst klare und undurchlässige Grenze zwischen Vernunft und Wahnsinn zu ziehen. Die Reinheit der Vernunft sollte durch den strengen Ausschluss des Wahnsinns hergestellt und gewahrt werden. Auf der anderen Seite wurde der Wahnsinn im Herzen der Vernunft selbst angesiedelt. Wahnsinn und Vernunft erscheinen so als Kehrseite ein und derselben Medaille. Der Wahnsinn ist das notwendige Außen, das sich die Vernunft in ihrer Selbstkonstitution setzen muss.

Michel Foucault hat eine Geschichte dieses Verhältnisses zwischen Vernunft und Wahnsinn seit der Renaissance geschrieben. Für ihn ist diese Geschichte vor allem eine Geschichte des Ausschlusses, der Aussonderung und der anschließenden Internierung. Der Wahnsinn wurde zum Schweigen gebracht, er wurde seiner Sprache beraubt und es kam zu einem endlosen Monolog der Vernunft *über* den Wahnsinn. Die Vernunft und ihre Kehrseite waren durch eine unüberwindbare Kluft von einander getrennt. Es gab keine gemeinsame Sprache mehr für Vernunft und Wahnsinn (vgl. Foucault 1961, 8).

Neben jener der Kunst hebt Foucault die Rolle Freuds bei der Überwindung dieser Sprachlosigkeit hervor: „Freud eröffnet als erster wieder die Möglichkeit einer Kommunikation zwischen der Vernunft und der Unvernunft im Wagnis einer gemeinsamen Sprache [...]“ (Foucault 1954, 106) Obwohl Foucault der Psychoanalyse durchaus kri-

¹ Vgl. Phaidros, 224a-245b.

tisch gegenüberstand, stellte sie für ihn doch eine Möglichkeit dar, wieder einen genuine Zugang zum Phänomen des Wahnsinns zu bekommen.

Einen der interessantesten Zugänge zum Wahnsinn im Anschluss an Freud stellt jener des französischen Psychiaters und Psychoanalytikers Jacques Lacan dar. In der vorliegenden Arbeit sollen nun die Lacanschen Überlegungen zum Wahnsinn und zur Psychose² näher untersucht werden. Einführend soll an dieser Stelle ein kurzer Überblick über die Entwicklung des Lacanschen Denkens in Bezug auf den Wahnsinn gegeben werden.

Es wird oft betont, dass, während Freuds Entwicklung der psychoanalytischen Theorie sich an seiner Erfahrung mit neurotischen Patienten orientiert hat, Lacans Denken seinen Ausgangspunkt von dessen klassisch psychiatrischer Erfahrung mit psychotischen Patienten nimmt. Dies wird schon durch Lacans erste größere Veröffentlichung, seine Doktorarbeit „De la Psychose paranoïque dans ses rapports avec la personnalité“ (1932), deutlich. In dieser setzt sich Lacan noch aus einer phänomenologischen Perspektive, jedoch schon unter Einbeziehung psychoanalytischer Erkenntnisse, mit der paranoischen Psychose auseinander und prägt den Begriff der „Selbstbestrafungsparanoia“, deren Strukturen er in einer längeren Darstellung der Krankengeschichte einer seiner Patientinnen herausarbeitet. Die Berücksichtigung der psychoanalytischen Theoriebildung im Rahmen dieser Arbeit ist als noch relativ orthodox zu bezeichnen und das Werk wurde eher in psychiatrischen Kreisen, vor allem aber im künstlerischen Umfeld des Surrealismus rezipiert. Lacans erster Auftritt auf der genuin psychoanalytischen Bühne erfolgte 1936 beim 14. internationalen psychoanalytischen Kongress in Marienbad. Hier stellte er seine Konzeption des Spiegelstadiums vor, was als Beginn der nicht bloß passiven Aneignung, sondern der produktiven Weiterentwicklung der Freudschen Lehre durch Lacan angesehen werden kann. In dieser Frühphase des Lacanschen Schaffens, von 1932 bis zum Beginn der 50er Jahre, sind Überlegungen zur Psychose bzw. zum Wahnsinn immer wieder Teil von Lacans veröffentlichten Arbeiten. Als zentraler Text aus dieser Zeit über die Psychosen ist wohl sein Aufsatz aus 1946, der „Vortrag über psychische Kausalität“, anzusehen. In dieser Zeit ist Lacan vor allem mit der Ausarbeitung eines Begriffs des Imaginären und dessen Einfluss auf die Konstituierung des

² Wahnsinn und Psychose werden von Lacan als Synonyme verwendet (vgl. Lacan 1955/56, 10). Von daher werden die zwei Begriffe auch in der vorliegenden Arbeit nicht unterschieden.

Ichs beschäftigt. Die „Imago“ soll zum Leitbegriff einer wissenschaftlich orientierten Psychoanalyse werden.

Einen entscheidenden Wendepunkt in der Entwicklung des Lacanschen Denkens stellt seine Hinwendung zu linguistischen Überlegungen Anfang der 50er Jahre dar. Die Linguistik wird für ihn zu *der* Leitwissenschaft und mit ihrer Hilfe will Lacan seine berühmte „Rückkehr zu Freud“ vollziehen. Dies bedingt eine gewisse Abkehr von einer Theorie des Imaginären, hin zu einer Ausarbeitung und Konzeptionalisierung der symbolischen Ordnung, welche für den Lacan der (frühen) 50er entscheidende Bedeutung erhält. Paradigmatisch wird diese „Rückkehr zu Freud“ mit den Mitteln der Linguistik in seiner „Rede von Rom“ 1953 vollzogen. Auch Lacans Theorie der Psychose wird von dieser Neuorientierung beeinflusst. Diese neue Sichtweise, die das Augenmerk vor allem auf sprachliche Phänomene in der Psychose und die Beziehung des Subjekts zur Sprache bzw. zur symbolischen Ordnung legt, drückt sich in Lacans 1955/56 gehaltenem Seminar, welches zur Gänze der Frage der Psychosen gewidmet ist, aus. Der 1958 erscheinende Aufsatz „Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht“ stellt einerseits die verdichtete Fassung dieses Seminars dar, geht aber in einigen Ausführungen noch darüber hinaus.

Längere Zeit danach äußerte sich Lacan nur mehr sporadisch zur Frage der Psychosen, auch wenn seine Lehre noch eine wesentliche Entwicklung durchmachen sollte. Erst in den 70er Jahren, vor allem im Seminar „Le Sinthome“ von 1975/76, thematisiert Lacan die Psychose wieder explizit, nun in Zusammenhang mit seiner entfalteten Theorie der Verknüpfung der drei Ordnungen des Imaginären, des Symbolischen und des Realen im borromäischen Knoten.

In der vorliegenden Arbeit sollen die Lacanschen Überlegungen zu Wahnsinn und Psychose in ihrer chronologischen Abfolge genauer betrachtet werden und jeweils in ihrer Beziehung mit der allgemeinen Entwicklung des Lacanschen Denksystems untersucht werden. Dabei wird nicht von einer linearen Weiterentwicklung der Theorie ausgegangen, in welcher der Endpunkt die Synthese aller vorangegangenen Stufen darstellen würde, sondern es sollen sowohl Kontinuitäten als auch Brüche bzw. Verschiebungen der Koordinaten der Lacanschen Theorie dargestellt werden. Lacans Denken stellt ein unablässiges „Ringeln mit einem unmöglich zu symbolisierenden Realen“ (Jacques-Alain Miller) dar. In diesem Sinne kann man von unterschiedlichen, prinzipiell gleich-

berechtigten Perspektiven auf dieselbe (unmögliche) Sache, die der Wahnsinn ist, sprechen.

Das Hauptaugenmerk wird auf der mittleren, ‚klassischen‘ Phase liegen, in welcher Lacan sich auch am ausführlichsten mit der relevanten Thematik auseinandergesetzt hat. Die Analysen der frühen und vor allem der späten Lacanschen Überlegungen zum Wahnsinn werden dagegen kürzer und lückenhafter sein, wobei es zu berücksichtigen gilt, dass jegliche Auseinandersetzung mit einer so komplexen und teils auch schwierigen Theorie wie der Lacans zwangsläufig nicht vollständig und abgeschlossen sein kann. Vielmehr fordern die oft schillernden Lacanschen Begriffsbestimmungen und die intendierten Mehrdeutigkeiten der Definitionen zu stets neuen Interpretationen und Auslegungen auf. Aus Lacanscher Sicht wäre in diesem Zusammenhang anzumerken, dass der Versuch, das konstitutive Gleiten des Signifikats unter dem Signifikanten aufzuhalten und damit die eine, absolute Lesart des Textes zu postulieren, in gewisser Weise ein wahnsinniges Unternehmen wäre.

I. Der Wahnsinn aus der Sicht des frühen Lacan

Die Überlegungen des frühen Lacan zum Thema des Wahnsinns lassen sich als um zwei Begriffe kreisend darstellen: Entfremdung und Freiheit.

Auf der einen Seite steht die Lacansche Auffassung des Wahnsinns in enger Beziehung zur Konstituierung des menschlichen Ichs, deren Untersuchung wohl als das Hauptanliegen der theoretischen Bemühungen Lacans zu dieser Zeit angesehen werden kann. Das Ich des Menschen geht aus einer konstitutiven Entfremdungssituation hervor, von Lacan paradigmatisch in seinen Ausführungen zum Spiegelstadium herausgearbeitet. Das menschliche Ich wird keinesfalls mit einem unmittelbaren, angeborenen Selbstbewusstsein gleichgesetzt, vielmehr muss es erst in einem Identifikationsprozess, der sich wesentlich unter dem Einfluss imaginärer Bilder vollzieht, entwickelt werden. In dieser Auffassung ist kein Platz für ein genuines, eigentliches Subjekt; die Entwicklung des Ichs erfolgt konstitutiv über ein Außen, über die Vermittlung eines anderen. Dieses schon in seiner Entstehung entfremdete Ich bildet für Lacan das Fundament der grundsätzlich paranoischen Struktur der menschlichen Erkenntnis.

Auf der anderen Seite, eng mit dem Phänomen der Entfremdung verknüpft, aber auf noch fundamentalerer Ebene zu verorten, erweist sich der Wahnsinn als untrennbar mit der Freiheit des Menschen, das heißt mit dessen Sein selbst, verknüpft. Diese Überlegungen lassen deutliche Bezüge zu existenzialistischen Gedanken (v.a. Sartre) erkennen, denen Lacan im Allgemeinen jedoch eher kritisch und ablehnend gegenübersteht. Der Wahnsinn verkörpert hier nicht so sehr die Grenze der menschlichen Freiheit, vielmehr ist er deren radikaler Ausdruck und so als Wesensmerkmal des Menschlichen selbst aufzufassen.

Diese zwei Punkte sollen nun anhand einer genaueren Lektüre der Lacanschen Texte dieser Zeit näher untersucht werden.

1. Das wahnhaft-menschliche Ich und die paranoische Erkenntnis

Lacan stellt seine Theorie der Genese des Ichs 1936 das erste Mal auf dem 14. internationalen psychoanalytischen Kongress in Marienbad vor. Die schriftliche Ausarbeitung

dieses Vortrags ist verloren gegangen (vgl. Roudinesco 2000), daher findet sich die erste Darstellung der diesbezüglichen Lacanschen Thesen in dem 1938 in der Encyclopédie française erschienenen Artikel über „Die Familie“ (Lacan 1938). In nahezu allen seinen zu dieser Zeit veröffentlichten Schriften nimmt Lacan Bezug auf diese Überlegungen, schließlich veröffentlicht er 1949 „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion“ (Lacan 1949), wo er sich umfassender dieser Thematik annimmt. Das Konzept des Spiegelstadiums stellt wohl den bekanntesten und wirkmächtigsten Beitrag des frühen Lacan zur psychoanalytischen Theoriebildung dar. Er selbst kam im Laufe der Entwicklung seiner Theorie immer wieder darauf zurück und erweiterte das ursprünglich relativ einfache Konzept um neue Aspekte, wobei er gleichzeitig auch den darauf gelegten Fokus verschob.

Worum geht es nun bei dieser Theorie des Spiegelstadiums? Den Lacanschen Überlegungen liegt eine entwicklungspsychologische Tatsache zu Grunde, dass nämlich das Menschenkind in einem bestimmten Alter, ungefähr vom 6. bis zum 18. Monat, seinem Spiegelbild nicht, wie der kleine Schimpanse, gleichgültig gegenübersteht, sondern diesem großes Interesse entgegenbringt, ja sogar eine „jubilatorische Reaktion“ bei dessen Anblick vollführt. Lacan macht diese empirische Beobachtung zur Grundlage einer allgemeinen Theorie der Konstitution des menschlichen Ichs und will an diesem Phänomen „[...] eine ontologische Struktur der menschlichen Welt [...]“ (Lacan 1949, 64) freilegen. Er versteht die Situation des Kindes vor dem Spiegel als eine Identifikation im vollen psychoanalytischen Sinne: „[...] als eine beim Subjekt durch die Aufnahme eines Bildes ausgelöste Verwandlung.“ (Lacan 1949, 64) Von der formalen Logik her betrachtet hat diese Identifikation einen paradoxalen Charakter. Denn es findet hier die Identifikation eines Subjekts mit seinem Spiegelbild statt, ohne dass man, streng genommen, vor dieser Identifikation von einem sich als Individuum wahrnehmenden Bewusstsein sprechen könnte. Das Subjekt wird vielmehr, als Ich, erst im Akt dieser Identifikation ‚erschaffen‘.

Es stellt sich hier sofort die Frage, wie es um den Säugling vor dessen Eintritt in das Spiegelstadium bestellt ist, beziehungsweise was die Voraussetzungen für den Eintritt in das Spiegelstadium sind. Bezüglich dieses gewissermaßen mythischen Stadiums bewegt sich Lacans Argumentation entlang zweier Linien. Einerseits verweist er auf biologische Tatsachen, die den menschlichen Säugling als Mängelwesen ausweisen, anderer-

seits lassen psychoanalytische Erkenntnisse, v.a. das in der Analyse auftretende „Phantasma des zerstückelten Körpers“, indirekte, aus einer nachträglichen Perspektive erworbene Rückschlüsse auf diese Phase der Entwicklung zu.

Im Gegensatz zum Tier ist der Bezug des Menschen zur Umwelt kein rein instinkthafter, es herrscht keine natürliche Harmonie zwischen dem Sein des Menschen und der ihn umgebenden natürlichen Realität. Die „[...] Beziehung zur Natur ist beim Menschen gestört durch ein gewisses Aufspringen (*déhiscence*) des Organismus in seinem Innern, durch eine ursprüngliche Zwietracht, die sich durch die Zeichen von Unbehagen und motorischer Inkoordination in den ersten Monaten des Neugeborenen verrät.“ (Lacan 1949, 66) Lacan konstatiert hier eine „organische Unzulänglichkeit“ des Menschen und eine „spezifische Vorzeitigkeit der menschlichen Geburt“. Er führt dazu auch einige neuroanatomische Erkenntnisse an, wonach das menschliche Gehirn bei der Geburt noch nicht ausgereift ist (bspw. die Pyramidenbahn). Wesentlich ist jedoch, dass dem Menschen so der unmittelbare Zugang zur Umwelt verwehrt ist und er auf einen Modus der Vermittlung angewiesen ist, den Lacan in der Funktion der Imago erkennt.

Durch den Begriff der Imago wird die bis dahin vorherrschende biologistische und naturalistische Argumentationsebene verlassen. Ursprünglich wurde der Begriff von Jung in die psychoanalytische Theorie eingeführt (vgl. den entsprechenden Eintrag im „Vokabular der Psychoanalyse“, Laplanche & Pontalis 1973), er wurde jedoch von Lacan in den 30er und 40er Jahren entscheidend weiterentwickelt. Zu dieser Zeit knüpfte er große Hoffnungen an die Fruchtbarkeit dieses Konzepts und sah in ihm die Möglichkeit zur wissenschaftlichen Fundierung der Psychologie überhaupt: „Wir glauben also, in der *Imago* das eigentliche Objekt der Psychologie bezeichnen zu können, in eben dem Maße, in dem der Galileische Begriff des materiellen Trägheitspunktes die Physik begründet hat.“ (Lacan 1946, 166)

Die Imago lässt sich als unbewusste Vorstellung von wesentlich bildhaftem, imaginärem Charakter auffassen. Jung unterschied noch zwischen einer Mutter-, Vater- und Bruderimago, Lacan konzipiert in seinem Aufsatz über die „Familie“ (Lacan 1938) verschiedene weitere Imagines (v.a. der Brust, aber auch die im Spiegelstadium wichtige Imago der Ähnlichkeit), die er als zentrale Elemente der aufeinander folgenden psychischen Komplexe der menschlichen Entwicklung (Entwöhnungskomplex, Komplex des Eindringlings, Ödipuskomplex) ansieht. Zur Unterstützung seiner Theorie von der Wirksamkeit dieser Imagines bedient sich Lacan gerne der Erkenntnisse der Verhaltens-

forschung bei Tieren. So verweist er etwa auf Studien, welche zeigen, dass der Anblick eines Artgenossen für die Ovulation bei der weiblichen Taube entscheidend ist. Dieser Artgenosse muss jedoch nicht real anwesend sein, es reicht durchaus auch der bloße Anblick eines Spiegelbilds. Das Spiegelstadium erweist sich nun für Lacan als Spezialfall der Funktion der Imago, „[...] die darin besteht, daß sie eine Beziehung herstellt zwischen dem Organismus und seiner Realität – oder [...] zwischen der *Innenwelt* und der *Umwelt*.“ (Lacan 1949, 66) Diese „Realität“ ist in diesem Fall keine objektive, intersubjektiv anerkannte Realität, sondern vielmehr eine imaginäre, eine idealisierte. Hier liegt für Lacan der Kern der libidinösen Dynamik, die das Spiegelstadium initiiert. Denn das Kind, das, wie ausgeführt, sich in einem Zustand der Unvollkommenheit, der Hilflosigkeit befindet, erlebt sich nun im Spiegelbild nicht in einer ebenso tristen und uneinheitlichen Weise, wie es sich realiter erfährt. Es erblickt sich, oder besser, es antizipiert sich im Spiegel als vollkommenes, ganzes Wesen, welches eine koordinierte Kontrolle über den eigenen Körper besitzt. So will es diesen Moment auch immer wieder herbeiführen und Lacan beschreibt eindrücklich das kleine Kind, das kaum noch aufrecht stehen kann, welches sich aber trotzdem wiederholt aufzurichten versucht, um einen Blick in den Spiegel zu erhaschen. In diesem von seinem Spiegelbild entzückten, ja sich darin verlierenden Kind, sieht Lacan die Verkörperung des antiken Narziss-Mythos, der schon Freud bei der Ausarbeitung seiner Theorie des Ichs fasziniert hatte (vgl. Freud 1914). Und ebenso wie im Mythos betont Lacan auch in seiner Theorie des Spiegelstadiums die abgründige Seite dieser erotischen, libidinösen Beziehung zum eigenen Spiegelbild. Denn diese primäre Identifikation mit der Gestalt des eigenen Körpers birgt für Lacan auch ein aggressives, im Extremfall sogar selbstmörderisches Potential in sich. Denn in immer neuen Anläufen wird das Subjekt nun versuchen, die eigene unzulängliche Realität mit dem durch den Spiegel vermittelten Ideal zur Deckung zu bringen und dabei doch auf ewig scheitern müssen.

Als Kennzeichen der Verfassung des Subjekts vor der Erfahrung seiner imaginären Vollkommenheit und der zugleich erfolgenden Ausbildung einer einheitlichen psychischen Ichfunktion prägte Lacan den Begriff des „corps morcelé“. Dieses Phantasma eines zerstückelten Körpers stellt die Kehrseite der im Spiegel imaginierten Ganzheit des Subjekts dar. Es manifestiert sich in „[...] Vorstellungen der Kastration, Entmanung, Verstümmelung, Zerstückelung, Verrenkung, Aufschlitzen, Verschlingen und

Aufplatzen des Körpers [...]“ (Lacan 1948)³, welche sich in Träumen und Ängsten der Menschen zeigen, aber auch in den phantasmatischen Anatomien der Hysteriker, deren Symptome sich nicht in die Bahnen der organischen Anatomie einschreiben lassen. Auch in der Malerei von Hieronymus Bosch sieht Lacan eine künstlerische Verarbeitung dieser Phantasmen. So erweist sich die Herausbildung eines formvollendeten Körperbildes, einer einheitlichen Ichfunktion, als wesentlich durch diese Ängste motiviert:

[...] das *Spiegelstadium* ist ein Drama, dessen innere Spannung von der Unzulänglichkeit auf die Antizipation überspringt und für das an der lockenden Täuschung der räumlichen Identifikation festgehaltene Subjekt die Phantasmen ausheckt, die, ausgehend von einem zerstückelten Bild des Körpers, in einer Form enden, die wir in ihrer Ganzheit eine orthopädische nennen könnten, und in einem Panzer, der aufgenommen wird von einer wahnhaften Identität, deren starre Strukturen die ganze mentale Entwicklung des Subjekts bestimmen werden. (Lacan 1949, 67)

Nun gilt es die hier angesprochene „wahnhafte Identität“ näher herauszuarbeiten. Es ist von entscheidender Bedeutung für die Struktur des menschlichen Ichs, dass sie sich ursprünglich vermittelt über ein anderes, einen anderen, über ein Außen herstellt. Der Kern der Identität selbst ist so immer schon von einer irreduziblen Alterität durchsetzt: „So ist, und dies ist ein wesentlicher Punkt, die erste Wirkung der *Imago*, die beim menschlichen Wesen erscheint, eine Wirkung der *Entfremdung* des Subjekts. Es ist der andere, in dem sich das Subjekt identifiziert und sogar allererst erfährt.“ (Lacan 1946, 158-159) Lacan bewegt sich mit dieser Konzeption ganz auf der Linie des berühmten Diktums von Rimbaud: „Ich ist ein anderer“. Das menschliche Ich ist so seit seiner Geburt aus der Identifizierung mit dem Spiegelbild ein wesentlich entfremdetes. Weiters bewirkt der Charakter der Gestalt des Bildes eine gewisse Stasis, eine Stagnation der menschlichen Erkenntnis, welche Lacan mit den erstarrten Gesichtern der Schauspieler in einem angehaltenen Film vergleicht (vgl. Bowie, 44). Der Prozess des Werdens und der Differenz wird in einer imaginären Identität arretiert und fixiert. In diesen starren Identitätsentwürfen liegt für Lacan der Kern des Wahnsinns verborgen, gleichzeitig ist aber diese Verkennungsfunktion notwendige Bedingung jeglicher möglicher Identitätsannahme.

³ Zitiert nach Evans 1998, 356.

Lacan verfügt zu diesem Zeitpunkt noch nicht über das begriffliche Instrumentarium, um hier verschiedene Register zu differenzieren. Erst seine Ausarbeitung der symbolischen Ordnung wird ihm erlauben, die in der französischen Sprache angelegte Unterscheidung zwischen „Je“, als dem Symbolischen zugehörig, und „Moi“, welches der entfremdeten, imaginären Identität des Ichs entspricht, auszuarbeiten. In der Frühphase der Lacanschen Entwicklung liegt der Fokus eindeutig auf der Herausarbeitung der wahnhaften Struktur dieses imaginären Ichs, was ihn dazu führt, von der grundsätzlich paranoischen Struktur des Ichs zu sprechen. Das Ich, als Ort der Operation der Verneinung, verkennt immer schon seine wahre Identität. Dies lässt sich an dem bekannten Beispiel aus Freuds Aufsatz über die „Verneinung“ illustrieren. Ein Mann erzählt seinem Analytiker von einem Traum: „Sie fragen, wer diese Person im Traum sein kann. Die Mutter ist es nicht.“ Freud folgert daraus: „Also ist es die Mutter.“ (Freud 1925, 11) Es ist das bewusste, denkende Ich des Patienten, welches sein Sein verkennt. In seinem „Vortrag über die psychische Kausalität“ verweist Lacan diesbezüglich auch auf seine Dissertation, wo er in seinen Ausführungen über den Fall Aimée die „allgemeine Struktur der Verkennung“ (Lacan 1946, 146) herausgearbeitet hatte. Die Verkennung äußert sich jedoch nicht nur in „objektiven“ Irrtümern der Identifikation. Für Lacan gilt, „[...] wenn ein Mensch, der sich für einen König hält, wahnsinnig ist, ein König, der sich für einen König hält, es nicht weniger ist.“ (Lacan 1949, 147) ‚Normal‘ wäre es, wenn man gewissermaßen ‚eine Rolle spielen‘ würde, ein unmittelbarer Glaube an die eigene Identität offenbart sich als wahnhaftige Verkennung. Als weiteres Beispiel führt Lacan Napoleon an, von dem er meint, dass dieser sicher nicht daran glaubte, dass er Napoleon sei, bis zu dem Moment seiner Niederlage bei Waterloo, nach der er dann sich selbst und der Welt beweisen musste, dass er noch immer Napoleon sei und es immer schon gewesen war, was für Lacan einem wahnhaften Zug entspricht.

Diese Verkennungsfunktion parallelisiert Lacan mit den Überlegungen Hegels in dessen „Phänomenologie des Geistes“⁴. Hegel stellte den Wahnsinn dort, in dem Kapitel über „Wahrheit und Gewissheit der Vernunft“, als notwendigen Schritt auf dem Weg der Verwirklichung des Selbstbewusstseins dar. Das Gesetz des Herzens des individuellen Bewusstseins wird in der unmittelbaren Allgemeinheit der allgemein gültigen Ordnung

⁴ Vgl. zum oft angeführten Einfluss Hegels auf den frühen Lacan bspw. die ersten Kapitel von Borch-Jacobsen 1999, hier speziell S. 38-40.

verwirklicht. Die so aufgehoben Individualität erkennt sich aber nicht mehr in dieser allgemeinen Ordnung, die sie selbst hervorgebracht hatte: „Das Gesetz dieses Herzens ist nur dasjenige, worin das Selbstbewusstsein sich selbst erkennt; aber die allgemeine gültige Ordnung ist durch die Verwirklichung jenes Gesetzes, ebenso ihm sein eigenes Wesen und seine eigene Wirklichkeit geworden [...]“ (Hegel 1807, 248) So erkennt sich das Selbstbewusstsein in seinem eigenen Wesen nicht wieder, es ist „im Innersten zerrüttet“. Es zeigt sich „[...] als diese innere Verkehrung seiner selbst, als die Verücktheit des Bewußtseins, welchem sein Wesen unmittelbar Unwesen, seine Wirklichkeit unmittelbar Unwirklichkeit ist.“ (Hegel 1807, 248) Eine direkte empirische Umliegung dieser Ausführungen ist immer prekär, jedoch als Beschreibung einer allgemeinen Struktur des ‚Gutwilligen‘, der, die Ungerechtigkeit und Unordnung der Welt erkennend, diese verbessern und zu einem gerechteren Ort machen möchte, treffen diese Überlegungen sicher auch den Kern realer Phänomene, man denke bspw. an fanatische Tierschützer. Wesentlich ist jedoch, dass der Wahnsinn dieses Bewusstseins nicht in einer ‚objektiven Unsinnigkeit‘ seines Vorhabens zu sehen ist, bspw. in dem Sinne, dass dies vergebliche Mühen bzw. Kämpfe gegen Windmühlen seien. Der Aspekt des Wahnsinns liegt vielmehr darin, dass die Windmühlen ja die Ritter Don Quichottes sind oder dass

[...] das Subjekt in dieser Unordnung der Welt nicht die Manifestation selbst seines aktuellen Seins erkennt, und weil, was es als Gesetz seines Herzens fühlt, nichts als das verkehrte, weil virtuelle Bild dieses selben Seins ist. Er verkennt also doppelt dieses Sein [...] Sein Sein ist mithin eingeschlossen in einen Kreis, es sei denn, es durchbricht ihn mit einer gewissen Gewalt, mit der es, da es seinen Schlag gegen das führt, was ihm als die Unordnung erscheint, vermittels des gesellschaftlichen Gegen-Schlags sich selbst trifft. (Lacan 1946, 148)

Nach diesem kleinen Exkurs fasst Lacan noch einmal die „allgemeine Formel des Wahnsinns“, die jene Hegels ist⁵, zusammen und sieht sie in all den Phasen am Werk,

⁵ Lacans Verwendung von Theorien verschiedenster Provenienz – Philosophie, Linguistik, Mathematik,... - kann hier nicht umfassend diskutiert werden; es sei auf die Ausführungen von Lacoue-Labarthe und Nancy (1973, 91) verwiesen, welche die Lacansche Aneignung fremder Theorien als „*stratégie du détournement*“ in Abgrenzung von einer „*importation du concept*“ bezeichnen. Während die „Importierung eines Konzepts“ mehr eine Passage von Denotation zu Denotation bezeichnet, deutet die „Strategie der Umleitung“ mehr ein „*glissement connotatif*“ an, welches konstitutiv „*impur*“ sei.

durch die sich „[...] in jedem Schicksal die dialektische Entwicklung des menschlichen Wesens vollendet, und daß sie in ihr sich immer realisiert als eine Stasis des Seins in einer idealen Identifikation, die diesen Punkt eines besonderen Schicksals charakterisiert.“ (Lacan 1946, 148).

Diese Stasis in einer idealen Identifikation erfährt ihre grundsätzliche Ausrichtung im Spiegelstadium. Alle weiteren, sekundären Identifikationen und „dialektischen Synthesen“ (Lacan 1949, 64) werden nie diesen konstitutiven Spalt zwischen dem Sein des Subjekts und den starren, imaginären Identifikationen des Ichs schließen können: „Beweist uns nicht überhaupt die Erfahrung, daß nichts das Ich von seinen idealen Formen trennt [...], und daß alles es begrenzt zur Seite des Seins hin [...]“ (Lacan 1946, 157)

In diesen Erstarrungen erkennt Lacan schon 1938 in seinem Aufsatz über „Die Familie“ ein wesentliches Merkmal der Psychose. Diese ist durch einen Stillstand in der normalen dialektischen Bewegung der Entwicklung des Ichs und der Realität charakterisiert. So findet sich auch in den dominanten Formen des Erscheinens der Psychose, bspw. in den Wahnbildern „[...] in einer Reihe von Stillstandsformen die ganze normale Genese des Objekts wieder: in der Spiegelbeziehung des Subjekts zum anderen oder als subjektives Zubehör des zerstückelten Körpers.“ (Lacan 1938, 79) Als Beispiele hierfür mögen verschiedene Formen der Doppelgängerhalluzinationen (Capgras oder Fregoli Syndrom) dienen, welche auf eine Störung des Identifikationsprozesses mit dem Spiegelbild im Spiegelstadium hinweisen.

Es gilt noch einen weiteren Punkt im Umkreis der Theorie des Spiegelstadiums genauer darzustellen. Es handelt sich um das Konzept der wesenhaft „paranoischen Erkenntnis“ des Menschen. In diesem Zusammenhang ist auf die Nähe Lacans in den 30ern zu der Bewegung des Surrealismus hinzuweisen, welche sein Interesse am Phänomen der Paranoia und seine Skepsis dem Begriff einer ‚objektiven‘ Realität gegenüber zu erklären hilft. Elisabeth Roudinesco geht in ihrer Lacan-Biographie sogar soweit, die Lektüre von Texten Savador Dalís, in der jener seine kritisch-paranoische Methode darstellte, so wie eine persönliche Begegnung von Lacan und Dalí als entscheidende Punkte der intellektuellen Entwicklung des frühen Lacan zu bezeichnen, welche ihm erlauben sollten, „[...] sowohl mit der Lehre der Konstitutionen [d.h. mit biologistischen, genetischen Theorien über den Wahnsinn, welche zu dieser Zeit im psychiatrischen Umfeld Frankreichs vorherrschend waren, V.B.] zu brechen als auch zu einer neuen Auffassung der

Sprache für den Bereich der Psychosen zu gelangen.“ (Roudinesco 1996, 63) Die kritisch-paranoische Methode Dalís zeichnete sich durch ihre Aufwertung der schöpferischen Momente der Paranoia und durch die Abwendung von den Zwängen des Realitätsprinzips aus. Die Grenzen zwischen Traum und Wirklichkeit sollten aufgelöst werden. Es galt, den Wahnsinn (die Paranoia) nicht mehr als Geisteskrankheit zu betrachten, sondern als Weg zu einer kreativen, schöpferischen Erkenntnis der Wirklichkeit.

Für Dalí funktionierte die Paranoia wie eine Halluzination, das heißt wie eine wahnhafte Deutung der Wirklichkeit. In diesem Sinne war sie ein Phänomen pseudo-halluzinatorischen Typs, das dem Erscheinen von Doppelbildern Vorschub leistete: so konnte beispielsweise das Bild eines Pferdes das Bild einer Frau sein, und die Existenz dieses Doppelbilds machte die psychiatrische Konzeption der Paranoia als ‚Fehlurteil und ‚Deutungs‘wahn‘ hinfällig. Mit anderen Worten, jeglicher Wahn ist *bereits* eine Deutung der Wirklichkeit und jede Paranoia eine logische schöpferische Aktivität. (Roudinesco 1996, 63-64)

Die Paranoia verliert so ihren krankhaften Wert und wird zu einer immanenten Struktur jeglicher menschlichen Erkenntnis. Die paranoische Form der Erkenntnis konstituiert „[...] la structure la plus générale de la connaissance humaine: celle qui constitue le moi et les objets sous des attributs de permanence, d’identité et de substantialité [...]“ (Lacan 1948, 110).

Lacan hatte sich seit seiner Dissertation mit dem Phänomen der Paranoia auseinandergesetzt⁶ und, laut eigenen Angaben (Lacan 1946, 157), v.a. in nicht veröffentlichten Vorträgen und Vorlesungen den Begriff der paranoischen Erkenntnis geprägt. Lacan führt entwicklungspsychologische Untersuchungen Charlotte Bühlers über das Phänomen des Transivismus als Belege seiner Theorie an. So kann man bspw. beobachten, dass Kinder in einem Akt der Identifikation mit dem Spielkameraden zu weinen beginnen, sobald dieser stürzt. Ein weiteres von Lacan oft benutztes Beispiel zur Exemplifizierung dieser imaginären Verstrickung des Kleinkinds mit dem anderen findet sich bei Augustinus, der in seinen *Confessiones* von einem Fall von kindlicher Eifersucht berichtet: „Ich selbst sah einen eifersüchtigen Kleinen und machte meine Erfahrung an ihm: noch konnte er nicht sprechen, aber bleich, mit bitterbösem Blick schaute er auf

⁶ Man vergleiche auch den sprechenden Titel eines seiner Aufsätze aus dieser Zeit: „Jenseits des Realitätsprinzips“ von 1936, der aber unvollendet blieb und in dessen erhaltenem Teil er sich v.a. mit phänomenologischen Betrachtungen der psychoanalytischen Situation und einer Kritik an der Assoziationspsychologie beschäftigt

seinen Milchbruder hin.“ (Augustinus 1987, 29) In diesem „Drama der Ur-Eifersucht“, welche durch die Identifikation mit der Imago des Nächsten bedingt ist, offenbart sich für Lacan der wesentliche Charakterzug aller künftigen sozialen Beziehungen: „Dieser Augenblick läßt auf entscheidende Weise das ganze menschliche Wissen in die Vermittlung durch das Begehren des anderen umkippen [...]“ (Lacan 1949, 68)

Hier stehen, wie im übrigen für viele Aspekte der Lacanschen Ichkonzeption und seiner Theorie des Begehrens (worauf z.B. Hermann Lang hinweist – Lang 1998, 51), die Ausführungen Hegels über die Entwicklung des Selbstbewusstseins auf der Stufe des Kampfes um Anerkennung in der bekannten dialektischen Beziehung von Herr und Knecht im Hintergrund. Bei Alexandre Kojève, dessen Seminar zu Hegel Lacan (neben vielen anderen bekannten französischen Intellektuellen wie Bataille, Merleau-Ponty, Klossowski, Queneau,...) in den 30ern regelmäßig besuchte, heißt es diesbezüglich: „*es ist menschlich zu begehren, was die anderen begehren, weil sie es begehren.*“ (Kojève 2005, 23). In seinem Seminar über die Psychosen fasst Lacan diesen Sachverhalt so zusammen: „Jegliche menschliche Erkenntnis hat ihre Quelle in der Dialektik der Eifersucht [...] und der erste Zugang, den es [das menschliche Subjekt, V.B.] zum Objekt hat, ist das Objekt als Objekt des Begehrens des andern.“ (Lacan 1955/56, 49-50) So gründet die paranoische Erkenntnis in den imaginären Eifersuchts-, Neid- und Rivalitätsverhältnissen, die die Welt des Kleinkinds zur Zeit des Spiegelstadiums beherrschen. Die wahrgenommene Welt ist immer schon überzogen von Projektionen des Ideal-Ichs, jenem idealisierten Bild des Subjekts, welches im Spiegel erscheint und welches konstitutiv nie mit dem realen Sein des Subjekts zur Deckung gebracht werden kann und somit sowohl erotisch-libidinöse Anziehungskraft als auch Aggressivität im Subjekt induziert. Schon in seiner Dissertation hatte Lacan dieses Wechselspiel bei seiner Patientin Aimée diagnostiziert. Lacan hatte Aimée als Psychiater im Spital St. Anne betreut, nachdem sie eine damals bekannte Pariser Schauspielerin auf offener Straße mit dem Messer attackiert hatte und bei ihr eine paranoische Psychose diagnostiziert worden war. Diese hatte sich langsam entwickelt, schon seit Jahren fühlte sich die Patientin verfolgt und beobachtet, zumeist von Frauen. Über den repräsentativen Wert der Verfolgerinnen im Wahn Aimées bemerkt Lacan:

Als Literatinnen, Schauspielerinnen, Frauen von Welt verkörpern sie das Bild, das sich Aimée von der Frau macht, die in einem nicht näher bestimmten Grade soziale Freiheit und soziale Macht genießt. Darin bricht nun aber die imaginäre

Identität der Größen- und der Verfolgungsthemen durch: Dieser Typ Frau ist genau das, was sie selbst zu werden träumt. Dasselbe Bild, das ihr Ideal repräsentiert, ist auch das Objekt ihres Hasses. Aimée trifft also in ihrem Opfer ihr exteriorisiertes Ideal [...] (Lacan 1932, 251)

Die Frauen in diesem Wahngelände erscheinen nur als Projektionsfläche für die imaginären Identifizierungen und Aggressionen von Aimée.

Diese Form der Reduktion des Anderen auf den anderen verweist zurück auf das Spiegelstadium⁷. Zu dieser Zeit ist der andere, der dem primitiven Ich begegnet, nie der ganz Andere, er ist immer nur der imaginäre andere, der Ähnliche, der spiegelbildliche Rivale. Diese Ähnlichkeit ist ein wesentlicher Wirkmechanismus der Imagines, sie wird auch weit über das Spiegelstadium hinaus ein Kennzeichen des Imaginären bleiben. Um den wirklich Anderen zu erkennen, wird das Kind ein drittes Element außerhalb seiner dualen, imaginären Verstrickungen benötigen. Der in diesem Zusammenhang hergestellte Zugang zur Sprache wird sich als Möglichkeit erweisen, aus den imaginären Eifersuchtsdramen und Spiegelfechtereien auszubrechen. Dieser Vorgang stellt eine der entscheidenden Bedeutungen des Ödipuskomplexes in seiner strukturalen Ausformung dar, welche Gegenstand späterer Ausführungen sein wird.

Doch soll noch einen Moment auf der rein imaginären Ebene verbleiben werden. Das Kind, das bezeichnenderweise zuerst in der dritten Person von sich spricht, bewohnt in diesem Stadium eine imaginäre Welt voller Ähnlichkeiten und Spiegel, in welcher zwischen Traum und Wirklichkeit, Realität und Phantasma noch nicht scharf unterschieden werden kann. In diesem Zusammenhang ist auch an die Ausführungen von Freud zur „halluzinatorischen Wunscherfüllung“ beim Säugling zu denken, von denen er in der „Traumdeutung“ sagt: „Es hindert uns nichts, einen primitiven Zustand des psychischen Apparats anzunehmen, in dem dieser Weg [der Wunscherfüllung, V.B.] wirklich so begangen wird, das Wünschen also in ein Halluzinieren ausläuft.“ (Freud 1900, 571). Wenn in der ‚realen‘ Welt die Befriedigung eines Wunsches ausbleibt, so erfüllt ihn sich der Säugling im Sinne einer imaginären Halluzinierung. Die Parallelen dieser sich in einer konstitutiven Entfremdung und wahnhaften Verkennung herstellenden Welt zu den Bildern der Surrealisten sind deutlich zu erkennen.

⁷ Siehe S. 91 dieser Arbeit.

Die ursprüngliche Entfremdungssituation der spekulären Identifizierung wird zum Prototyp einer wesentlichen menschlichen Seinsweise. Bowie beschreibt dies so: „Menschliches Erkennen beginnt mit einer Illusion – mit einem Mißverständnis, einer Täuschung, einer Verführung und Verlockung – und entwirft in deren Folge ein unentrinnbares autonomes System.“ (Bowie 1994, 43)

Abschließend soll noch einmal darauf hingewiesen werden, dass Lacan selbst vieles an seinen Ausführungen dieser Zeit später korrigieren, bzw. um zusätzliche Elemente wird. So wird neben einer genaueren Unterscheidung von symbolischer und imaginärer Ebene des Ichs (welche sich auch in den zwei Kategorien der Idealbildungen, dem symbolischen Ich-Ideal und dem imaginären Ideal-Ich, widerspiegeln) im Laufe der Zeit vor allem die konstitutive, vermittelnde Funktion des Anderen in der Spiegelphase betont. Denn es wird der anerkennende Blick oder die Stimme des Anderen (bspw. der Mutter) sein, welche den Prozess der spekulären Identifizierung überhaupt erst in Gang setzt bzw. abschließt. Dennoch bleiben die grundsätzlichen Aspekte des Spiegelstadiums wesentliche Orientierungspunkte in der Lacanschen Theorie des Imaginären und seinen Überlegungen über den Wahnsinn.

Bevor nun jene theoretischen Weiterentwicklungen näher untersucht werden, soll noch auf einen zweiten den Wahnsinn betreffenden Aspekt in den frühen Schriften Lacans eingegangen werden.

2. Die Verführung des Seins

Lacan artikuliert in seinem „Vortrag über die psychische Kausalität“ (Lacan 1946) einige Gedanken über das Verhältnis des Wahnsinns zum Sein des Menschen im Allgemeinen und zu dessen Freiheit. Diese sind von ihm nie in ähnlich systematischer Weise ausgearbeitet worden, wie seine Überlegungen das Spiegelstadium betreffend, dennoch soll hier versucht werden, ihnen ein wenig nachzugehen.

Er hielt besagten Vortrag anlässlich einer psychiatrischen Tagung unter der Schirmherrschaft des einflussreichen französischen Psychiaters Henry Ey zum Thema der „Psychogenese“. Ey hatte eine organo-dynamische Theorie des Wahnsinns entwickelt, welche eine Synthese aus psychiatrisch klassifizierten Symptomen, neuroanatomischen Befunden und psychoanalytischen Theorien bilden sollte. Dieses Theoriekonstrukt

wählte Lacan als negative Bezugsfolie in der Ausarbeitung seiner eigenen Überlegungen. Eine genaue Darstellung dieses Organo-Dynamismus kann hier nicht erfolgen, es interessiert aber auch in erster Linie die Art und Weise, wie Lacan diesen interpretiert und anschließend kritisiert.

Lacan erkennt den Organo-Dynamismus als eine, fundamental betrachtet, organistische Theorie des Wahnsinns, welche sich so in die seit dem Ende des 18. Jahrhundert vorherrschende Tradition einer Betrachtung des Wahnsinns als Gehirnkrankheit einschreibt (vgl. Foucault 1954; 1961). Die Genese der Geistesgestörtheit als solcher wird letzten Endes immer auf ein fehlerhaftes Funktionieren des „Spiels“ der körperlichen Apparate, bzw. des Gehirns, zurückgeführt. „Der ausschlaggebende Punkt ist meines Erachtens, daß dieses Spiel, mag man es auch noch so energetisch und integrierend konzipieren, letztlich immer auf einer molekularen Wechselwirkung im Ausdehnungsmodus ‚partes extra partes‘ beruht [...]“ (Lacan 1946, 126). Der Wahnsinn wird so durch einen Rekurs auf die physische Realität, die cartesische *res extensa*, begründet und eine genuin psychische Kausalität ausgeschlossen.

Mit einem Seitenblick auf die gegenwärtigen Verhältnisse in der psychiatrischen Theoriebildung, Diagnostik und Therapie wird klar, dass Lacans Charakterisierung von Eys Theorie auch eine treffende Beschreibung der zeitgenössischen, zum Großteil biologisch orientierten, Psychiatrie bietet.

Nun hatte Lacan schon in seiner Thèse von 1932 Kritik an organisch-reduktionistischen Konzeptionen des Wahnsinns geübt. Er meinte dort, der Wahnsinn ließe sich nur verstehen, wenn man ihn in Beziehung mit einer umfangreichen Betrachtung der Persönlichkeit des Wahnsinnigen setze⁸. Er prägte so den Begriff der „Psychogenie“, welchen er bewusst von der „Psychogenese“ abgrenzte, der für ihn immer in einem simplen Leib-Seele Dualismus verstrickt bleibt. „*Psychogenisch* ist ein – physisches oder geistiges – Symptom, dessen Ursachen sich gemäß den komplexen Mechanismen der Persönlichkeit ausdrücken, deren Äußerung diese widerspiegelt und deren Behandlung davon abhängen kann.“ (Lacan 1932, 51) Dass es bei diesem Konzept der Psychogenie nicht um eine Verleugnung der organischen Voraussetzungen des Wahnsinns geht, macht Lacan sehr deutlich: „Gegenwärtig zweifelt in der Tat niemand mehr an der Organizität

⁸ Mehr als 50 Jahre später wird Lacan als Grund für seine Weigerung, seine thèse erneut aufzulegen und somit einem breiteren Publikum zugänglich zu machen, angeben, „...daß die paranoische Psychose und die Persönlichkeit keine Beziehung haben. Weil sie dasselbe sind.“ (Lacan 1975/76, 45)

des Psychischen und träumt auch niemand davon, aus der *Seele* eine *causa efficiens* zu machen.“ (Lacan 1932, 51, Fußnote)

Im „Vortrag“ von 1946 entfaltet Lacan seine Überlegungen entlang des Begriffs der Wahrheit. In Abgrenzung von einer pragmatischen Ausrichtung der psychiatrischen Theoriebildung will er zeigen, „[...] daß die Frage der Wahrheit das Phänomen des Wahnsinns in seinem Wesen bedingt, und daß man, will man ihr ausweichen, dieses Phänomen der Bedeutung kastriert, anhand deren ich Ihnen zu zeigen gedenke, daß es vom menschlichen Sein selbst abhängt.“ (Lacan 1946, 127) Es gilt, eine „*idea vera*“ (Spinoza) des Wahnsinns zu finden. In Eys Theorie, so Lacan, werden die Geisteskrankheiten als Beleidigungen und Fesseln der menschlichen Freiheit gekennzeichnet. Von daher sei für Ey eine Psychogenese des Wahnsinns ausgeschlossen, da die Psyche sich durch ihre freie Aktivität auszeichnet.

Demgegenüber betont Lacan, dass es sich beim Wahnsinn um ein „Phänomen des Denkens“ (Lacan 1946, 137) handelt, das heißt, dass der Wahnsinn sich in der *res cogitans* selbst ausbreitet. Lacan bezieht sich hier auch auf jene Passage in den Meditationen Descartes, in denen dieser dem Wahnsinn „[...] schon bei den ersten Schritten seines Aufbruchs zur Eroberung der Wahrheit mit unvergeßlicher Leichtigkeit begegnet.“ (Lacan 1946, 138)⁹ Dort findet Lacan eine Bestätigung für seine These, dass der Wahnsinn weniger in einem irrtümlichen Glauben, sondern in einem systematischen Verkennen (*méconnaissance*) besteht (siehe voriges Kapitel).

Der Wahnsinn ist als Phänomen des Denkens auch nicht als Beleidigung der menschlichen Freiheit aufzufassen. Lacan formuliert diesen Gedanken folgendermaßen: „Weit davon entfernt, ‚eine Beleidigung‘ für die Freiheit zu sein, ist er [der Wahnsinn, V.B.] ihr treuester Gefährte, er folgt ihrer Bewegung wie ein Schatten.“ (Lacan 1946, 153) Doch Lacan bringt hier nicht nur Wahnsinn und Freiheit in direkten Zusammenhang, er macht den Wahnsinn in einem weiteren Schritt sogar zu einer wesenhaft dem Menschlichen zugehörigen Seinsweise: „Und das Sein des Menschen kann nicht nur nicht ohne

⁹ Die betreffende Stelle bei Descartes aus der ersten Meditation lautet: „Mit welchem Recht könnte ich leugnen, daß diese Hände, dieser ganze Körper mein sind? – ich müßte mich denn mit gewissen Verrückten vergleichen, deren Gehirn ein hartnäckiger melancholischer Dunst so schwächt, daß sie unbeirrt versichern, sie seien Könige, während sie ganz arm sind, oder sie trügen Purpur, oder seien ganz Kürbisse oder aus Glas geblasen. Allein das sind Wahnsinnige, und ich würde ebenso verrückt erscheinen, wenn ich auf mich anwenden wollte, was von ihnen gilt.“ (Descartes 1641, 65) - Im Übrigen ist dies eben jene Stelle bei Descartes, an deren Interpretation sich einige Jahre später die Debatte zwischen Foucault und Derrida über das Verhältnis von Wahnsinn und Vernunft entspinnen sollte.

den Wahnsinn begriffen werden, sondern es wäre nicht das Sein des Menschen, trüge es nicht in sich den Wahnsinn als Grenze seiner Freiheit.“ (Lacan 1946, 153) Für Recalcati sind diese Thesen Ausdruck der „existenzialistischen Seele“ Lacans, welche ihn in dieser Phase seines Denkens dazu veranlasst, den Wahnsinn in Bezug auf die Freiheit und somit auch in einem ethischen Register eingeschrieben zu thematisieren (Recalcati, 106).

Die Konzeption des Wahnsinns als Ausdruck der menschlichen Freiheit sollte jedoch nicht im Sinne einer naiven Befreiung, bspw. von gesellschaftlichen Schranken und Normen, die im Wahnsinn vollzogen wird, verstanden werden.

Mit der Freiheit des Wahnsinns soll vielmehr der konstitutive Seinsmangel des Menschen, welcher der ontologische Grund seiner Existenz und seiner Freiheit, aber eben gleichzeitig damit auch des Wahnsinns ist, gekennzeichnet werden. Schon für den frühen Lacan ist der Mensch jenseits aller positiven ontologischen Wesensbestimmungen durch einen grundsätzlichen Mangel gekennzeichnet. Der Wahnsinn ist virtuell immer schon in dieser Öffnung des Seins vorhanden: „Weit davon entfernt also, das kontingente Faktum der Gebrechlichkeit seines Organismus zu sein, ist der Wahnsinn die fortwährende Virtualität eines offenen Fehls in seinem Sein.“ (Lacan 1946, 152) Diese Ansicht Lacans ist weit entfernt von einer klassisch psychiatrischen Konzeption des Wahnsinns als Funktionsstörung, als Defekt, Krankheit, Schwund oder Verlust. „Er kennzeichnet umgekehrt den Seinsgrund der Existenz als solcher [...]“ (Recalcati 2000, 107) Es gibt für Lacan kein klassisch substantielles Fundament, welches das Wesen des Menschen begründen könnte. Hier wird die Nähe dieser Auffassungen einerseits zum Denken der Geworfenheit und des entzogenen Grundes bei Heidegger, andererseits zum Existenzialismus Sartrescher Provenienz deutlich. Wie Recalcati bemerkt: „[...] das Subjekt ist wahnsinnig, d.h. es ist schwindelerregend frei; es ist nicht Herr seines Grundes, sondern offenbart am Grunde der Existenz eine fundamentale Enteignung, die es seit jeher aus dem sicheren Reich des Einen verbannt.“ (Recalcati 2000, 107) Der Mensch ist keine *ens causa sui*, nicht Grund seiner selbst, gleichzeitig kann er seinen ihm entzogenen Seinsgrund auch nie einholen, er kann nur aus ihm heraus existieren, existierend die Nichtigkeit seines Grundes übernehmen. Dazu Heidegger:

Seiend ist das Dasein geworfenes, *nicht* von ihm selbst in sein Da gebracht [...] Das Selbst, das als solches den Grund seiner selbst zu legen hat, kann dessen *nie* mächtig werden und hat doch existierend das Grundsein zu übernehmen

[...] Grundsein besagt demnach, des eigensten Seins von Grund auf *nie* mächtig sein. (Heidegger 1927, 284)

Im vermeintlichen Einholen seiner Seinsgrundlage wäre, mit Lacan gesprochen, eine wahnhaft, imaginäre Verkennung am Werk. Das Wesen des Menschen liegt gerade darin, kein festgeschriebenes Wesen zu besitzen. Man vergleiche hierzu die Hegel-Interpretation von Kojève, dessen Einfluss auf Sartre hier auch sehr deutlich wird:

[...Das] Ich wird nicht wie das tierische Identität oder Gleichheit mit sich selbst sein, sondern ‚negierende Negativität‘ [...] Seine Erhaltung im Dasein wird also für dieses Ich heißen: ‚nicht zu sein, was es ist (als statisches und gegebenes Sein, als natürliches Sein, als ‚angeborener Charakter‘) und sein (d.h. zu werden), was es nicht ist‘ [...] Es ist der Akt der Transzendierung des gegebenen Faktums, das es selbst ist. (Kojève 2005, 22)

Hier klingt wieder das Kennzeichen des Wahnsinns als Stasis des Seins, als verkennender Glaube an die eigene Identität mit sich selbst an. Dies gilt es nun in seiner umgekehrten Beziehung zur Freiheit zu sehen:

[...] der Wahnsinn offenbart den Menschen als grundsätzlich freies Wesen, d.h. als ein von allem Grund freies und verlassenes Wesen in der Welt. Genau in diesem Sinn ist die Gefahr des Wahnsinns also mit dem schwindelerregenden Risiko der Freiheit identisch, mit dem Risiko nämlich, mit Strenge und bis zu den äussersten Konsequenzen – bis zur ‚Grenze‘, schreibt Lacan – das Unbegründete, Grundlose, Zufällige und Irreduzible der Freiheit einzulösen. (Recalcati 2000, 108)

Durch die Koppelung des Wahnsinns an die existenzielle Freiheit des Menschen etabliert Lacan den Wahnsinnigen als ein ethisches Subjekt. Es hat sich von allen sozialen Normen und Zwängen, von der Universalität des Gesetzes losgelöst. Auch wenn Lacan später (bspw. im Seminar über die Psychosen) die Betonung auf den dialektischen Umschlag dieser Loslösung von dem, was er dann den großen Anderen nennen wird, in eine umso größere Unfreiheit und Abhängigkeit von jenem legt (was ihn in deutlicher Differenz zu einer romantisch-verklärenden Sicht des Wahnsinns als anstrebenswerte Freiheit bringt, welche bspw. von radikalen Vertretern der Anti-Psychiatrie Bewegung vertreten wurde), soll diese Konzeption die Verantwortlichkeit und damit die Menschlichkeit des wahnsinnigen Subjekts garantieren.

Wo Lacan die These von der grundsätzlichen Übereinstimmung von Wahnsinn und Freiheit formuliert, hat er nichtsdestoweniger zum Ziel, den zutiefst menschlichen Charakter der Erfahrung des Wahnsinns zu bewahren und den Wahnsinn all jenen brutalen Normalisierungspraktiken klinisch-juridischer und zoologisch-nosographischer Klassifikation zu entziehen [...], in denen der Wahnsinnige seinen ethischen Status als Subjekt genau deshalb verliert, weil ihm seine Entscheidungsfreiheit bestritten wird. (Recalcati 2000, 109)

Diese „Entscheidung“, die dem Wahnsinn zu Grunde liegt, ist jedoch nicht als bewusste aufzufassen. Lacan meint dazu kurz und bündig: „Verrückt wird nicht, wer will.“ (Lacan 1946, 153) Es handelt sich für ihn um eine tiefer liegende, in gewisser Hinsicht mythisch angehauchte „Verführung des Seins“. Weder „eiserne Gesundheit“, noch „in die Sterne eingeschriebene Gefälligkeiten des Schicksals“ können als Schutz vor dieser Verführung dienen. Die Kausalität des Wahnsinns sei eine „[...] unergründliche Entscheidung des Seins [...], in der es seine Befreiung begreift oder verkennt [...]“ (Lacan 1946, 154) Ebenso wie der Seinsgrund des Menschen bleibt auch der letzte Grund des Wahnsinns (die ja in Eins zusammenfallen) auf immer der menschlichen Erkenntnis entzogen. Lacan warnt nur davor, diesen in falschen Objektivierungen festmachen zu wollen und dabei auch den Status des Wahnsinnigen als menschliches Subjekt aus den Augen zu verlieren. Durch die Darstellung des Wahnsinns als einer dem Menschsein inhärenten Struktur liegt Lacan auch auf der Linie einer psychoanalytischen Theoriebildung, welche psychische Phänomene einheitlich zu beurteilen sucht und selbst in den vermeintlich pathologischsten Vorkommnissen allgemeine Strukturen des Menschlichen erkennt – man denke an die ‚perversen‘ Anteile der ‚normalen‘ menschlichen Sexualität.

Lacan selbst weist schließlich auf den gewissermaßen paradoxalen Charakter seiner Überlegungen hin, da er ja, nach seiner eigenen Definition, durch seine Behauptung, die ‚wahre‘ Ursache des Wahnsinns erkannt zu haben, auch der Gefahr einer wahnhaften Verkennung erliegt. Der objektive, wissenschaftlich identifizierbare Begriff, der die psychische Kausalität definieren soll, stellt gemäß Lacan jene Imago dar, deren Funktionsweise weiter oben als entfremdend und die Realität verkennend erkannt wurde. Diese in gewissem Sinne aporetische Spannung lässt sich in der Lacanschen Theorie jener

Zeit nicht auflösen.¹⁰ Lacan begegnet ihr durch einen etwas kryptischen Hinweis auf ein Gesetz, an welches er sich stets gehalten habe und „[...] mangels dessen der Arzt, der dem Wahnsinnigen entgegenhält, was er sage, sei nicht wahr, nicht weniger in die Irre geht als der Wahnsinnige selbst.“ (Lacan 1946, 154)

3. *Intermezzo*

Auch wenn der genaue Stellenwert jenes Gesetzes an dieser Stelle nicht klar bestimmbar ist, so lässt er sich doch, in einem gewissen Vorgriff, als frühe Andeutung einer Ebene verstehen, die in der Folge in Lacans Denken einen immer wichtigeren Stellenwert einnehmen wird, nämlich die des Symbolischen. Die Ausarbeitung und Fundierung dieser symbolischen Ordnung wird im Zentrum der theoretischen Anstrengungen von Lacan in den 50er Jahren, seiner ‚klassischen‘ Phase, stehen. Diese Entwicklung wird Lacan zu einer Neuformulierung seiner Theorie über den Wahnsinn führen. Wesentlicher Bezugspunkt wird, dies gilt für das gesamte Denken Lacans zu jener Zeit, die Sprache, genauer gesagt deren aus Signifikanten bestehende Struktur. Als untrennbar damit verknüpft erweist sich Lacans strukturelle Lesart des klassischen Ödipuskomplexes, der den Eintrittspunkt des Subjekts in eben diese sprachlich verfasste symbolische Ordnung darstellt und die überragende Bedeutung, die Lacan der Rolle des Vaters, genauer des Namens-des-Vaters, beimisst.

Diese theoretischen Verschiebungen lassen sich weniger als radikaler Bruch, denn als Weiterentwicklung einer schon im Denken des frühen Lacans sich am Werk befindenden Dynamik auffassen. Schon in seinem Aufsatz über die „Familie“ strich Lacan die Bedeutung des Ödipuskomplexes bei der Konstitution der menschlichen Realität hervor (Lacan 1938, 66-72). Er betonte dabei das entscheidende Gewicht, welcher der Imago des Vaters für den Psychismus des Kindes zukommt. Im „Vortrag“ spricht er von einer

¹⁰ Man vergleiche zu dieser Problematik die Ausführungen Lacans in „Das Drängen des Buchstabens im Unbewußten oder die Vernunft seit Freud“, wo er, nachdem er Metapher und Metonymie als die wesentlichen unbewussten Mechanismen der Bedeutungserzeugung erkannt hat, feststellt: „Deswegen muß ihnen zu Gehör gebracht werden, daß, wenn das Symptom eine Metapher ist, es nicht eine Metapher ist, dies zu sagen, und auch nicht, zu sagen, daß das Begehren des Menschen eine Metonymie ist. Denn das Symptom *ist* eine Metapher... wie das Begehren eine Metonymie *ist*...“ (Lacan 1957, 55) Diese Probleme resultieren aus der Lacanschen Theorie selbst, nach der es keinen Anderen des Anderen, d.h. auch keine Metasprache, gibt. Von daher ist es unmöglich, die Wahrheit über die Wahrheit zu sagen. Die Wahrheit kann sich nur Halb-Sagen, im Akt des Sprechens muss sie bezeugt werden.

„Dosis Ödipus“, welche für die Strukturierung der Wahrnehmung der Realität, von Raum und Zeit, dieselbe physische Wirksamkeit wie die Einnahme eines „betäubenden Medikaments“ habe (Lacan 1946, 160). Die Instanz des Vaters beschreibt er ebendort so:

Eine Funktion der Macht und des Temperaments, - einen nicht mehr blinden, sondern ‚kategorischen‘ Imperativ, - eine Person, die herrscht und entscheidet über die lüsterne Zerrissenheit und eifersüchtige Ambivalenz, welche die ersten Beziehungen des Kindes zu seiner Mutter und zu seinem geschwisterlichen Rivalen begründeten, das ist es, was der Vater repräsentiert [...] (Lacan 1946, 160)

Auch die Berücksichtigung der Bedeutung der Sprache in Zusammenhang mit dem Wahnsinn, besser gesagt mit dem Sein des Menschen im Allgemeinen, ist schon in Grundzügen vorhanden. So meint Lacan, „[...] daß das Phänomen des Wahnsinns nicht zu trennen ist von dem Problem der Bedeutung für das Sein im allgemeinen, das heißt von dem Problem der Bedeutung der Sprache für den Menschen.“ (Lacan 1946, 141) Denn jede systematische Verkennung, als welche Lacan den Wahnsinn betrachtet, setzt eine gewisse Anerkennung voraus. Wenn auch der Wahnsinnige seine Halluzinationen nicht als die seinigen, d.h. als von ihm erschaffene, anerkennt, so bezieht er sie doch auf sich selbst, auf seine Person. In aller Fremdheit, in aller Äußerlichkeit, gehen die wahnhaften Phänomene das wahnsinnige Subjekt direkt an. Er erlebt sie, er deutet sie, er identifiziert sie, er fürchtet sie: „das heißt, daß der Wahnsinn ganz im Register des Sinns erlebt wird.“ (Lacan 1946, 141) Dieser Sinn ist ein wesentlich sprachlicher. Lacan hat sich schon in dieser frühen Phase von einer Theorie der Sprache als bloßer Verdoppelung einer objektiven Realität im Sinne eines Zeichensystems, welches sich in seinem Signalcharakter erschöpft, verabschiedet. So gilt: „Das Wort ist nicht Zeichen, sondern Bedeutungs-Knoten.“ (Lacan 1946, 142) Dies exemplifiziert Lacan an den mannigfaltigen Bedeutungen, welche der Vorhang (frz. „le rideau“) in der Sprache annehmen kann. In ihnen, die von dessen Verwendung in den verschiedensten Wortspielen bis zu dichterisch-metaphorischen Konnotationen reichen, drücken sich in der Sprache „Haltungen des Seins“ aus.

In diesem Sinne will Lacan auch die Bedeutungen des Wahnsinns über den Weg der Sprache untersuchen. Denn in der Vernachlässigung dieser bedeutungshaften Ebene des Wahnsinns sieht Lacan eine der größten Versäumnisse der Psychiatrie seiner Zeit (was

wohl für die heutige Psychiatrie in mindestens ebenso großem Maße gilt). In den verschiedenen originären Sprachphänomenen gilt es die Strukturen des Wahnsinns zu erkennen:

[...] jene verbalen Anspielungen, jene kabbalistischen Beziehungen, jene Spiele der Homonymie, jene Kalauer [...], jenen Akzent von Einzigartigkeit, dessen Resonanz in einem Wort wir zu vernehmen wissen müssen, um das Delir aufzuspüren, jene Verklärung des Ausdrucks in der unaussprechlichen Intention, jenes Gerinnen der Idee im Semantem (das gerade hier dazu tendiert, sich zum Zeichen zu degradieren), jene Hybriden des Vokabulars, jenen verbalen Krebs des Neologismus, jenes Verkleben der Syntax, jene Doppelzüngigkeit des Ausagens, aber auch jene einer Logik gleichkommende Kohärenz, jene Charakteristik, die, von der Einheit eines Stils bis hin zu Stereotypen, jede Form des Delirs prägt, durch all dies teilt sich der Geisteskranke mittels des Sprechens oder der Feder uns mit. (Lacan 1946, 143)

Diese sich hier in ihren Anfangsstadien befindenden theoretischen Positionen das Symbolische bzw. die Sprache, den Ödipuskomplex und die Funktion des Vaters betreffend, sollen im Folgenden in ihrer Entwicklung im Lacanschen Denken nachgezeichnet werden.

II. Die symbolische Ordnung der Signifikanten

Mit dem Beginn der 50er Jahre kommt es zu einer wesentlichen Weiterentwicklung in der Lacanschen Theoriebildung. Stand bis dahin noch das Imaginäre in all seinen Ausformungen und Funktionen im Vordergrund wird nun eine andere Ordnung in den Mittelpunkt der Überlegungen gerückt: das Symbolische. „Das Unbewusste ist strukturiert wie eine Sprache“, wird zum komprimierten Leitgedanken der Lacanschen Lehre dieser Zeit. Entscheidende Einflüsse für das neue Lacansche Denken sind die strukturelle Anthropologie von Claude Lévi-Strauss und die moderne Linguistik in Anschluss an Ferdinand de Saussure.

Begriffe wie der Signifikant und rhetorische Figuren wie Metapher und Metonymie bekommen im Lacanschen Denksystem eine entscheidende Bedeutung. Nicht mehr eine Theorie der Imago soll die Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse garantieren, sondern eine Analyse der sprachlichen Strukturen, welche die psychoanalytische Erfahrung fundamental konstituieren. Lacan sieht diese Hinwendung zur Ordnung des Symbolischen, zur Sprache, nicht als Bruch mit der Freudschen Lehre. Er versteht sein Denken zu dieser Zeit vielmehr als eine „Rückkehr zu Freud“. Der genuine Sinn der Freudschen Theorien sei im Laufe der Zeit vergessen und verwässert worden, nun gelte es, diesen wiederherzustellen:

Es geht uns nicht um die Rückkehr des Verdrängten, sondern darum, Rückhalt zu finden in der Antithese der Phase, die seit Freuds Tod in der Psychoanalytischen Bewegung durchlaufen wurde, um aufzuzeigen, was die Psychoanalyse nicht ist, [...] um wieder in Kraft zu setzen, [...] nämlich den Hauptsinn, den Freud allein durch seine Präsenz bewahrte und den es hier klar auszusprechen gilt. (Lacan 1955, 13)

Lacan reformuliert und überarbeitet in den 50er Jahren fast das gesamte Spektrum der psychoanalytischen Begrifflichkeiten und Theorien, von der Sublimierung bis zur Übertragung, vom Todestrieb bis zur Objektbeziehung. Er kehrt im Zuge dessen nicht nur zu Freud zurück, er nimmt auch seine eigenen, früheren Theorien wieder auf und erweitert sie oder verschiebt die Koordinaten ihrer internen Dynamiken. So entwickelt Lacan in den 50er Jahren auch eine neue Theorie über den Wahnsinn. Dieser wird nun nicht mehr durch seine imaginären Verstrickungen charakterisiert, sondern ist als eine Störung der

symbolischen Ordnung, als eine gescheiterte Beziehung des Subjekts zum Signifikanten aufzufassen. Doch bevor diese gestörte Struktur des Symbolischen näher untersucht werden kann soll zuerst ein Überblick über die wesentlichen Charakteristika und Dimensionen der ‚normalen‘ symbolischen Ordnung gegeben werden.

Nach Slavoj Žižek kann Lacans Theorie des Symbolischen jener Zeit in zwei Momente gegliedert werden. Auf der einen Seite „[...] steht im Vordergrund die intersubjektive Dimension des Sprechens (*la parole*), des Wortes als Mediums der intersubjektiven Anerkennung des Begehrens.“ (Žižek 1986, 147) Žižek bezeichnet diesen Aspekt des Lacanschen Sprachdenkens als „typisch-phänomenologisch“ und sieht ihn in der Nähe von Merleau-Ponty. Das zweite Moment des Lacanschen Konzepts des Symbolischen charakterisiert Žižek als „strukturalistisch“ und durch den Bezug auf die Sprache als System (*langue*) geprägt: „der Nachdruck verschiebt sich auf die Ordnung des Signifikanten als einer differentiellen, synchronen, in sich geschlossenen Struktur, der das Subjekt unterworfen ist.“ (Žižek 1986, 148) Žižek sieht diese Theorien in einer gewissen zeitlichen Sukzession auftreten, weist jedoch auf ihren komplementären Charakter hin, der sich schon im aufeinander verweisenden Charakter von Sprechen (*parole*) und Sprache (*langue* oder *langage*; Lacan trennt diese zwei Termini nicht strikt) ausdrückt.

1. Die intersubjektive Dimension des Sprechens

Paradigmatisch ausformuliert findet sich die Neuorientierung der Lacanschen Lehre in den 50ern in der berühmten „Rede von Rom“, gehalten 1953, über „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. Lacan war im selben Jahr nach einem längeren Konflikt, welcher sich vor allem um Fragen der psychoanalytischen Praxis, insbesondere jener nach der Sitzungsdauer, entzündet hatte, aus der *Société psychanalytique de Paris* ausgetreten und hatte sich der neugegründeten *Société française de psychanalyse* angeschlossen. In der „Rede von Rom“ stellt Lacan nun sein theoretisches Programm vor und positioniert sich als führender Theoretiker der neuen Gesellschaft bzw. des gesamten psychoanalytischen Felds in Frankreich.

Lacan ruft auf zu einer Erneuerung der Fundamente der Psychoanalyse, welche als Resultat einer nach Freuds Tod einsetzenden Verfallsgeschichte nur mehr in Schwundstufen praktiziert und gelehrt wird. Die Wahrheit der Freudschen Entdeckungen ist in der

psychoanalytischen Bewegung verloren gegangen, der Sinn der Freudschen Lehre verwischt und dem Zeitgeist angepasst. Dieser Zeitgeist wird für Lacan von der amerikanischen Ich-Psychologie exemplifiziert, welche durch Ahistorizität und Behaviorismus gekennzeichnet ist. Die Psychoanalyse wird zum „human engineering“, die Anpassung des Individuums an das soziale Umfeld wird zum obersten Ziel der Analyse.

Die Fundamente, die es zu erneuern gilt, findet Lacan, in direktem Anschluss an Freuds Überlegungen, in der Sprache. Freud hatte schon 1916 in seinen Vorlesungen festgestellt: „In der analytischen Behandlung geht nichts anderes vor als ein Austausch von Worten [...]“ (Freud 1917a, 9).

1.1. Parole vide und parole pleine

Das Sprechen der Patienten ist das einzige Medium, das der Psychoanalyse zur Verfügung steht. Man denke in diesem Zusammenhang auch an den von der ersten psychoanalytischen Patientin, Anna O, geprägten Begriff der „talking cure“. Dieses Sprechen ist jedoch zunächst zumeist ein leeres und belangloses („*parole vide*“). Der Analysant mag über die verschiedensten Dinge sprechen, er spricht jedoch nicht von sich selbst als Subjekt. Er spricht auch nicht zum Analytiker als Anderem, sondern zu einem imaginär-narzisstischen Zerrbild von diesem. Dies ist gewissermaßen die Fortsetzung der imaginären Entfremdungssituation des Spiegelstadiums in der Analyse. Der andere (der Analytiker) soll verführt und getäuscht werden, der eigene Narzissmus befriedigt: „Zunächst und vor allem jedoch war es ein der Leere eigentümlicher Appell in dem zweideutigen Aufklaffen einer versuchten Verführung des anderen mit den Mitteln der Selbstgefälligkeit und der Selbststilisierung zum Monument des eigenen Narzißmus.“ (Lacan 1953, 85)

Doch selbst in diesem absolut leeren Sprechen wird eine tiefere Wahrheit über das sprechende Subjekt, ja über das Wesen des Sprechens und der Sprache, deutlich. Lacan zitiert in diesem Zusammenhang Mallarmé, der das Wesen der Sprache mit dem schweigenden Austausch abgegriffener Münzen, deren eingravierte Symbole man nicht mehr lesen kann, vergleicht. An diesem Punkt der völligen Entleerung und Verflachung des Sprechens wird eigentlich nichts mehr gesagt, jedoch bleibt trotzdem die intersubjektive Dimension des Austausches bestehen:

Selbst wenn mit ihm nichts mehr kommuniziert wird, repräsentiert der Diskurs das Vorhandensein von Kommunikation; selbst wenn er das Offensichtliche verleugnet, bejaht er, daß das Sprechen Wahrheit konstituiert; selbst wenn er darauf abzielt zu täuschen, spekuliert er mit dem Vertrauen auf das Zeugnis, das er ablegt. (Lacan 1953, 89-90)

Die Wahrheit ist für Lacan an die Sprache geknüpft. Nur in der Sprache kann es Wahrheit geben und nur weil diese Wahrheit im Sprechen immer schon angerufen wird, ist die Lüge oder das leere Sprechen möglich. Diese Dimension der Wahrheit liegt hinter bzw. über der imaginären, spiegelbildlichen Ebene, auf welcher das leere Sprechen sich vollzieht. Zu ihr gibt es jedoch keinen direkten Zugang. Notwendigerweise muss der ‚Umweg‘ über die imaginäre Beziehung genommen werden, um in manchen Momenten diese zweite Ebene aufscheinen lassen zu können (es gibt kein ‚drittes Ohr‘, mit dem man das Unbewusste direkt hören könnte). Dies ist die Aufgabe der psychoanalytischen Kur. Der Analytiker versagt sich der Antwort auf die leeren Appelle des Analysanten und durchbricht auf diesem Weg schweigend dessen narzisstisches Verführungsspiel. Das Ich des Analysanten versucht seine es konstituierenden entfremdeten Objektivierungen vom Anderen bestätigt zu bekommen, es versucht, immer neue imaginäre Selbstbilder zu errichten. Von daher kommt dem Moment des Schweigens entscheidenden Bedeutung zu. Hermann Lang hat dies mit Bezug auf Heidegger so zusammengefasst: „die einzig adäquate Antwort auf diese sich im Gestrüpp der imaginären Identifikationen verfangende ‚parole vide‘ [...] ist Schweigen.“ (Lang 1998, 87)

Denn: „Das Schweigen ruft den Anderen aus seiner imaginären Entfremdung in jenen Bereich, in dem die Sprache ursprünglicher spricht. Es ruft ihn in einen Bereich, wo die Sprache noch fragt und nicht schon objektivierend antwortet.“ (Lang, 89) Bei Heidegger heißt es diesbezüglich:

Wer im Miteinanderreden schweigt, kann eigentlicher ‚zu verstehen geben‘ [...] als der, dem das Wort nicht ausgeht. Mit dem Viel-sprechen über etwas ist nicht im mindesten gewährleistet, daß dadurch das Verständnis weiter gebracht wird. Im Gegenteil: das weitläufige Bereden verdeckt und bringt das Verstandene in die Scheinklarheit, das heißt Unverständlichkeit der Trivialität. (Heidegger 1927, 164)

Der ‚eigentliche‘ Bereich der Sprache wird von Lacan in seiner Romrede als volles Sprechen (*parole pleine*), an anderer Stelle auch als wahres Sprechen (*parole vraie*) bezeichnet. In dieser und durch diese konstituiert sich das Subjekt als geschichtliches Dasein, es übernimmt seine Vergangenheit und gibt dieser einen Sinn im Lichte eines sich in die Zukunft spannenden Entwurfs. Auch hier klingen Bezüge zur Heideggerschen Existenzialanalytik an. Dieser hatte im Rahmen seines Versuchs, die Zeitlichkeit als den ontologischen Sinn der Sorge und damit des Daseins herauszuarbeiten, der Zukunft einen primären Sinn zugesprochen: „Eigentlich zukünftig *ist* das Dasein eigentlich *gewesen* [...] Die Gewesenheit [und auch die Gegenwart, V.B.] entspringt in gewisser Weise der Zukunft.“ (Heidegger 1927, 326) Diese Übernahme der eigenen Geschichte findet für Lacan im (wahren) Sprechen statt und soll in der Analyse ermöglicht werden. „Eben diese Aufnahme seiner Geschichte durch das Subjekt, wie sie im Sprechen konstituiert wird, das sich an den anderen wendet, bildet die Grundlage der neuen Methode, der Freud den Namen Psychoanalyse gab.“ (Lacan 1953, 96) Und so kann Lacan das Ziel der Analyse folgendermaßen charakterisieren: „Die Analyse kann nur das Heraufkommen des wahren Sprechens (*parole vraie*) zum Ziel haben und auf Seiten des Subjekts die Verwirklichung seiner Geschichte in ihrer Beziehung zu einer Zukunft.“ (Lacan 1953, 145) Dieses Sprechen kann, wie schon dargelegt, nie ein privates sein. Das Sprechen wendet sich konstitutiv an einen anderen, selbst im Selbstgespräch. Diesen Ort nennt Lacan den großen Anderen, in Abgrenzung zum imaginären kleinen anderen. Der große Andere ist eine in jedem wahren Sprechen notwendig mitgesetzte Dimension, der Ort der Wahrheit und Träger der symbolischen Ordnung. Im vollen Sprechen adressiert das Subjekt also den ganz Anderen, den, der in gewissem Sinne immer unbekannt bleiben muss, der sich nicht auf ein narzisstisches Spiegelbild reduzieren lässt, und spricht zu ihm von sich selbst, nicht von seinen imaginären Trugbildern. Der Ausschluss dieses großen Anderen aus dem Diskurs des Subjekts oder dessen Reduktion auf den spiegelbildlichen kleinen anderen führt zu einer imaginären Erstarrung und ist für Lacan ein Kennzeichen des Wahnsinns. Dies wird Gegenstand der nächsten Kapitel sein.

1.2. Begehren nach Anerkennung

Doch was ist die Triebfeder des Sprechens, woher kommt der Antrieb, sich überhaupt auf dem Feld der Sprache und des Sprechens zu entfalten? Diese ursprüngliche Kraft

stellt für Lacan das Begehren dar, welches immer schon Begehren nach Anerkennung durch ein anderes Begehren ist. Die Freudsche Theorie des Wunsches wird hier mit der Dynamik des Begehrens nach Anerkennung des Hegelschen Selbstbewusstseins verknüpft. Sprache will für Lacan nicht (nur) informieren, etwas mitteilen. Sie will zuvor-derst evozieren, sie richtet sich an einen anderen, fordert eine Antwort: „Was ich im Sprechen suche, ist die Antwort des anderen. Was mich als Subjekt konstituiert, ist meine Frage.“ (Lacan 1953, 143) Dem Subjekt geht es um die Anerkennung seines Begehrens im intersubjektiven Sprechen.

Dieses Begehren muss sich nicht auf der Ebene des Ausgesprochenen kundtun, vielmehr wird es auf dieser Ebene im Sinne des leeren Sprechens oft verschleiert. Das Begehren spricht zu dem, der es zu hören vermag (in diesem Fall der Analytiker), auf verschiedenste Weise: im Versprecher, in der Fehlleistung, im Witz, im Traum und schließlich im neurotischen Symptom. Die Wahrheit des unbewussten Begehrens spricht sich nicht im rationalen Diskurs aus. So bemerkt Lacan anlässlich eines Vortrags in Wien 1955, bei dem er selbst als die sprechende Wahrheit auftrat:

Ich [die Wahrheit] vagabundiere in dem, was ihr seinem Wesen nach für das am wenigsten Wahre haltet: im Traum, in der Provokation des schwülstigen Witzes und im Nonsens des grotesksten Kalauers, im Zufall, nicht in seinem Gesetz, sondern in seiner Banalität [...] (Lacan 1955, 25)

Lacan knüpft hier vor allem an die frühen Werke Freuds an („Die Traumdeutung“, „Zur Psychopathologie des Alltagslebens“ und „Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewußten“) und findet darin schon das vorgezeichnet, was als der bekannteste Aspekt der Lacanschen Theorie gelten kann, dass nämlich das Unbewusste wie eine Sprache strukturiert sei. Exemplarisch sei hier auf die von Freud betonte strukturelle Analogie des Traums zu einem Rebus hingewiesen: „Ein [...] Bilderrätsel ist nun der Traum, und unsere Vorgänger auf dem Gebiete der Traumdeutung haben den Fehler begangen, den Rebus als zeichnerische Komposition zu beurteilen.“ (Freud 1900, 284) Die Bilder des Traums gilt es zu lesen wie Hieroglyphen. Sie sind keinesfalls nach ihrem Bildwert zu deuten, sondern nach ihrem Symbolcharakter. Der Traum ist für Lacan (wie für Freud) strukturiert wie ein Satz, in dem symbolische Elemente signifikant verwendet werden. So spiegelt auch die Rhetorik des Traums die allgemeinen Strukturen der Sprache wider:

Ellipse und Pleonasmus, Hyperbaton und Syllepsis, Rückgriff, Wiederholung und Apposition sind syntaktische Verschiebungen, Metapher, Katachrese, Antonomasie, Allegorie, Metonymie und Synekdoche sind semantische Verdichtungen, in denen Freud uns die angeberischen und demonstrativen, die heuchlerischen und überzeugenden, die zurückweisenden und verführerischen Intentionen lesen lehrt, mit denen das Subjekt seine Traumrede schmückt. (Lacan 1953, 107)

Verschiebung und Verdichtung, die zwei kennzeichnenden Mechanismen des Freud'schen Primärprozesses, werden hier mit sprachlich-rhetorischen Tropen gleichgesetzt. Später wird Lacan diesen Zusammenhang genauer darstellen und Metapher und Metonymie als die wesentlichen Sprachfiguren des Unbewussten kennzeichnen (siehe nächstes Unterkapitel).

Das wie eine Sprache strukturierte Unbewusste kann nun keineswegs mehr als auf die individuelle Realität beschränkt betrachtet werden: „Das Unbewußte ist der Teil des konkreten Diskurses als eines überindividuellen, der dem Subjekt bei der Wiederherstellung der Kontinuität seines bewußten Diskurses nicht zur Verfügung steht.“ (Lacan 1953, 97) Die Frage der Kontinuität der Geschichte ist für Lacan zu dieser Zeit von entscheidender Bedeutung. Die Kapitel der individuellen Lebensgeschichte, die nicht in den geschichtlichen Entwurf des Subjekts integriert werden können, schreiben sich an anderer Stelle unabwendbar nieder. Die zensierten Kapitel der Geschichte des Subjekts finden sich wieder in den hysterischen Symptomen, in den idiosynkratischen Charakterzügen und in den schwer zugänglichen, fast vergessenen Kindheitserinnerungen, die als Legenden und Mythen die Geschichte des Subjekts lenken.¹¹ Und diese Bildungen des Unbewussten sind immer schon an einen Anderen adressiert, sprechen zu ihm. Das neurotische Symptom ist Symbol (Signifikant) eines nicht anerkannten Begehrens, ein in den Körper eingeschlossenes Sprechen, welches es in der Analyse zu befreien gilt. „Durch ein Symptom schreit das Subjekt die Wahrheit dessen heraus, was dieses Begehren in seiner Geschichte gewesen ist [...]“ (Lacan 1957, 44) Das Symptom lässt sich in der Analyse auflösen, „[...] weil es selbst wie eine Sprache strukturiert ist, und [...]

¹¹ Siehe dazu bspw. Lacans Deutung der Geschichte des Rattenmanns (Lacan 1952). Der Rattenmann hatte sich aus Andeutungen der Eltern über die Familiengeschichte (d.h. über die grundlegenden familiären Gegebenheiten, die die Beziehung seiner Eltern strukturierten) einen „individuellen Mythos“ (unbewusst) geschaffen, der seine Position als Subjekt und damit seine Krankengeschichte entscheidend prägte.

es eine Sprache ist, deren Sprechen befreit werden muß.“ (Lacan 1953, 109) Diese Befreiung erfolgt über eine Anerkennung des in den Symptomen verkörperten Begehrens:

Um das Sprechen des Subjekts zu befreien, führen wir es in die Sprache seines Begehrens ein, das heißt in die *erste Sprache* (langage premier), in der es schon jenseits dessen, was es uns von sich sagt, vor allem mit der Symbolik seiner Symptome ohne sein Wissen zu uns spricht. (Lacan 1953, 136-137)

Diese Symbolik des Symptoms gilt es für Lacan in klassisch hermeneutischer Weise zu entschlüsseln, den verborgenen Sinn, das verdrängte Signifikat deutend zu entbergen:

Die Hieroglyphen der Hysterie, die Wappen der Phobie, die Labyrinth der Zwangsneurose – der Zauber der Impotenz, das Rätsel der Hemmung, die Orakel der Angst -, die redenden Waffen (armes) des Charakters, das Siegel der Selbstbestrafung, die Verkleidungen der Perversion -, das sind die Hermetismen, die unsere Exegese auflöst, die Zweideutigkeiten, die unsere Fürbitte ablöst, die Ränke und Schliche endlich, die unsere Dialektik durch eine Rettung des in ihnen gefangenen Sinns erlöst, die von der Aufdeckung eines Palimpsests über die Verkündung eines Mysteriennamens bis zur Vergebung durch das Wort reicht. (Lacan 1953, 122-123)

Hier überschneiden sich die radikal einzigartige Ebene des menschlichen Begehrens, welches in seine individuellen Geschichte fundiert ist, mit der universalen Ebene der Symbole bzw. der Sprache, welcher sich das Subjekt bedienen muss (oder besser: welcher es sich unterwerfen muss), um seinem Begehren Anerkennung zu verschaffen. Die Analyse kann als Unternehmen verstanden werden, dem Subjekt die Möglichkeit zu eröffnen, sein Begehren im intersubjektiven Sprechen zu artikulieren und sich so Anerkennung zu verschaffen.

Aber dieses Begehren selbst fordert, um im Menschen befriedigt zu werden, Anerkennung im Symbol oder im Imaginären durch eine Übereinstimmung im Sprechen oder durch einen Kampf um Prestige. Was bei einer Psychoanalyse auf dem Spiel steht, ist, daß im Subjekt das bißchen Realität heraufkommt, über das dieses Begehren verfügt, um symbolische Konflikte und imaginäre Fixierungen in Übereinstimmung zu bringen. (Lacan 1953, 120-121)

Das Sprechen hat so eine Symbolisierungsfunktion und durch diese zielt es: „[...] auf nichts Geringeres als auf eine Transformierung des Subjekts, an das es sich mittels einer

Verbindung wendet, die es mit demjenigen herstellt, der es hervorbringt. Das heißt es führt eine Signifikanten-Wirkung herbei.“ (Lacan 1953, 139) Über den Signifikanten wird später noch zu sprechen sein. Was hier noch einmal deutlich wird, ist die kommunikative Struktur des Sprechens. Sprechen bezieht sich immer auf den Diskurs der anderen, der immer schon im Gang ist und in den das Subjekt eintreten und dem es sich beugen muss, wenn es auf diesem Feld Anerkennung finden will. In diesem Bezug auf den anderen schafft das Sprechen auch eine neue Subjektivität, die sich hier aber als Inter-subjektivität darstellt. Lacans oft verwendetes Beispiel hierfür ist die Wendung: „Du bist mein Weib“. In diesem Akt werden beide Sprechenden einer neuen Wirklichkeit verpflichtet, in neue relationale Beziehungspositionen eingesetzt. Damit dies möglich ist, muss ich den anderen vorgängig schon anerkannt haben, ich wende mich in einer Sprache an ihn, die er versteht und verpflichte mich ihm gegenüber. Denn im „Du bist mein Weib“ ist umgekehrt notwendigerweise das „Ich bin dein Mann“ mitgesetzt. So bestimmt Lacan den allgemeinen Charakter menschlicher Kommunikation folgendermaßen: „Die menschliche Sprache bildet also eine Kommunikation, bei der der Sender vom Empfänger seine eigene Botschaft in umgekehrter Form wieder empfängt.“ (Lacan 1953, 141)

Im Zuspruch selbst ist die Dimension der Antwort des Anderen schon vorgängig aufgespannt, ein gemeinsamer Sinnhorizont vorausgesetzt. Diese das Subjekt transzendierende und gleichzeitig stiftende Dimension kennzeichnet Lacan als großen Anderen. In jedem Sprechen ist er mitgesetzt, ja das Sprechen kommt eigentlich von dort. Er ist der Ort der Sprache und wesentlich unbewusst. So ist er auch mit dem Freudschen „anderen Schauplatz“, dem Unbewussten, in Beziehung zu setzen.

Lacan fasst seine Überlegungen zur Dialektik des intersubjektiven Sprechens in dem Formalismus des Schema L zusammen¹²:

¹² Das Schema ist kopiert aus Lacan 1956/57, 10

Lévi-Strauss hatte für die Ethnologie gezeigt, dass die scheinbar so zufälligen und variablen Verwandtschaftsbeziehungen der verschiedenen Völker durch tiefer liegende, elementare Strukturen (Inzestverbot) geformt werden. Die angeblich freie Wahl erweist sich so als strukturell determiniert von etwas, das nicht bewusst wahrgenommen wird: „Für die Gruppe ist es, wie die Sprache, in seiner Form verpflichtend, aber in seiner Struktur unbewußt.“ (Lacan 1953, 117) Lacan überträgt hier das die Verwandtschaftsbeziehungen leitende strukturelle Prinzip auf seine Theorie der Sprache. Auch deren Regeln und Gesetzmäßigkeiten sind dem Sprechenden nicht oder nur zum Teil bewusst, gleichzeitig muss der Sprecher diesen Regeln folgen, will er eine Antwort erhalten, was ja als oberstes Ziel des Sprechens gekennzeichnet wurde. Die Sprache als Gesetz, dem es zu folgen gilt, und die Durchsetzung dieses Gesetzes, welche das Ziel des Ödipuskomplexes darstellt, wird das Thema des nächsten Kapitels sein. Zuerst soll die Struktur der Sprache noch klarer dargestellt werden.

2.1. Signifikant über Signifikat

Die Sprache samt ihrer Struktur existiert schon vor der individuellen Existenz. Jedes menschliche Subjekt muss seinen Platz in Bezug auf diese vorgängig existierende Struktur einnehmen. Es ist so gewissermaßen abhängig von der Sprache, schon bei der Geburt wird ihm ein Platz im Sprachsystem zugewiesen, bspw. durch den Eigennamen. Lacan verwehrt sich gegen jeden Versuch, das Phänomen der Sprache auf ein fundamentaleres Prinzip zurückzuführen, bspw. gesellschaftliche Verhältnisse. Er zitiert in diesem Zusammenhang Stalin: „Die Sprache ist keine Superstruktur (Überbau).“ (Lacan 1957, 20)¹³ Auch vor einer Verwechslung der Sprache mit somatischen oder psychischen Funktionen, die sie im Akt des Sprechens beim Subjekt begleiten, warnt Lacan. Wie Roman Jakobson in seinem Aufsatz über „Zwei Seiten der Sprache und zwei Typen aphatischer Störungen“ darlegen konnte, sind selbst für die Formen der durch eine somatische Schädigung entstandenen Aphasien linguistische Strukturen (insbesondere Metapher und Metonymie) entscheidend.

Auch wenn somit die Sprache ein irreduzibles Phänomen darstellt, so ist sie doch durch die moderne Linguistik im Anschluss an de Saussure zu einem genuinen wissenschaftli-

¹³ Vgl. hierzu auch das Sprachdenken des späten Heidegger, z.B. Heidegger 1950, 12-13.

chen Objekt geworden. Lacan erachtet dies als eine Revolutionierung der Erkenntnis und als Beginn einer Neuordnung der so genannten „Humanwissenschaften“. Das konstituierende Moment dieser neuen Wissenschaft sieht Lacan in einem Algorithmus verkörpert: S/s. Signifikant über Signifikat. Die Verbindung dieser zwei Elemente konstituierte für de Saussure das sprachliche Zeichen. Das Signifikat galt als die mentale Vorstellung und der Signifikant als der materielle Träger dieser Vorstellung oder das Lautbild. Nur zusammen repräsentierten sie für de Saussure den Referenten oder die Sache (vgl. Saussure 1967, 76-79).

Lacan übernimmt zwar die Nomenklatur von de Saussure und auch gewisse Aspekte seiner Theorie, doch verändert er sie an entscheidenden Stellen, ohne dies jedoch immer explizit kenntlich zu machen. So werden oft die Differenzen zwischen der klassischen Saussureschen Zeichentheorie und der Lacanschen Konzeption des Signifikanten übersehen (vgl. Gondek 2001, 22-24). Lacoue-Labarthe und Nancy haben in einer minutiösen Lektüre Lacans auf bewundernswerte Weise die Transformierungen, denen Lacan die Saussureschen Konzepte unterzieht, nachgezeichnet (Lacoue-Labarthe & Nancy 1973, 37-53). Zwei Dinge sind hier von großer Bedeutung. Erstens die Umkehrung der klassischen Einteilung bei de Saussure, bei welchem in dem angeführten Algorithmus das Signifikat an oberer Stelle zu finden war, und die damit verbundene Aufwertung des Signifikanten. Zweitens die Betonung des Balkens, der *barre*, welche den Signifikant vom Signifikat trennt.

In diesem System bekommt der Signifikant eine überragende Bedeutung. Er hat in diesem Modell nicht mehr die Funktion, das Signifizierte zu repräsentieren, etwas Präexistierendes bloß vorzustellen. Er muss seine Existenz nicht mehr im Namen irgendeiner Bedeutung verantworten. Dadurch will Lacan den Aporien der sprachphilosophischen Überlegungen seit Platons Kratylos entgehen, die immer noch von einem gewissen Bezug der Sprache auf die Dinge ausgehen. So geht Lacan über eine bloße Betonung der Arbitrarität des Zeichens hinaus, die zumeist als eine arbiträre Bezeichnung von etwas (d.h. von einem unabhängig von der Sprache existierenden Ding) verstanden wird. Auch eine nominalistische Position, nach der den Allgemeinbegriffen keine reale Existenz zukommt, lehnt Lacan als unzureichend ab. Es gilt, das Primat des Signifikanten in seiner Radikalität zu erkennen und alle Konsequenzen daraus zu ziehen. Der Signifikant schlägt sich selbst, in seiner eigenen Materialität, im Signifizierten nieder.

Doch bevor dieser Niederschlag in seiner Funktionsweise näher dargestellt werden kann, muss noch der Signifikant selbst in seiner Struktur untersucht werden.

Die Struktur des Signifikanten ist im Modus seiner Artikulation zu sehen. Seine Einheiten sind einer zweifachen Bedingung unterworfen: „Sie sind zurückführbar auf letzte differenzielle Elemente, und diese wiederum setzen sich zusammen nach den Gesetzen einer geschlossenen Ordnung.“ (Lacan 1957, 26)

Die letzten differentiellen Elemente sind in den von der Linguistik entdeckten Phonemen zu sehen: „[...] das synchrone System differenzieller Kopplungen, das zur Unterscheidung einzelner Wörter in einer gegebenen Sprache notwendig ist.“ (Lacan 1957, 26) Das einzelne Element bekommt einen Wert nur über seine Differenz zu den anderen Elementen der Struktur. Diese Struktur ist von Lacan zu diesem Zeitpunkt noch als geschlossene Ordnung konzipiert. Erst später wird er auf den konstitutiven Mangel, auf die Unvollständigkeit dieser symbolischen Ordnung hinweisen. Das „topologische Substrat“ dieser geschlossenen Ordnung stellt die „signifikante Kette“ dar: „Ringe, die in einer Kette sich in den Ring einer andern Kette einfügen, die wieder aus Ringen besteht.“ (Lacan 1957, 26) Durch die relationalen Beziehungen der Signifikanten innerhalb dieser Kette entsteht das Signifikat oder der Sinn.

Der einzelne Signifikant hat streng genommen keine Bedeutung für sich alleine. Nur in dem differentiellen Verweisungssystem der gesamten symbolischen Ordnung kommt so etwas wie ein Signifikat in den Blick. Dies gilt in kleinerem Maßstab auch schon für einen einzelnen Satz. Der Sinn eines Satzes steht nicht fest bevor er nicht vollendet ist. Immer kann ein angehängtes „aber“ oder eine „nicht“ den kompletten Sinn eines Satzes rückwirkend verändern. Im Moment des Aussagens bleibt der Sinn oder die Bedeutung des Ausgesagten immer noch in Schweben. Erst nachträglich (ein Beispiel für die Lacanische Verwendung des psychoanalytischen Begriffs der „Nachträglichkeit“) wird der Sinn fixiert. Doch nicht nur retroaktiv wird eine Bedeutung festgemacht, auch der zukünftige Sinn wird durch die signifikante Kette vorgezeichnet. Die Dimension des Sinns wird durch das Signifikante immer schon antizipiert. „Man kann also sagen, daß der Sinn in der Signifikantenkette *insistiert*, daß aber nicht ein Element der Kette seine *Konsistenz* hat in der Bedeutung, deren es sich im Augenblick gerade fähig ist.“ (Lacan 1957, 27)

Die Bedeutung ist nie endgültig, niemals abgeschlossen. Die Geschichte kann immer noch umgeschrieben werden, der Sinn eines Ereignisses niemals endgültig fixiert werden. In diesem Sinne spricht Lacan davon, „[...] daß das Signifizierte unaufhörlich unter dem Signifikanten gleitet [...]“ (Lacan 1957, 27).

Doch ein wahrhaft unaufhörliches Gleiten würde zum Verlust jeglichen Sinns führen, das Subjekt könnte überhaupt keine Bedeutung mehr in der Sprache fassen. Von daher benötigt der Mensch eine gewisse Anzahl von Steppunkten / Polsterknöpfen (*points de capiton*), welche dem Gleiten Einhalt gebieten und gewisse Bedeutungen für das Subjekt fixieren. Diese Steppunkte bzw. ihr Fehlen werden im Rahmen der nächsten Kapitel untersucht werden, da ohne eine genügende Anzahl dieser Punkte das Subjekt im psychotischen Wahn versinkt.¹⁴

Der Signifikant an sich markiert nichts anderes als seine differentielle Beziehung zu den anderen Signifikanten des Systems. Wie schon im „Vortrag über psychische Kausalität“ verweist Lacan auf die Vieldeutigkeit jedes Signifikanten und findet dies in der poetischen Verwendung des Wortes exemplifiziert. So schwingen im Signifikanten „Baum“ weit mehr Assoziationen und Konnotationen mit als nur der ‚reale‘ Baum. Er ist der Baum des Lebens ebenso wie Ausdruck der Kraft und Herrlichkeit der Flora. Doch dieser Gemeinplatz der mannigfaltigen Bedeutungen eines jeden Signifikanten wird von Lacan noch weiter radikalisiert. Denn für ihn gilt:

Was diese Struktur der signifikanten Kette aufdeckt, ist meine Möglichkeit, genau in dem Maße, wie ihre Sprache mir und anderen Subjekten gemeinsam ist, das heißt, wie diese Sprache existiert, mich ihrer bedienen zu können um *alles andere* als das damit zu bezeichnen, was sie sagt. (Lacan 1957, 29)

Der Signifikant kann sich nämlich nicht selbst signifizieren. Er bekommt seinen Wert nur über seine Differenz zu den anderen Signifikanten. Er ist durch die *barre* konstitutiv von seinem Signifikat getrennt. Daher kann man „alles andere“ mit dem Signifikanten sagen, als das, was direkt bezeichnet werden soll. Das „alles andere“ deutet die reine konnotative Dimension der signifikanten Bedeutungsgenerierung an, der Bezug zum direkten, denotativen Signifikat ist gekappt (Lacoue-Labarthe & Nancy 1973, 68-71). Der Sinn einer Aussage ist so nie in den schwer definierbaren Intentionen oder Gedanken eines sprechenden Subjekts zu suchen, sondern in der signifikanten Struktur selbst.

¹⁴ Siehe S. 72-73.

Das Subjekt schließlich, als Ort an dem der Signifikant auf die Ebene des Signifizierten übergeht, ist von dieser symbolischen Ordnung abhängig. Es ist nicht der bewusste Herr über die Bedeutungen, welcher sich der Sprache bedient um vorsprachliche Gedanken nur mehr auszudrücken. Vielmehr weist die Sprache dem Subjekt einen Platz in ihrem Gefüge zu. Das Subjekt ist hier sub-jectum, dem Signifikanten unterworfen.¹⁵ Die Wahrheit dieses Subjekts liegt so auch nicht in ihm selbst: „Denn sie [die Ordnung des Signifikanten, V.B.] weist den Platz auf, den dieses Subjekt einnimmt in der Suche nach dem Wahren.“ (Lacan 1957, 29) Auch für das Subjekt gilt, dass es sich in der Sprache nicht selbst sagen kann. Es kann „alles andere“ als sich selbst direkt bezeichnen. Nur zwischen den Zeilen kann es seine Wahrheit hören lassen. Lacans Subjektkonzeption grenzt sich so deutlich von jeglicher psychologischen, anthropologischen oder gar existenzialistischen Auslegung ab.

Lacan führt hier eine Theorie der signifikanten Struktur der Sprache mit einer Theorie des Subjekts zusammen. Das Primat kommt dabei den sprachlichen Strukturen des Unbewussten zu, welche zu einer Dezentrierung des klassischen selbstbewussten Subjekts führen. Schon Freud sprach von der dritten großen Kränkung der Eigenliebe und des Stolzes der Menschheit durch die Psychoanalyse. Nach der kosmologischen Kränkung durch Kopernikus und der biologischen durch Darwin kommt es zur psychologischen durch die Feststellung, „[...] daß das Ich nicht Herr sei in seinem eigenen Haus.“ (Freud 1917b, 11) Der „Kern unseres Wesens“ ist dem Bewusstsein entzogen. Lacan sieht das cartesianische Cogito als paradigmatische Ausformung der subjektzentrierten Täuschungen des neuzeitlichen Denkens. Diese philosophischen Theorien wurden durch die Freudsche Empirie unterwandert. Das klassische cartesische „cogito ergo sum“ wird von Lacan durch: „[...] ich denke, wo ich nicht bin, also bin ich, wo ich nicht denke [...]“ (Lacan 1957, 43) ersetzt. Da, wo ich glaube, mich im Denken, welches für Lacan immer ein sprachlich strukturiertes ist, zu erfassen, da bin ich immer schon wieder verschwunden. Der Sinn oder die Bedeutung entfliehen mit „Wieselambiguität“ dem verbalen, denkenden Zugriff.

Das Subjekt erweist sich so als ein konstitutiv durch den Signifikanten gespaltenes, uneinheitliches. Nur in imaginären Trugbildern kann es sich als Ganzes betrachten. Mit

¹⁵ Lacan wird das Verhältnis des Subjekts zur Ordnung des Signifikanten später noch genauer bestimmen durch die Modi der Alienation und Separation (siehe bspw. „Die Stellung des Unbewußten“ von 1964), wo dem Mangel in der symbolischen Ordnung eine wesentliche Bedeutung zukommen wird.

dem Eintritt in die symbolische Ordnung, den Lacan als symbolische Kastration bezeichnet, erfolgt notwendigerweise eine Spaltung des Subjekts. Als sprechendes Wesen erfolgt eine konstitutive Trennung in das Subjekt der Aussage und in das Subjekt des Aussagens, des Aktes des Sprechens. Diese zwei können nie ident werden, das Subjekt kann sich ja in der Sprache nie vollständig aussagen. Der, über den ich spreche, wenn ich von mir spreche, ist nicht derselbe wie derjenige, der spricht. Dies verdeutlicht Lacan mit Hilfe der Theorie des *shiffters*, welche er großteils von Roman Jakobson übernahm. Das „Ich“, das in die Aussage eingeht, kann nicht direkt den Sprechenden bezeichnen, diese zwei Ebenen bleiben immer getrennt. Das Subjekt ist durch denselben Balken (*barre*) gespalten, der auch den Signifikanten vom Signifikat trennt. Genauso wie das Signifikat unter dem Signifikanten dahingleitet, so kann sich das Subjekt nie vollständig in einem Signifikanten markieren. Das sprechende Subjekt ist unmöglich zu identifizieren, es gibt nur die es konstitutiv verfehlenden Markierungen und Inskriptionen in der Aussage oder im Text: „D’un côté, les marques, les lettres, la littérature aussi – de l’autre, l’introuvable auteur ou locuteur.“ (Lacoue-Labarthe & Nancy 1973, 119) Genau in diesem Spalt siedelt sich nach Lacan die Triebfeder alles menschlichen Tuns, das Begehren, an.

2.2. Metapher und Metonymie

Während Lacan für die Ausarbeitung seiner Theorie des Signifikanten und der durch ihn bewirkten Spaltung des Subjekts auf Erkenntnisse der zeitgenössischen Linguistik und Philosophie zurückgriff, so fand er diese doch im Kern schon bei Freud angelegt. Freud sprach zwar niemals vom Signifikanten oder vom Signifikat, vielmehr von Wort- und Sachvorstellungen. Auch die Zuordnung der Sachvorstellung zum System des Unbewussten und der Wortvorstellungen zum Vorbewussten (Freud 1915, 300) scheinen in Widerspruch zu Lacans Überzeugung von der sprachlichen Struktur des Unbewussten zu stehen. Doch Lacan findet Bestätigung für seine Theorie in den frühen Schriften Freuds. So handelt für ihn zum Beispiel die „Traumdeutung“ „[...] Seite für Seite von nichts anderem als dem, was wir den Buchstaben des Diskurses nennen, im Hinblick auf seine Textur, seine Verwendungen, seine Immanenz in der hier in Frage stehenden Materie.“ (Lacan 1957, 34) Und bezüglich der schon erwähnten Rebus-Struktur des Traums in Freuds Werk bemerkt Lacan: „Im Traum nämlich verfolgen wir die Einwir-

kungen eben der verbuchstäblichen (oder anders gesagt: phonematischen) Struktur (*structure littéraire*), in welcher sich der Signifikant im Diskurs artikuliert und sich analysieren läßt.“ (Lacan 1957, 35)

Lacan geht noch weiter und bestimmt die Mechanismen des Primärprozesses, die im Traum am Werk sind, mit den Mitteln der Linguistik auf völlig neue Weise. Schon Roman Jakobson hatte in seinem Aufsatz „Zwei Seiten der Sprache und zwei Typen aphasischer Störungen“ eine Verbindung zwischen den Freudschen Begriffen der Verdichtung und Verschiebung und sprachlichen Tropen hergestellt. Er hatte jedoch beide auf der metonymischen oder syntagmatischen Ebene der Sprache am Werk gesehen (vgl. Jakobson 1956). Lacan übernimmt dieses Konzept teilweise, vollzieht aber eine andere Zuordnung. Die Verdichtung „[...]“ meint die Überlastungsstruktur der Signifikanten, in der die Metapher ihr Feld einnimmt [...]“ (Lacan 1957, 36). Die Verschiebung „[...]“ ist dieses Umstellen der Bedeutung, das die Metonymie zeigt, und das seit seinem Erscheinen bei Freud als jenes Mittel des Unbewußten gedacht wird, das am besten geeignet ist, die Zensur zum umgehen.“ (Lacan 1957, 36) Da Lacan auch die Entstellung und die Rücksicht auf Darstellbarkeit der Traumarbeit als linguistische Operationen deutet, kann er folgern, „[...]“ daß die Traumarbeit den Gesetzen des Signifikanten folgt.“ (Lacan 1957, 37) So hat für Lacan Freud die Entdeckungen der modernen Linguistik gewissermaßen vorweggenommen.

Metapher und Metonymie sind für Lacan die wesentlichen Stilfiguren, die die Rhetorik des Unbewussten strukturieren. Die zwei Tropen sind jedoch nicht in ihrer klassischen Bedeutung aufzufassen. Die Metonymie soll vielmehr allgemein die syntagmatische Achse der Sprache verkörpern. „Wort für Wort“ ist die Formel für die Metonymie bei Lacan. Dagegen stellt die Metapher das paradigmatische Element der Sprache dar, von Lacan bestimmt als „ein Wort für ein anderes“. Gemeinsam konstituieren sie die zwei Abhänge / Aspekte (*versants*) des Wirkungsfelds des Signifikanten und strukturieren die signifikante Kette. Die einzelnen Glieder dieser Kette sind metonymisch miteinander verknüpft. In der Metapher wird ein Element der Kette durch einen anderen Signifikanten ersetzt, wobei ein schöpferischer Funke entsteht und gleichzeitig der substituierte Signifikant, durch seine metonymische Verbindung mit dem Rest der Kette, in seiner Verdeckung gegenwärtig bleibt. In diesem Sinne fasst Lacan das analytische Symptom als Metapher auf:

Zwischen den rätselhaften Signifikanten des sexuellen Traumas und dem Term, dem dieser sich dann in einer aktuellen signifikanten Kette substituiert, geht der Funke hindurch, der in einem Symptom – einer Metapher, in der das Fleisch oder die Funktion als signifikante Elemente genommen werden – die Bedeutung festhält, unzugänglich dem bewußten Subjekt, in der es sich lösen kann. (Lacan 1957, 44)

Die Metonymie hingegen verweist auf die Unabschließbarkeit jedes Sprechens und das Gleiten der Bedeutung. Nie ist alles gesagt, nie kann eine Bedeutung fixiert werden. Auch das Subjekt kann, wie oben ausgeführt, sich nie vollständig in der Sprache aussagen. Es ist konfrontiert mit einem konstitutiven Mangel, den Lacan als „Seinsmangel“ (manque de l'être oder manque à être) kennzeichnet. Die Ordnung des Signifikanten führt diesen Mangel in das Subjekt ein und gleichzeitig bringt es das Subjekt so auf die Linie seines unabschließbaren Begehrens, welches an diesen Mangel gekoppelt ist: „Das Begehren, das diesem Seinsverfehlen entspringt, ist eine Bewegung, die darauf abzielt, den Mangel als solchen zu leugnen, die aber gleichzeitig nicht umhin kann, sich in die Unendlichkeit zu entwerfen, weil keine Befriedigung diesen Mangel jemals wird stopfen können.“ (Recalcati 2000, 25)

Analog dem endlosen Prozess der Verweisung, welchem die Bedeutung unterliegt¹⁶, ist das menschliche Begehren ein unabschließbares, unbefriedigbares. Es ist immer ein Begehren des anderen, welches hier als das Begehren nach etwas anderem als dem, was ich schon habe, anzusehen ist.¹⁷ Die Insistenz der signifikanten Kette symbolisiert so die Unzerstörbarkeit des menschlichen Begehrens (vgl. der infantile Wunsch bei Freud). Während sich so die Metonymie als mit dem Mangel verknüpft erweist, steht die Metapher in Zusammenhang mit dem Sein. Lacan verweist auf die konstitutive Rolle für die Dichtung, welche die Metapher erfüllt. Sie stellt für ihn ein schaffendes, poetisches Moment dar. Sie ist die schöpferische Kraft, welche Bedeutung schaffen kann. In der Lacanschen Struktur wird dies als das Überschreiten des Balkens (*barre*), der Signifikant und Signifikat trennt, ausgedrückt. Die Metapher hat ihren Platz, „[...] wo Sinn im Un-sinn entsteht [...]“ (Lacan 1957, 33). Diesen Ort, an dem das Signifikante in das Signifizierte übergeht, hat Lacan als den Ort des Subjekts bestimmt. Nur metaphorisch

¹⁶ Lacan bezieht sich in diesem Zusammenhang auf Augustinus' „De magistro“, wo demonstriert wird, „...daß es keine Bedeutung gibt, die nicht notwendig auf eine andere Bedeutung verwiese...“ (Lacan 1957, 22)

¹⁷ Für einen Überblick über die verschiedenen möglichen Bedeutungen der Lacanschen Konzeption des Begehrens als Begehren des Anderen siehe Recalcati 2000, 15-19.

kann von diesem Subjekt die Rede sein, in der Metapher kann es für einen Moment aufscheinen, bevor es das metonymische Gleiten wieder entschwinden lässt. Weiters bringt Lacan die Funktion der Metapher mit dem mythischen Ereignis der Vaterschaft bei Freud in Zusammenhang. Diese Verbindung des Vaters mit der schöpferischen Metapher und der Rolle, die der Phallus dabei spielt, soll im kommenden Kapitel analysiert werden.

3. König Ödipus und das väterliche Gesetz

Es stellt sich die Frage, wieso sich das Subjekt überhaupt der signifikanten Ordnung unterwerfen muss. Es wurde dargestellt, wie die symbolische Ordnung einen Mangel in das Sein des Subjekts einführt, es auf den unabschließbaren und nie restlos befriedigbaren Weg des Begehrens lenkt. In der ursprünglichen (nur in mythischer Redeweise erfassbaren) Situation befindet sich das Kleinkind, der Infans (der nicht Sprechende) in einer imaginären, dualen Konstellation der Verschmelzung mit der Mutter. Diese Mutter-Kind Dyade erweist sich eher als eine Monade, eine wirkliche Trennung ist noch nicht vollzogen. Wie kommt es nun zu einer Distanzierung, zu einer Trennung dieser ursprünglichen Einheit?

In diesem Zusammenhang bezieht sich Lacan auf den Freudschen Ödipuskomplex. Der Ödipuskomplex war für Freud zum Schibboleth der Psychoanalyse geworden, nachdem er im Zuge seiner Selbstanalyse ödipale Gefühle in seiner eigenen Kindheit aufgedeckt hatte und so schon 1897 an Wilhelm Fließ schrieb: „... (man) versteht die packende Macht des Königs Ödipus [...], die griechische Sage greift einen Zwang auf, den jeder anerkennt, weil er dessen Existenz in sich verspürt hat.“ (zitiert nach Laplanche & Pontalis 1973, 352). Freud erachtete den Ödipuskomplex als den „Kernkomplex der Neurosen“ und eine von allen Menschen notwendig zu durchlaufende Entwicklungsstufe: „Jedem menschlichen Neuankömmling ist die Aufgabe gestellt, den Ödipuskomplex zu bewältigen...“ (Freud 1905a, 127)

Es kann hier nicht auf alle Aspekte der komplexen Freudschen Theorie des Ödipus eingegangen werden, es sollen nur einige zentrale Punkte hervorgehoben werden. Es gilt, dass die aus der Sage bekannte Form der ödipalen Konstellation, nach der die Mutter geliebt und der Vater als Rivale erachtet wird, nur einen Teil, von Freud als „positiver“

Anteil bezeichnet, des „vollständigen“ Ödipuskomplexes ausmacht. Komplementär dazu nimmt Freud auch einen „negativen“ Ödipuskomplex an, welcher durch die Liebe zum gleichgeschlechtlichen Elternteil und Hass dem entgegengesetzten Geschlecht gegenüber gekennzeichnet wird. Seine überragende Bedeutung in der psychoanalytischen Theorie bekommt er durch seine ihm zuerkannte zentrale Funktion in der Strukturierung der Persönlichkeit eines Individuums. Durch die Art und Weise des Überwindens (bzw. des Scheiterns) der ödipalen Situation entscheiden sich für das Subjekt sowohl die Strukturen der sein Leben prägenden Beziehungsmuster zu anderen Menschen (bspw. die Wahl der Liebesobjekte), die psychische Geschlechtszugehörigkeit und die Ausbildung verschiedener Persönlichkeitsinstanzen wie das Über-Ich oder das Ich-Ideal. Die von Freud postulierten unterschiedlichen Verläufe für Knaben und Mädchen wurden in der weiteren Entwicklung der psychoanalytischen Theorie kontrovers diskutiert. Von entscheidender Bedeutung für die gegenwärtige Arbeit ist jedoch der schon bei Freud zu findende ‚überempirische‘ Charakter des Ödipuskomplexes. In „Totem und Tabu“ versuchte Freud in mythischer Form den fundamentalen Charakter des Ödipuskomplexes darzustellen, welcher im vorzeitlichen Mord am Urvater seine Bestätigung findet. Auch ist schon bei Freud die trianguläre Struktur der ödipalen Situation von großer Bedeutung. Die duale, präödipale Beziehung zur Mutter wird durch den Eintritt eines dritten Elements gesprengt, welcher durch den Vater, der das Inzestverbot ausspricht, verkörpert wird.

Genau an diesem Punkt setzen Lacans Überlegungen den Ödipuskomplex betreffend an. Als weiterer entscheidender Einfluss ist das Werk von Claude-Lévi Strauss zu nennen, auf dessen Bedeutung für die Lacansche Theorie des Symbolischen schon hingewiesen wurde. Lévi-Strauss sah im Inzestverbot das universale Gesetz, welches den Übergang von der Natur zur Kultur besiegelt:

Das Inzestverbot ist gleichzeitig an der Schwelle der Kultur, in der Kultur, und, in gewissem Sinne [...] die Kultur selbst [...] Es ist der grundlegende Schritt, nach dem, durch den und vor allem in dem sich der Übergang von der Natur zur Kultur vollzieht. (Lévi-Strauss 1949, 73).

Die strukturelle Funktion des Inzestverbots sah Lévi-Strauss in dessen Rolle als Garant des Frauentauschs, bzw. des gesellschaftlichen Austauschs oder der Kommunikation im Allgemeinen. Das Inzestverbot ist hier nicht als ausgesprochenes, explizit artikuliertes

Verbot aufzufassen, sondern fungiert als fundamentale, strukturelle Voraussetzung von Gesellschaft und Kultur überhaupt. Das Gesetz fällt in seiner symbolischen Funktion für Lévi-Strauss mit dem Unbewussten zusammen.

Lacan resümiert seine Rezeption der Theorie von Lévi-Strauss so:

Nach diesem Grundgesetz [dem Inzestverbot, V.B.] überlagert das Reich der Kultur durch die Regelung von Verwandtschaftsbeziehungen das der Natur, das dem Gesetz der Paarung unterliegt [...] Hinreichend deutlich ist zu erkennen, daß dieses Grundgesetz mit einer sprachlichen Ordnung identisch ist. (Lacan 1953, 118)

Nur durch sprachliche Benennung kann ein System von Präferenzen und Tabus generationenübergreifend institutionalisiert werden. So weist Lacan auch darauf hin, dass in vielen Kulturen (auch in der Bibel) die Entweihung des Wortes ebenso wie die Verwischung der Generationengrenzen der gesellschaftlichen Ächtung unterliegt. Hier wird auch der enge Zusammenhang zwischen der Sprache und dem Gesetz deutlich. Der Übergang vom Natur- zum Kulturwesen bedeutet für den Menschen die Unterwerfung unter ein Gesetz, das Lacan als jenes der Sprache erkennt. Der Mensch wird zum Menschen durch seinen Eintritt in die symbolische Ordnung, die gleichzeitig eine sprachliche Ordnung und eine Ordnung unter dem Gesetz ist. Genau diesen Punkt, der weniger ein genaues zeitliches Datum trägt, als dass er der Beschreibung einer Struktur dient, sieht Lacan durch den Ödipuskomplex markiert.

So wie Lacan dem Signifikanten und damit den strukturellen Voraussetzungen von Sprache das Primat über das Signifikat oder den konkreten (oder idealen) Inhalt eingeräumt hat, so geht es Lacan auch in seinen Überlegungen zum Ödipuskomplex nicht um die empirischen Begebenheiten seines Auftretens. Wesentlich ist die ödipale Struktur des Unbewussten selbst, welche nie auf reale Situationen reduzierbar ist. Wie schon ausgeführt, kann man in schematischer und vereinfachender Form von einer präödipalen Phase in der menschlichen Entwicklung sprechen, in welcher, der Lacanschen Perspektive folgend, das Kleinkind sich noch nicht in seiner Individualität konstituiert hat und in einer symbiotische Einheit mit der Mutter (oder einer anderen primären Bezugsperson) lebt. Diese Phase findet ihren Abschluss im Spiegelstadium, in welchem sich, vermittelt durch das eigene Spiegelbild, das Kind zum ersten Mal als Ganzes, Einheitliches begreift. Doch wurde schon auf die imaginär-narzisstische

Struktur dieser Entwicklung hingewiesen. Auch der oder die andere erscheint in diesem Modus nur als Spiegelbild des eigenen Ichs. Es gilt nun, ein drittes Element in diese strukturelle Dyade (oder Monade) einzuführen. Dies ist die Aufgabe, der sich das Kind in der ödipalen Situation gegenüberstellt. Dieses Jenseits des Imaginären wird für Lacan durch den Vater symbolisiert. Er verkörpert das die duale Beziehung von Mutter zu Kind störende und sprengende Prinzip. Denn diese Beziehung ist (zumindest im ‚Normalfall‘) nie so vollkommen, wie sie auf den ersten Blick erscheint.

So sehr das Kind auch danach trachtet, das gesamte Begehren der Mutter auf sich zu fokussieren, so wird es doch an einem bestimmten Punkt damit konfrontiert, dass es dieses nicht vollständig befriedigen kann. Es ist nicht das alleinige Objekt des Begehrens der Mutter. Es erlebt die Mutter als eine begehrende und somit als jemanden, der nicht vollkommen, sondern mit einem Mangel behaftet ist. Das Objekt, welches die Mutter begehrt, wird für Lacan durch den Phallus symbolisiert.

Die Lacansche Theorie des Phallus ist äußerst vielschichtig. Es gilt grundsätzlich, dass der Phallus keinesfalls als das reale Organ oder als imaginäres Bild davon aufgefasst werden kann. „Denn der Phallus ist ein Signifikant [...]“ (Lacan 1958, 126) Nur phantasmatisch kann das Kind den Phallus für die Mutter verkörpern. Der symbolische Phallus ist der Signifikant des Mangels der Mutter, Ursache ihres Begehrens. Der Phallus ist so das signifikante Element, welches über die duale Beziehung hinausweist und in seiner Funktion als Signifikant deutet er schon die wesenhaft sprachliche Verfasstheit dieser Ebene an. Durch den phallischen Signifikanten wird die Ebene der reinen Bedürfnisbefriedigung, welche mit der Natur oder der animalen Welt zusammenfällt, transzendiert und das genuin menschliche Begehren in die menschlichen Beziehungen eingeführt. „Der Phallus ist der privilegierte Signifikant dieser Markierung, in der der Part des Logos mit der Heraufkunft des Begehrens konvergiert.“ (Lacan 1958, 128) Jedes menschliche Bedürfnis muss sich über den Umweg der Sprache in einem Anspruch artikulieren und wird dabei immer schon seiner instinkthaften Natürlichkeit entfremdet.

Der Phallus „[...] ist der Signifikant, der bestimmt ist, die Signifikatswirkungen in ihrer Gesamtheit zu bezeichnen [...]“ (Lacan 1958, 126). Er ist somit gewissermaßen das strukturierende Prinzip der Ordnung der Signifikanten, das Zentrum eines differentiell-

len Systems.¹⁸ Er ist ein Signifikant ohne Signifikat, bezeichnet somit nie etwas positiv Vorhandenes. Er kann seine Rolle nur verschleiert spielen, kann nie aktual verkörpert werden. Er ist der Signifikant des Mangels im Anderen, der hier sowohl als „anderer Schauplatz“, als auch als Ort der Sprache, als „Batterie der Signifikanten“ aufgefasst wird. Hier verschränken sich erneut die Lacanschen Überlegungen den Ödipus betreffend und seine sprachphilosophischen Theorien:

Daß der Phallus ein Signifikant ist, bedeutet, daß das Subjekt Zugang zu ihm findet am Ort des Andern. Da aber der Signifikant hier nur verschleiert sein kann, und zwar als Grund (*raison*) des Begehrens des Andern, ist das Subjekt gezwungen, das Begehren des Andern als solches anzuerkennen [...] (Lacan 1958, 129)

Die Anerkennung des Begehrens der Mutter fällt hier zusammen mit der Anerkennung der symbolischen Ordnung insgesamt. Die symbolische Ordnung oder die Sprache erscheinen so als das trennende, die Unmittelbarkeit der Mutter – Kind Dyade aufhebende Prinzip. In diesem Sinne entspricht die trennende Funktion des Symbolischen dem Inzestverbot. So wie die Untersagung der innerfamiliären Geschlechtsbeziehungen bei Lévi-Strauss den Frauentausch begründet und Gesellschaft konstituiert, so sprengt die Untersagung der Einheit von Mutter und Kind die imaginäre Abgeschlossenheit und bedeutet den Eintritt von Sprache, Kultur und Gesellschaft – des großen Anderen bei Lacan.

Eine andere Ebene dieses Verführungsspiels zwischen Mutter und Kind mit dem imaginären Phallus als vermittelndem Element ergibt sich, indem man das Begehren nach dem Phallus als Wunsch nach Vollkommenheit und abgeschlossener Ganzheit identifiziert. Dies wurde schon im Spiegelstadium als Charakteristikum der imaginären Ordnung gekennzeichnet. Mit Hilfe des imaginären Phallus versucht die Mutter (respektive das Kind) seine eigene Unvollkommenheit, seinen Mangel auszufüllen und ihn zu überdecken (während die Mutter im Kind den imaginären Phallus sucht, um ihn zu *haben*,

¹⁸ An diesem Punkt sei an die Kritik von Derrida an dieser „phallogozentrischen“ Perspektive erinnert. Eine interessante Sichtweise stellen diesbezüglich die Ausführungen Laclaus zur Konzeption eines „leeren Signifikanten“ dar. Der leere Signifikant, der Signifikant ohne Signifikat (d.h. der Phallus), stellt für ihn eine Art Grenzbegriff dar, der die Unmöglichkeit der Signifikation selbst – bei Lacan die konstitutive Trennung von Signifikant und Signifikat – nicht direkt bezeichnet, sondern als Unterbrechung aufzeigt: „Es kann leere Signifikanten innerhalb des Feldes der Signifikation deshalb geben, weil jedes Signifikationssystem um einen leeren Platz herum konstruiert ist, der aus der Unmöglichkeit resultiert, ein Objekt zu produzieren, welches die Systemhaftigkeit des Systems trotz alledem erfordert.“ (Laclau 2002, 70)

will das Kind dieser Phallus für die Mutter *sein*).¹⁹ Lacan weist in diesem Zusammenhang auf die Bedeutung des Verbots dieser Beziehung als eine symbolische Kastration hin. Die Kastration ist „[...] niemals real, sondern immer symbolisch und bezieht sich auf ein imaginäres Objekts.“ (Pontalis 1999, 51-52) Die symbolische Kastration ist so Ausdruck der Einführung eines (real immer schon vorhandenen) Mangels in die imaginäre Vollkommenheit. Die Art und Weise des Umgangs mit der symbolischen Kastration bekommt für Lacan entscheidende Bedeutung in Hinsicht auf die verschiedenen klinischen Strukturen von Neurose, Perversion und Psychose.

Doch wer ist für die Durchsetzung dieser Kastration verantwortlich, wer verhängt das Inzestverbot und repräsentiert in diesem Sinne das Gesetz? Diese Funktion wird für Lacan vom Vater übernommen. Es handelt sich jedoch auch bei dem Begriff des Vaters nicht um den empirisch-real anwesenden oder um einen imaginär verklärten Vater. Es gilt auch den Vater in seiner symbolischen Dimension zu erfassen. Denn nicht der reale Vater muss das Inzestverbot aussprechen, es reicht vielmehr, wenn die Mutter dies im Namen des Vaters vollzieht. Der Name-des-Vaters²⁰ bezeichnet die angerufene väterliche Instanz, die das Gesetz oder die Sprache repräsentiert.

Der Ödipuskomplex besagt, daß die in sich selbst konflikthafte, inzestuöse imaginäre Beziehung [zwischen Mutter und Kind, V.B.] zum Konflikt und zum Untergang verurteilt ist [...] es ist ein Gesetz notwendig, eine Kette, eine symbolische Ordnung, das Eingreifen der Ordnung des Sprechens, das heißt des Vaters. Nicht der natürliche Vater, sondern das Eingreifen dessen, was sich der Vater nennt. Die Ordnung, welche die Kollision und das Bersten der Situation insgesamt verhindert, beruht auf dem Bestehen diese Namens des Vaters. (Lacan 1955/56, 116)

Es ist nicht die reale, physische Präsenz des Vaters, die dem Wort und dem Gesetz Autorität verleiht. Das Gesetz wird auf einer sprachlichen Ebene durch seinen Namen begründet, welcher noch über den Tod hinaus den Menschen in einer symbolischen Ordnung anwesend sein lässt. Schon im Freudschen Mythos vom Mord am Urvater ist es der tote, ermordete Vater, der zum Stifter der Gemeinschaft wird, vermittelt über die mit seinem Mord aufkommenden Schuldgefühle seiner Söhne: „Der Tote wurde nun stär-

¹⁹ Vgl. Nasio 1999, 26-27.

²⁰ Das französische *nom-du-père* lässt sich bei der Artikulation sowohl als *Name-des-Vaters* als auch als *Nein-des-Vaters*, *non-du-père*, verstehen.

ker, als der Lebende gewesen war [...]“ (Freud 1912/13, 173) Auch biblisch-theologische Motive schwingen in der Konzeption des Namens-des-Vaters mit.

Der Name-des-Vaters steht so für das Gesetz, dem es sich zu unterwerfen gilt, um Eintritt in die symbolische Ordnung zu finden und die duale, imaginäre Struktur hinter sich zu lassen. Dieser Übertritt geht immer einher mit einem Verlust an ursprünglichem Genießen jeglicher Art von natürlicher, instinkthafter Befriedigung. Der Vater tritt auf als verbietende Instanz und kettet das von diesem Zeitpunkt an genuin menschliche Begehren an das Gesetz, welches ein sprachliches ist. Aufgrund der symbolischen Kastration kann der Mensch Zugang zum Genießen nur mehr über den Umweg des erratischen, metonymisch gleitenden Begehrens finden: „Die Kastration besagt, daß das Genießen verweigert werden muß, damit es auf der umgekehrten Skala (*l'échelle renversée*) des Gesetzes des Begehrens erreicht werden kann.“ (Lacan 1960)²¹

Diese Beziehungen zwischen dem Subjekt und der symbolischen Kastration und die Funktion des Vaters werden später noch eingehender untersucht werden, da Lacan darin den Schlüssel für das Verständnis der Psychosen sieht.

Als letzten Punkt der Bedeutung des Ödipuskomplexes in seiner Verbindung mit dem Eintritt in die sprachliche Ordnung gilt es, den Zusammenhang zwischen dem symbolischen Vater und der metaphorischen Funktion darzustellen. Die Metapher, die einen Signifikanten für einen anderen substituiert und dadurch Bedeutung erzeugt, ist für Lacan immer an die ursprünglich-anfängliche Vatermetapher rückgebunden. Schon die Wahl eines Verses aus dem Gedicht „Booz endormi“ von Victor Hugo, welches die biblische Geschichte von Boas und seiner Frau Ruth erzählt und so das Thema der Vaterschaft behandelt, zur Illustrierung seiner Metapherntheorie, weist auf die enge Verknüpfung hin, welche für Lacan zwischen Vaterschaft und Metapher besteht. So wie die Funktion des Vaters nicht durch den realen Vater gewährleistet werden kann („pater semper incertus est“), sondern durch einen Signifikanten, durch seinen Namen begründet wird, so entsteht auch die metaphorische Bedeutung durch die Wirkungen des Signifikanten. Nur durch eine symbolisch vermittelte Beziehung kann das Phänomen der Vaterschaft erklärt werden. Lacan meint, „[...] daß die Zeugung dem Vater zugesprochen werden kann allein vermittels der Wirkung eines puren Signifikanten, einer Aner-

²¹ Zitiert nach Evans 1998, 161, da dt. Übersetzung in den „Schriften“ irreführend.

kennung nicht des realen Vaters, sondern dessen, was die Religion uns als den Namen-des-Vaters anzurufen lehrt.“ (Lacan 1957/58b, 89)

In einer knappen Formel (Lacan 1957/58b, 90) charakterisiert Lacan den Ödipuskomplex selbst als einen Vorgang der Substitution, der metaphorischen Ersetzung. Das Begehren der Mutter (hier im Doppelsinn des genetivus objectivus und subjectivus) muss durch den Namen-des-Vaters ersetzt werden.²² Dadurch wird das Gesetz der symbolischen Ordnung, repräsentiert durch den Namen-des-Vaters, akzeptiert und die Bedeutung des Phallus als die symbolische Ordnung strukturierender und zentrierender Signifikant anerkannt: „Die Bedeutung des Phallus [...] muß im Imaginären des Subjekts durch die Vatermetapher evoziert werden.“ (Lacan 1957/58b, 90) Eine der Bedeutungen des Phallus liegt in seiner schöpferischen, bedeutungskonstituierenden Funktion, welche jedoch nie direkt das reale Sein aussagen kann, sondern immer in einer metaphorischen, symbolischen Redeweise verbleiben muss. Die phallische Bedeutung erweist sich so als strukturell mit der väterlichen Metapher bzw. dem Namen-des-Vaters verknüpft.

Bevor nun in den kommenden Kapiteln das Scheitern der väterlichen Metapher und damit die Störung des Eintritts in die symbolische Ordnung an sich näher untersucht werden, soll noch einmal auf fundamentalerer Ebene den Grundgedanken von Lacans sprachphilosophischen Überlegungen nachgegangen werden.

4. Welt und Sprache

„Im Anfang war das Wort.“ (Johannes-Evangelium 1,1) Die einleitenden Worte des Johannes-Evangeliums über die schöpferische Macht des logos klingen in vielen Formulierungen Lacans nach. In Umkehrung des Spruchs von Goethe: „Am Anfang war die Tat“, meint Lacan: „Es war doch das Wort (verbe), das im Anfang war, und wir leben in seiner Schöpfung [...]“ (Lacan 1953, 111-112) Sprache wird für Lacan zu einem transzendentalen Rahmen in dem und durch welchen sich Welt- und Seinserfahrung dem Menschen zuspricht. Hier werden Bezüge zum Sprachdenken Martin Heideggers deutlich.²³ Im Universum des Sinns einer Sprache richtet sich das Universum der Dinge

²² Vgl. Lacans Ausführungen im Seminar V: „Worum geht es in der väterlichen Metapher? Eigentlich geht es in dem, was durch eine primordiale Symbolisierung zwischen dem Kind und der Mutter konstituiert worden ist, um die Ersetzung des Vaters als Symbol oder Signifikant anstelle der Mutter.“ (Lacan 1957/58a, 210)

²³ Lacan hatte Mitte der 50er Jahre auch Heideggers „Logos“ - Aufsatz ins Französische übersetzt.

ein. In strenger Auslegung gibt es für Lacan kein vorsprachliches, reines Sein, über das sich dann nachträglich Worte und Begriffe legen würden. Es gibt keine präexistenten Vorstellungen, die schließlich durch Worte ausgedrückt werden sollen. „Es ist vielmehr die Welt der Worte, die die Welt der Dinge schafft – die zuerst im *hic et nunc* eines werdenden Ganzen ununterscheidbar sind -, indem sie ihrem Wesen konkretes Sein verleiht [...]“ (Lacan 1953, 117)

Diese „Welt der Worte“ darf nun aber keinesfalls als unter der Herrschaft eines selbstbewussten Subjekts stehend angesehen werden. Die Sprache ist immer schon da, der Mensch kommt zu ihr, fügt sich in sie ein. „Der Mensch spricht also, aber er tut es, weil das Symbol ihn zum Menschen gemacht hat.“ (Lacan 1953, 117) Es ist die Sprache, die den Menschen zum Menschen gemacht hat, was Lacan dazu veranlasst, das menschliche Subjekt als „parlêtre“ zu bezeichnen. Bei Heidegger heißt es in diesem Sinne:

Man sagt, der Mensch habe die Sprache von Natur. Der Satz meint nicht nur, der Mensch besitze neben anderen Fähigkeiten auch diejenige zu sprechen. Der Satz will sagen, erst die Sprache befähige den Menschen, dasjenige Lebewesen zu sein, das er als Mensch ist. Als der Sprechende ist der Mensch: Mensch. (Heidegger 1950, 11)

Das menschliche Schicksal erscheint so untrennbar verwoben mit der symbolischen Ordnung der Sprache:

Symbole hüllen das Leben des Menschen so vollständig ein in ihr Netz, daß sie, noch bevor er auf die Welt kommt, diejenigen zusammenführen, die ihn ‚aus Knochen und aus Fleisch‘ zeugen; daß sie ihm bei seiner Geburt als Geschenk der Sterne oder gar der Feen das Zeichen seines Schicksals übergeben; daß sie ihm die Wörter (*mots*) zur Verfügung stellen, die ihn treu oder abtrünnig werden lassen, sowie das Gesetz des Handelns, das ihm auch dorthin folgen wird, wo er noch nicht ist, ja sogar über seinen Tod hinaus; daß endlich durch sie sein Ende in einem jüngsten Gericht seinen Sinn findet, in dem das Wort (*verbe*) ihn als Seiendes erlöst oder verdammt [...] (Lacan 1953, 120)

Auch Hermann Lang weist auf die Nähe dieser Überlegungen Lacans zum Sprachdenken des späten Heideggers hin: „Die Sprachkonzeption Lacans gerät in die Nähe von Heideggers Sprachdenken, das die Sprache vor aller Verständigung als das Bauzeug für jenen schwingenden Bereich des Ereignisses denkt, der Mensch und Sein einander gehören läßt.“ (Lang 1998, 163) Das menschliche Subjekt erweist sich als der Sprache

unterworfenen, von ihr gestiftetes. Nur über die Sprache, über den Anderen, kann das Subjekt Zugang zu Sinn und Bedeutung finden und es wird dabei von ihren Gesetzen, welche als Metapher und Metonymie gekennzeichnet wurden, bestimmt. So ist es auch weniger das bewusste Ich (moi), welches eigentlich spricht, es spricht vielmehr das Unbewusste, der Andere im Menschen, durch das Ich. „Es spricht“, formuliert Lacan. Doch in imaginärer Verkennung glaubt sich das Ich Herr über die Sprache, über welche es frei verfügen kann, um seine Gedanken auszudrücken.

Heideggers Denken bewegt sich in ähnlichen Bahnen: „Der Mensch gebärdet sich, als sei er Bildner und Meister der Sprache, während doch sie die Herrin des Menschen bleibt.“ (Heidegger 1951, 193) Es ist die Sprache, die sich dem Menschen zuspricht, und welcher er entsprechen muss: „Denn eigentlich spricht die Sprache. Der Mensch spricht erst und nur, insofern er der Sprache entspricht, indem er auf ihren Zuspruch hört [...] Die Sprache winkt uns zuerst und dann wieder zuletzt das Wesen einer Sache zu.“ (Heidegger 1951, 194) Die Sprache ist so der Ermöglichungsgrund für die Erfahrung von Welt überhaupt: „[...] die Sprache gewährt überhaupt erst die Möglichkeit, inmitten der Offenheit von Seiendem zu stehen. Nur wo Sprache, da ist Welt [...]“ (Heidegger²⁴, zitiert nach Lang 1998, 152).

Unter Berücksichtigung der fundamentalen Bedeutung, welche der sprachlichen Symbolisierung in Lacans Denken zukommt, wird verständlich, dass eine Störung des Zugangs zu dieser symbolischen Ordnung verheerende Folgen für den Menschen haben kann. Ein Scheitern dieser ursprünglichen Symbolisierung ist für Lacan eines der Charakteristika der Psychose, welche in ihren Ausformungen und strukturellen Bedingungen in den kommenden Kapiteln dargestellt werden soll.

²⁴ Die Stelle findet sich im Original in: Heidegger: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt am Main, 1951, S.35.

III. Das Scheitern der Symbolisierung oder die Verwerfung des Namens-des-Vaters

Lacan unterscheidet auf klinisch – diagnostischer Ebene drei verschiedene Gruppen: Neurosen, Perversionen und Psychosen (siehe Fink 2005, Kapitel 6). Diese werden weniger durch eine Auflistung einzelner Symptome eingeteilt, wie dies bspw. in den gängigen psychiatrischen Klassifikationssystemen der Fall ist, sondern durch strukturelle Unterschiede. Der entscheidende Knotenpunkt für den Diagnoseansatz ist der im vorigen Kapitel kurz geschilderte Kastrationskomplex. Die einzelnen Kategorien stellen die verschiedenen Möglichkeiten dar, mit dem durch die symbolische Kastration ins menschliche Sein eingeführten Mangel umzugehen. Wie beschrieben, fällt dies mit dem Eintritt des Menschen in die symbolische Ordnung zusammen. Von daher drücken die drei verschiedenen strukturellen Bestimmungen auch unterschiedliche Weisen aus, wie das Subjekt sich in Bezug auf die Sprache und den Signifikanten positioniert. Dieser Bezug wird durch drei fundamental verschiedene Formen der Verneinung bzw. des Widerspruchs repräsentiert. Während die Neurose durch den Mechanismus der Verdrängung gekennzeichnet ist, wird die Perversion durch die Verleugnung und schließlich die Psychose im Wesentlichen durch den Modus der Verwerfung bestimmt.

Das Verhältnis zwischen den einzelnen Formen der Negation und den zugehörigen strukturellen Kategorien darf hier nicht bloß assoziativ, sondern durchaus im Sinne eines Kausalzusammenhangs verstanden werden. Schon Freud sah die Verdrängung nicht bloß als eine bei der Neurose auftretende Begleiterscheinung an, sondern sah diese als Ursache der Neurose selbst. In diesem Sinne erweist sich auch die Psychose als direktes Resultat der ursprünglichen Verwerfung. Während nun der Bezug von Verdrängung und Neurose zu den Kernpunkten der Freudschen Überlegungen gehörte und Lacan diese in großen Teilen direkt übernehmen konnte (wenn auch mit substantiellen Weiterentwicklungen), findet sich der Begriff der Verwerfung im Freudschen Werk nur am Rande erwähnt und keinesfalls in einer systematischen Ausarbeitung. Lacan erwies sich in diesem Zusammenhang, wie in vielen anderen Fällen, als äußerst genauer und aufmerksamer Leser Freuds und griff verschiedene Hinweise und Andeutungen Freuds auf, um sie in einem klaren, strukturellen Zusammenhang neu zu positionieren und weiter zu entfalten. Im folgenden Kapitel soll nun der Begriff der Verwerfung, der für die Lacansche

Konzeption der Psychosen von der Mitte der 50er Jahre an entscheidende Bedeutung bekommen sollte, in seiner Genese und seiner Funktion näher analysiert werden.

1. Die Verwerfung

Der für Lacan die Psychose kennzeichnende Mechanismus der Verwerfung findet sich bei Freud nicht in einer einheitlichen und systematischen Weise.²⁵ Lacan greift einzelne, disparate Andeutungen Freuds auf, systematisiert sie und integriert diese in sein Denksystem. Inwiefern hier noch eine Kontinuität der Lacanschen und Freudschen Theorien bewahrt bleibt, soll an dieser Stelle nicht entschieden werden. Klar ist jedoch, dass Lacan zumindest den Intentionen Freuds gerecht wird, wonach dieser stets einen für die Psychosen spezifischen Abwehrmechanismus zu bestimmen suchte.

Eine der Formulierungen bei Freud, die am deutlichsten in die Richtung, in welche Lacan den Begriff weiterentwickeln sollte, weist, findet sich in dem frühen Aufsatz „Die Abwehr-Neuropsychosen“ von 1894, welcher zugleich auch als Geburtsstunde der psychoanalytischen Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Psychose angesehen werden kann. In seinem Bemühen um eine psychologische Theorie der Hysterie legt Freud sein Hauptaugenmerk auf die von ihm so benannte Kategorie der „Abwehrhysterien“.²⁶ Bei den Abwehrhysterien wird eine unverträgliche Vorstellung abgewehrt und so aus dem Bewusstsein verbannt. Da dies oft nicht möglich ist, kann den Vorstellungen auch nur die affektive Besetzungsenergie entzogen werden und so eine „starke“ in eine „schwache“ Vorstellung umgewandelt werden. Die Art und Weise der Abwehr bzw. das Schicksal der verbannten Vorstellung und des zugehörigen Affekts zeitigen unterschiedliche klinische Symptome.

So führt bspw. die Konversion des entzogenen Affekts in eine körperliche Symptomatik zur Hysterie oder die Translozierung dieses Affekts auf eine andere, nicht unverträgliche Vorstellung zu Zwangssymptomatiken. Als letzte Möglichkeit führt Freud das Geschehen der halluzinatorischen Psychose an: „Es gibt nun eine weit energischere und erfolgreichere Art der Abwehr, die darin besteht, dass das Ich die unerträgliche Vorstellung mitsamt ihrem Affekt verwirft und sich so benimmt, als ob die Vorstellung nie an

²⁵ Siehe den Eintrag „Verwerfung“ bei Laplanche und Pontalis 1973, 608-612.

²⁶ Im Gegensatz zu den „Retentionshysterien“, welche durch Ausbleiben einer adäquaten Reaktion auf ein Trauma ausgelöst werden und leicht durch „Abreagieren“ geheilt werden können, und den „hypnoiden Hysterien“, welche durch einen primären hypnoiden Zustand ausgelöst werden.

das Ich herangetreten wäre.“ (Freud 1894, 72) Dies führt in weiterer Konsequenz zu dem für die Psychose oft als Charakteristikum angeführten Realitätsverlust: „Das Ich reißt sich von der unerträglichen Vorstellung los, diese hängt aber untrennbar mit einem Stück der Realität zusammen, und indem das Ich diese Leistung vollbringt, hat es sich auch von der Realität ganz oder teilweise losgelöst.“ (Freud 1894, 73) Hier wird schon der radikale Charakter des Mechanismus der Verwerfung deutlich, welcher über die bloße Verdrängung hinausgeht.

In ähnlicher Weise verwendet Freud den Begriff der Verwerfung über 20 Jahre später in der „Geschichte einer infantilen Neurose“ von 1918 (der Geschichte des Wolfsmanns), ohne dass er ihn in der Zwischenzeit in systematischer Weise bestimmt hätte. Nun steht die Verwerfung nicht mehr in einem allgemeinen Zusammenhang mit der Abwehr unliebsamer Vorstellungen, sondern Freud verwendet den Begriff spezifisch in Zusammenhang mit dem „Problem der Kastration“. Genau diesen Punkt wird Lacan später aufgreifen und weiter ausarbeiten. Nach Freud handelte es sich beim Umgang des Wolfsmanns mit der Kastrationsdrohung nicht um eine Verdrängung, sondern um ein radikaleres Geschehen:

Er verwarf sie [...] Wenn ich gesagt habe, daß er sie verwarf, so ist die nächste Bedeutung dieses Ausdrucks, daß er von ihr nichts wissen wollte im Sinne der Verdrängung. Damit war eigentlich kein Urteil über ihre Existenz gefällt, aber es war so gut, als ob sie nicht existierte. (Freud 1918, 117)

In strengem Sinne wird hier kein Existenzurteil über die Kastration gefällt. Auf einer fundamentalen Ebene ist sie schon verworfen worden, bevor überhaupt ein entsprechendes Urteil gefasst werden konnte.

1.1. Die Verneinung und die primäre Bejahung

In der Freudschen Theorie geht dem Existenzurteil ein primäres Attributionsurteil voraus. Diese Unterscheidung findet sich in dem Aufsatz über „Die Verneinung“ (1925). Dieser kurze Artikel war immer wieder Ausgangspunkt für Lacansche Überlegungen, er sah in ihm ein Paradebeispiel für die Reichhaltigkeit der Freudschen Texte, welche sich zu endlosen, unabschließbaren Kommentaren eigneten. So unterzog er ihn im Laufe seines ersten Seminars (1953/54) über „Freuds technische Schriften“, unter Mitwirkung

des großen französischen Hegelübersetzers und –experten Jean Hyppolite, einer genauen Analyse.

Freud schildert in dem Text zunächst den häufig bei neurotischen Patienten anzutreffenden Modus des bewussten Verneinens im Umgang mit verdrängten Vorstellungen.²⁷

Als Beispiel führt Freud einen Patienten in Analyse an, der zum Analytiker gewandt meint: „[...]’Sie fragen, wer diese Person im Traum sein kann. Die Mutter ist es nicht.’“. Woraus Freud trocken folgert: „Wir berichtigen: Also ist es die Mutter.“ (Freud 1925, 11)

In der Verneinung stellt der Patient sein eigenes Sein in der Form des Nicht-Seins dar. Die Verneinung erweist sich hier als intellektuelle Kenntnisnahme des verdrängten Materials, ohne dadurch jedoch die Verdrängung selbst anzuerkennen und auch affektiv aufzuheben. Hier klaffen Intellekt und Affekt auseinander, in einem von Hyppolite und Lacan als mythisch, d.h. nicht empirisch fassbar, bezeichneten Moment, da die Trennung für sie nie eine reine, vollkommene sein kann. Für Freud ist der Intellekt wesentlich durch seine Urteilsfunktionen des Attributions- und des Existenzurteils gekennzeichnet. Das ursprünglichere Attributionsurteil steht unter der Herrschaft des Lustprinzips und arbeitet mit den Qualitäten von gut und schlecht bzw. Lust bringend und Unlust hervorrufend. Diese fundamentalen Zuschreibungen fallen zusammen mit der Konstitution eines ersten Innen und Außen. „Das ursprüngliche Lust-Ich will [...] alles Gute in sich introjizieren, alles Schlechte von sich werfen.“ (Freud 1925, 13)

Erst in einem zweiten Schritt setzt das Existenzurteil ein, welches eine Funktion des auf dem Lust-Ich aufbauenden Real-Ichs darstellt. Ursprünglich kommt jede Vorstellung direkt aus der Wahrnehmung und ist so schon an sich Garant für die Existenz des Dings bzw. des Befriedigungsobjekts. Auch ist zu diesem (mythischen) Zeitpunkt noch keine Grenze zwischen dem Ich und der äußeren Realität gezogen, daher kann auch noch keine externe Existenz festgestellt werden: „Das Schlechte, das dem Ich Fremde, das Außenbefindliche, ist ihm zunächst identisch.“ (Freud 1925, 13) Erst wenn diese Grenzen durch den Prozess der Introjektion und der Ausstoßung, welche durch das Attributionsurteil vollbracht werden, hergestellt worden sind, wird die reale Existenz einer Vorstellung fraglich. „Der erste und nächste Zweck der Realitätsprüfung ist also nicht, ein dem Vorgestellten entsprechendes Objekt in der realen Wahrnehmung zu finden, sondern es wiederzufinden, sich zu überzeugen, daß es noch vorhanden ist.“ (1925, 14)

²⁷ S.o., S. 14.

Für Freud (in adaptierter Form auch für Lacan) wird die wahrgenommene Realität stets durch ein immer schon verlorenes Objekt strukturiert, und durch diesen Verlust wird ein Begehren inauguriert, das verlorene Objekt wiederzufinden. In Hinblick auf den Mechanismus der Verwerfung interessiert jedoch vor allem der Modus des ursprünglichen Aufnehmens und Ausstoßens, welcher die Spaltung in Subjekt und Objekt installiert und die empirisch erfahrbare Realität begründet.

Es gilt, den Niveauunterschied, welcher in der Struktur der Freudschen Überlegungen herrscht, zwischen der Verneinung und einer notwendigen vorgängigen Bejahung genauer zu fassen. Denn, wie ausgeführt, entwickelt sich die intellektuelle Operation der Verneinung und damit des Existenzurteils aufbauend auf dem notwendigerweise vorhergehenden Attributionsurteil. Dieses bringt Lacan mit einer primären Bejahung in Zusammenhang, welche für ihn auch mit dem ursprünglichen Vorgang der Symbolisierung, des Eintritts in eine symbolisch strukturierte Welt, verknüpft ist. Damit überhaupt etwas später in einer intellektuellen Operation verneint werden kann, muss es vorgängig schon einmal erschienen sein. Lacan verknüpft diesen Gedanken mit dem Mechanismus der Verwerfung, welche er in diesem Sinne als Nichtvorhandensein dieser ursprünglichen Bejahung auffasst.

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 [...] da erst im Nachhinein, was es auch sei, darin als seiend wiedergefunden werden kann. (Lacan 1954, 207)

1.2. Die Verwerfung und das Reale

Mehrere Punkte sind hier bedenkenswert. Einerseits der explizite Bezug auf Heidegger, was die im vorigen Kapitel dargestellten Berührungspunkte unterstreicht. Es geht Lacan bei dem Prozess der ursprünglichen Bejahung um die Eröffnung eines quasi-transzendentalen, symbolisch verfassten Raums, in welchem Seiendes überhaupt erst in einer sinnvollen, das heißt symbolisch strukturierten Art und Weise erscheinen kann.

Die Verwerfung drückt eine Störung in diesem primären Symbolisierungsgeschehen aus.

Jedoch entstehen, bei genauer Lektüre, einige Unklarheiten über den systematischen Stellenwert dieser Mechanismen. Denn im obigen Zitat bezeichnet Lacan die Bejahung als den „Primärprozess [...], in dem das attributive Urteil seine Wurzel hat.“ Dies würde darauf hindeuten, dass die Bejahung noch ursprünglicher als das Attributionsurteil gedacht werden muss und somit Verworfenes niemals dem Prozess der Attribuierung unterzogen worden wäre. Einige Zeilen später bringt Lacan Bejahung und Verwerfung jedoch auf dasselbe strukturelle Niveau wie das Attributionsurteil und dessen Modus des Ausstoßens und Einbeziehens: „Denn so muß man die Einbeziehung ins Ich und die Ausstoßung aus dem Ich verstehen. Es ist diese letztere, die das Reale konstituiert, insofern es die Domäne dessen ist, was außerhalb der Symbolisierung Bestand hat.“ (Lacan 1954, 208) Hier wird nun die Verwerfung als die Kehrseite der Bejahung im Prozess der Attribuierung verstanden und nicht mehr als dem Attributionsurteil vorgängiges Geschehen.

Wie dem auch sei, wesentlich bleibt, dass das Verworfene keinen Zugang zur Symbolisierung findet und so in das Register des Realen verstoßen wird. Die Konzeption dieses Realen, der neben dem Symbolischen und dem Imaginären dritten Lacanschen Ordnung, ist im Lacanschen Oeuvre nicht einheitlich und verschiedenen (Weiter-)Entwicklungen unterworfen. Auch wenn eine komplette Darstellung der Theorie des Realen aus diesen Gründen in der vorliegenden Arbeit nicht gegeben werden kann, sollen zu einem späteren Zeitpunkt einige wesentliche Charakteristika beleuchtet werden. An dieser Stelle gilt es jedoch schon einmal festzuhalten, dass sich das Reale zuvorderst dadurch auszeichnet, dass es weder imaginär noch, für den vorliegenden Fall von größerem Interesse, symbolisch verfasst ist. Es ist dasjenige, welches nicht in einem symbolischen Zusammenhang erscheinen kann, es ist somit auch jenseits (aber auch diesseits) der Sprache anzusiedeln. Es fällt in diesem Sinne keinesfalls mit der landläufigen Vorstellung von ‚Realität‘ zusammen, welche im Wesentlichen symbolisch und imaginär strukturiert ist. Von daher bleibt das Reale dem Subjekt wesenhaft fremd, es kann nicht in einen Erwartungs- oder Sinnhorizont integriert werden:

Denn das Reale wartet nicht, und namentlich nicht auf das Subjekt, denn es erwartet nichts vom Sprechen. Aber es ist da, identisch mit seiner Existenz, Lärm, in dem man alles hören kann, und bereit, mit seinem Knallen alles zu

versenken, was das ‚Realitätsprinzip‘ da unter dem Namen Außenwelt konstruiert. (Lacan 1954, 208)

Hier soll noch auf eine zweite Ungereimtheit dieser Lacanschen Überlegungen hingewiesen werden. Denn Lacan bezieht sich an diesem Punkt explizit auf die Freudschen Ausführungen zur ‚Verneinung‘. Nun erscheint bei Freud das Ergebnis des primären Attributionsurteils als die Herstellung der Grenzen von Innen und Außen, von Subjekt und Objekt. Diese Grenze wird daher, in Lacanschen Termini, *innerhalb* der symbolischen Ordnung gezogen. Denn die so konstituierte äußere Realität ist nicht das, was Lacan mit seiner Konzeption des Realen bezeichnen will. Die aus potentiell wieder zu findenden Objekten bestehende externe Realität Freuds ist eine symbolisch und imaginär strukturierte. Lacan setzt hingegen die ‚Ausstoßung aus dem Ich‘ mit dem Akt der Verwerfung selbst gleich, wobei das, was verworfen wird, das Reale konstituiert und nicht die empirische, objektive Realität: „Doch in derjenigen Realität, die das Subjekt gemäß der wohltemperierten Tonleiter seiner Objekte komponieren muß, ist das Reale, als das aus der anfänglichen Symbolisierung Verworfenen, schon am Werk. Wir können sogar sagen, daß es ganz alleine spricht / kausiert.“ (Lacan 1954, 209)

Diese Beobachtungen sagen nichts über die Geltung der Lacanschen Theorie aus, sie sind mehr als exemplarische Beschreibung des Lacanschen Stils des *détournement*²⁸ zu sehen. Denn während sich Lacan an vielen Stellen als äußerst genauer und scharfsinniger Leser Freuds erweist oder einzelne Aspekte in einer den Freudschen Intentionen (soweit diese erkannt werden können) entsprechenden Weise weiterentwickelt, so weicht er zuweilen auch vom Freudschen Text ab, ohne dies direkt zu kennzeichnen oder sogar unter dem Anschein der direkten Gefolgschaft.

1.3. Verwerfung und Kastration

Lacan bringt nun die in der Analyse des Verneinungsaufsatzes gefundene strukturelle Bedeutung der Verwerfung mit den Freudschen Ausführungen zum Wolfsmann in Verbindung. Dieser hatte von der Kastration „nichts wissen wollen im Sinne der Verdrängung“, er hatte sie radikal verworfen, überhaupt nie als Möglichkeit anerkannt. In sei-

²⁸ S.o., Seite 10.

nem Seminar aus den Jahren 1953/54 sieht Lacan diesen Vorgang noch in der Nähe des Freudschen Vorgangs der Urverdrängung, der in gewissem Sinne mythischen, ersten und ursprünglichen Verdrängung. Das Verworfenen verweist auf ein Jenseits der Verdrängung, auf „[...] etwas Letztes, ursprünglich schon Konstituiertes, ein erster Kern des Verdrängten, der sich nicht bloß nicht einbekennt, sondern der, weil er sich nicht formuliert, buchstäblich so ist, als ob das nicht existierte [...]“ (Lacan 1953/54, 59-60) Dieser „erste Kern des Verdrängten“ bildet so das Attraktionszentrum, das alle späteren Verdrängungen anziehen wird, das zum Grund und Träger alles Verdrängten wird. Das Verworfenen konnte nie in die symbolische Welt des Subjekts integriert werden: „Einzigartige Sache, die da aus der Geschichte des Subjekts ausgeschlossen ist und die es auszusprechen unfähig ist [...]“ (Lacan 1953/54, 60)

Diesen Bezug zum Mechanismus der Urverdrängung wird Lacan später nicht mehr aufnehmen. Ein anderer Aspekt der Verwerfung des Wolfsmanns wird jedoch zu einem entscheidenden Element der Lacanschen Psychosentheorie werden. Denn es gibt so etwas wie eine Dialektik des Verworfenen. Das Subjekt hat sich durch den Akt der Verwerfung nicht für immer vom Verworfenen befreien können. So wie die symbolische Wiederkehr des Verdrängten, bspw. in Symptomen, die direkte Kehrseite der Verdrängung darstellt, so ist das Wiedererscheinen des Verworfenen im Realen Teil der Verwerfung.

Was der Verdrängung unterliegt, kehrt wieder, denn Verdrängung und Wiederkehr des Verdrängten sind bloß Vorder- und Rückseite der nämlichen Sache. Das Verdrängte ist immer da und drückt sich völlig artikuliert in den Symptomen und einer Vielzahl anderer Phänomene aus. Was hingegen der *Verwerfung* unterliegt, hat ein ganz anderes Schicksal [... Es gilt, V.B.], daß alles, was in der symbolischen Ordnung verweigert wird im Sinne der *Verwerfung*, im Realen wiederauftaucht. (Lacan 1955/56, 19-20)

Der Wolfsmann hatte die Kastration verworfen, sie nicht prinzipiell bejaht und somit einer „symbolischen Tilgung“ unterzogen. Von ihr gibt es keine Spur im Symbolischen oder in der Sprache, sie kehrt jedoch im Realen, im Sinne einer Halluzination, wieder. Der Wolfsmann schildert jene Halluzination aus dem fünften Lebensjahr so: „Plötzlich bemerkte ich mit unaussprechlichem Schrecken, daß ich mir den kleinen Finger der (rechten oder linken?) Hand so durchgeschnitten hatte, daß er nur noch an der Haut hing. Schmerz spürte ich keinen, aber eine große Angst.“ (Freud 1918, 118)

Die Unmöglichkeit für das Kind, jene halluzinatorische Erfahrung in Worte zu fassen und sich somit, durch die Einführung einer symbolischen Vermittlungsebene, von der schrecklichen Unmittelbarkeit zu distanzieren, ist für Lacan ein Zeichen der ursprünglich verworfenen Kastration. Zwar ist die geschilderte Szene inhaltlich als symbolisch strukturiert aufzufassen, jedoch verweist die erlebte Angst und Sprachlosigkeit auf einen Einbruch von etwas Nicht-Symbolischem, etwas Realem, in die symbolische Erfahrungswelt des Wolfsmanns. „Es gibt eine Art unmittelbarer Außenwelt, Erscheinungen, die als ein primitives Reales [...] wahrgenommen werden, als ein nicht-symbolisiertes Reales, trotz der symbolischen Form, im gewöhnlichen Sinn des Wortes, die dieses Phänomen annimmt.“ (Lacan 1953/54, 78)

Das Phänomen der Halluzination soll später noch eingehender untersucht werden. Es gilt jedoch zunächst, den systematischen Stellenwert der Verwerfung in ihrer Funktion als Grund der Psychose näher zu bestimmen. Denn in den frühen Texten Lacans über die Verwerfung bleibt die wesentliche Frage, was denn eigentlich genau vom Subjekt verworfen wird, noch unklar (vgl. Nasio 1999, 132-133). Betrifft die Verwerfung als Gegenstück der primären Bejahung gewissermaßen auf fundamentaler Ebene das Ganze der symbolischen Strukturierung der Welt? Oder geht es um die partikuläre Verwerfung eines einzelnen Elements aus dieser Ordnung, wie die Bezüge zur Geschichte des Wolfsmanns und seiner Verwerfung der Kastration andeuten? Die systematische Ausarbeitung dieser Fragen sowie die Integration des Konzepts der Verwerfung in die Gesamtstruktur seines Denksystems und die umfangreiche Darstellung seiner Überlegungen den Wahnsinn insgesamt betreffend nimmt Lacan im Zuge seines Seminars in den Jahren 1955/56 und in komprimierter Form in dem Aufsatz „Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht“ (1957/58b) vor. Insbesondere der letztere soll nun, aufgrund seiner zentralen Bedeutung für die Lacansche Psychosentheorie, einer genauen Lektüre unterzogen werden.

2. Die Frage der Psychosen

„Dieses Jahr beginnt die Frage der Psychosen.“ (Lacan 1955/56, 9)

Der Eröffnungssatz gibt programmatisch die Richtung vor, die das dritte von Lacan in größerem Rahmen gehaltene Seminar (er hatte davor schon 2 Jahre in kleinerem Rahmen unterrichtet) nehmen sollte. Wie gezeigt wurde, beschäftigte sich Lacan schon seit der Zeit seiner medizinischen Dissertation Anfang der 30er Jahre mit den Psychosen, doch galt es, diese jahrzehntelange Beschäftigung und die damit verbundene praktische Erfahrung mit der in den 50er Jahren vollzogenen linguistischen Fundierung der psychoanalytischen Theorien Freuds zu kombinieren. Als Leitfaden für seine Überlegungen wählte Lacan die schon von Freud einer Analyse unterzogenen Aufzeichnungen des Psychotikers Daniel Paul Schreber, die „Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken“. Anhand einer genauen Relektüre des Textes von Schreber, welche in vielen Fällen die Form einer linguistischen Analyse annahm, sollte die psychotische Existenzweise in ihrem Bezug zu einer gestörten Verfasstheit der symbolischen Ordnung und damit der Sprache untersucht werden. Aufgrund der überragenden Wichtigkeit sprachlicher Phänomene für das Denken Lacans der 50er erscheint auch die Orientierung an den bloß schriftlichen Aufzeichnungen eines Psychotikers verständlich.

2.1. Der Fall Schreber bei Freud

In diesem Sinne hatte auch schon Freud jenen Bericht Schrebers als Ausgangspunkt seiner umfangreichsten Überlegungen zum Phänomen der Psychose gewählt („Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia Paranoides)“ von 1911), ohne den Kranken selbst persönlich gesehen zu haben. Als Rechtfertigung dafür führt Freud den besonderen Charakter der psychotischen Verfassung an: „Die psychoanalytische Untersuchung der Paranoia wäre überhaupt unmöglich, wenn die Kranken nicht die Eigentümlichkeit besäßen, allerdings in entstellter Form, gerade das zu verraten, was die anderen Neurotiker als Geheimnis verbergen.“ (Freud 1911, 240)

Daniel Paul Schreber war ehemals sächsischer Senatspräsident und Sohn des bekannten Pädagogen und Orthopäden Daniel Gottlob Moritz Schreber, des Verfechters der „Volksgesundheit“ und Vater der Schrebergärten. Die genaue Krankengeschichte Schrebers soll hier nicht rekonstruiert werden. Sowohl Freud als auch Lacan wollten an diesem exemplarischen Fall die grundlegende Struktur des psychotischen Mechanismus aufzeigen. Freud kritisiert in diesem Zusammenhang die Haltung der Psychiater seiner

Zeit, welche an der Geschichte der Psychotiker, an ihren Wahnbildungen und Symptomen nur peripher interessiert sind (dies gilt wohl in gleicher Weise für die heutige Psychiatrie):

[...] seine [des Psychiaters, V.B.] Verwunderung ist nicht der Anfang seines Verständnisses. Der Psychoanalytiker bringt von seiner Kenntnis der Psychose her die Vermutung mit, daß auch so absonderliche, so weit von dem gewohnten Denken der Menschen abweichende Gedankenbildungen aus den allgemeinsten und begreiflichsten Regungen des Seelenlebens hervorgegangen sind, und möchte die Motive wie die Wege dieser Umbildung kennen lernen.
(Freud 1911, 250)

Freud postuliert die Einheit aller psychischen Phänomene, so dass jegliche wesenhafte Grenzziehung zwischen normal und pathologisch, zwischen Neurose und Psychose grundsätzlich problematisch erscheint.²⁹ Die Ursache der psychotischen Erkrankung Schrebers findet Freud in seinen abgewehrten homosexuellen Strebungen: „Ein Vorstoß homosexueller Libido war also die Veranlassung dieser Erkrankung [...] und das Sträuben gegen diese libidinöse Regung erzeugte den Konflikt, aus dem die Krankheitsercheinungen entsprangen.“ (Freud 1911, 277-278) Eine neurotische Konfliktlösung hätte in der Verdrängung des homosexuellen Triebanspruchs bestanden, das Kennzeichen des psychotischen Abwehrmechanismus aber, welches schon in dem Aufsatz über die „Abwehr-Neuropsychose“ (s.o.) im Kern dargestellt wurde, liegt in dem im Zuge der Abwehr mitverworfenen Stück Realität.

In den 20er Jahren, nach der Einführung der zweiten Topik³⁰, kommt Freud auf diesen Vorgang in zwei kurzen Arbeiten („Neurose und Psychose“ und „Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose“, beide von 1924) zurück. Dort bestimmt er die wesentliche Differenz zwischen Neurose und Psychose folgendermaßen: „die Neurose sei der Erfolg eines Konflikts zwischen dem Ich und seinem Es, die Psychose aber der analoge Ausgang einer solchen Störung in den Beziehungen zwischen Ich und Außenwelt.“ (Freud 1924b, 387) Während bei der Neurose die Ansprüche des Es von dem im Dienste der Realität (oder des Über-Ich) stehenden Ich zurückgewiesen werden und nur sekundär eine gewisse Realitätsverzerrung durch die

²⁹ Vgl. Freud 1928, 421: „Es ließ sich nicht bezweifeln, daß Neurosen und Psychosen nicht durch eine scharfe Grenze getrennt waren, so wenig wie Gesundheit und Neurose, und es lag nahe, zur Erklärung der so rätselhaften psychotischen Phänomene die Einsichten heranzuziehen, die man an den bisher ebenso undurchsichtigen Neurosen gewonnen hatte.“

³⁰ Das Strukturmodell: Es, Ich, Über-Ich.

folgende Kompromissbildung erzeugt wird (bspw. bei der hysterischen Blindheit), wird bei der Psychose schon ursprünglich der Realität die libidinöse Besetzung entzogen und den Ansprüchen des Es ungeteilt Folge geleistet.

Diesen Abzug bzw. Rückzug der Libido von der Außenwelt hatte Freud schon in seiner Arbeit über Schreber als charakteristisches Merkmal der Psychose gekennzeichnet.³¹ Dieser Interesseverlust an der Realität drückt sich bspw. in der Schreberschen Wahrnehmung anderer Menschen als „flüchtig hingemachte Männer“ aus und in seinen wahnhaften Weltuntergangsszenarien. Der ursprüngliche Libidoabzug, welcher im Falle Schrebers von Freud als Abwehr der durchbrechenden homosexuellen Strebungen gedeutet wird und der als eigentliches pathologisches Moment anzusehen ist, vollzieht sich stumm. Nicht jeder Libidoabzug erweist sich als pathologisch, denn für Freud ist die Libido ständig in Bewegung und wird normalerweise nach Abzug sofort wieder neuen Objekten zugeführt. Bei der Psychose kommt es jedoch zu einer Fixierung auf ein objektloses, narzisstisches Stadium und die Libido wird dem Ich aufgeschlagen, was zum Größenwahn führt.

Die so imposanten, reichhaltigen Wahngebilde der Psychotiker (im Falle Schrebers beziehen sich diese Ausführungen vor allem auf die Paranoia) stellen einen wahnhaften Neuaufbau der verlorenen Welt dar: „Was wir für die Krankheitsproduktion halten, die Wahnbildung ist in Wirklichkeit der Heilungsversuch, die Rekonstruktion.“ (Freud 1911, 308) Die Leere wird durch die psychotischen Kreationen gefüllt. Der Wahn kann so aufgefasst werden als ein „[...] aufgesetzter Fleck dort [...], wo ursprünglich ein Einriß in der Beziehung des Ichs zur Außenwelt entstanden war.“ (Freud 1924b, 389) Während bei der Neurose versucht wird, einen Kompromiss zwischen Es und Realität herzustellen, wird der Wahn zum Ausdruck des endgültigen Triumphs des Es über die Anforderungen der Realität, er stellt die selbstherrliche, narzisstische Erschaffung einer neuen Innen- und Außenwelt dar. „Die Neurose verleugnet die Realität nicht, sie will nur nichts von ihr wissen; die Psychose verleugnet sie und sucht sie zu ersetzen.“ (Freud 1924a, 365).

Nach diesem Exkurs zu den Freudschen Überlegungen Schreber und die Psychosen im Allgemeinen betreffend, soll nun der Lacansche Ansatz dargestellt werden. Zuerst soll

³¹ Obwohl zu diesem Zeitpunkt, 1911, seine Arbeit „Zur Einführung des Narzißmus“ von 1914, in welcher diese Thematik voll entwickelt wurde, noch nicht erschienen war.

kurz herausgearbeitet werden, gegen welche Konzeptionen des Wahnsinns und der Psychose, die in den 50er Jahren innerhalb des psychiatrisch-psychoanalytischen Felds verbreitet waren, Lacan sich abzugrenzen sucht. Hier sind vor allem die verstehende Psychopathologie im Anschluss an Karl Jaspers, die nicht-psychoanalytisch orientierte, akademische Psychologie und schließlich der die Freudsche Lehre nivellierende Mainstream der Psychoanalyse nach Freud zu nennen. Lacans eigene Überlegungen gliedern sich in zwei Schritte, die in gewisser Weise der oben dargelegten Periodisierung der Theorie Lacans der 50er durch Zizek entsprechen.³² So soll zunächst der Wahnsinn als Ausschließung des Anderen auf der Ebene des intersubjektiven Sprechens (parole) – die Spinozistisch-Hegelianische Theorie Lacans (Recalcati 2000, 119) –, anschließend als um die ödipale Situation konzentrierte Verwerfung des Namens-des-Vaters – die Freudianisch-strukturalistische Theorie – dargestellt werden. Diese zwei Zugänge sind nicht als unabhängig nebeneinander stehende Theorien aufzufassen, denn es wird sich zeigen, dass die erste notwendigerweise aus der zweiten folgt und so in systematischer Hinsicht der Verwerfung der zentrale Stellenwert zukommt. Um die Entwicklung des Lacanschen Denkens besser nachvollziehen zu können, soll jedoch der chronologischen Abfolge der Theorien in dieser Darstellung gefolgt werden.

2.2. Kritik des einheitlichen Subjekts

Lacans Werk ist reich an teils scharfer Kritik an anderen Theorien, seien sie psychoanalytischer, psychologischer oder philosophischer Provenienz. Meist erfolgt sie in kurzen Andeutungen, versteckten Seitenhieben, ohne dass in systematischer Weise auf die kritisierte Position eingegangen wird. Bevorzugte Ziele der Lacanschen Kritik stellen die verschiedenen vorherrschenden psychoanalytischen Lehrmeinungen seiner Zeit dar, welche seiner Meinung nach den wahren Sinn der Freudschen Lehre verkennen und unzulässig vereinfachen. Im Besonderen wird diese Tendenz zur Nivellierung der Freudschen Theorie durch die vor allem in Amerika einflussreiche Strömung der Ich-Psychologie verkörpert (mit den Protagonisten Löwenstein, Kris und Hartmann). Deren Ausrichtung der psychoanalytischen Kur am Ich des Patienten mit dem Ziel der Stärkung eben dieses bewussten Ichs, wobei die Identifikation mit dem Analytiker ein pro-

³² S.o., S. 25. Vgl. auch die Einteilung der Lacanschen Theorien des Wahnsinns bei Recalcati 2000, 103-135.

bates Mittel dazu darstellt, steht für Lacan im Dienste der Anpassung an herrschende soziale Normen und bedeutet somit die Preisgabe jeglichen emanzipatorischen Potenzials der Psychoanalyse.

Diese Orientierung am Ich war von Lacan schon sehr früh als Irrweg kritisiert worden, denn für ihn war das Ich stets ein imaginäres, in der ursprünglichen Entfremdungssituation des Spiegelstadiums entstandenes. Auch in Bezug auf die Frage der Psychosen führt eine Ich-psychologische Betrachtung auf die falsche Fährte. Lacan verortet zwei grundlegende Hypothesen zur Unterscheidung von Neurosen und Psychosen im Mainstream der Psychoanalyse, welche beide mit der Funktion des Ichs zusammenhängen. Einerseits das Kriterium des Realitätsverlusts, welcher über die bewusste Wahrnehmung an das Ich rückgebunden ist, andererseits die Unmöglichkeit der Übertragung in der Psychose (Lacan 1957/58b, 79-80). Die Unmöglichkeit der Übertragung sei darin begründet, dass für den Psychotiker der andere nicht existiere. Lacan kritisiert daran die fehlende Ausdifferenzierung der Dimensionen des anderen / Anderen bzw. die Verkenning der fundierenden symbolischen Ebene und die alleinige Ausrichtung am Imaginären durch die gängige Psychoanalyse. Während die ausführlichere Darstellung der diesbezüglichen Lacanschen Thesen weiter unten erfolgen wird, soll hier schon festgehalten werden, dass ein ausschließlicher Bezug zu diesem imaginären anderen, dem Ich spiegelbildlich äquivalent, für Lacan gerade zu den Merkmalen der Psychose gehört. Auch die Frage nach der Realität und deren möglichen Verlust wird noch eingehender behandelt werden. Doch die Rückbindung an das bewusst wahrnehmende Ich und dessen unterstellte Einheit verstellen für Lacan systematisch einen möglichen genuinen Zugang zum Phänomen der Psychose, denn sie verdecken die dialektische, ihrem Wesen nach gespaltene und brüchige Natur des menschlichen Bewusstseins.

Die Orientierung an einem einheitlichen, objektivierbaren Ich bringt eine Ich-psychologisch ausgerichtete Psychoanalyse in die Nähe der allgemeinen Psychologie, welche die wesentliche Entdeckung Freuds, die Existenz des Unbewussten, systematisch verkennt. Der Glaube an ein einheitliches Phänomen „Bewusstsein“, an die synthetische Funktion eben dieses Bewusstseins, stellt für Lacan den Zentralirrtum der Psychologie dar (Lacan 1964b, 15).

Diese Psychologie ist für Lacan „[...] nichts anderes [...] als der säkularisierte Rückstand aus dem [...] langen metaphysischen Abkochprozeß der Wissenschaft in der

Schola [...]“ (Lacan 1957/58b, 63). Im Gegensatz zu den Naturwissenschaften konnte sich die Psychologie Lacan zufolge nie als Wissenschaft konstituieren, die dafür notwendige Abstraktion und Mathematisierung konnte nicht in sinnvoller Weise vollzogen werden, da der „Gegenstand“ der Psychologie, eben das menschliche Subjekt, systematisch verkannt wurde. Im Sinne einer simplifizierenden Zweiteilung in *percipiens* (Wahrnehmenden) und *perceptum* (Wahrgenommenes) hat die Psychologie (und die von ihr geprägte Psychiatrie) die Einheit des *percipiens* nie in Frage gestellt und die Vielfalt der verschiedenen *percepta* als nur das Sensorium (die sinnliche Wahrnehmung) betreffend aufgefasst. Die Synthese der verschiedenen Wahrnehmungen findet in einem einheitlichen, selbstbewussten Subjekt statt.

In der gleichen Weise nähert sich diese Art von Psychologie den Phänomenen des Wahnsinns, allen voran den Halluzinationen. Diese werden, als *percepta* ohne Objekte, entweder als Störungen im Bereich des Sensoriums angesehen, oder sie werden auf Projektionen des Subjekts zurückgeführt. Doch für Lacan gilt es vorgängig zu klären, ob die verschiedenen *percepta* überhaupt einen univoken Sinn für ein einheitliches *percipiens* haben. Denn wie schon ausgeführt wurde, ist das Lacansche Subjekt wesentlich dezentriert durch die symbolische Ordnung, durch die signifikante Kette, welche ihre Eigenständigkeit besitzt und keinesfalls unter der Herrschaft des Subjekts steht. Die signifikante Kette ist stets vielstimmig und zerstreut das vereinheitlichende Subjekt. Eine dem Phänomen des Wahnsinns adäquate Theorie darf daher weder von dem bewussten, synthetisierenden Subjekt noch von Störungen der Sinneswahrnehmungen ausgehen, sondern muss vielmehr den Einfluss der symbolischen Ordnung und der Struktur der Sprache auf jene Phänomene untersuchen.

2.3. Erklären, nicht Verstehen

Zuletzt soll noch auf Lacans Kritik an dem phänomenologisch-existenzialistischen Entwurf einer Psychopathologie von Jaspers eingegangen werden. Lacan weist darauf hin, dass die französische Psychiatrie des 19. Jahrhunderts die Paranoia, die zu jener Zeit wichtigste Psychoseform (Lacan gibt an, dass zeitweilig bis zu 70% aller Irrenhaus-Insassen als Paranoiker diagnostiziert wurden, Lacan 1955/56, 10), vorrangig unter dem Gesichtspunkt eines anormalen Charakters klassifiziert hatte. Dieser psychologisierende Zugang reduzierte die Psychose auf eine Art perverse Charakterstruktur. Einer von La-

cans klinisch-psychiatrischen Lehrern, Clérambault, prägte schließlich Anfang des 20. Jahrhunderts den Begriff des „automatisme mental“, der den nicht-vorstellungshaften Ablauf der psychischen Phänomene bei der Psychose kennzeichnen sollte und sich somit von der psychologischen Sichtweise des Wahnsinns abgrenzen wollte. So stellen Phänomene wie Denkwänge oder Halluzinationen, die im Rahmen einer Psychose auftreten, einen Bruch mit einem geregelten, ‚normalen‘ Vorstellungsablauf dar und unterstehen nicht der willentlichen Beeinflussung durch das Subjekt, wodurch jegliche psychogenetische Theorie des Wahnsinns widerlegt werden sollte.

Doch wird durch die Annahme des „nicht-vorstellungshaften“ Ablaufs des automatisme mental vorgängig die grundsätzliche Verstehbarkeit psychischer Phänomene unterstellt. Denn nur im Lichte eines primär angenommenen „verständlichen Zusammenhangs“ psychischer Vorgänge können einzelne Elemente als Bruch mit diesem Zusammenhang und somit „nicht-vorstellungshaft“ erscheinen. Dies verweist auf die verstehende Psychologie von Karl Jaspers, welcher unter Aufnahme der Dichotomisierung wissenschaftlicher Methoden in erklärende und verstehende durch Dilthey in seiner „Allgemeinen Psychopathologie“ die systematischen und epistemologischen Grundlagen einer verstehenden Psychopathologie entwerfen wollte. Lacan erkennt in dem „verständlichen Zusammenhang“ den Angelpunkt der gesamten Jasperschen Systematik: „Das besteht darin, zu denken, daß es Dinge gibt, die selbstverständlich sind, daß zum Beispiel, wenn jemand traurig ist, das daran liegt, daß er nicht hat, was sein Herz begehrt.“ (Lacan 1955/56, 12) Diese scheinbare Selbstverständlichkeit kritisiert Lacan aufs Schärfste: „Nichts ist falscher – es gibt Leute, die alles haben, was ihr Herz begehrt, und die trotzdem traurig sind.“ (Lacan 1955/56, 12)

Im Laufe seines Seminars über die Psychosen kommt Lacan immer wieder auf den Begriff des vermeintlichen „Verstehens“ zurück und gibt mehrere Beispiele, die die Absurdität dieses unterstellten Verstehenszusammenhangs darstellen sollen. So schildert Lacan die Situation eines kleinen Jungen, der, nachdem er eine Ohrfeige bekommen hatte, sich fragte: „*Ist das ein Streicheln oder ein Klaps?* Wenn man ihm sagte, daß es ein Klaps war, dann weinte er, [...] und wenn es ein Streicheln war, dann war er begeistert.“ (Lacan 1955/56, 13) Verstehen ist für Lacan prinzipiell unfassbar und jegliches Gerede von einem verständlichen Verhalten eine imaginäre Verkennung. Die Tatsache, dass die Selbstmordrate (zumindest im Frankreich der 50er) im Frühling höher ist als im vermeintlich den Lebensüberdruß verstärkenden Herbst erscheint nur dann als überra-

schend, wenn vorgängig an einen verständlichen Zusammenhang geglaubt wurde. Die Annahme des grundsätzlich verständlichen, nachvollziehbaren Charakters des psychischen Apparats liegt nun für Lacan jeglichen psychogenetischen Theorien des Wahnsinns zu Grunde:

Also gut, wenn Psychogenese das ist, dann sage ich [...] es ist das große Geheimnis der Psychoanalyse, daß es keine Psychogenese gibt. Wenn Psychogenese das ist, dann ist das eben das, wovon die Psychoanalyse am weitesten entfernt ist, durch ihre ganze Bewegung, durch ihre ganze Inspiration, durch ihren ganzen Drang, durch alles, was sie gebracht hat, durch alles, zu dem sie uns hinführt, durch alles, worin sie uns halten soll. (Lacan 1955/56, 13-14)

Zwar sieht Lacan die Psychoanalyse in den frühen 50ern durchaus als Sinnrekonstruierendes, in gewissem Sinne hermeneutisches Verfahren. Doch hier geht es vor allem um die Betonung der Differenz dieses Sinns von jeglicher Art von Selbstverständlichkeit.

Die auf imaginärer Ebene verbleibenden Verstehenszusammenhänge, mit welchen auch die Psychologie arbeitet, verweisen für Lacan auf das Feld des Ethologischen, wobei jedoch dabei die erratische und gespaltene Struktur der menschlichen Subjektivität konstitutiv aus dem Blick gerät: „Alles was im menschlichen Verhalten psychologischer Natur ist, ist derart grundlegenden Anomalien unterworfen, weist jederzeit derart offensichtliche Paradoxien auf, daß sich das Problem stellt, was hier eingeführt werden muß, damit die Katze ihre Jungen wiederfindet.“ (Lacan 1955/56, 14) In diesem Sinne gilt es, die Ebene des vermeintlichen Verstehens zu verlassen und vielmehr von einem prinzipiellen Missverstehen auszugehen. Solange auf der Ebene des Verhaltens und dessen Verstehbarkeit verblieben wird, kann die Frage der Psychosen nicht gelöst werden. Denn unter der Berücksichtigung der Kritik am Verstehensbegriff kann auf dieser Ebene kein Kriterium für Normalität oder Wahnsinn gefunden werden: „Der Akzent ist niemals vollständig gesetzt worden, der erlauben würde, sich ein Bild zu machen von dem, was ein normales oder gar verstehbares Verhalten ist, und das eigentlich paranoische Verhalten davon zu unterscheiden.“ (Lacan 1955/56, 25)

Lacan verweist in diesem Zusammenhang auf das berühmte „Lob der Torheit“ des Erasmus von Rotterdam und das Pascalsche Diktum von der notwendigen Verrücktheit

des Menschen³³. In diesem Sinne wird der Diskurs der Psychiatrie, die sich selbst als im Begriff eines normativen Begriffs der Realität und damit von Normalität dünkt, selbst zu einem wahnsinnigen Diskurs: „Man kann beinahe sagen, daß es keinen offenkundigeren und augenfälligeren Diskurs der Verrücktheit gibt als den der Psychiater, und gerade über das Thema Paranoia.“ (Lacan 1955/56, 27) Lacan bezeichnet diesen deliranten Glauben der Psychiatrie (dessen Symbol der Weihnachtsmann darstellt) an ihren eigenen Begriff der Realität als eine in Pascalschem Sinne soziale Psychose:

Daß eine solche Psychose sich als durchaus vereinbar zeigt mit dem, was man die gute Ordnung nennt, ist nicht zu bezweifeln: das berechtigt aber den Psychiater, sei er auch Psychoanalytiker, noch keineswegs dazu, an seine eigene Vereinbarkeit mit jener Ordnung zu glauben, um sich in Besitz einer adäquaten Vorstellung der *Realität* zu wähnen, von der sein Patient abweichen würde.
(Lacan 1957/58b, 109-110)

Diese Problematik lässt sich für Lacan nur durch eine rein strukturelle Analyse, jenseits jeglichen verständlichen Verhaltens bzw. jeglicher imaginären Bedeutung, aufheben. Schon in seiner Thèse hatte er das Konzept der Elementarphänomene des Wahns verwendet, welche er wie die Blätter einer Pflanze konzipiert hatte: „Mit anderen Worten, es ist immer die gleiche strukturierende Kraft [...] die im Wahn am Werk ist, ob man ihn nun auf einen seiner Teile oder auf sein Ganzes hin betrachtet.“ (Lacan 1955/56, 27) Nun, in den 50ern, erscheint die Ordnung des Symbolischen als das, „[...] was jenseits jeglichen Verstehens ist, worin sich jedes Verstehen einfügt, und das ebenso offensichtlich verwirrenden Einfluß auf die menschlichen und zwischenmenschlichen Beziehungen ausübt.“ (Lacan 1955/56, 15)

Die einzig mögliche, sinnvolle wissenschaftliche Annäherung an die menschliche Subjektivität liegt nicht in einem Rekurs auf ein mythisches Verstehen, sondern in der Berücksichtigung der rein signifikanten Ebene der symbolischen Ordnung. Nur über die Analyse des Signifikanten auf rein signifikanter, d.h. nicht bedeutungstragender Ebene kann der Wahnsinn erfasst werden. So erteilt Lacan dem gesamten Jasperschen Projekt einer verstehenden Psychologie eine Absage:

Hier müssen wir darauf beharren, daß es wissenschaftliche Struktur nur dort gibt, wo es *Erklären* gibt. Das *Verstehen*, das ist die Öffnung hin zu allen Kon-

³³ Pascal: „Die Menschen sind so notwendig verrückt, daß nicht verrückt sein nur hieße, verrückt sein nach einer anderen Art von Verrücktheit.“ (zitiert nach Foucault 1961, 7)

fusionen. Das *Erklären* impliziert überhaupt nicht mechanische Bedeutung, nichts derartiges. Das Wesen des *Erklärens* ist das Zurückgehen auf den Signifikanten als einziger Grundlage jeglicher vorstellbarer wissenschaftlicher Strukturierung. (Lacan 1955/56, 227)

Schon in seiner Rede von Rom hatte Lacan versucht, gegen jede verkürzte positivistische Theorie die Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse durch eine Theorie des Symbols (d.h. des Signifikanten), welche sich an der Linguistik orientiert, zu begründen. Die Lacansche Psychosentheorie kann als exemplarische Anwendung dieses Paradigmas gelten.

Abschließend sei hier noch auf einen anderen Aspekt im Jasperschen Theoriegebäude hingewiesen, der die ganze fundamentale Differenz zum Lacanschen Projekt zum Vorschein bringt. Es handelt sich um Jaspers Begriff vom Wesen der Sprache (zumindest zur Zeit der „Allgemeinen Psychopathologie“):

Sprechen ist nur dort, wo sich mit artikulierten Worten ein darin gemeinter Sinn verbindet. Die objektive Sprache ist ein System von Zeichen, in der Überlieferung geschichtlich geworden, deren sich der Sprechende, der in diese Sprache hineingewachsen ist, als Mittel bedient. (Jaspers 1946, 156)

Weiters: „Sprechen ist willkürliche Mitteilung gegenständlichen Inhalts, sei es in Gebärden, sei es in der Lautsprache. Wenn ich spreche, habe ich die Absicht, einem Hörenden etwas zu sagen, das er versteht.“ (Jaspers 1946, 156) Diese instrumentelle Theorie der Sprache, bei der ein sich selbst durchsichtiges und selbstbewusstes Subjekt in den Baukasten der Sprache greift um einen vorgängigen Sinn adäquat auszudrücken steht der Lacanschen Auffassung von Sprache, in der das Subjekt mehr gesprochen wird als dass es selbstbewusst spricht, in der das Subjekt überhaupt nur in der Sprache sein Dasein begründen kann und in der keine Bedeutung jemals vorsprachlich existieren könnte, diametral entgegengesetzt und unvereinbar gegenüber.

Nun gilt es, die genuin Lacansche Psychosentheorie weiter zu entfalten.

2.4. Vom Anderen zum anderen

Lacan nähert sich dem Phänomen des Wahnsinns über eine sprachliche Analyse der Ausführungen Schrebers: „Rund um das Phänomen der Sprache also, die mehr oder

weniger halluzinierten, parasitären, fremdartigen, intuitiven, verfolgenden Sprachphänomene, um die es sich im Fall von Schreber handelt, werden wir eine neue Dimension in der Phänomenologie der Psychosen erhellen.“ (Lacan 1955/56, 121-122) In einer seiner Lesart der „Traumdeutung“ analogen Weise erkennt er schon in Freuds Buch über Schreber diesen linguistischen Ansatz. Nach Lacan liest Freud Schrebers „Denkwürdigkeiten“ champollionesk, wie eine Hieroglyphenentzifferung. Das Genie Freuds bestand in der Entzifferung der Schreberschen Grundsprache: „Deutlicher als sonstwo erweist sich hier die analytische Deutung als symbolisch, im strukturierten Sinn des Wortes.“ (Lacan 1955/56, 18)

So hatte auch Freud die Hauptformen der Paranoia im Sinne einer linguistisch-grammatikalischen Analyse als Widersprüche bzw. Verneinungen gegen den Satz: „ich [ein Mann] liebe ihn [einen Mann]“ (Freud 1911, 299) aufgefasst: „Der Eifersuchtswahn widerspricht dem Subjekt, der Verfolgungswahn dem Verbum, die Erotomanie dem Objekt.“ (Freud 1911, 301) Der Verfolgungswahn wandelt zuerst die abgewehrte Liebe in Hass um: „Ich liebe ihn nicht - ich hasse ihn ja“ (Freud 1911, 299). Anschließend wird dieser Hass in den anderen projiziert: „Er hasst (verfolgt) mich [...]“ (Freud 1911, 299) Daraus folgt: „Ich liebe ihn ja nicht – ich hasse ihn ja – weil *er mich verfolgt*.“ (Freud 1911, 299)

Bei der Erotomanie erfolgt eine Verschiebung des Objekts und wiederum eine anschließende Projektion: „Ich liebe nicht ihn – ich liebe ja sie – weil *sie mich liebt*.“ (Freud 1911, 300) Im Eifersuchtswahn schließlich liebe nicht ich ihn, sondern es ist sie, bspw. die Partnerin oder Ehefrau, die ihn liebt. Auch wenn Lacan die Abwehr homosexueller Strebungen nicht als Ursache der Paranoia betrachten wird, so ist die hier vorgenommene Analyse der Struktur des paranoischen Diskurses formal für seine eigenen Überlegungen leitend.

Lacan stimmt dem klassisch-psychoanalytischen Diktum zu, wonach das Unbewusste in der Psychose an der Oberfläche liegt bzw. direkt bewusst ist: „Wir finden auch im Text selbst des Wahns eine Wahrheit, die da nicht verborgen ist, wie es bei den Neurosen der Fall ist, sondern sehr wohl und klar formuliert und fast theoretisiert.“ (Lacan 1955/56, 37) Doch ähnlich wie ein Symptom oder ein Versprecher als offene Artikulation des Unbewussten aufgefasst werden können und dennoch das darin sich manifestierende Begehren nicht vom neurotischen Subjekt anerkannt werden kann, gilt auch für die Of-

fenlegung des Unbewussten bei der Psychose: „Daß es artikuliert ist, impliziert deswegen noch nicht, daß es anerkannt ist.“ (Lacan 1955/56, 19)

Diese Anerkennungsproblematik weist den Weg zum ersten Aspekt, welchen Lacan in seiner Psychosentheorie hervorhebt. Denn den primären Zugang zum Phänomen des Wahnsinns findet Lacan über eine Analyse der dabei auftretenden Störungen auf der Ebene des Sprechens (parole). Die Struktur des Sprechens wurde weiter oben schon grundsätzlich dargelegt, hier sollen kurz noch einmal die wesentlichen Aspekte resümiert werden. „Sprechen, das ist vor allem sprechen zu anderen.“ (Lacan 1955/56, 46) Doch im genuinen Sprechen wird nicht bloß zum kleinen, spiegelbildlichen anderen gesprochen, sondern immer schon die Dimension des großen Anderen mitgesetzt. Die stiftenden (bspw.: „Du bist mein Weib“) und täuschenden Worte der parole fußen in einem Bezug zum absolut Anderen, der stets schon anerkannt sein muss, obwohl er nie be- oder erkannt werden kann. So beruht die Möglichkeit der Täuschung in der zuvor schon vorausgesetzten Beziehung zu einer intersubjektiv anerkannten Dimension der Wahrheit, deren Ort der Andere ist. Der Andere transzendiert in jedem Sprechen die Ebene der imaginären Verstrickungen, die ihre Grundlage in den Vorgängen des Spiegelstadiums finden.

Für Lacan situiert sich nun die ganze Dialektik des Wahnsinns in der Spannung zwischen Anderem und anderem. Unter Berücksichtigung des Schema L³⁴ kann diese Spannung auch als eine zwischen dem S, welches hier sowohl für das Freudsche Es als auch für das Lacansche Subjekt des Unbewussten steht, und dem Ich aufgefasst werden. Denn das Ich hatte sich im Spiegelstadium als ein durch den imaginären anderen entfremdetes herausgebildet und erweist sich so als mit dem kleinen anderen austauschbar. Nun gilt für Lacan, unter Bezug auf Aristoteles, dass normalerweise nicht das Ich als sprechende Instanz auftritt: „Aristoteles hat darauf hingewiesen, daß man nicht sagen soll, daß der Mensch denkt, sondern daß er mit seiner Seele denkt. Genauso sage ich, daß das Subjekt sich spricht mit seinem Ich [moi].“ (Lacan 1955/56, 21)

Jedoch kommt es bei der Psychose sowohl im Verhältnis des Subjekts zum Ich und des Anderen zum anderen zu einer fundamentalen Störung. Während normalerweise das Verhältnis des Subjekts zum Ich von einer gewissen Zweideutigkeit bestimmt wird (so kann man immer nur andeutend über das Subjekt sprechen, nie eindeutig bestimmend), kommt es bei der Psychose zu einer vollkommenen Identifikation des Subjekts mit sei-

³⁴ S.o., S.31.

nem Ich. Das Subjekt wird so auf den Status eines Objekts reduziert. Das sich normalerweise in einer Dialektik mit dem Anderen entwickelnde Subjekt erstarrt in der Psychose und verbleibt in sich selbst verschlossen. Die im Sinne der Anerkennungsproblematik notwendige Öffnung für den Anderen wird suspendiert.³⁵ Schon in „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache...“ hatte Lacan diesen Verlust des Subjekts im gegenständlichen Objekt als Charakteristikum des Wahns bestimmt:

Im Wahnsinn welcher Art auch immer müssen wir einerseits die negative Freiheit eines Sprechens anerkennen, das darauf verzichtet hat, sich anerkennen zu lassen [...] und andererseits die Ausbildung dieses einzigartigen Wahns, der – sei er nun fabelhaft, phantastisch oder kosmologisch, deutend, fordernd oder idealistisch – das Subjekt in einer Sprache ohne Dialektik objektiviert. (Lacan 1953, 121)

Analog der Reduktion des Subjekts auf das Ich wird im Wahn der absolut Andere auf den imaginären, kleinen anderen reduziert: „Durch die Analyse von Schrebers Wahn [...] haben wir erkennen können, daß es bei der Psychose Ausschließung des Anderen gibt, des Anderen, wo das Sein sich realisiert im Bekenntnis des Sprechens.“ (Lacan 1955/56, 192) Hierdurch wird die symbolische Ebene, welche im Schema L die imaginäre Beziehung zwischen Ich und anderem überlagert und strukturiert, ausgeschlossen: „Der Wahnsinn ist gleichbedeutend mit der Ausschließung des symbolischen Anderen im Namen einer imaginären Unmittelbarkeit des mit sich selbst identischen Ichs.“ (Recalcati, 112)

Diese Theorie weist noch eine große Ähnlichkeit auf zu den früheren Lacanschen Konzeptionen der Psychose durch ihre Betonung der die normale Dialektik der menschlichen Entwicklung ausschließenden imaginären Stasis des Psychotikers. So erinnert Lacan an einen Aphorismus von Lichtenberg: „Ein Narr, der sich einbildet, ein Fürst zu sein, ist von dem Fürsten der es in der Tat ist, durch nichts unterschieden, als daß jener ein negativer Fürst, und dieser ein negativer Narr ist, ohne Zeichen betrachtet sind sie gleich.“ (Lacan 1953, 121)

³⁵ Vgl.: „In der Anerkennung setzen Sie ihn [den großen Anderen, V.B.] ein, und nicht als ein einfaches Element der Realität, einen Spielstein, eine Marionette, sondern als ein irreduzibles Absolutes, von dessen Existenz als Subjekt der Wert selbst des Sprechens abhängt, in dem Sie sich Anerkennung verschaffen.“ (Lacan 1955/56, 63)

2.5. „Ich komme vom Metzger“

Im Seminar III bringt Lacan ein klinisches Beispiel zur Darstellung dieser Thesen.³⁶ Es geht um den Fall eines „*délire à deux*“, das Mutter und Tochter in einem einzigen paranoischen Wahnsystem verbindet. Die Tochter hatte im Hausflur den verheirateten Liebhaber ihrer Nachbarin getroffen und war von ihm als „Sau“ beschimpft worden. Auf Nachfrage von Lacan erklärt sie, dass sie kurz davor: „Ich komme vom Metzger“ gesagt hatte. Lacan kritisiert in diesem Zusammenhang noch einmal jeglichen Analyseansatz, der sich am Verstehen orientiert. Denn man könnte das „Ich komme vom Metzger“ als Anspielung auf „Schwein“ deuten, worin sich die Verachtung der Patientin für den ehebrechenden Mann und für Männer im Allgemeinen ausdrückt (sie selbst war vor ihrem Ehemann geflüchtet, nachdem dieser sie buchstäblich in Scheiben schneiden wollte). In diesem Sinne wäre „Sau“ als Projektion der Patientin zu verstehen. Doch Lacan warnt:

Wenn Sie verstehen, um so besser, behalten Sie es für sich, das Wichtige ist nicht, zu verstehen, sondern das Wahre zu treffen [...] Natürlich verstehe ich – was beweist, daß wir alle ein wenig mit den Wahnsinnigen gemein haben. Ich habe in mir, wie Sie alle, das, was es an Wahnsinnigem gibt im normalen Menschen. (Lacan 1955/56, 60)

Durch das vermeintliche Verstehen des Vorgangs als Projektion verfehlt man den nach Lacan entscheidenden Punkt. Die Frau spricht gar nicht zu dem anderen Mann im Hausflur, sie spricht in Wirklichkeit von sich selbst. Und auch die vermeintliche Antwort „Sau“ entpuppt sich als auditive Halluzination. Diese ist nicht strukturiert wie in einem genuinen Sprechen, in welchem nach Lacan das Subjekt seine eigene Botschaft in umgekehrter Form vom Anderen empfängt.³⁷ „Sau“ ist vielmehr die eigentliche Botschaft selbst, nicht die durch den Anderen vermittelte. In der geschilderten Situation gibt es keinen Anderen, der im Sprechen angerufen und anerkannt wäre und der somit ein wahres Sprechen ermöglichen würde. Alles verbleibt auf einem imaginären Niveau, in der der Mann im Flur nur der spiegelbildliche kleine andere der paranoischen Tochter ist. Das Ich der Tochter und der Mann sind auf der imaginären Achse zwischen *a* und *a'* des Schema L gefangen: „Ihr [die Tochter, V.B.] eigenes Sprechen ist im anderen, der sie selbst ist, der kleine andere, ihre Spiegelung in ihrem Spiegel, ihr Ebenbild. *Sau* wird

³⁶ Lacan wird dasselbe Beispiel in seinem Aufsatz „Über eine Frage...“ wieder aufgreifen und dort andere Aspekte in den Vordergrund stellen, auf welche hier nicht eingegangen werden soll.

³⁷ Vgl. „Du bist mein Weib!“

Schlag auf Schlag gegeben, und man weiß nicht mehr, welcher der erste Schlag war.“ (Lacan 1955/56, 64). Denn „Sau“ und „Ich komme vom Metzger“ werden austauschbar, beide sprechen anspielend vom selben Subjekt, ohne Vermittlung durch den Anderen. So sagt die Tochter mit „Ich komme vom Metzger“ eigentlich: *„Ich die Sau, ich komme vom Metzger, ich bin schon auseinandergenommen, zerstückelter Körper, membra disjecta, wahnsinnig, und meine Welt geht in Stücke, wie ich selbst.“* (Lacan 1955/56, 64-65). Der symbolische Andere, oder auch der Mann als wirklich Anderer, erscheinen überhaupt nicht in der Szene. Die auditorischen Halluzinationen können so in einem ersten Schritt als ein Gespräch des Subjekts mit seinem als real betrachteten und von außen kommenden Ich konzipiert werden. „Im wahnsinnigen Sprechen ist der Andere wahrhaftig ausgeschlossen [...]“ (Lacan 1955/56, 65)

2.6. Der Andere, der täuscht

Dieser Ausschluss des Anderen auf der Ebene des psychotischen Sprechens führt noch zu einem anderen Phänomen. Denn durch die für jedes wahre Sprechen notwendige Anerkennung des Anderen wird dieser als ein Element gesetzt, welches jenseits aller imaginären Täuschungen überhaupt erst Wahrheit fundieren soll. Zwar ist das wahre Sprechen gerade dadurch gekennzeichnet, dass der Andere, hier der Gesprächspartner, wesentlich jener ist, der genauso wie das Subjekt selbst einer ist, der täuschen und lügen kann. Doch damit überhaupt Täuschung oder Lüge möglich ist, muss ursprünglich die Dimension der Wahrheit eröffnet worden sein. „Das dialektische Korrelat der Grundstruktur, die aus dem Sprechen von Subjekt zu Subjekt ein Sprechen macht, das täuschen kann, besteht darin, daß es auch etwas gebe, das nicht täuscht.“ (Lacan 1955/56, 78-79) Die strukturierende Macht des Anderen bewirkt durch Fundierung des wahren Sprechens auch die Konstituierung einer gemeinsamen, intersubjektiv geteilten Realität, welche ansonsten unmöglich wäre und im skeptischen Chaos versinken würde.

Diese Funktion eines Elements das nicht täuscht, nicht täuschen kann, wird für Lacan in unterschiedlichen Kulturen und zu unterschiedlichen Zeiten verschieden erfüllt. Bei den alten Griechen waren es beispielsweise die unbeweglichen Gestirne, die einen absoluten Bezugspunkt gewährleisteten. In der westlichen Moderne wird schließlich, von Descartes in seinen Meditationen exemplarisch formuliert, der jüdisch-christliche Gott an diese Stelle gesetzt. Nach dem radikalen Zweifel an jeglicher Möglichkeit von Sicher-

heit und der ständigen Gefahr, durch den Genium Malignum getäuscht zu werden, findet Descartes, nachdem er zuvor sowohl sich selbst als *res cogitans* und auch die Idee des Unendlichen und damit Gott in sich klar und deutlich und damit als wahr erkannt hatte, über die nicht-täuschende Natur Gottes den Weg zur sicheren Erkenntnis des gegenständlichen Universums: „Erstens nämlich erkenne ich, daß Gott mich unmöglich jemals täuscht [...]“ (Descartes, 141)

Eine analoge Annahme drückt sich in Einsteins berühmten Diktum aus: „Jedenfalls bin ich überzeugt, dass der Alte nicht würfelt.“ Diese Setzung ist für Lacan Voraussetzung für die Möglichkeit der modernen Wissenschaften: „Die Auffassung, daß das Reale, so heikel seine Durchdringung auch sein mag, uns keine Streiche spielen kann, uns nicht absichtlich reinlegen wird, ist, obgleich niemand sich wirklich dabei aufhält, wesentlich für die Konstitution der Welt der Wissenschaft.“ (Lacan 1955/56, 79)

In der Analyse der Schreberschen Schriften findet Lacan nun den Beweis dafür, dass in der Psychose der Andere diese Stellung als Garant der Wahrheit und der Sicherheit der Realität verloren hat. Er wird selbst zu einer täuschenden Entität:

Dieses Täuschungsspiel, das er [Schreber, V.B.] aufrechterhält, nicht mit einem anderen, der seinesgleichen wäre, sondern mit diesem ersten Wesen, dem Garant selbst des Realen, bewirkt, daß die Welt [...] sich in dasjenige verwandelt, was wir eine Phantasmagorie nennen, die für ihn aber das Gewisseste seiner Erfahrung ist. (Lacan 1955/56, 84)

Es gilt nun, diesen Ausschluss des Anderen, den „imaginären Verfall der Andersheit“ (Lacan 1955/56, 121), auf struktureller Ebene zu fundieren.

2.7. Form und Inhalt

Bevor diese strukturelle Fundierung genauer untersucht wird, sollen noch einige grundsätzliche Vorüberlegungen angestellt werden. Die Frage nach dem Verhältnis von Form und Inhalt in ihren verschiedenen begrifflichen Ausprägungen beschäftigt die Philosophie (natürlich nicht nur sie) spätestens seit Platon und Aristoteles. In gewisser Hinsicht lässt sich auch der Lacansche Gegensatz zwischen dem Symbolischen und dem Imaginären auf diese Weise auffassen. Das durch den Signifikanten strukturierte Register des Symbolischen liefert die Form und jeder konkrete Inhalte, jede Bedeutung und jeder

Sinn erweist sich als imaginär und immer schon durch das Symbolische präfiguriert. In dem Unterschied von Signifikant und Signifikat drückt sich diese Differenz auf sprachlicher Eben aus.

Das Primat liegt für Lacan auf der Seite des Signifikanten, auf der Seite der formgebenden Struktur: „Das Unbewußte ist in seinem Grunde strukturiert, gerastert, gekettet, gewebt aus Sprache. Und der Signifikant spielt nicht nur eine ebenso große Rolle wie das Signifikat, sondern er spielt hier die grundlegende Rolle.“ (Lacan 1955/56, 142) Obwohl sich die alltägliche menschliche Rede scheinbar unentwegt am Signifikat, an der Bedeutung orientiert, sieht Lacan diesen nur als gewissermaßen sekundären Effekt der signifikanten Ordnung und weist auf seine imaginäre Verfasstheit hin: „Daß die Bedeutung ihrem Wesen nach imaginär ist, daran ist nicht zu zweifeln. Sie ist, wie das Imaginäre, letztlich immer schwindend, denn sie ist streng gebunden an das, was sie interessiert, das heißt an das, worin Sie sich verfangen haben.“ (Lacan 1955/56, 66) Die Bedeutung ist immer radikal an das sprechende Subjekt rückgebunden, an seine Interessen, an seine Überzeugungen, an seine Lebensgeschichte. Diese vermeintlich stabilen Bedeutungen können jedoch stets von den Bewegungen des Signifikanten umgestoßen und fortgerissen werden. So kann das Signifikat nie den Haltepunkt des sich stets wandelnden Diskurses darstellen.

Auch die vermeintlich ‚realen‘, objektiven Dinge erweisen sich nicht als Ankerpunkte, als stabilisierende Fundamente der menschlichen Sprache. Am Beispiel des Gegensatzes von Tag und Nacht will Lacan dies deutlich machen. Denn für Lacan gibt es nicht zuerst die reine Erfahrung von etwas, das später, im Nachhinein, als Tag und Nacht benannt und dadurch ausgedrückt wird: „Der Tag und die Nacht, das ist keineswegs etwas, das sich durch die Erfahrung definieren ließe [...] Die Sprache beginnt mit dem Gegensatz – der Tag und die Nacht.“ (Lacan 1955/56, 199) Der signifikanten Differenz zwischen „Tag“ und „Nacht“ ist es zu verdanken, dass diese jeweils erlebt und erfahren werden können. Lacan fordert, „[...] daß wir die in vielen Systemen implizite Idee aufgeben, daß das, was das Subjekt in Worte setzt, eine unangemessene und immer verzerrte Ausarbeitung eines Erlebens ist, das eine irreduzible Realität wäre.“ (Lacan 1955/56, 141) Die reine, ungetrübte Erfahrung der Wirklichkeit erweist sich als mythische Verklärung eines vordenklichen, niemals einholbaren Urzustandes, der in dieser Form niemals stattgefunden haben kann, denn er kann immer nur nachträglich im sprachlich-begrifflich strukturierten Denken erdacht werden. So kann auch der Unterschied zwi-

schen Tag und Nacht kein rein empirischer sein: „Der Gegensatz zwischen dem Tag und der Nacht ist ein signifikanter Gegensatz, der unendlich hinausgeht über alle Bedeutungen, welche er schließlich decken mag, sogar über jede Bedeutung.“ (Lacan 1955/56, 234-235)

Doch nicht nur die Außenwelt wird in dieser Weise durch den Signifikanten in ihrer Bedeutung strukturiert. Auch das Verhältnis des Subjekts zu sich selbst ist kein unmittelbares und unvermitteltes. „Das Symbolische liefert eine Form, in die sich das Subjekt auf der Ebene seines Seins einfügt. Vom Signifikanten her erkennt sich das Subjekt als dieses oder jenes seiend.“ (Lacan 1955/56, 212) Dies verdeutlicht Lacan am scheinbar so offensichtlichen Unterschied zwischen Mann und Frau. Die Geschlechterdifferenz kann nach den obigen Ausführungen nie in scheinbar objektiven biologischen Gegebenheiten fundiert werden, oder aber durch eine Gleichsetzung von Männlichkeit mit einem aktiven und Weiblichkeit mit einem passiven Prinzip.

Der Mann-Signifikant wie der Frau-Signifikant sind etwas anderes [...] als Verhaltensweisen. Dahinter verbirgt sich zweifellos ein Signifikant, der freilich nirgends absolut verkörperbar ist, der aber dennoch am nächsten in der Existenz des Wortes *Mann* und des Wortes *Frau* verkörpert ist. Wenn diese Register des Seins irgendwo sind, dann letztlich in den Wörtern. (Lacan 1955/56, 235)

Der Unterschied zwischen Mann und Frau ist so primär in der Differenz der Signifikanten zu suchen. Jegliche Realität erweist sich in diesem Sinne als immer schon vom Netz der Signifikanten getragen und gerastert.

Der Tag und die Nacht, der Mann und die Frau, der Frieden und der Krieg, ich könnte noch andere Gegensätze aufzählen, die nicht aus der realen Welt hervortreten, sondern dieser ihren Bau verleihen, ihre Achsen, ihre Struktur, welche sie organisieren, welche bewirken, daß es tatsächlich für den Menschen eine Realität gibt, und daß er sich darin zurechtfindet. (Lacan 1955/56, 236)

Lacan vergleicht den Signifikanten in seiner die Realität strukturierenden Funktion mit einer die umliegende Landschaft gestaltenden Hauptstraße. Diese ist nicht bloß ein Verkehrs- und Kommunikationsweg, sondern beeinflusst und formt die Umgebung auf mannigfaltige Weise. So hätten die Straßen des antiken Roms den gesamten Verlauf der abendländischen Geschichte strukturiert – von den Rechtsverhältnissen bis zu dem Begriff des menschlichen Wesens:

Die Hauptstraße ist also ein besonders deutliches Beispiel dessen, was ich Ihnen sage, wenn ich von der Funktion des Signifikanten spreche, sofern er die Bedeutungen polarisiert, festmacht, zu Bündeln vereinigt [...] Der Signifikant ist polarisierend. Es ist der Signifikant, der das Feld der Bedeutungen schafft. (Lacan 1955/56, 344)

2.8. Der Steppunkt

Die Lacansche Konzeption des Signifikanten als strukturgebendes Element kulminiert in seiner Theorie des Steppunkts (*point de capiton*). Damit der Signifikant seine sinnkonstituierende Rolle spielen kann, muss es eine Art von gefestigter, fixer Bindung an ein entsprechendes Signifikat geben. Wie im vorhergehenden Kapitel ausgeführt, sind Signifikant und Signifikat durch die konstitutive *barre* voneinander getrennt und das Signifikat einem beständigen Gleiten unter dem Signifikanten unterworfen. Nun würde dies zu einem völligen Entschwinden jeglichen Sinns, jeglicher Bedeutung führen. Ein normaler Diskurs braucht von daher eine gewisse Anzahl fixierter Bedeutungen, benötigt eine bestimmte Anzahl von Steppunkten. Lacan definiert einen Steppunkt folgendermaßen:

[Ein Steppunkt ist ..., V.B.] der Punkt [...], wo das Signifikat und der Signifikant zur Verknüpfung kommen, zwischen der immer schwebenden Masse der Bedeutungen... und dem Text [...] Um diesen Signifikanten herum strahlt, gestaltet sich alles, in der Art jener an der Oberfläche eines Gewebes durch den Steppunkt gebildeten kleinen Kraftlinien. Das ist der Konvergenzpunkt, der erlaubt, rückwirkend und vorauswirkend alles zu situieren, was sich in diesem Diskurs abspielt. (Lacan 1955/56, 316-317)

Das Fehlen der nötigen Zahl von Steppunkten ist für Lacan eines der Merkmale der Psychose:

Ich kenne nicht die Zahl, aber es ist nicht unmöglich, daß es gelinge, die kleinste Anzahl von grundlegenden Bindungspunkten zu ermitteln, die zwischen dem Signifikanten und dem Signifikat notwendig sind, damit ein Mensch normal genannt werde, und die, wenn sie nicht hergestellt sind oder versagen, den Psychotiker erzeugen. (Lacan 1955/56, 317)

Während in diesen Formulierungen von einer Mehrzahl an Steppunkten die Rede ist, so erscheint doch ein bestimmter Ankerpunkt von überragender Bedeutung in den Lacanschen Überlegungen zu sein. Es handelt sich hierbei um die im Rahmen des Ödipus- bzw. des Kastrationskomplexes durch den Namen-des-Vaters aufgerichtete phallische Bedeutung.³⁸ Das Scheitern dieser Aufrichtung, die Verwerfung des Namens-des-Vaters und der damit verbundene gestörte Eintritt in die symbolische Ordnung soll nun Gegenstand einer genaueren Betrachtung werden.

3. Die Verwerfung des Namens-des-Vaters

Es gilt nun, die schon dargelegten Ausführungen, die den Mechanismus der Verwerfung, den Namen-des-Vaters und die symbolischen Kastration betreffen, zusammenzufügen. Der Eintritt in die symbolische Ordnung wurde als mit dem Ödipuskomplex, genauer mit der Akzeptanz der symbolischen Kastration zusammenfallend erkannt. Die mythische, imaginäre Phase der differenzlosen Einheit zwischen Mutter und Kind muss in der ödipalen Situation durch die Einführung eines dritten Elements, welches durch den symbolischen Vater, den Namen-des-Vaters repräsentiert wird, überwunden werden. Dieser Repräsentant des Gesetzes (er ist nicht das Gesetz selbst) tritt als die ursprüngliche Genießen verbietende Instanz auf und nur durch die Aufgabe jenes Genießens kann Zugang zu einer sinnhaften, symbolisch strukturierten Welt gewonnen werden. Es bleibt festzuhalten, dass es sich hierbei nicht um eine chronologische Abfolge handeln kann und die genetische Perspektive nur aus didaktischen Gründen Verwendung findet.

Während also im ‚normalen‘, nicht-psychotischen Fall der Name-des-Vaters (das ‚Nein-des-Vaters‘) das ursprüngliche Genießen der Mutter verbietet und es dadurch im selben Zug zur Akzeptanz der symbolischen Ordnung und zur Aufrichtung der phallischen Bedeutung im Unbewussten des Subjekts kommt, scheitert im Falle der Psychose die Einsetzung der Vatermetapher. Das Subjekt ‚will nichts wissen von der (symbolischen) Kastration‘, es will im reinen Genießen verweilen, es verwirft die Kastration, es verwirft den Namen-des-Vaters, der diese durchzusetzen sucht. Es verbleibt so in der Unmittelbarkeit, das distanzierende Element der Symbolisierung und der Sprache wird

³⁸ S.o., S. 45.

in ihrer innersten Funktion, Zeichen eines Mangels zu sein, abgelehnt. Der Name-des-Vaters, Stütze der symbolischen Ordnung, der Herrens signifikant, welcher die Stabilität der Struktur der Signifikanten sicherstellen soll, wird verworfen und damit einhergehend scheitert die bedeutungshafte Symbolisierung des zunächst undifferenzierten Seins und der sinnhafte Aufbau der Welt. Da der Signifikant immer schon wesentlich in ein differentielles Gefüge eingebettet ist, wird verständlich, warum die Verwerfung eines einzelnen Signifikanten die gesamte signifikante Struktur beeinflussen kann:

Bei der Psychose ist es der Signifikant, der betroffen ist, und nachdem der Signifikant niemals allein dasteht, nachdem er immer nur etwas Kohärentes bildet [...] führt der Mangel eines Signifikanten das Subjekt notwendigerweise dazu, die Gesamtheit des Signifikanten wieder in Frage zu stellen. (Lacan 1955/56, 240).

3.1. Vater sein

Der eine Signifikant, welcher bei der Psychose fehlt, welcher im Unbewussten verworfen wurde, ist der Name-des-Vaters. Doch wieso kommt für Lacan in diesem Zusammenhang der Rolle des Vaters eine so entscheidende Bedeutung zu? Seit seinem Aufsatz über „Die Familie“ von 1938 hatte Lacan immer wieder vehement die Bedeutung des Vaters in der psychischen Ökonomie des Menschen unterstrichen und jegliche Tendenz in der Psychoanalyse, sich auf die alleinige Analyse der Mutter-Kind Beziehung zu beschränken, scharf kritisiert. Er sieht sich in diesem Zusammenhang als in direkter Tradition Freuds stehend, der ja auch, vor allem in „Totem und Tabu“, dem (toten) Vater einen zentralen Stellenwert in seiner Theorie einräumte. So meint Lacan: „[...] die gesamte Freudsche Fragestellung lässt sich hierin zusammenfassen – *Was ist es, ein Vater zu sein?*“ (Lacan 1956/57, 242)

Lacan erkennt in der Funktion des Vaters auch den Grund für das lebenslange Festhalten Freuds an der zentralen Bedeutung des Ödipuskomplexes: „[...] weil der Begriff des Vaters [...] ihm das bei der Erfahrung dessen, was ich den Steppunkt zwischen dem Signifikanten und dem Signifikat genannt habe, am deutlichsten wahrnehmbare Element liefert.“ (Lacan 1955/56, 317) Gerade weil sich der Begriff des Vaters niemals durch eine rein empirisch vorfindbare Tatsache begründen lässt, sieht Lacan in ihm den

Schlüssel zur Darstellung der Vorrangstellung des Signifikanten in der Strukturierung der Realität:

Die Frage ist, daß die Summierung dieser Tatsache – mit einer Frau kopulieren, daß sie dann während einer gewissen Zeit etwas in ihrem Leib trägt, daß dieses Produkt schließlich ausgestoßen wird – niemals den Begriff dessen konstituieren wird, was das ist, *Vater sein*. (Lacan 1955/56, 345)

Die Zuschreibung der Vaterschaft vermag nur mittels der Wirkung eines Signifikanten zu erfolgen: „Es bedarf wohlgermerkt keines Signifikanten, Vater zu sein, so wenig, wie um tot zu sein – aber ohne Signifikant wird niemand, weder von dem einen noch vom anderen dieser Seinszustände, jemals wissen.“ (Lacan 1957/58b, 89)

Vater sein wird so zu dem paradigmatischen Beispiel einer Signifikantenwirkung und der Signifikant des Namens-des-Vaters zum zentralen *point de capiton*, zum Herrensingnifikanten, der alle anderen Signifikanten in ihrer bedeutenden Funktion stabilisiert. So wie die Vaterschaft einen symbolischen Zusammenhang zwischen den Generationen herstellt und damit Gesellschaft und Kultur begründet, so überwindet die Anerkennung des Namens-des-Vaters in der ödipalen Situation das instinkthafte, natürliche Stadium und bedeutet den Eintritt in die signifikant strukturierte, genuin menschliche symbolische Ordnung. In metaphorischer Weise ersetzt der Name-des-Vaters das reine, unmittelbare Genießen, es erfolgt eine signifikante Substituierung, welche als das Kennzeichen der Metapher bestimmt wurde. Das Genießen des Dings, des mythischen, ersten Befriedigungsobjekts, welches ein „Signifikats-Außerhalb“ (Lacan 1959/60, 69) ist und somit außerhalb bzw. vor der Einführung der Differenz von Signifikant und Signifikat steht³⁹, muss aufgegeben und die symbolische Kastration durch den Signifikanten akzeptiert werden.

Der Psychotiker will nun den Preis des Eintritts in die symbolische Ordnung nicht bezahlen, er will das Ding nicht symbolisch durchstreichen, er will das sprachlich verfasste Gesetz nicht akzeptieren.⁴⁰ Mit der Akzeptanz des Gesetzes und der symbolischen Kastration wird das Subjekt vom Anderen, von der Alterität der Sprache durchdrungen und gespalten und damit wird es gleichzeitig auf die unabschließbare Bahn des Begeh-

³⁹ Genau genommen erscheint es erst nachträglich als aus dem Prozess der Signifikantisierung der Welt Herausgefallenes. Vgl. Kapitel IV dieser Arbeit.

⁴⁰ Anders formuliert: Es wird ihm beim Eintritt in die symbolische Ordnung nicht adäquat geholfen. Es geht hier keineswegs um individuelle ‚Schuldzuschreibungen‘, sondern um die Herausarbeitung allgemeiner Strukturmerkmale.

rens gebracht, auf der es unwiderruflich den Gesetzen von Metapher und Metonymie unterworfen ist. Der Psychotiker hingegen verweigert den Einbruch der Alterität, er lässt die Differenz nicht zu. In seinem Unbewussten wird die signifikante Kette des Begehrens niemals verankert, er verbleibt im unmittelbaren Genießen des realen Dings.

Zusammengefasst formuliert Lacan die Essenz seiner Konzeption der Psychose in den späten 50er Jahren folgendermaßen:

Der Defekt, der die Psychose wesentlich bedingt und ihr eine Struktur gibt, die sie von der Neurose unterscheidet, besteht unserer Auffassung nach in einem Defekt dieses Registers [das Register des Symbolischen, V.B.] und dessen, was in ihm sich erfüllt, nämlich die Verwerfung des Namens-des-Vaters am Platz des Anderen und im Mißlingen der Vatermetapher. (Lacan 1957/58b, 108)

3.2. Eine Ethik der Psychose?

Was veranlasst nun ein Subjekt dazu, den Namen-des-Vaters zu verwerfen? Was steht am Ursprung dieser Verwerfung? Lacan selbst hat sich zu diesem quasi-mythischen Vorgang nur wenig geäußert. Die Überlegungen im Seminar III und im Aufsatz „Über eine Frage...“ kreisen vor allem um eine strukturelle Analyse des Phänomens der Psychose und den sich aus der ursprünglichen Verwerfung ergebenden Folgeerscheinungen, welche im folgenden Kapitel näher beleuchtet werden sollen. Der eigentliche Akt der Verwerfung selbst bleibt bis zu einem gewissen Grad im Dunkeln. Lacan verwehrt sich gegen reduktionistische, simplifizierende Versuche, das Geschehen der Psychose aus oberflächlichen biographischen Gegebenheiten oder soziologischen Analysen des Umfelds der Patienten zu erklären. Es sei hier bspw. an die eine Zeit lang (v.a. in den 70ern) äußerst populäre Debatte über schizophrenogene Mütter erinnert, deren Persönlichkeit angeblich den Ausbruch einer Psychose bei den Kindern fördere. Diese laut Lacan auch in der Psychoanalyse vorherrschende Tendenz, die Person der Mutter oder die duale Beziehung von Mutter und Kind in den Mittelpunkt der Analyse zu stellen, ist von ihm wiederholt kritisiert worden. Den Weg soll eine Orientierung am Vater, am symbolischen Vater weisen, der ja der Repräsentant des Dritten, des Gesetzes ist. Es geht daher nicht darum, wie die Mutter bspw. mit der realen Person des Vaters umgeht,

wie deren Beziehung sich gestaltet. Von entscheidender Bedeutung ist vielmehr, „[...] welchen Wert sie seinem Wort beimißt, seiner [...] Autorität, anders gesagt, welchen Platz sie dem Namen-des-Vaters bei der Errichtung des Gesetzes einräumt.“ (Lacan 1957/58b, 112) Wiederum muss es sich bei dieser Autorität, welche durch den Namen-des-Vaters symbolisiert wird, nicht um eine real existierende Vaterfigur handeln. Abstrakte Entitäten wie die Gesellschaft oder Glaubenssysteme können dieselbe Funktion erfüllen. Die Absenz dieses dritten Elements oder die beständige Missachtung der gesetzlichen Autorität in der Rede der Mutter kann nun zum Ausschluss dieser symbolischen Ordnung, zur Verwerfung des sie repräsentierenden Namen-des-Vaters führen. Weiters gilt es, das Verhältnis des realen Vaters, oder der Person, die diese Rolle in einer Familie erfüllt, zum Gesetz selbst zu berücksichtigen. Dieses ist oft von Betrug, Täuschung oder Ungenügen gekennzeichnet:

[...] sei es, daß er [der Vater, V.B.] sich als eine Stütze des Glaubens nur hinstellt, als Ausbund an Integrität oder Ergebenheit, als Tugend- oder Tatenbold, als Diener eines heiligen Werks, egal um welchen Gegenstand oder Nichtgegenstand es dabei gehen mag, um Nation oder Geburtszahl, um Wehr oder Wache, um Legat oder Legalität, um den Kampf für die Reinheit, die Richtigkeit oder fürs Reich, alles Ideale, die ihm nur zu oft Gelegenheit geben, in einer Haltung zu erscheinen, die Schuld ausdrückt, Ungenügen oder Betrug und auch, um alles zu sagen, Gelegenheit, den Namen-des-Vaters aus seiner Stellung im Signifikanten auszusperrern. (Lacan 1957/58b, 113)

Diese ‚Lügen‘ der Eltern führen so zu einem Erleben der Instanz des Namens-des-Vaters als einer täuschenden, betrügenden, wobei er doch eigentlich der nicht-täuschende Garant, das strukturelle Fundament der symbolischen Ordnung sein sollte. Als Paradebeispiel für die ursächliche Rolle, die ein ‚hochstapelnder‘ Vater⁴¹ bei der Psychose spielen kann, führt Lacan Schrebers Vater, Daniel Gottlob Moritz Schreber, den Orthopäden und „Gesellschaftsreformer“, an. Schlägt man in dessen Schriften nach,

[...] so dürfen wir jene Grenzen für überschritten halten, wo das Native und Natale zur Natur kommen, zum Natürlichen, zum Naturismus, sogar zur Naturalisierung, wo die Tugend sich verwandelt in Taumel, das Legat in die Liga, Salus, das Heil, in den Salto, wo das Reine an die Verschlimmerung rührt, und

⁴¹ D.h. ein Vater, der sich selbst im Unbewussten tatsächlich als das Gesetz sieht, nicht als dessen bloßer Repräsentant.

wo wir uns nicht wundern werden, wenn das Kind, ganz wie der Schiffsjunge im berühmten Fischfang von Prévert, den Wal der Hochstapelei verwirft [...] (Lacan 1957/58b, 115)

Diese Darlegung ist nicht völlig unproblematisch, denn einerseits ist der Name-des-Vaters als reiner Signifikant aufzufassen, als formales, die symbolische Ordnung strukturierendes Element und dadurch nicht direkt an ein Signifikat, an einen konkreten Inhalt gebunden. Andererseits wird hier die Akzeptanz dieses Signifikanten an den konkreten, realen Vater Schrebers gekoppelt. In dieser Hinsicht erscheinen die kurzen Überlegungen Jacques-Alain Millers die Psychose betreffend überzeugender, der den Akt der Verwerfung letztlich mit der von Lacan in seinem „Vortrag über psychische Kausalität“ formulierten These vom Wahnsinn als einer „unergründlichen Entscheidung des Seins“⁴² in Zusammenhang bringt.

Wie Lacan in seiner Auseinandersetzung mit Henry Ey in den 40er Jahren eben jene Entscheidung des Seins und die damit verbundene Freiheit des Wahnsinns gegen eine mechanistische Sichtweise des Menschen ins Feld führte, will Miller gegen die Vertreter der biologischen Psychiatrie, gegen die Molekularbiologen, welche den „neuronalen Menschen“ verkünden, an der letztlich unergründlichen Freiheit des Menschen, der den Wahnsinn als Ausdruck dieser Freiheit als Grenze immer in sich trägt, festhalten. Von daher kritisiert er jene Tendenzen unter Theoretikern und Praktikern, welche die Lehre Lacans auf einen mechanistischen Determinismus des Signifikanten und den Menschen auf einen „signifikanten Maschinenmenschen“ reduzieren. So stellt er bezüglich der Psychose die Frage:

Hat unser Strukturalismus uns derart mechanistisch werden lassen, daß wir jetzt bereit sind, die Verwerfung eines Signifikanten als eine ursprüngliche und unbedingte Gegebenheit gelten zu lassen, ohne dabei noch wahrzunehmen, daß sie mit einer Entscheidung des Seins, das heißt mit einer subjektiven Stellung in Wechselbeziehung steht? (Miller 1987, 32)

Der grundsätzliche, gewissermaßen ontologische, Zusammenhang, den Lacan in den 30er und 40er Jahren zwischen Freiheit und Wahnsinn (die „existenzialistische Konzeption des Wahnsinns“) sieht, dient so nach Miller auch noch Lacans strukturalistischer

⁴² S.o., Kap. I, Abschnitt 2.

Theorie als Fundament. Konkret liegt hier die mögliche Freiheit im Akt der Verwerfung selbst. Durch den Hinweis darauf, dass die ‚Lügen‘ und der Schwindel des Vaters von Schreber ursächlich an der Verwerfung beteiligt waren, positioniert Lacan die Frage der Verwerfung und damit der Psychose auf einem ethischen Feld. Die symbolische Identifizierung mit dem väterlichen Signifikanten, welche zur Aufrichtung des Ich-Ideals führen sollte und welche gleichzeitig über die Akzeptanz des Namens-des-Vaters und des Gesetzes den Eintritt in die symbolische Ordnung markiert, wird zurückgewiesen. Dies ist für Miller Ausdruck einer Entscheidung des Seins (des Menschen), ohne die keine Identifizierung wirksam sein könnte, und auch wenn diese Entscheidung letztlich unergründlich bleibt, so ist sie doch das Entscheidende. Die „Verweigerung der allgemeingültigen Identifizierungen“, die Freimachung von den „Identifizierungen, welche Massenwirkung haben“ (Miller 1987, 31), macht das Wagnis des Wahnsinns und der Freiheit aus.

Diese Formulierungen weisen zugleich über den engen familiären Rahmen, in dem sich Schrebers Geschichte entwickelt, hinaus und würden sozialromantischen Vorstellungen von einem sich von der moralisch korrupten und verkommenen Gesellschaft lossagenden und damit einzig wahrhaft freien Wahnsinnigen Vorschub leisten, wenn man nicht die von Lacan untrennbar mit dem Akt der Verwerfung dialektisch verbundenen daraus resultierenden Folgen berücksichtigen würde, was Teil des nächsten Kapitels sein soll.

Doch soll noch einen Moment bei dem Bezug der Psychose zum Feld des Ethischen verweilt werden. „Falls die Psychose nicht ins Register der Ethik eingetragen wird, scheint es mir unmöglich, an die Erfahrung der Psychose heranzugehen [...]“ (Miller 1987, 29) Unter diesem Gesichtspunkt werden die auf den ersten Blick beunruhigenden, fast befremdlichen Aussagen Lacans aus „Television“ (1973) bezüglich der Moralität der Psychose, im speziellen Fall jener der Depression und der Manie, verständlicher. In einer Kritik an verschiedenen gängigen Theorien des Affekts weist Lacan auch die Vorstellung zurück, dass es sich bei einem Affekt, bspw. der Traurigkeit oder der Depression, um einen Seelenzustand handle:

Aber es ist kein Seelenzustand, es ist einfach ein moralischer Fehler, wie sich Dante ausdrückt, ja sogar Spinoza: eine Sünde, das heißt, eine moralische Trägheit, die sich letzten Endes allein vom Denken her bestimmen läßt, nämlich von der Pflicht zum Gut-Sagen [...] (Lacan 1973, 76-77)

Die Lacansche Ethik des wahren Sprechens / des Gut-Sagens (l'éthique du bien-dire) kann hier nicht näher untersucht werden, wesentlich ist die Darstellung der Depression (wohl vorsichtig verallgemeinerbar für Psychosen insgesamt) als ein moralischer Fehler, als Trägheit, als Feigheit. „Es fällt sogleich auf, dass die subjektive Wahl des Wahnsinns für Lacan auf der Feigheit, also auf einer moralischen Sünde des Subjekts gründet. Oder genauer: auf der Feigheit des Subjekts vor der Macht des Signifikanten [...]“ (Recalcati, 126) Doch wenn es auf der einen Seite die Feigheit der Psychose gibt, das Nicht-aufgebenwollen des ursprünglichen Genießens und die Verleugnung der Alterität, so gibt es nach Miller auch deren Gegenteil, nämlich den Mut in der Psychose. „Die Psychose als Versuch von Rigorosität ist keine moralische Feigheit.“ (Miller 1987, 34) Als Beispiel wählt Miller James Joyce, dem Lacan ein Seminar gewidmet hat und der, grundsätzlich psychotisch strukturiert, durch seine schöpferische Tätigkeit, durch sein Werk, den Ausbruch der Psychose verhindern konnte.

Joyce wird uns später noch beschäftigen⁴³, nun soll jedoch genau der Vorgang des Ausbruchs der Psychose geklärt werden, denn die ursprüngliche Verwerfung stellt nur die strukturell-formale Ursache für die psychotische Strukturierung eines Subjekts dar, die konkrete Manifestation eines psychotischen Geschehens bedarf noch eines zusätzlichen, auslösenden Elements.

3.3. Die Anrufung eines fehlenden Signifikanten

Die Lacansche Konzeption der Psychose markiert ein strukturelles Verhältnis des Subjekts zum Signifikanten und nicht ein aktuelles Krankheitsgeschehen. Es ist von daher möglich, dass ein psychotisch strukturiertes Subjekt niemals real eine psychotische Episode durchlebt, wenn es nie in eine Situation gerät, in der es mit dem fundamentalen Loch auf der Ebene der symbolischen Ordnung, dem Fehlen des Signifikanten des Namens-des-Vaters, konfrontiert wird. Der Eintritt in die symbolische Ordnung und die symbolische Identifizierung mit dem Vater ist zwar fehlgeschlagen, das daraus resultierende Verharren auf imaginären Identifikationsmustern mit dem Bild des Vaters kann dem Subjekt jedoch auch einen gewissen Halt geben. So fehlte bspw. in Schrebers Un-

⁴³ Siehe Kap. IV, Abschn. 2.

bewussten der ursprüngliche männliche Signifikant, resultierend aus einer fehlerhaften väterlichen Funktion:

Wahrhafter ursprünglicher Entzug des Signifikanten, dessen Last das Subjekt tragen, dessen Kompensation es auf sich wird nehmen müssen, auf lange Zeit in seinem Leben, durch eine Reihe rein konformistischer Identifizierungen mit Figuren, die ihm das Gefühl dessen verleihen, was getan werden muß, um ein Mann zu sein. (Lacan 1955/56, 243)

So wird die Abwesenheit des zentralen Signifikanten des Namens-des-Vaters, die Störung im Signifikantengefüge, durch imaginäre Krücken zu kompensieren versucht. Diese imaginäre Stabilisierung kann lange Zeit gut gehen, an einem bestimmten Punkt in der individuellen Lebensgeschichte kann es jedoch zu einer signifikanten Dekompensation kommen, die den Eintritt in die aktive Psychose bedeutet. Normalerweise ist man versucht, sich von dem Loch auf der Ebene der Signifikanten fernzuhalten. Im Falle einer Prä-Psychose befindet sich das Subjekt jedoch direkt am Rand dieses Lochs: „Es handelt sich darum zu begreifen [...] was sich abspielt für ein Subjekt, wenn die Frage ihm von dort kommt, wo es keinen Signifikanten gibt, wenn das Loch, der Mangel als solcher spürbar wird.“ (Lacan 1955/56, 240)

Die Psychose bricht nun in dem Moment aus, in dem das Subjekt in einer Position angerufen wird, in welcher diese Anrufung auf das Feld des ausgeschlossenen, verworfenen Signifikanten selbst fällt: „Damit die Psychose ausgelöst wird, muß der Namen-des-Vaters, der verworfen, d.h. nie an den Platz des Anderen gekommen ist, daselbst angerufen werden in symbolischer Opposition zum Subjekt.“ (Lacan 1957/58b, 110) Der Modus der Anrufung erweist sich als strukturell mit dem wahren, vollen Sprechen (*parole pleine*) verknüpft. Das Subjekt wird angesprochen jenseits aller imaginären Identifikationen in seiner symbolischen Verfasstheit, welche durch die Gesamtheit der das Subjekt konstituierenden Signifikanten repräsentiert wird. Wird nun das Subjekt in einer Position angerufen, die es nie symbolisch realisieren konnte, d.h. deren Signifikanten es ursprünglich verworfen hatte, führt dies zum psychotischen Zusammenbruch. Der Anrufung antwortet nur ein reines Loch, d.h. die symbolische Frage bleibt ohne Antwort, bleibt als reine Frage bestehen.

Bei Schreber war dies der Signifikant „Vater sein“ und so sieht Lacan auch das auslösende Moment der Schreberschen Psychose in dessen Berufung zum Senatspräsidenten, einer Position mit einer besonderen Beziehung zum Gesetz (vgl. Widmer 2004, 127)

und in diesem Sinne zum Namen-des-Vaters, dem Repräsentanten des Gesetzes in der symbolischen Ordnung. Strukturell gesehen erfolgt die Anrufung des Subjekts durch jemanden, den Lacan „Un-père“ – Einen-Vater – nennt. Dieser muss nicht der reale Vater des Subjekts sein, er muss vielmehr in einer Drittposition zu einer imaginären Zweierbeziehung erscheinen⁴⁴ und so die ursprünglich fehlgeschlagene ödipale Situation strukturell wiederholen:

Man suche diese dramatische Konjunktur am Anfang der Psychose [...], in der Gestalt des Ehemanns für die Frau, die eben ein Kind geboren hat, in der Person des Beichtvaters für eine Beichtende, die ihren Fehler bekennt, in der Begegnung, die das verliebte junge Mädchen mit ‚dem Vater des jungen Mannes‘ hat, man wird sie immer finden [...] (Lacan 1957/58b, 111)

Nachdem nun die Psychose in ihrer Struktur und in ihren auslösenden Elementen beleuchtet worden ist, sollen nun einige der daraus resultierenden Folgephänomene, nämlich die klassischerweise die Psychose konstituierenden Symptome, näher untersucht werden.

3.4. Die Folgen der Verwerfung

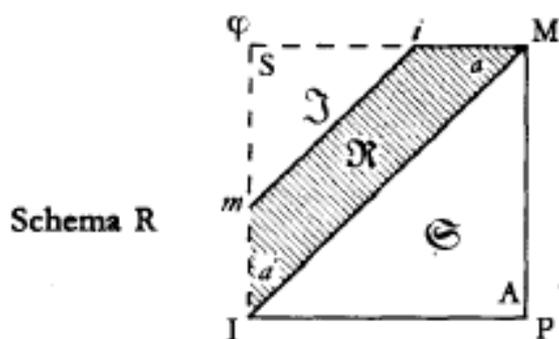
Eines der Hauptanliegen Lacans war stets sein Bemühen um die Formalisierung psychoanalytischer Theorien. In seinen letzten Jahren übten mathematisch-topologische Modelle, vor allem die Knotenlehre, eine bis an die Grenzen der Besessenheit grenzende Faszination auf ihn aus. In mathematischen Formeln verschränkte sich aus Lacans Sicht auf privilegierte Weise das Symbolische mit dem Realen. In den 50er Jahren beschränkte sich Lacan noch auf die Ausarbeitung relativ klassischer graphischer Schemata zur Verdeutlichung seiner Lehre, wie es auch Freud, allerdings in deutlich geringerem Maße schon getan hatte.⁴⁵ Vorrangig ging es Lacan dabei stets um die Vermittelbarkeit von psychoanalytischem Wissen, also um durchaus didaktische Überlegungen. Während einerseits die Formalisierung und Schematisierung einen Schritt in Richtung größerer Wissenschaftlichkeit darstellt, droht durch die graphische Darstellung struktureller

⁴⁴ Man beachte die Beziehung des „un-père“ zu „l’impair“, der Ungerade, d.h. außerhalb des dualen Paares stehend; vgl. Ruhs 2001, 85.

⁴⁵ Vgl. Freuds berühmte Zeichnungen zur Darstellung seiner zweiten Topologie des psychischen Apparats; Freud 1923, 252.

Entitäten eine imaginäre Gefangennahme des Lesers, welche stets dazu verleitet, „[...] in einem intuitiven Bild die Analyse zu vergessen, die es [das Schema, V.B.] unterstützt.“ (Lacan 1957/58b, 107) Mit dieser Warnung im Hinterkopf sollen nun die zwei Lacanschen Schemata, die für seine Theorie der Psychosen der 50er relevant sind, näher betrachtet werden. Diese sollen die strukturellen Vorgänge in der Psychose schematisch darstellen. So bilden sie gleichsam das Gerüst für die konkreten psychotischen Phänomene und Symptome, die anschließend dargestellt werden sollen.

Schema R⁴⁶



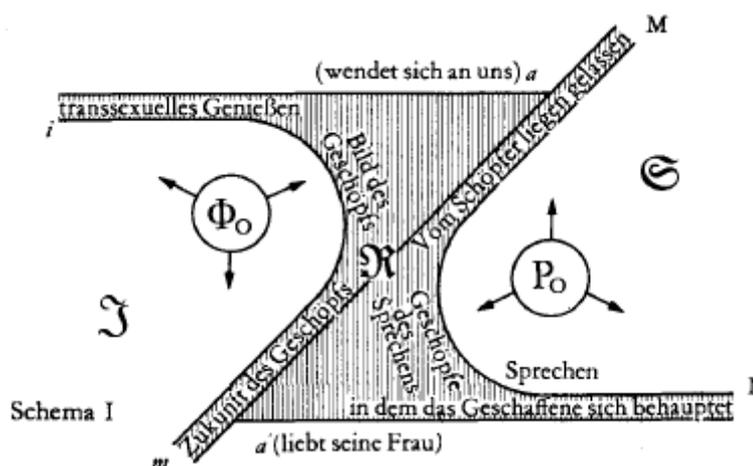
Den Ausgangspunkt bildet das Schema R, einer der ersten Lacanschen Versuche, die drei Register des Imaginären, des Symbolischen und des Realen graphisch in einem Modell zusammen darzustellen. Es setzt sich aus zwei Dreiecken, welche jeweils das Feld des Symbolischen und des Imaginären umreißen sollen, und einem dazwischen eingeklemmten trapezförmigen Viereck, dem Realitätsfeld, zusammen. Auffallend ist die unterschiedliche Größe der Felder, wobei das Symbolische so groß ist, wie die beiden anderen Felder zusammen, was auf die primäre Bedeutung der symbolischen Ordnung für Lacan zu jener Zeit hinweist.

Die Basis des imaginären Dreiecks wird durch die spiegelbildliche Beziehung zwischen dem Ich (Moi) und dem kleinen anderen des Spiegelbilds geliefert. Der dritte Eckpunkt wird durch den imaginären Phallus markiert, „[...] in dem das Subjekt sich [...] mit seinem Sein als Lebewesen identifiziert [...]“ (Lacan 1957/58b, 85) An der Stelle des phallischen Bildes sieht sich das Subjekt als Lebendiges, dort entsteht Bedeutung, mit der es sich als erfülltes Sein selbst deutet. Wie oben ausgeführt, muss die imaginäre

⁴⁶ Das Schema ist kopiert aus Lacan 1957/58b, 86.

Bedeutung des Phallus durch den Namen-des-Vaters in die subjektive Ökonomie des Subjekts eingeschrieben bzw. evoziert werden. So ist auch über das im Schema R eingeschriebene Schema L das imaginäre Feld mit dem symbolischen Dreieck verbunden. Dessen Basis bildet die Linie zwischen der Funktion des Ichideals (das Produkt der symbolischen Identifizierung mit dem Vater in der ödipalen Situation) und dem Signifikanten des ursprünglichen Objekts. Dieser bedeutet eine gelungene Symbolisierung einer Abwesenheit dieses ersten Objekts, von Freud im Fort-Da Spiel des Kindes mit der Spule dargestellt, welches symbolhaft die alternierende An- und Abwesenheit der Mutter repräsentiert. Der letzte Eckpunkt wird durch den Namen-des-Vaters gebildet, der sich in der Position des großen Anderen befindet. Es kann hier nicht auf alle Implikationen des Schemas eingegangen werden (bspw. dessen Verwendung in Lacans Ausarbeitung seiner Objektbeziehungstheorie oder dem nachträglichen Versuch, das Schema in die späteren topologischen Überlegungen einzufügen), entscheidend ist jedoch die Bedeutung des imaginären und des symbolischen Registers in der Strukturierung der Realität. Das Schema „[...]“ stellt die Konditionierungslinien des perceptum, anders gesagt, des Objektes, dar, sofern diese Linien das Feld der Realität umschreiben, weit davon entfernt, von ihm nur abzuhängen.“ (Lacan 1957/58b, 85)

Schema I⁴⁷



Die wohlgeordnete Form des rechteckigen Schemas R weist darauf hin, dass es sich hierbei um die Darstellung der Strukturen eines ‚gesunden‘, neurotischen Subjekts han-

⁴⁷ Das Schema ist kopiert aus Lacan 1957/58b, 104.

delt. Fehlt nun einer der tragenden Eckpfeiler des Schemas, kann dies verheerende Konsequenzen in der gesamten Struktur nach sich ziehen. Dies ist der Fall bei der Psychose, in der, wie ausgeführt, der Name-des-Vaters aus seiner Position am Ort des großen Anderen verworfen, ausgeschlossen wurde. Dies versucht Lacan im Schema I darzustellen. Das Fehlen des Namens-des-Vaters reißt ein Loch in die strukturelle Integrität des symbolischen Felds: „Um dieses Loch herum, wo dem Subjekt die Unterstützung durch die signifikante Kette fehlt [...] hat sich der ganze Kampf ausgetragen, durch den das Subjekt sich wieder aufbaute.“ (Lacan 1957/58b, 97) In der Brüchigkeit der signifikanten Ordnung versucht das Subjekt sich, mit Hilfe seiner wahnhaften Kreationen selbst zu stabilisieren. In einer analogen Weise ist auch das imaginäre Register durchlöchert. Aufgrund der ursprünglichen Verwerfung konnte die phallische Bedeutung nicht im Subjekt evoziert werden und das delirierende imaginäre Ich setzt sich an den Platz des Subjekts. In Bezug auf den Fall Schreber bemerkt Lacan, dass dieser die symbolische Kastration nicht akzeptiert hatte (er hatte das väterliche Gesetz verworfen), wodurch das Begehren der Mutter nie symbolisiert werden konnte, nie benannt wurde. Die Mutter begehrt den Phallus und durch die Annahme der symbolischen Kastration verzichtet das Kind darauf, der Phallus für die Mutter zu sein, es lässt einen Dritten (bspw. den Vater), der den Phallus rechtmäßig besitzt, in die Dyade eintreten. Dies fällt zusammen mit einer Symbolisierung des Begehrens der Mutter, wodurch eine Distanz erzeugt und eine Differenz aus realem Sein und imaginärer Bedeutung eingeführt wird. Diese Bedeutungsgebung durch die symbolische Metapher schlug im Falle Schrebers fehl. Dies ist auch Lacans Erklärung für einen der wesentlichsten Aspekte des Schreberschen Wahns, seine imaginierte Entmannung und seine damit einsetzende Verweiblichung. Die Entmannung ist hier nicht mit der Kastration gleichzusetzen⁴⁸, vielmehr steht sie im Dienste der Verweiblichung, durch welche Schreber, nach der Gleichung Mädchen = Phallus⁴⁹, sein Ziel, nämlich Phallus zu sein, erreichen will. Er will die Frau werden, die den Männern fehlt, er will der Phallus sein für denjenigen, der den Phallus hat.⁵⁰ Somit erklärt sich Schrebers Homosexualität als Resultat der Verwerfung des Namens-des-Vaters und der symbolischen Kastration und ist nicht als Auslöser des psychotischen

⁴⁸ Dies wirft Lacan Ida Macalpine vor, deren Artikel über Schreber er kommentiert.

⁴⁹ Lacan bezieht sich in diesem Zusammenhang auf einen Aufsatz von Fenichel aus 1936: „Die symbolische Gleichung: Mädchen—Phallus“

⁵⁰ Da in Schrebers Wahnwelt seine Mitmenschen bald nur mehr als „flüchtig hingemachte Männer“, d.h. ohne den Phallus besitzend, auftreten, entwickelt er das Phantasma, Weib Gottes – dieser ist als Einziger noch im Besitz des Phallus - und anschließend von diesem befruchtet zu werden.

Zusammenbruchs zu betrachten, wie dies bei Freud der Fall war (vgl. Lacan 1957/58b, 97-104).

Der psychotische Zustand erweist sich als durch zwei korrespondierende Löcher im Symbolischen und im Imaginären gekennzeichnet (Schema I): „Das Schema zeigt, daß der Endzustand der Psychose nicht jenes erstarrte Chaos wie nach einem Erdbeben darstellt, sondern eher das Zutagebringen von Wirklinien, die man in der Mathematik als elegante Lösung bezeichnen würde.“ (Lacan 1957/58b, 105). Zwischen den zwei Löchern eingeklemmt findet sich nun das durch die „exzentrischen Neugestaltungen“ des Symbolischen und des Imaginären verzerrte Feld der Realität.

Nachdem nun auf struktureller Ebene die Folgen der Verwerfung in schematischer Weise dargestellt wurden, sollen nun abschließend noch einige positive, klinische Phänomene, welche die Psychose kennzeichnen, aus Lacanscher Perspektive betrachtet werden.

4. Psychotische Phänomene

Wie gezeigt wurde, stellt für Lacan die Psychose primär eine spezifische strukturelle Verfasstheit des Subjekts dar, welche fundamental durch dessen Position in Relation zum Signifikanten oder zur symbolischen Ordnung bestimmt ist. Verschiedene Symptome erweisen sich aus dieser Sicht immer nur als Epiphänomene von tiefer liegenden, strukturellen Bedingungen. Dies steht in direktem Gegensatz zu den gegenwärtigen psychiatrischen Klassifikationssystemen (v.a. DSM – dem „Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders“ der Amerikanischen Psychiatrischen Vereinigung - und ICD – der „International Classification of Diseases“ der WHO), welche sich seit den 80er Jahren des letzten Jahrhunderts immer mehr an rein deskriptiven Elementen orientieren und den psychischen Krankheitsbegriff durch den Begriff der „Störung“ ersetzt haben (vgl. Kläui 2000, 8). Dieser Ansatz verbleibt auf einem oberflächlichen, empirischen Beschreibungsniveau und verkennt sich, durch einen naiven Realitätsbegriff bedingt, zusätzlich noch selbst als angeblich „atheoretisch“ (vgl. Küchenhoff 2000). Dagegen gilt für eine an Lacan orientierte Psychoanalyse: „Nicht die psychiatrische Phänographie, sondern die aus dem Sprechen mit dem Patienten gewonnenen Auf-

schlüsse über dessen Stellung zur symbolischen Kastration, über seine Position im Ödipuskomplex und über sein Phantasma sind entscheidend.“ (Kläui 2000, 9) In diesem Sinne sollen nun einige der markantesten psychotischen Phänomene aus struktureller Perspektive durchleuchtet werden.

4.1. Halluzinationen

Halluzinationen, vornehmlich auditorische, aber auch visuelle, olfaktorische,..., gelten gemeinhin als eines der sichersten Kennzeichen einer psychotischen Erkrankung. Fink spricht in diesem Zusammenhang von einer „automatischen Assoziation von Halluzination und Psychose“ (Fink 2005, 317) im öffentlichen Denken und bei einer großen Zahl von Klinikern. Aus Lacanscher Perspektive gilt es festzuhalten, dass sich halluzinatorische Phänomene nicht auf Psychotiker beschränken. Man denke bspw. an die Ausführungen Freuds über die halluzinierte Wunscherfüllungen des Kleinkinds, wenn es Hunger verspürt. Nach Lacan ist überhaupt jegliche Realitätserfahrung des Menschen in gewisser Weise ein halluzinatorisches Ereignis: „Alles menschliche Erfassen der Realität ist dieser ursprünglichen Bedingung unterworfen – das Subjekt ist auf der Suche nach dem Objekt seines Begehrens, aber nichts führt es hin. Die Realität, sofern das Begehren ihr zugrunde liegt, wird zu Beginn halluziniert.“ (Lacan 1955/56, 102)

Auch ist die Grenze zwischen Halluzinationen und einigen neurotischen Phänomenen, die im Rahmen von schweren Zwangsneurosen oder Hysterien auftreten, auf phänomenologischer Ebene oft kaum möglich. Dies macht deutlich, dass die Halluzination kein direktes, strenges Kriterium für die Psychose sein kann.⁵¹ Alain Juranville beschreibt anschaulich, wie sich die ‚normale‘ Wahrnehmungswelt auf einer Urform der Halluzination gründet (der Halluzination des immer schon verlorenen Objekts – des Dings), somit keinesfalls auf eine ursprüngliche Verwerfung des Namens-des-Vaters hinweist:

Der die Wahrnehmungswelt verbürgende Signifikant ist der Name-des-Vaters, auf den das Ding [...] Bezug nimmt als reinen Signifikanten. Der Name-des-Vaters ist der Signifikant des Gesetzes, das die Welt [...] organisiert für ein Subjekt [...] Dieses Element verleiht also der Wahrnehmungswelt ihre Realität, aber es hat Wirkungskraft nur auf dem Grund der Halluzination des Dings, eine

⁵¹ Schon Bleuler hatte in seiner klassischen Definition der Schizophrenie Halluzinationen bloß als „Sekundärsymptome“ bzw. „akzessorische Symptome“ eingestuft.

Halluzination, die es voraussetzt und die es mitnichten abschafft. (Juranville, 345-346)

Eine genauere Analyse halluzinatorischer Phänomene erlaubt jedoch, spezifisch psychotische Momente darin zu isolieren. Als wesentlicher Gesichtspunkt erweist sich der subjektive Glaube an die Halluzination. Es gilt zu unterscheiden zwischen einem Glauben daran, dass die Halluzination gesehen oder gehört wird, und dem Glauben an das, was man in der Halluzination sieht oder hört:

Der Unterschied ist aber klar zwischen dem Glauben ans Symptom und dem, es zu glauben. Dies macht den Unterschied zwischen Neurose und Psychose aus. Der Psychotiker glaubt nicht nur an die Stimmen, er glaubt ihnen. Alles hängt an diesem Unterschied. (Fink 2005, 317 – Lacan Zitat aus dem Seminar XXII, RSI)

Dieser Unterschied lässt sich nun nicht mehr auf der Ebene der Unterscheidung zwischen gesellschaftlich anerkannter, physischer Realität und phantasmatischer psychischer Realität festmachen. Dies würde nur gelingen, wenn man von einem naiven Realitätsverständnis, welches eine subjektunabhängige, objektive Realität als Entscheidungskriterium postuliert, ausgehen würde. Dieser Realitätsbegriff wird jedoch von der psychoanalytischen Erfahrung zurückgewiesen, beginnend mit der Aufgabe der ersten Verführungstheorie durch Freud, wonach am Ursprung der neurotischen Symptomatik stets ein realer Kindesmissbrauch stünde, und der damit einsetzenden Betonung des absoluten Primats der psychischen Realität. So kann auch der Neurotiker, der ‚Normale‘, oft nicht zwischen seinem Phantasma und der angeblich ‚wirklichen‘ Realität unterscheiden. Eine Orientierung an einer ‚objektiven‘ Wirklichkeit würde so unweigerlich zu einer unzulässigen Privilegierung der Realitätswahrnehmung des Therapeuten führen (was Lacan bestimmten Strömungen in der psychoanalytischen Bewegung stets vorwirft, v.a. der Ich-Psychologie) und eine, an sich kontingente, dominante gesellschaftliche Sicht der Dinge als absolute Notwendigkeit darstellen. Dagegen weist Lacan darauf hin, dass die Welt immer schon durch ein subjektives Phantasma strukturiert wahrgenommen wird (die Unmöglichkeit des Realen kann nur imaginiert werden).

Nach Lacan muss daher die Unterscheidung der verschiedenen Formen der Halluzination über den Begriff der Gewissheit erfolgen. „*Gewissheit ist ein Kennzeichen der Psychose, aber nicht der Zweifel.*“ (Fink 2005, 117) Auch wenn der Psychotiker weiß, dass

niemand anderer seine Halluzinationen hören oder sehen kann, so ist er sich dennoch ihrer Existenz und ihres Inhalts absolut gewiss. Wesentlich ist auch, dass der Psychotiker die Halluzination als direkt an sich selbst und an niemand anderen adressiert wahrnimmt. „Nicht um Realität geht es bei ihm, sondern um Gewißheit. Selbst wenn es [das psychotische Subjekt, V.B.] sagt, daß das, was es erlebt, nicht der Ordnung der Realität angehört, rührt das nicht an seine Gewißheit, daß es betroffen ist. Diese Gewißheit ist radikal.“ (Lacan 1955/56, 91) Die Stimmen haben ihn speziell auserwählt, er ist der einzig Hörende unter den Tauben. Während der Neurotiker ständig seine Phantasmen und Tagträume in Zweifel zieht, stellt der Psychotiker seine halluzinatorischen Erfahrungen niemals in Frage.

„Der Zweifel ist das Kennzeichen der Neurose.“ (Fink 2005, 118) So zweifelt der von Eifersucht gepeinigte Neurotiker noch an der Tür zu seinem Schlafzimmer, in der seine Frau ihn gerade mit einem Liebhaber betrügt, währenddessen der Psychotiker auch ohne jeglichen Beweis von deren Untreue überzeugt ist.⁵² Beim Neurotiker verbleibt immer noch ein, wenn auch minimaler, Abstand zu den halluzinierten Phänomenen, eine kleine Unsicherheit, ein leiser Zweifel ob des Inhalts und der Bedeutung. Im Erleben des Psychotikers gibt es keinen Raum für Zweifel, es herrscht absolute Gewissheit. Diese auf dem Grad der Gewissheit basierende Unterscheidung erinnert an die Jaspersche Unterteilung der wahnhaften Phänomene in „wahnhaften Ideen“ und „echte Wahnideen“ (Jaspers 1946, 80) Während die wahnhaften Ideen nachträglich bezweifelt werden können, sind die echten Wahnideen von einer unvergleichlichen und absoluten subjektiven Gewissheit, die niemals korrigiert wird. Wie schon ausgeführt basiert die Jaspersche Konzeption des Wahnsinns jedoch fundamental auf seinem Konzept des Verstehens bzw. des „verständlichen Zusammenhags“ und ist unter diesem Gesichtspunkt nicht mit Lacans Überlegungen komplementär.

Nachdem nun das strukturelle Kennzeichen psychotischer Halluzinationen aufgezeigt wurde, soll noch einmal auf den kausalen Entstehungsprozess der halluzinatorischen Phänomene eingegangen werden. Als entscheidenden fundamentalen Vorgang wurde der Akt der Verwerfung bestimmt. Es gilt, „[...] daß alles, was in der symbolischen Ordnung verweigert wird im Sinne der *Verwerfung*, im Realen wiederauftaucht.“ (Lacan 1955/56, 20) Am Beispiel des Freudschen Wolfsmanns wurde gezeigt, wie dessen

⁵² Vgl. Chabrols Film „L'enfer“.

ursprünglich verworfene, symbolische Kastration im Realen als Halluzination wiederkehrt. Während das Verdrängte in symbolischer Form als Symptom wiederkehrt, bricht das Verworfenen aus dem Realen über das Subjekt herein. Das Reale stellt jenes Register dar, welches das Subjekt nicht in seine symbolisch und imaginär strukturierte Realität integrieren konnte. Jeder Symbolisierungsversuch des Realen muss zwangsläufig scheitern, denn das Reale ist genau jener Überschuss oder Abfall, der beim Akt der Symbolisierung entsteht. Das Reale, als Ort der Triebe (im Gegensatz zum Begehren) und der undifferenzierten Dinge (im Gegensatz zu den Objekten), ist von Lacan immer als das Unmögliche, als traumatisch und ängstigend konzipiert worden (vgl. Hammermeister 2008, 58-63).

Während Lacan die umfassendere Ausarbeitung des Begriffs des Realen erst in den 60er Jahren unternimmt, so bezeugt gerade der Begriff der Verwerfung schon frühzeitig auch gewisse Kontinuitäten in der Lacanschen Konzeption des Realen. Denn schon in der Mitte der 50er Jahre verweist das Wiedererscheinen im Realen des aus der symbolischen Ordnung verworfenen auf den zutiefst traumatischen Charakter des Realen. Das Reale überkommt das Subjekt, sprengt sein symbolisch verfasstes Universum und kann so anfänglich überhaupt nicht in ein Bedeutungssystem integriert werden. So kennzeichnet Lacan das psychotische Phänomen der Halluzination folgendermaßen:

Es ist das Zutagetreten, in der Realität, einer enormen Bedeutung, die nach nichts aussieht – und das insofern, als man sie mit nichts in Verbindung bringen kann, da sie nie in das System der Symbolisierung eingetreten ist -, die aber, unter bestimmten Bedingungen, das gesamte Gebäude bedrohen kann.
(Lacan 1955/56, 103)

Das Reale der Halluzination erscheint als absoluter Fremdkörper, als bedrohliches und ängstigendes Phänomen. „In der Halluzination verliert die Welt ihren Sinn, und alles Sein faltet sich auf den einzigen Punkt des halluzinierten Elements zurück.“ (Juranville, 346)

So erweist sich die Konfrontation mit dem Verworfenen, mit dem Realen, zuerst als traumatisches, das Subjekt erschütterndes Ereignis. In einem zweiten Schritt setzen nun verschiedene Versuche des Subjekts ein, dieses an sich unassimilierbare Reale doch in sein Bedeutungs- und Referenzsystem zu integrieren. Dies soll das sich entwickelnde Wahnsystem leisten.

Das Wichtige ist, zu sehen, inwiefern dies antwortet auf den indirekt gestellten Anspruch, dasjenige zu integrieren, was aufgetaucht ist im Realen, und das für das Subjekt dieses Etwas von ihm selbst repräsentiert, das es niemals symbolisiert hat. Eine Forderung der symbolischen Ordnung, weil sie nicht integriert werden kann in das, was schon ins Spiel gebracht worden ist in der dialektischen Bewegung, von der das Subjekt gelebt hat, führt eine Zerfallskette herbei, ein Abziehen der Schußfäden im Wandteppich, das Wahn heißt. (Lacan 1955/56, 106)

Konfrontiert mit einem unverständlichen Fremden versucht das Subjekt, sich mit Hilfe seiner wahnhaften Überzeugungen zu stabilisieren. „Es handelt sich, am Grund der Psychose, um eine Sackgasse, um eine Ratlosigkeit betreffs des Signifikanten. Alles spielt sich so ab, als ob das Subjekt mit einem Wiederherstellungs-, einem Kompensierungsversuch reagierte.“ (Lacan 1955/56, 230) Das Subjekt antwortet auf das Fehlen des zentralen, die symbolische Ordnung fundierenden Signifikanten des Namens-des-Vaters mit einer Überbetonung der imaginären Ebene.

„Normalerweise“ garantiert die Vatermetapher durch die Implantierung eines ersten *point de capiton* eine geordnete, bedeutungsgebende Strukturierung des Subjekts und dessen Welt. Dieser fundamentale *point de capiton* fehlt dem psychotischen Subjekt auf Grund der ursprünglichen Verwerfung und die Beziehung zwischen Signifikant und Signifikat und zwischen Sein und Bedeutung bleiben fragil und brüchig. Durch die Ausbildung eines imaginären Wahnsystems wird versucht, dem psychotischen Erleben und der psychotischen Welterfahrung Stabilität zu verleihen – dies nennt Lacan die Ausbildung einer delirierenden Metapher:

Das Fehlen des Namens-des-Vaters an diesem Platz [am Platz des großen Anderen, V.B.] leitet nämlich durch das Loch, das es im Signifikat aufreißt, jene kaskadenartigen Verwandlungen des Signifikanten ein, die einen progressiven Zusammenbruch des Imaginären zur Folge haben, bis an den Punkt, wo Signifikant und Signifikat sich in der delirierenden Metapher stabilisieren. (Lacan 1957/58b, 110-111)

Die im Wahnsystem sich ausbildende delirierende Metapher ermöglicht es dem Subjekt, die unerträgliche Konfrontation mit dem Realen, die direkte Erfahrung des durch die Verwerfung verursachten Mangels in der symbolischen Ordnung, mit seinen imaginären Kreationen und Bedeutungen zu überlagern und dadurch erträglicher zu gestalten. In

anderen Worten erlaubt es die delirierende Metapher, dem psychotischen Subjekt eine Antwort auf die Frage nach dem Grund seines Daseins und seiner Rolle und Aufgabe in dieser Welt zu geben (vgl. Fink 2007, 255-258).

4.2. Vorherrschaft der imaginären Beziehungen

Der Neurotiker findet sich primär in Konflikte mit dem symbolischen großen Anderen verstrickt, sei es in der Form von Konflikten mit den Eltern, mit Autoritätsfiguren oder mit gesellschaftlichen Konventionen. Diese Konflikte lassen sich als Konflikte mit dem Ideal des Anderen, mit dem Ichideal oder dem Überich auffassen. Der Psychotiker hingegen steckt in imaginären Rivalitäten fest, er befindet sich in Konflikten mit Gleichaltrigen, mit Mitbewerbern, mit Nebenbuhlern. Strukturell liegen diese Konflikte auf der imaginären, spiegelbildlichen Ebene zwischen dem Ich des Psychotikers und dem kleinen anderen. Durch die Verwerfung des Namens-des-Vaters konnte diese imaginäre Achse nicht durch die sie normalerweise komplettierende symbolische Ebene überschrieben werden. In Bezug auf das Schema L lässt sich sagen, dass beim Psychotiker die ursprüngliche Spaltung und die damit einhergehende Aufrichtung des großen Anderen oder des Unbewussten nie stattgefunden haben. In diesem Sinne hat der Psychotiker kein sprachlich verfasstes Unbewusstes.

Auch auf Subjektebene kam es nie zu einer stabilen Spaltung in ein Subjekt der Aussage und ein Subjekt des Aussagens. Im Falle des Psychotikers fallen diese zwei Subjektpositionen entweder ineinander, d.h. das Sein des Psychotikers fällt mit der Aussage zusammen, oder es erfolgt eine komplette Dissoziation der Ebenen von Aussage und Aussagen. Dann kann überhaupt keine Beziehung zwischen den sprachlichen Aussagen und dem subjektiven Sein hergestellt werden. Diese Reduktion auf eine rein imaginäre Ebene lässt aber durchaus noch Raum für vielfältige Beziehungen des Psychotikers zum anderen als Gleichen oder Ähnlichen, bspw. Freundschaft oder Ehe (vgl. Lacan 1957/58b, 107).

Jedoch erweisen sich diese imaginären Beziehungen zumeist als auf einen besonderen anderen fixiert, welcher zum Objekt einer maßlosen erotisierten Aggressivität („haina-

moration“, vgl. Chiesa 2007, 20) erwähnt wird.⁵³ Dies zeugt von einer möglichen topischen Regression des Psychotikers auf das Spiegelstadium, „[...] sofern das Verhältnis zum Spiegellandern da sich auf seine tödliche Schärfe reduziert.“ (Lacan 1957/58b, 101) Doch nicht nur der imaginäre andere kann Ziel der psychotischen Aggressionen werden, sondern auch das Ich des Psychotikers selbst ist von einer ständig möglichen Desintegration bedroht, was durch das Auftauchen des „Phantasmas des zerstückelten Körpers“, von dem Lacan schon in seinem Artikel über das Spiegelstadium von 1949 gesprochen hatte, signalisiert wird (vgl. Ruhs 2001, 85).

Von daher muss auch die Beziehung zum Therapeuten, der sich auf das Wagnis einer Analyse mit einem psychotischen Patienten einlässt, auf einer imaginären Achse verbleiben. Der Analytiker darf sich nicht an die Stelle des großen Anderen begeben, wie dies in der Behandlung neurotisch strukturierter Patienten der Fall ist, denn dies würde zu einer psychotischen Dekompensation führen. Der Analytiker ist vielmehr bestrebt, den Patienten bei seinen Versuchen zu unterstützen, eine delirierende Metapher zu entwickeln. Er tut dies „vor allem als Mitmensch“ (Miller 1987, 35). Daher wird der psychotisch strukturierte Patient auch nicht auf die Couch gelegt, wodurch in der Behandlung von Neurotikern die imaginäre, bildhafte Ebene zurückgedrängt werden soll, damit sich die symbolische Dimension freier entfalten kann. Colette Soler stellt in diesem Zusammenhang „[...] mit Nachdruck fest, daß man dem Psychotiker gegenüber sitzt, daß man mit ihm face-à-face, von Angesicht zu Angesicht spricht.“ (Soler 1999, 90)

4.3. Der Mangel an einer Frage

Es wurde gezeigt, dass für Lacan das Begehren des Menschen grundsätzlich an die Sprache gekoppelt ist. Die metonymische Bewegung des Signifikanten ‚ist‘ das menschliche Begehren in seiner dialektischen, unabschließbaren Verfasstheit. Für den Neurotiker ist gerade diese bewegliche, wandelbare Natur seines Begehrens stets fragwürdig. Ständig wird für ihn der Sinn seines Tuns, seines Daseins zweifelhaft, Fragen nach dem, was es heißt, ein Mann oder eine Frau zu sein, werden vom Neurotiker stets implizit (in der Form eines Symptoms bspw.) oder explizit gestellt. „Gleichviel ob Pho-

⁵³ Vgl. Nasio 1999, 138. Vgl. auch die gelungene Darstellung, die André Michels vom Fall Aimée, der Protagonistin von Lacans Dissertation, gibt; Michels 1999, 25-40.

bie, Hysterie oder Zwangsneurose, sie ist eine Frage, die das Sein für das Subjekt ‚von da aus stellt, wo es war, bevor das Subjekt zur Welt gekommen ist‘ [...].“ (Lacan 1957, 46)

Für einen psychotisch strukturierten Menschen stellen sich solche Fragen hingegen nicht. Zwar stellen Psychotiker natürlich faktisch Fragen, auch an Analytiker. Doch soll der Analytiker dadurch eher in die Position des Zeugen, des Schiedsrichters oder auch des Schutzherrn gerufen werden. Niemals geht es darum, dem Analytiker ein Wissen zu unterstellen (als „sujet supposé savoir“), welches die Bedeutung eines Symptoms betrifft. Das psychotische Subjekt weiß selbst, es zweifelt nie (vgl. Soler 1999, 84-90). Der Analytiker wird somit vom psychotischen Subjekt niemals an die Stelle des allwissenden großen Anderen gestellt, denn genau diese Position existiert in seiner subjektiven Ökonomie überhaupt nicht und die Begegnung mit Jemandem, der versucht, diese Position einzunehmen, führt gerade zum Ausbruch einer Psychose (vgl. Fink 2007, 243-254). Genau genommen stellt sich der Psychotiker überhaupt keine Fragen nach dem Sinn von seinem Sein oder dem Sein im Allgemeinen. Denn für ihn wurde die Welt und er selbst nie durch den Signifikanten in Sein und Bedeutung gespalten. Für den Psychotiker sind die Dinge gewissermaßen einfach so, wie sie sind. Nie erweisen sie sich als fragwürdig. In diesem Sinne kann man die Psychose auch als „Verlust des Begehrens“ (Widmer 2004, 123) auffassen, denn für den Psychotiker gibt es keinen Mangel, der das Begehren antreiben würde. Die Psychose als Mangel des Mangels.

4.4. Sprachphänomene

Auf die überragende Bedeutung der Sprache für das Lacansche Verständnis der Psychosen wurde schon ausführlich hingewiesen. Jedes Subjekt muss sich in einer Sprache, die schon da ist, bevor es geboren wird, zurechtfinden, sich in ihr einrichten, in ihr bewegen, sie bewohnen. Jedes Eigene ist immer schon von dieser ursprünglichen Alterität durchsetzt, alle Wünsche, Gedanken und jedes Begehren kommt uns immer schon über den Diskurs des Anderen vermittelt zu. Es kommt zur notwendigen Alienation des Subjekts in der Sprache (mit der nachfolgenden Separation).

Die Psychose wurde als Scheitern des Eintritts in die symbolische Ordnung der Sprache dargestellt: „Wenn der Neurotiker die Sprache bewohnt, dann wird der Psychotiker bewohnt, besessen von der Sprache.“ (Lacan 1955/56, 296) Diese strukturelle Position des

Subjekts in Bezug auf den Signifikanten drückt sich auch positiv in beobachtbaren Sprachphänomenen aus. Für Lacan sind diese sogar die Einzigen, die eine Klassifizierung eines Subjekts als psychotisch strukturiert erlauben. So bemerkte Lacan bezüglich einer Patientin aus seiner Klinik, welche, aus psychiatrischer Sicht, als psychotisch galt:

Ich habe es abgelehnt, die Diagnose Psychose zu stellen, aus einem entscheidenden Grund, nämlich, daß es da keine dieser Störungen gab [...], welche Störungen in der Ordnung der Sprache sind. Wir müssen, ehe wir die Diagnose Psychose stellen, das Bestehen dieser Störungen fordern. (Lacan 1955/56, 110)

Oder in Bezug auf die traditionelle Klassifizierung der Paranoia durch Charaktermerkmale:

Die Kontinuität der Phänomene ist wohlbekannt, man hat sich immer darauf verstanden, den Paranoiker als einen empfindlichen, intoleranten, mißtrauischen und in einem in Worte gefaßten Konfliktzustand mit seiner Umgebung stehenden Herren zu definieren. Aber damit wir in der Psychose sind, sind Sprachstörungen notwendig [...] (Lacan 1955/56, 111)

Lacan identifiziert mehrere dieser für die Psychose charakteristischen Sprachstörungen. Einige sollen hier kurz vorgestellt werden. Eine Gliederung in verschiedene einzelne, abgegrenzte Phänomene ist jedoch nur schwer möglich, da sie in ihrer Gesamtheit als Ausdruck der fundamentalen Stellung des Subjekts in Bezug auf die symbolische Ordnung zu verstehen sind und daher in engem wechselseitigem Verhältnis zueinander stehen.

Lacan kennzeichnet als eine der sprachlichen Eigentümlichkeiten von Psychotikern deren Unfähigkeit zur Schaffung neuer Metaphern. Er bemerkt, dass in dem so ausschweifenden Bericht von Schreber keine einzige neue Metapher zu finden sei. Zwar verwendet Schreber schon bekannte Formulierungen, er ist jedoch unfähig zur poetischen Neuschöpfung. In diesem Sinne ist Schreber für Lacan ein Schriftsteller und kein Dichter. Die Ursache dieser Unfähigkeit liegt für Lacan im Scheitern der ursprünglichen, ersten Metapher, der Vatermetapher. Diese sollte sich für das Begehren der Mutter substituieren und damit einerseits eine Trennung, eine Distanz einführen und andererseits eine

erste Symbolisierung, eine Benennung und damit eine Bedeutung einsetzen.⁵⁴ Ein metaphorischer Sprachgebrauch würde ein Verständnis der symbolischen Struktur der Sprache verlangen. Für den Psychotiker behält die Sprache jedoch stets einen realen Charakter.

Dies führt zu einer verwandten Auffälligkeit des psychotischen Sprechens. Die Unfähigkeit des Psychotikers zur Generierung neuer Metaphern führt zur Bildung von Neologismen, die für ihn mit einer nicht kommunizierbaren, unmittelbaren Signifikanz aufgeladen werden. „Auf der Ebene des Signifikanten, in seiner Materialität, unterscheidet sich der Wahn genau durch diese besondere Form von Diskordanz in bezug auf die gewöhnliche Sprache, die Neologismus heißt.“ (Lacan 1955/56, 42) So erzählt Lacan von seiner Schwierigkeit der Erstellung einer Diagnose bei einer seiner Patientinnen. Erst nach langer Befragung führte die Verwendung eines Neologismus („galopiner“) zum Aufzeigen der Psychose der Patientin. An der Grenze der ‚normalen‘ Sprache gab es für sie noch eine andere, eine bedeutendere:

Es ist die eigentümlich reizvolle und oft außergewöhnliche Sprache, die dem Wahnsinnigen eigen ist. Es ist eine Sprache, in der gewisse Worte einen speziellen Beiklang annehmen, eine Dichte, die manchmal in der Form selbst des Signifikanten offenbar wird und ihm diesen entschieden neologischen Charakter verleiht, der bei den Produktionen der Paranoia so verblüffend ist. (Lacan 1955/56, 41)

Die Neologismen der Psychotiker weisen auf eine andere, ver-rückte Welt hin, welche durch jene Neuschöpfungen fundamental strukturiert ist und wo diese die eigentlichen Orientierungspunkte darstellen. Der „spezielle Beiklang“, die „Dichte“ der Neologismen deutet eine Modifizierung der Signifikanten selbst an. Während normalerweise Bedeutung nur aus dem unendlichen differentiellen Verweis des Signifikanten auf andere Signifikanten erfolgt (mit den Steppunkten als Verankerungspunkten) und somit stets beweglich, niemals fixierbar ist (außer imaginär), geschieht es im wahnsinnigen Sprechen, „[...] daß sich [...] gewisse seiner Elemente isolieren, an Gewicht zunehmen,

⁵⁴ Fink weist auf die logische Zweiteilung der Wirksamkeit des väterlichen Verbots hin: zuerst wird das Genießen der Mutter untersagt, was der ursprünglichen Trennung oder der Alienation entspricht, dann wird in einem zweiten Schritt das Begehren der Mutter – gen. subj. und obj. – durch den Namen-des-Vaters substituiert – die Separation - und erweist sich so als die symbolische Antwort auf die Frage nach dem Begehren der Mutter, welche erst sinnvoll nach der zuvorigen Trennung gestellt werden kann; siehe Fink 2005, 321-322.

einen Wert, eine besondere Trägheit annehmen, sich mit Bedeutung aufladen, mit einer Bedeutung ganz einfach.“ (Lacan 1955/56, 67)

Es kommt zu einer „Erotisierung“ gewisser Signifikanten.

Die Bedeutung dieser Worte, die Ihnen auffallen, hat zur Eigenschaft, wesentlich zu verweisen auf *die* Bedeutung, als solche. Es ist eine Bedeutung, die grundsätzlich auf nicht anderes als sie selbst verweist, die irreduzibel bleibt. Der Kranke unterstreicht selbst, daß das Wort an sich Gewicht hat. Bevor es reduzierbar ist auf eine andere Bedeutung, bedeutet es an sich etwas Unausprechliches, das ist eine Bedeutung, die vor allem auf die Bedeutung als solche verweist. (Lacan 1955/56, 42)

Man könnte diese für den Wahn so charakteristische Aufladung der psychotischen Lebenswelt mit Bedeutung als Verkleben des Signifikanten mit dem Signifikat bezeichnen. Während normalerweise nur durch die Metapher so etwas wie Sinn entsteht, der konstitutive Balken zwischen Signifikant und Signifikat übersprungen werden kann, haben sich diese zwei Register, das Symbolische und das Imaginäre, beim Psychotiker nie entsprechend getrennt.

Lacan verwendete für diesen Grenzfall des Sprechens, bei dem die symbolische Dimension der Sprache unter der reinen imaginären Bedeutsamkeit begraben wird, den Begriff der Holophrase (Stevens 1987, 59). Die Holophrase kennzeichnet die Verschmelzung zweier Signifikanten (S1 und S2), ohne dass dies einer metaphorischen Verdichtung gleichzusetzen wäre (Stevens 1987, 66). Lacan führt die Symbole S1 und S2 als Formalisierung der signifikanten Ordnung in den 60er Jahren ein. Es soll hier keine umfassende Darstellung deren Verwendung, bspw. in den vier Diskursen, geliefert werden. Es gilt jedoch darauf hinzuweisen, dass der Vorgang der Alienation des Subjekts in der Sprache immer beide Signifikanten benötigt, denn ein Signifikant stellt das Subjekt immer nur für einen anderen Signifikanten vor. Der erste Signifikant, S1, wird als der Herrens signifikant angesehen, das ist der Signifikant, für den alle anderen Signifikanten S2 das Subjekt vorstellen. Die Position des S1 wird zumeist vom phallischen Signifikanten eingenommen.⁵⁵ Weiters ist das Intervall zwischen den beiden Signifikanten

⁵⁵ Vgl. Lacan, 1960, 195: „Ein Signifikant ist, was für einen Anderen Signifikanten das Subjekt vorstellt. Dieser Signifikant [des Mangels im Anderen, d.h. der Phallus, V.B.] wird also der Signifikant sein, für den alle anderen Signifikanten das Subjekt vorstellen: das heißt, daß ohne diesen Signifikanten alle andern nichts vorstellen könnten.“

(was im Weiteren auf das gesamte differentielle System der Signifikanten verweist) von entscheidender Bedeutung, denn in diesem Zwischenraum kann sich das Begehren des Anderen entfalten, d.h. dort kann der Mangel des Anderen erfahren werden und in diesem Mangel kann sich auch das Subjekt als Mangel positionieren und somit sein Begehren in Gang setzen. Der Psychotiker erfährt diesen Mangel nicht, das differentielle Gefüge der Signifikanten wird zu einer Holophrase verschmolzen, in welcher das Subjekt selbst genauso feststeckt wie eine unbezweifelbare Bedeutung (vgl. Lacan 1964a, 249-250). Es erfolgt keine Trennung in ein Subjekt der Aussage und eines des Aussagens. Das Subjekt verschwindet vollständig unter der ausgesagten Holophrase.

Für Stevens stellt die Holophrase die spezifisch psychotische Trope dar, welche in einer Reihe mit Metapher und Metonymie steht. (Stevens 1987, 69) Der Psychotiker hat sich als unfähig zur Metaphorisierung herausgestellt und sein metonymisches Begehren ist durch seinen Mangel eines Mangels niemals in Bewegung gebracht worden. So erweist sich die Holophrase als die für den Psychotiker eigentümliche sprachliche Figur. In der Holophrase fallen die drei Register des Symbolischen, des Imaginären und des Realen zusammen.

In diesem Sinne gibt es im psychotischen Diskurs auch keinen Platz für Ironie oder für ein Spielen mit den Mehrdeutigkeiten der Sprache, denn dies würde eine zumindest potentiell vorhandene Trennung von Signifikant und Bedeutung voraussetzen. Ebenso kommt es beim Psychotiker niemals zu einem genuinen „Freudschen Versprecher“, denn dafür müsste der manifeste Diskurs von einem unbewussten Begehren unterlaufen werden, was beim Psychotiker ebenfalls nicht der Fall ist. Das gesprochene Wort des Psychotikers hat für ihn genau *eine* intendierte Bedeutung, es ist kein Platz für unbewusste Wünsche, welche sich in die Lücken des Diskurses bemerkbar machen könnten (Fink 2007, 237-243).

Dies steht auch in engem Zusammenhang mit dem bei Psychotikern oft zu beobachtenden konkretistischen Sprachgebrauch. Sie können die wesentlich symbolische Dimension⁵⁶ der Sprache nicht erfahren, Worte werden von ihnen wie reale Dinge behandelt. Chiesa streicht hier die Parallele zu den präödiptalen Spracherfahrungen des Kleinkinds hervor. So wie das Kleinkind die Sprache der Anderen zunächst in ihrer realen, nicht in ihrer symbolischen Dimension erfährt, so verbleibt auch für den Psychotiker die Spra-

⁵⁶ Lacan spricht von Dit-mensionen.

che real (Chiesa 2007, 62). Dies wird klarer, wenn man die Sprache an sich schon als in den drei Ordnungen des Imaginären (die Bedeutungen, das Signifikat), des Symbolischen (der Signifikant) und des Realen (die Materialität des „lettre“, des Buchstabens) strukturiert betrachtet: „In a sense, the triad Imaginary, Symbolic, Real is reflected *within* language in the triad signified, signifier, letter.“ (Chiesa 2007, 57) Man kann in diesem Sinne den Buchstaben (lettre) auffassen als „[...] *nothing but a signifier as it materially exists per se in the unconscious, independently of its effects of (conscious) signification* [...] In other words, a letter is a meaningless signifier, the *real* structure of language.“ (Chiesa 2007, 57) Diese reale Struktur der Sprache ist es auch, von welcher der Psychotiker besessen ist. Es ist die transindividuelle Sprache (*langage*) in ihrer realen Verfasstheit, nicht in ihrer symbolischen Dimension, von der der Psychotiker gesprochen wird. Durch die verworfene symbolische Kastration konnte er die Sprache nie individualisieren, nie in ein intersubjektives Sprechen (*parole*) eintreten.

Die Phänomene der Holophrase, der Neologismen, Konkretismen und allgemein der ungemein bedeutungsschwangeren Wörter stellen jedoch nur einen der zwei Pole der psychotischen Sprachmanifestationen dar. Hier wird ein Wort zu aller Rätsel Lösung, der Psychotiker scheint von der Bedeutsamkeit des Wortes überwältigt zu werden. Auf der anderen Seite gibt es den völlig sinnentleerten Diskurs, die leeren Phrasen, das sinnlose Geschwätz:

Am Gegenpol gibt es die Form, welche die Bedeutung annimmt, wenn sie auf nichts mehr verweist. Das ist die Formel, die sich wiederholt, wieder von vorn anfängt, eingetrichtert wird mit stereotyper Hartnäckigkeit. Das können wir, im Gegensatz zum Wort, das Ritornell nennen. (Lacan 1955/56, 43)

Im Falle Schreber drücken sich diese zwei Ebenen einerseits in der vollen, offenbaren und sinnstiftenden Grundsprache aus, andererseits im leeren, bloß formalen Spiel der Signifikanten im sinnlosen Refrain der Sprache der Himmelsvögel.

Diese beiden Formen, die vollste und die leerste, legen die Bedeutung fest, das ist eine Art Blei im Netz des Diskurses des Subjekts. Strukturales Kennzeichen, an dem wir [...] die Signatur des Wahns erkennen [...] Die Ökonomie des Diskurses also, das Verhältnis der Bedeutung zur Bedeutung, das Verhältnis ihres Diskurses zur gewöhnlichen Anordnung des Diskurses, erlaubt uns zu erkennen, daß es sich um Wahn handelt. (Lacan 1955/56, 43)

Mit diesen Ausführungen zu den psychotischen Sprachphänomenen soll die Darstellung der ‚klassischen‘ Lacanschen Psychosentheorie abgeschlossen werden. Während diese um die Verwerfung der Namens-des-Vaters zentrierte Theorie noch immer der erste Referenzpunkt für sein Verständnis der Psychosen bleibt und er in seinem späteren Werk nicht mehr dezidiert und ausführlich die Frage des Wahnsinns thematisiert, so sollen doch in einem abschließenden Kapitel einige kursorische Überlegungen angestellt werden, die die Stellung der Psychose in Bezug auf die allgemeine Weiterentwicklung des Lacanschen Denksystems betreffen.

IV. Der Wahnsinn im Spätwerk Lacans

Nach einer gewiss vereinfachenden und oberflächlichen, jedoch auch durchaus berechtigten Art und Weise, das Lacansche Werk zu periodisieren stand zu Beginn seiner Lehrtätigkeit eine Auseinandersetzung mit dem Register des Imaginären im Vordergrund.⁵⁷ Beginnend mit dem Diskurs von Rom (1953) legt Lacan ein deutlich stärkeres Gewicht auf die symbolische Ordnung, auf die Bewegungen des Sprechens und die Struktur der Sprache. Die 50er Jahre stehen ganz im Zeichen der Ausarbeitung seiner Theorie des Signifikanten und der sprachlichen Struktur des Unbewussten. Ab dem Beginn der 60er Jahre (mehrere Autoren betonen die Bedeutung des Seminars VII von 1959-60) kommt es erneut zu einer gewissen Verschiebung innerhalb der Koordinaten des Lacanschen Denksystems. Das Register des Realen wird für ihn immer wichtiger und ein Großteil seiner theoretischen Arbeiten der 60er und 70er Jahre widmet sich dem Versuch, dieses an sich nicht symbolisierbare Reale begrifflich zu fassen und theoretisch auszuformulieren.

Das Reale, von Lacan in seinen späteren Seminaren als absoluter Kernpunkt seiner Theorie und gewissermaßen seine größte Entdeckung bezeichnet⁵⁸, macht auch den verschiedenen Exegeten des Lacanschen Werks die größten Schwierigkeiten, was wohl vor allem durch den Status des untersuchten Objekts selbst bedingt ist. Auch ist die Lacansche Theorie des Realen nur unter großen theoretischen Anstrengungen als einheitlich und konsistent aufzufassen. Denn Lacan operierte spätestens seit 1953 mit dem Begriff des Realen⁵⁹ und er wurde von ihm zunächst relativ unspezifisch verwendet, dabei oft stark in der Nähe dessen stehend, was man gemeinhin als ‚physische Realität‘ bezeichnet. Erst deutlich später begann er eine differenziertere Auseinandersetzung mit diesem problematischen Begriff. Es soll hier keine werkgeschichtliche Analyse des Lacanschen Begriffs des Realen erfolgen, jedoch sollen einige Aspekte angeführt werden, die zur Darstellung des Perspektivenwechsels, den Lacan in Bezug auf die Frage der Psychosen

⁵⁷ Als Eckdaten mögen der Aufsatz über das Spiegelstadium von 1936 und die berühmte Rede von Rom 1953 gelten.

⁵⁸ „Ich habe erfunden, was als das Reale geschrieben wird.“, Lacan 1975/76, 134.

⁵⁹ Meines Wissens erfolgte die erste konzeptionelle Darstellung von Lacans Triade aus Symbolischem, Imaginärem und Realem in einer Mitteilung der eben neu gegründeten Société française de psychanalyse 1953; siehe Lacan 1953b, 7.

vollzieht, notwendig erscheinen, ohne dabei Anspruch auf Vollständigkeit erheben zu können.

1. Es gibt keinen Anderen des Anderen

Chiesa weist in seiner philosophischen Analyse der Lacanschen Subjekttheorie auf die zentrale Bedeutung hin, die der Stellung des Anderen des Anderen im Zuge des Übergangs von Lacans mittlerer, strukturalistischer Periode hin zu der „poststrukturalistischen“ Spätphase zukommt. Der Andere des Anderen stellte für Lacan in den frühen 50er Jahren den transzendenten Garanten der symbolischen Ordnung selbst dar. Dieser Andere sollte das Symbolische begründen, verankern und seine ordnungsgemäße Existenz garantieren. Diese Position des Anderen des Anderen nimmt in jener Phase der Name-des-Vaters ein: „Der symbolische Vater ist [...] eine Notwendigkeit der symbolischen Konstruktion, den wir nur in einem Jenseits, ich würde beinahe sagen, einer Transzendenz verorten können [...]“ (Lacan 1956/57, 260)

Wie in den vorangehenden Kapiteln dargestellt, war es die Aufgabe eben jenes Signifikanten des Namens-des-Vaters die symbolische Ordnung als Ganzes für das Subjekt zu begründen und einzusetzen. Im Seminar V heißt es diesbezüglich:

[Der symbolische Vater ist..., V.B.] Träger eines Signifikanten, Signifikanten zweiten Grades, der das ganze System der Signifikanten autorisiert und gründet [...] Die Erfahrung zeigt uns, in welchem Maße der Hintergrund eines Anderen im Verhältnis zum Anderen unerlässlich ist, daß man ansonsten nicht wüßte, wie das Universum der Sprache zu artikulieren sei [...] (Lacan 1957/58a, 544)

Hier drückt sich eine hierarchisch in verschiedene (Meta-)ebenen geordnete Ontologie aus, die durch den Anderen des Anderen letztlich ihre Sicherheit erhält. Der Andere des Anderen erlaubt die Symbolisierung des Anderen: “[Es gibt..., V.B.] den Anderen dieses Anderen [...], nämlich das, was dem Subjekt erlaubt, diesen Anderen, Ort des Sprechens, als selbst symbolisiert zu erkennen.“ (Lacan 1957/58a, 544) Es war zum Teil auch diese Postulierung eines transzendenten Elements, das die differentielle Ordnung der Signifikanten einsetzt und fundiert, die Lacan den Derridaschen Vorwurf eines Verbleibens in der klassischen abendländischen, phallogozentrischen Metaphysik einbrachte.

Dieser transzendente Signifikant steht zu diesem Zeitpunkt strukturell noch eine Stufe höher als der andere von Lacan als privilegiert angesehene Signifikant, der Phallus. Der phallische Signifikant „[...] ist der Signifikant, der bestimmt ist, die Signifikatswirkungen in ihrer Gesamtheit zu bezeichnen, soweit der Signifikant diese konditioniert durch seine Gegenwart als Signifikant.“ (Lacan 1958, 126) Er regelt somit das bewegliche Spiel der Bedeutungen, was sich auch darin ausdrückt, dass der phallische Signifikant für Lacan im wesentlichen der logischen Kopula („sein“) entspricht, welche eine definierende und bedeutungsfestschreibende Funktion erfüllt. Doch noch über diesem privilegierten Signifikanten, der immer noch als princeps inter pares angesehen werden kann (später von Lacan in seinen Mathemen als S1 gekennzeichnet), steht der Signifikant des Namens-des-Vaters. In dem für die Lacansche Psychosentheorie so wichtigen Aufsatz „Über eine Frage...“ stellt Lacan fest, „[...] daß der Namen-des-Vaters [sic!] am Platz des Anderen den Signifikanten des symbolischen Ternions selbst verdoppelt, sofern er das Gesetz des Signifikanten konstituiert.“ (Lacan 1957/58b, 111)⁶⁰ Während der symbolische Phallus somit über die Signifikate, die imaginären Bedeutungen regiert, gebietet der Name-des-Vaters über die symbolische Ordnung selbst. Er ist es, der im Unbewussten durch die Vatermetapher die phallische Bedeutung einsetzen muss.

Die zentrale Bedeutung des Namens-des-Vaters kann paradigmatisch am Scheitern der korrekten Annahme dieses Signifikanten nachvollzogen werden. Die Verwerfung des einen möglichen Gesetzes, dessen Stellvertreter der symbolische Vater darstellt, führt für den Lacan der 50er Jahre unweigerlich in die Psychose (zumindest zu einer fundamental psychotischen Struktur des Subjekts). Es kommt, im Falle eines Auslösers, zum Zusammenbruch der gesamten symbolischen Ordnung, gefolgt vom kaskadenartigen Zerfall des Imaginären und schließlich zur Überflutung durch das Reale. Die universale Gültigkeit dieser einen symbolischen Ordnung wurde durch den Namen-des-Vaters garantiert.

1.1. Es gibt keine Metasprache

⁶⁰ Vgl. die Graphik und deren Erklärung in Seminar V: „Der Vater ist im Anderen der Signifikant, der die Existenz des Ortes der signifikanten Kette als Gesetz repräsentiert. Er platziert sich, wenn man das sagen kann, über dieser.“ (Lacan 1957/58a, 229).

Die Annahme eines Anderen des Anderen steht in direktem Zusammenhang mit der Konzeption der symbolischen Ordnung als einer geschlossenen, universalen. Zwar sprach Lacan schon früh vom konstitutiven Mangel im Anderen (mit dem Symbol des durchgestrichenen A), dessen Signifikant der Phallus darstellte, jedoch liefert die Annahme eines transzendenten Anderen, des Namens-des-Vaters, den absoluten Bürgen für die Universalität des Symbolischen. Ab dem Ende der 50er Jahre wird Lacan, zunächst noch unsystematisch, die Abwesenheit eines Anderen des Anderen postulieren. Chiesa sieht Lacans Aufsatz „Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freudschen Unbewussten“ von 1960 als definitiven Wendepunkt in dieser Entwicklung. Lacan bemerkt dort in Hinblick auf den Anderen als Ort des Signifikanten: „Keine Aussage kann hier anders garantiert sein als in ihrem Aussagen selbst, vergeblich würde sie ihre Garantien in einem andern Signifikanten suchen, der unter keinen Umständen anderswo erscheint als an diesem Ort.“ (Lacan 1960, 188). Es gibt hier nicht mehr verschiedene hierarchische Ebenen, es gibt nur mehr den Anderen: „Unsere Formel dafür ist: Es gibt keine Metasprache, die man sprechen könnte, oder aphoristischer: Es gibt keinen Anderen des Andern.“ (Lacan 1960, 188)

Somit kann der Garant der symbolischen Ordnung, das Gesetz, nicht mehr als transzendent angesehen werden, sondern er muss dem Symbolischen immanent sein: „Der Gesetzgeber, also der, der vorgibt, das Gesetz aufzurichten, stapelt hoch, wenn er sich darstellt als einer, der hier Abhilfe wüßte. Nicht aber das Gesetz selbst, oder derjenige, der seine Autorität von ihm ableitet.“ (Lacan 1960, 188-189)

Die Rolle des hochstapelnden Gesetzgebers wurde von Lacan bereits in „Über eine Frage...“ kritisiert (vgl. voriges Kapitel). Dort war es jedoch der reale Vater, der die symbolische Dimension des Gesetzes verkannte und dazu in Widerspruch geriet, hier handelt es sich um den Glauben an einen externen Garant für das Gesetz der symbolischen Ordnung selbst – eine Rolle, die zuvor eben jenem Namen-des-Vaters zufiel. Noch immer kommt dem Vater eine entscheidende Rolle in der Aufrichtung des Gesetzes zu, jedoch als Repräsentant eines der symbolischen Ordnung immanenten Gesetzes. Der Name-des-Vaters wird somit auf dieselbe Stufe eines privilegierten Signifikanten (S1 oder Herrens signifikant) herabgestuft, welche zuvor dem Phallus zugeschrieben wurde – als *princeps inter pares*.

Da nun der Name-des-Vaters auch nicht mehr als transzendent und somit unabhängig von der symbolischen Ordnung aufgefasst werden kann, stellt er auch nicht mehr den

einzig möglichen Weg zum Eintritt in die symbolische Ordnung dar. Vielmehr wird die faktisch hegemoniale phallische Strukturierung der symbolischen Ordnung, welche durch den Namen-des-Vaters organisiert ist, performativ dadurch generiert und perpetuiert, dass die überwiegende Mehrzahl der Subjekte den Ödipuskomplex in einer bestimmten Art und Weise löst (nämlich durch die Identifizierung mit dem Vater, die Einsetzung des Gesetzes, Akzeptanz des Namens-des-Vaters,...): „[...] [W]hen there is no Other of the Other, the Symbolic of individual subjects itself sustains the universal structure in a particular (phallic) way.“ (Chiesa 2007, 116)

Die wohl entscheidenste Konsequenz aus der Annahme, dass es keinen Anderen des Anderen gibt, besteht in der dadurch bedingten veränderten Stellung des Realen.⁶¹ Denn wenn die symbolische Ordnung als vollständig und unabhängig angenommen wird, kann auch das Reale als eigenständige Kategorie betrachtet werden. Dies würde ein mythisches, volles Reales implizieren, welches später vom Symbolischen, vom Signifikanten, und vom Imaginären überformt wird. Wenn nun gilt, dass das Symbolische selbst unvollständig ist (symbolisiert durch das durchgestrichene A), steht es in direktem Kontakt mit diesem Realen, ist untrennbar mit ihm verbunden. Genauer gesagt wird es von ihm ausgehöhlt, das Symbolische ist durch einen realen Mangel, durch ein reales Loch gekennzeichnet:

Auf dem Grunde des Symbolischen findet sich diese Leere, dieser Abgrund, dieses stumme Reale. In diesem Sinn besitzt das Symbolische bei Lacan [...] keine ontologische Stütze, es gibt nichts außerhalb des Symbolischen, das dessen Sein garantierte. Es gibt ‚keinen Anderen des Anderen‘ [...] (Recalcati 2000, 155)

In der Lacanschen Neukonzipierung des Ödipuskomplex in den 50er Jahren stand noch die Notwendigkeit der Akzeptanz der symbolischen Kastration, welche das ursprüngliche Genießen der Mutter (allgemeiner: des Dings) untersagte, und dafür den Eintritt in ein sprachlich verfasstes Universum ermöglichte, in welchem die zuvor unbenennbaren Dinge durch den Signifikanten symbolisierbar wurden. Es galt, den konstitutiven Mangel zu akzeptieren und zu symbolisieren. Ein Scheitern des Ödipuskomplexes kam einer

⁶¹ Für einen Überblick über die verschiedenen Bestimmungen des Lacanschen Realen siehe Zizek 1991a, 73-83.

mangelnden Symbolisierung des primordialen Realen gleich, wobei die nichtsymbolisierbaren Reste das Subjekt bspw. in der Form von Halluzinationen heimsuchten.

Später betont Lacan die Beschränktheit des Symbolischen selbst:

Das Symbolische ist nicht imstande, das Reale erschöpfend zu umfassen [...] Das Symbolische beinhaltet eine Grenze, und an dieser Grenze macht sich das Reale als das ‚Unmögliche‘ bemerkbar, das sowohl die Unmöglichkeit des Signifikanten, den Mangel zu signifizieren, als auch die Unmöglichkeit des Mangels, sich in einen Signifikanten aufzulösen, bedeutet. (Recalcati 2000, 50)

Es gibt eine reale Unmöglichkeit, den Mangel vollständig zu symbolisieren. Die unvollständige Symbolisierung wird in diesem Sinne nicht mehr zum Kennzeichen einer psychotischen Struktur, sondern zu einem allgemein menschlichen Schicksal:

The openness or crack that earlier characterized the ‚deficit‘ of psychosis is now seen as structural: madness is a structural possibility for all beings of language that can only subsequently be obviated. It is in this shift that the passage from ‘there *is* an Other of the Other’ to ‘there is *no* Other of the Other’ essentially consists. (Chiesa 2007, 117)

Das Symbolische wird somit als prinzipiell offene Struktur gedacht, deren Vernähung (*suture*) auf unterschiedliche Art und Weise erfolgen kann. Der Name-des-Vaters wird aus dieser Perspektive nur zu einem möglichen Korken (*bouchon*), der das reale Loch in der symbolischen Ordnung verschließt. Lacan spricht in diesem Sinne in seinem Spätwerk stets von *den Namen-des-Vaters*, im Plural.

1.2. Das Reale-des-Symbolischen

Der reale Mangel in der symbolischen Ordnung wird von Lacan durch das Objekt *a* gekennzeichnet. In oberflächlicher Analyse ist es jenes reale Objekt, welches als Rest des mythischen, primordialen Realen übrig bleibt, nachdem dieses vom Signifikanten überschrieben wurde. Es ist jener Rest, der niemals symbolisierbar ist, der in Bezug auf das Netz der Sprache immer überschüssig bleibt (vgl. Recalcati 2000, 155). Es kann als reales Objekt nie direkt vorgestellt werden, sondern kann nur in Form eines fundamen-

talen Phantasmas imaginiert werden.⁶² Wesentlich an der Konzeption des Objekts *a* erscheint, dass es nur in Zusammenhang mit dem Symbolischen verstanden werden kann. Die Rede von einem primären Realen, das später von der symbolischen Ordnung überschrieben wird, ist irreführend. Das primordiale Reale kann nur retrospektiv, nachdem es schon vom Signifikanten durchlöchert wurde, als Ganzes, als Volles,... angenommen werden. Es stellt die nachträgliche Mythifizierung eines undenkbaren Zustands der Unmittelbarkeit dar.

Symbolisch wird der reale Mangel (als -1 formalisiert) durch den Phallus dargestellt. Da es im Wesen des Symbolischen liegt, jede Abwesenheit zugleich auch als Anwesenheit dazustellen, wird der reale Mangel durch den phallischen Signifikanten als +1 positioniert, ohne jedoch das reale Loch dadurch schließen zu können. Ebenso wie der Name des Vaters kann er nur als Korke (*bouchon*) dienen. Weiters dient das +1 auch als Symbol der retroaktiven, imaginären Verklärung des primordialen Realen als reine Fülle, obwohl es eigentlich als absolute 0 angesetzt werden müsste. Diesen komplizierten Gedankengang fasst Chiesa folgendermaßen zusammen:

In other words, S (A barred) [der Phallus, V.B.] as +1 is the signifier of the fact that the Real as lack is nothing but the consequence of the fact that the signifier as such originally holed the primordial Real, that language ‚killed the Thing‘, and that before the advent of the signifier such a Thing was exactly no-thing. While the phallus as -1 is the signifier of the fact that the Real holes the Symbolic, the phallus as +1 is the signifier of the fact that the Real as 0 was primordially holed by the Symbolic, and that this 0 is now retroactively postulated as an absolute 1. (Chiesa 2007, 122)

Das primordiale Reale hat somit eigentlich nie wirklich existiert, das Reale kann in letzter Konsequenz nur als realer Mangel im Symbolischen aufgefasst werden: „Das Reale ist etwas, das nur nachträglich konstruiert werden kann, so daß wir die Entstellungen der symbolischen Struktur erklären können.“ (Zizek 1991b, 129) Für sich alleine ist das Reale unmöglich, no-thing. Während Lacan in seinen Bestimmungen des Realen nicht immer eindeutig ist, so stellt er bezüglich der hier behandelten Aspekte in einem seiner letzten Seminare unmissverständlich fest: „Das bedeutet, daß das Reale nur Ex-sistenz hat [...], indem es auf die Sperre des Symbolischen und des Imaginären trifft.“ (Lacan

⁶² Einen Überblick über die verschiedenen Lesarten und Bedeutungen des Objekts *a* liefert Chiesa 2007, 161-162.

1975/76, 41) Nur in der Verschränkung der verschiedenen Ordnungen kann ein einzelnes Register existieren. „Thus all of the Real is nothing but the Real-of-the-Symbolic.“ (Chiesa 2007, 122)

Slavoj Žižek artikuliert denselben Sachverhalt, wenn er die traumatische Natur des Realen folgendermaßen kennzeichnet: „Seine ganze Wirklichkeit besteht in der Reihe seiner Struktureffekte, in der Reihe der Sackgassen, der Verfehlungen, die es in der symbolischen Struktur auslöst – das Fehlgehen seiner Symbolisierung kreist retroaktiv seinen leeren Ort ein.“ (Žižek 1991a, 78)

Dieses Reale-des-Symbolischen, dieser reale Mangel, ist nun genau das Objekt *a*. Das Symbolische grenzt nun nicht mehr an einen transzendenten Anderen, der ihm seine Form und Vollständigkeit garantieren könnte, sondern es grenzt direkt ans Reale, es ist von ihm durchlöchert. Das Objekt *a* wird für Lacan zur Objekt-Ursache des Begehrens des Subjekts. Die reale, unmögliche Natur dieses Objekts erklärt die Unstillbarkeit, die Unbefriedigbarkeit des menschlichen Begehrens.

1.3. Die Formen der *Jouissance* und das Objekt *a*

Im Zusammenhang mit dem Objekt *a* und der Weiterentwicklung der Theorie des Realen ist es notwendig, noch einen weiteren zentralen Lacanschen Begriff kurz darzustellen. Es handelt sich um die „*Jouissance*“ (das Genießen). Lacan verwendet den Begriff seit 1953⁶³, anfangs vor allem in Verbindung mit der Hegelschen Dialektik von Herr und Knecht⁶⁴ und bezeichnet damit zunächst noch sehr direkt das lustvolle Gefühl, das bei der Befriedigung eines Bedürfnisses (bspw. Hunger) gewonnen wird oder auch den sexuellen Genuss im Orgasmus. Mit der Einführung und Elaboration des Konzepts des Begehrens in der Mitte der 50er Jahre wird die *Jouissance* für einige Zeit das Prinzip, welches das Begehren stabilisiert. Sie bezeichnet jenen Genuss, der aus der unabschließbaren Bewegung, aus der Nicht-Erfüllung des Begehrens gezogen wird.

Ab 1960 (dem Seminar VII) fallen für Lacan Lust und Genuss auseinander, werden sogar zu Gegenpolen und somit stehen sich schließlich auch das Begehren und das Genießen antagonistisch gegenüber. In Anlehnung an die Freudsche Konzeption des Lust-

⁶³ Siehe Evans 2002, 113-115; und die ausführlichere Begriffsbestimmung von Evans 1998, 1-28.

⁶⁴ Vgl. Kojève 2005, 35: „Da der Knecht alle Anstrengungen übernimmt, braucht der Herr nur noch das Ding, das der Knecht für ihn vorbereitet hat, zu genießen...“

prinzips als eines Mechanismus mit dem Ziel der Spannungsabfuhr, der Verringerung der Erregung⁶⁵, bringt Lacan die *Jouissance* mit einem Jenseits des Lustprinzips in Verbindung. Die *Jouissance* ist weder angenehm, noch bereitet sie Lust, sie bezeichnet vielmehr den Genuss im Schmerz.⁶⁶ Die *Jouissance* ist dasjenige, auf das der Trieb abzielt, und insofern die *Jouissance* jenseits des Lustprinzips angesiedelt ist, ist für Lacan jeder Trieb ein Todestrieb.⁶⁷ Die *Jouissance* will immer schon die engen Grenzen des Lustprinzips überschreiten, sie will sich an überhaupt kein Prinzip oder Gesetz halten. Hiermit steht sie auch in einer dialektischen Beziehung zum Begehren.

Das Begehren ist direkt an das symbolische Gesetz geknüpft, in seiner metonymischen, sprachlichen Natur fällt es gewissermaßen mit ihm zusammen. Es wurde schon dargestellt⁶⁸, wie der Eintritt in die symbolische Ordnung der Sprache mit der Einsetzung des Begehrens einher geht, wobei jedoch gleichzeitig ein Verlust an *Jouissance* gegeben ist – die symbolische Kastration: „Die Kastration besagt, daß das Genießen verweigert werden muß, damit es auf der umgekehrten Skala (*l'échelle renversée*) des Gesetzes des Begehrens erreicht werden kann.“ (Lacan 1960)⁶⁹

Während so das Begehren an das Symbolische und an die Sprache gebunden ist, verweist die *Jouissance* über das Gesetz hinaus zum reinen Genießen des Realen. Aber es gilt: „Lusterfüllung [jouissance] ist dem, der spricht, als solchem schon untersagt; oder: Sie kann für jeden, der als Subjekt dem Gesetz unterworfen ist, nur zwischen den Zeilen ausgedrückt werden, weil das Gesetz sich auf eben jene Untersagung gründet.“ (Lacan 1960, 198) Nun könnte die Zeit vor der Einsetzung des Gesetzes, vor der symbolischen Kastration, als eine Zeit des reinen Genusses der Mutter erscheinen, uneingeschränkt von jeglichem väterlichen Gesetz. Nach den obigen Ausführungen über die faktische Nicht-Existenz eines reinen, präsymbolischen Realen gilt es jedoch hier in analoger Weise festzustellen, dass die Rede von einem mythischen Zustand des reinen Genießens, der puren *Jouissance*, eine nachträgliche phantasmatische Verklärung eines niemals erlebten Zustands bedeutet.

⁶⁵ Vgl. Freud 1920, 5.

⁶⁶ Evans merkt allerdings an, dass die *Jouissance* hier nicht mit dem masochistischen Genießen des Schmerzes verwechselt werden darf, sondern einen Genuss trotz des Schmerzes bezeichnet, ein Genuss, der nicht ohne diesen Schmerz zu haben ist; Evans 1998, 6. Wie so oft bei Lacan ist der Begriff der *Jouissance* ein schillernder und für mehrere, wenn auch nicht beliebige, Lesarten offen.

⁶⁷ Dies ist eine Anspielung auf Freuds Aufsatz „Jenseits des Lustprinzips“ (1920), in dem er den Todestrieb einführt.

⁶⁸ S.o., S. 45.

⁶⁹ Zitiert nach Evans 1998, 161.

Hier kommt erneut dem Objekt *a* eine entscheidende Bedeutung zu. Denn einerseits ist es als Abwesenheit, als Mangel des Realen im Symbolischen selbst aufzufassen, und somit als reale Objekt-Ursache des Begehrens anzusehen, andererseits persistiert es als Präsenz des Realen im Symbolischen (wenn auch als Mangel) und ermöglicht somit einen Rest an *Jouissance*. Der Trieb strebt auf dieses unmögliche Objekt zu, und auch wenn es real nie zu erreichen ist (was durch die Unbefriedigbarkeit des Begehrens ausgedrückt wird), wird dem Subjekt des Triebs eine gewisse partielle *Jouissance* ermöglicht, welche sich genau aus dem ständigen Umkreisen des Objekt *a* durch den Trieb ergibt. Dies nennt Lacan „*plus-de-jouir*“, ein Mehr-Genießen, welches durch den ursprünglichen Verzicht auf den „vollen Genuss“ in der symbolischen Kastration erreicht werden kann und welches die einzig mögliche Form des Genießens darstellt: „Seine [des Genießens, V.B.] ganze Wirklichkeit besteht in dem Mehr-Genuß, in dem Rest, dem Abfall, den der symbolische Prozeß, die signifikante Mortifizierung des genießenden Körpers, produziert.“ (Zizek 1991a, 79)

Dieses Mehr-Genießen steht in strukturellem Zusammenhang mit der Unmöglichkeit des wirklichen Genießens des Objekts *a*. Der Trieb befriedigt sich nur in einer masochistischen Art und Weise genau durch seine Nicht-Befriedigung. Die einzig mögliche *Jouissance* stellt so die partielle *Jouissance* (das Mehr-Genießen) des Objekt *a* dar, welche eigentlich eine „*jouis-sans*“ (Chiesa 2007, 184 – ein Nicht-Genuss) ist:

The object *a* as the real hole in the Other is both the hole as absence of a surplus-leftover Real, as *jouissance* of the object *a*, and that hole as absence of the whole Real (the primordial Real which was never there in the first place), that is, as absence of *Jouissance* [...] At its purest, the *jouissance* of the object *a* as surplus *jouissance*... can only mean enjoying the *lack* of enjoyment, since there is nothing else to enjoy. (Chiesa, 184)

In diesem komplexen Gedankengang gilt es die Parallele zwischen der Konzeption des Realen und den Überlegungen die *Jouissance* betreffend zu sehen. Für den späten Lacan gibt es kein reines primordiales Reales mehr, welches nachträglich vom Signifikanten überschrieben wird:

[...] [F]inally, for Lacan, there is no ‚primordial One‘ which was originally ‚killed‘ by the Symbolic; there is no ‚pure‘ primordial Real (no ‚real Real‘) be-

yond the dimension of the Real-of-the-Symbolic, that is, of the leftover of the Real which ‚holes‘ the Symbolic (in conjunction with the Imaginary) [...] the ‚primordial One‘ – or ‚real Real‘ – is not-one precisely insofar as it cannot be ‚counted as One‘: it actually corresponds to a zero. (Chiesa 2007, 184)

Nur nachträglich, aus der Perspektive einer scheinbar falschen Ganzheit, wird eine ‚wahre‘ präsymbolische Unmittelbarkeit und Vollständigkeit als absolute Fülle imaginiert. Ebenso verhält es sich mit der *Jouissance*:

In other words, the 0 [des primordialen Realen, V.B.] equates with the always-already lost mythical *jouissance* of the ‚real Real‘: the ‚fake‘ One needs the ‚fake‘ *jouissance* of the object *a* in order to ‚make One‘ – to cork the hole in the symbolic structure – and thus retrospectively create the *illusion* of an absolute *jouissance* which was originally lost. (184)

Ein letzter Punkt, den es in Zusammenhang mit der *Jouissance* und dem Realen hier festzuhalten gilt, ist deren Verbindung mit dem Affekt der Angst. Lacan wendet sich gegen die verbreitete Auffassung, dass die Angst, im Gegensatz zur Furcht, keine Angst vor etwas Bestimmtem, vor einem Objekt sei. Die Angst „*n'est pas sans objet*“ (vgl. Evans 1998, 43), nämlich dem Objekt *a*. Es ist die Begegnung mit dem Realen, welche Angst macht. Wenn sich an der Stelle des Mangels, des Objekts *a*, ein ‚wirkliches‘ Objekt findet, evoziert dies die Angst des Subjekts.⁷⁰ Weiters steht die Angst auch in einer wesentlichen Verbindung zur *Jouissance* (welche ja wiederum an das Reale und das Objekt *a* geknüpft ist), denn die Angst entsteht für den späten Lacan auch dann, wenn der Körper vom Genießen übermannt wird, wenn das Subjekt sich im reinen Genuss zu verlieren droht. Analog der ersten Konzeption der Angst bei Freud, wonach die Angst als Transformation von überschüssiger, nicht abgeführter, Libido angesehen wird⁷¹, führt hier ein Übermaß an unregelter, unkanalisierter *Jouissance* zum Affekt der Angst.

Während einige der vorangegangenen Überlegungen vor allem epistemologische Probleme thematisieren, soll nun abschließend Lacans späte Sicht der Psychose in diesem

⁷⁰ So ist nach Lacan nicht die Absenz der Brust der Mutter das ängstigende Ereignis für den Säugling, sondern viel eher die andauernde Präsenz, die vollkommene Umschließung ohne Riss und Mangel – das Verhältnis von Angst und Psychose, die ja auch als Mangel des Mangels dargestellt wurde, wird im nächsten Kapitel näher beleuchtet werden.

⁷¹ Vgl. Freud 1895, 333-339.

theoretischen Rahmen verortet werden. Es kommt aus dieser Perspektive nicht mehr darauf an, ‚richtig‘ in die symbolische Ordnung einzutreten, d.h. den Namen-des-Vaters zu akzeptieren und so das Genießen in einer phallischen Art und Weise zu organisieren. Durch die Absenz des Anderen des Anderen eröffnen sich neue Wege, das Genießen zu regulieren und das reale Loch des Symbolischen zu verschließen, mit einem Korken zu versehen. Diese Aufgabe kann im Lichte des späten Lacan auch vom *Sinthom* übernommen werden.

2. Le *sinthom*

Lacan stellt seine Theorie des *Sinthoms* im gleichnamigen Seminar von 1975-76 vor. Im Seminar des vorangegangenen Jahres (RSI) hatte Lacan seine finale Topologie des Borromäischen Knotens entwickelt. Im Borromäischen Knoten sind die drei Ringe bzw. Register des Realen, des Symbolischen und des Imaginären so verknotet, dass bei Lösen eines der Ringe sich der gesamte Knoten auflösen würde (aus topologischer Sicht stellt der Borromäische Knoten eigentlich eine Kette und keinen Knoten dar). Während es zu diesem Zeitpunkt noch so scheint, als würden die drei Register sich selbst genügen, um die Verknotung herzustellen, führt Lacan ein Jahr später das *Sinthom* als das Element ein, welches den Zusammenhalt der verschiedenen Ordnungen gewährleistet: „Was ich [...] als ein *Sinthom* definiert habe, ist das, was dem Symbolischen, dem Imaginären und dem Realen erlaubt zusammenzuhalten [...]“ (Lacan 1975/76,102)

Er weist darauf hin, dass es sich bei dem *Sinthom* um eine alte Schreibweise des französischen „*symptôme*“ handelt, gleichzeitig schwingen auch Anklänge an „*saint-homme*“ (den heiligen Thomas von Aquin) mit. Die Theorie des *Sinthoms* kann als Endpunkt der Entwicklung der Lacanschen Theorie des psychoanalytischen Symptoms gesehen werden. War das Symptom für Lacan in den 50er Jahren noch vor allem ein Signifikant (da ja auch das Unbewusste wie eine Sprache strukturiert war), und von daher der Deutung zugänglich und in der Analyse auflösbar⁷², betont die Theorie des *Sinthoms* den realen Kern des Genießens, der in jedem Symptom steckt. Etwas im Symptom entzieht sich jeder Interpretation, ein realer, unsymbolisierbarer Rest bleibt stets unanalysierbar. Es

⁷² Vgl.: „[...]Es, V.B.] ist [...] vollkommen einleuchtend, daß das Symptom sich ganz in einer Sprachanalyse auflöst, weil es selbst wie eine Sprache strukturiert ist, und daß es eine Sprache ist, deren Sprechen befreit werden muß.“ (Lacan 1953, 109)

ist das *Sinthom*, das eine gewisse Organisation des Genießens gewährleistet, und von daher kann auch das Ziel der Analyse nicht ausschließlich in der Beseitigung des Symptoms liegen (wobei die bloße Beseitigung eines Symptoms nie Ziel einer Lacanschen Analyse war), sondern in einer Identifikation mit dem *Sinthom*:

Und insofern im Symptom ein Kern des Genießens persistiert, der jeder Interpretation widersteht, ist vielleicht auch das Ende der Analyse nicht in einer interpretativen Auflösung des Symptoms zu suchen, sondern in einer *Identifikation* mit ihm, in einer Identifikation des Subjekts mit diesem nicht-analyzierbaren Punkt, mit diesem partikularen ‚pathologischen‘ Tick, der letztendlich die einzige Stütze des Daseins bildet. (Zizek 1991b, 26-27)

Das Genießen des *Sinthoms*⁷³ ist so nicht nur der Grund für den stärksten Widerstand des Neurotikers gegen die Befreiung vom Symptom in der Analyse, sondern es verweist auch auf den realen, nicht-symbolischen Kern der in jeder neurotischen Symptombildung steckt.

2.1. Das Genießen in der Psychose

Das Konzept des *Sinthoms* eröffnet auch eine neue Perspektive auf das Phänomen der Psychose. Der Name-des-Vaters ebenso wie der gesamte Ödipuskomplex erscheinen nun als nur *eine* mögliche Weise, mit dem realen Loch im symbolischen Universum des Subjekts umzugehen. Es gilt, dass „[...] der Vater letztlich nur ein Symptom ist, oder ein *Sinthom* [...]“. (Lacan 1975/76, 12) Weiters: „Der Ödipuskomplex ist als solcher ein Symptom.“ (Lacan 1975/76, 14) Bei ‚normalen‘, neurotisch (die perverse Struktur soll hier ausgeklammert bleiben) strukturierten Subjekten erfüllt der Ödipuskomplex und die symbolische Kastration im Namen-des-Vaters einen (wenn auch unmöglichen) Verschluss des Risses in der symbolischen Ordnung. Das reale Loch bleibt als solches unbenennbar, unsymbolisierbar, es kann nur symptomatisch gestopft, mit einem Korken versehen werden. Der Name-des-Vaters stellt aus dieser Perspektive nur mehr einen möglichen Korken unter anderen dar. Gemeinsam mit dem Ödipuskomplex und dem phallischen Signifikanten könnte er als hegemonial wirksamstes (zumindest in westli-

⁷³ Man vergleiche hierzu Freuds Begriff des „primären Krankheitsgewinns“: „Das Motiv zum Kranksein ist ja allemal die Absicht eines Gewinnes [...] Ein primärer Krankheitsgewinn ist [...] für jede neurotische Erkrankung anzuerkennen. Das Krankwerden [...] ergibt sich als die ökonomisch bequemste Lösung im Falle eines psychischen Konflikts.“ (Freud 1905b, 202)

chen Industrienationen) Strukturierungsprinzip des konstitutiven Mangels im Anderen angesehen werden.

Im Falle des Psychotikers allerdings scheitert diese Verkorkung des realen Lochs im Symbolischen, die drei Register werden von nichts zusammengehalten und fallen schließlich auseinander - mit den weiter oben beschriebenen Folgen im Sinne psychotischer Phänomene. Dem Psychotiker gelingt es nicht, das ungehemmte Genießen zu organisieren und zu kanalisieren, es in ein phallisches, lokalisiertes Genießen, die Freud-sche Lust, umzuwandeln (vgl. Turnheim 1986, 23). Das psychotische Subjekt ist ständig bedroht, vom realen Genießen überflutet zu werden. Wie im vorigen Kapitel ausgeführt, steht die *Jouissance* für Lacan in enger Verbindung sowohl mit dem Schmerz als auch mit dem Affekt der Angst.

Viele oft von Psychotikern geschilderte Symptome können aus dieser Perspektive in ihrer Genese verstanden werden, wie bspw. Angstzustände und körperliche (Schmerz-)Phänomene. So berichtet Turnheim von einem schizophrenen Patienten, der von unerträglichen Orgasmen heimgesucht wurde, welche von einem mehrtägigen Schwächeanfall gefolgt wurden (Turnheim 1986, 24-29): „Die unerträglichen Orgasmen entsprachen eben dem realen Genießen, dem das Subjekt durch das Fehlen der phallischen Bedeutung ratlos gegenüberstand.“ (Turnheim 1986, 25) Evans erzählt die Geschichte einer seiner Patientinnen, welche einen ganzen Tag lang von einer unsichtbaren Kraft auf den Boden ihres Zimmers niedergedrückt wurde, was von intensiven Angstzuständen begleitet wurde. Sie konnte diese Angst nur loswerden „by piercing something“ um damit die aufgestaute, Schmerzen und Angst verursachende *Jouissance* loszuwerden (Evans 2002, 16).

Während so beim Schizophrenen die *Jouissance* vor allem im Körper lokalisiert ist, wird sie beim Paranoiker im Anderen verortet. Der Paranoiker empfindet sich als Spielball des Genusses des Anderen, der ihn verfolgt und bedroht (Evans 2002, 17). Auch Schreber hatte sich ja in seinem Wahn als Objekt des sexuellen Genusses für Gott angesehen. Doch es gilt noch einmal darauf hinzuweisen, dass der paranoische Wahn schon einen Rekonstruktionsversuch des psychotischen Subjekts darstellt: „Durch die Konstruktion eines Wahns, einer Wahnmetapher (*métaphore délirante*) gelingt es dem Psychotiker, dieses Genießen zu lokalisieren, jedoch nicht im Phallus, sondern im Andern.“ (Turnheim 1986, 24)

Diese partielle Lokalisierung des Genießens im Anderen erweist sich jedoch als immer fragil, die Gefahr eines erneuten Durchbruchs des reinen, realen Genießens besteht jederzeit.

2.2. Joyce, der Künstler

Abschließend gilt es noch einmal, die Konsequenzen aus Lacans Entwicklung der Theorie des *Sinthoms* zu betrachten. Nach Recalcati wird diese letzte Phase der Lacanschen Theorieentwicklung durch den „universalen Charakter des Wahnsinns“ gekennzeichnet: „*Alle Menschen sind wahnsinnig!*“ (Recalcati 2000, 131)⁷⁴ Man könnte hier von einer „verallgemeinerten und universellen Verwerfung“ (Recalcati 2000, 131) sprechen, denn jedes Subjekt, egal ob neurotisch oder psychotisch, ist mit einem nicht-symbolisierbaren Realen konfrontiert. Anders formuliert bedeutet dies, dass die Stelle des Namens-des-Vaters, um dessen Verwerfung die gesamte ‚klassische‘ Lacansche Psychosentheorie zentriert war, von „irgendeiner Sache“ (Recalcati 2000, 135)⁷⁵ eingenommen werden kann, welche in der Lage ist, das Genießen zu organisieren bzw. mit dem realen Mangel im Anderen umzugehen.

Im Seminar XXIII über das *Sinthom* illustriert Lacan dies am Beispiel von James Joyce. Dieser wäre im Sinne der Lacanschen Einteilung als psychotisch strukturiert zu betrachten. Sein Vater war „unwürdig“ und „unzulänglich“ (Lacan 1975/76, 58), er konnte niemals die Autorität des Gesetzes für den jungen Joyce verkörpern und wurde in diesem Sinne verworfen.⁷⁶ Die drei Register R, S, I waren im Begriff, sich aufzulösen. Sie konnten nicht durch den Vater zusammengehalten werden. Aus dieser Situation heraus schafft es das Joycesche Genie, sich durch seine Kunst selbst eine lebbare Welt zu strukturieren. Die Kunst wirkt als Ersatz für die Auflösung der drei Ordnungen und damit auch als Kompensation für den „laschen Schwanz“ (Lacan 1975/76, 7) von Joyce⁷⁷:

⁷⁴ Dies gilt selbstverständlich nicht auf einer symptomatischen oder phänomenologischen Ebene, vielmehr verweist diese Aussage auf strukturelle Aspekte. Noch immer entwickeln manche Menschen psychotische Symptome, andere nicht.

⁷⁵ Recalcati zitiert an dieser Stelle aus einem italienischen Text von Lacan: „La Terza“, in: *La Psicoanalisi* 12, S. 29.

⁷⁶ Vgl. die Ausführungen über Schrebers Vater in „Über eine Frage...“; Lacan 1957/58b, 115.

⁷⁷ Hier keinesfalls im Sinne einer Adlerschen Organminderwertigkeit zu sehen, sondern in der symbolischen Dimension des Phallus.

„Ist nicht Joyces Begehren, ein Künstler zu sein, der die ganze Welt besetzen würde [...] genau das Kompensatorische für das Faktum, daß sein Vater niemals ein Vater für ihn gewesen ist?“ (Lacan 1975/76, 98) Dadurch, dass er DER Künstler werden will (vgl. Portrait of *the* artist as a young man; Lacan 1975/76, 8), der alleinige und einzigartige, will er die faktische Verwerfung des Namens-des-Vaters kompensieren und mit Hilfe der Kunst seinen Namen aufwerten und unsterblich machen. Seine Kunst wird somit zum *Sinthom* par excellence (Lacan 1975/76, 103). Es gelingt ihm mit ihrer Hilfe, die Verknüpfung der drei Register auf eine individuelle und neuartige Weise zu bewerkstelligen.

Insofern das Reale Bestandteil des *Sinthoms* ist, wird auch verständlich, wieso es jenseits des Sinns und der Bedeutung liegt, denn Sinn entsteht nur an der Schnittstelle zwischen Symbolischem und Imaginärem. Das Reale ist sinnlos, es „präkludiert den Sinn“ (Lacan 1975/76, 124). Von daher kann Lacan auch in Bezug auf Joyces Kunst (bzw. dessen *Sinthom*) feststellen, dass sie nicht dazu gemacht worden ist, um analysiert zu werden. Dies gilt vor allem für „Finnegan’s Wake“, dem letzten Werk von Joyce, welches unzählige Exegeten noch immer beschäftigt auf ihrer hermeneutischen Suche nach dem verborgenen Sinn. Doch das *Sinthom* verweist in seiner realen Dimension nur auf ein „idiotisches“, „stummes“ und „ekelhaftes“ Genießen (vgl. Zizek 1991b, 22), ohne dass es noch als codierte Botschaft, als signifikante Substitution für etwas anderes, für einen psychischen Konflikt bspw., betrachtet werden könnte. Hier wäre auch an die Freudsche Rede vom „Nabel des Traums“ zu denken, der jene Stelle bezeichnet, an dem der Traum dem Unerkannten aufsitzt und welche sich der Deutung absolut entzieht (Freud 1900, 530).

Joyce hat durch das Schreiben sein Genießen organisieren können und konnte so den Ausbruch der Psychose verhindern. Er hatte sich gewissermaßen eine neue symbolische Ordnung geschaffen, nachdem er die alte, vom Vater verkörperte, verworfen hatte. In einer (von Zizek inspirierten) ideologiekritischen Lesart verbindet Chiesa die vom Namen-des-Vaters strukturierte symbolische Ordnung mit der hegemonialen, phallisch strukturierten Gesellschaft. Wenn der Ödipuskomplex und der Vater als beliebig ersetzbare Symptome angesehen werden, so erscheinen sie nur als historisch kontingente Ar-

ten und Weisen das Genießen des Subjekts zu organisieren und mit dem realen Mangel umzugehen.⁷⁸ Bezüglich des Namens-des-Vaters stellt Chiesa fest:

[...]In fact, in the standard situation of neurosis, it also allows the regulation of an otherwise destructive *jouissance* through the symptom, its 'No!' lets us (ideologically pre-tend to) enjoy (the lack which holes the Symbolic). What Lacan seems to further suggest with his later work on Joyce is that, in the case of 'non-triggered' psychosis, this same regulation, which allows the subject to inhabit the social space, can eventually be carried out by the *sinthome* itself. (Chiesa 2007, 189)

Es geht fundamental darum, mit dem Realen des Mangels, mit dem Loch in der symbolischen Ordnung, umzugehen. Die Akzeptanz des Namens-des-Vaters erscheint so nur mehr als der vielleicht einfachste, sicherlich jedoch häufigste Weg die Kastration anzunehmen.

Joyce hingegen wählt einen radikal individuellen Weg: "Joyce is 'the individual' for Lacan insofar as he succeeds in subjectivizing himself by (partially) individualizing the object *a*, the lack in the Symbolic..." (Chiesa, 188) Sein Schreiben individualisiert seinen Mangel: „[Joyce's] authentic Name-of-the-Father is his name as a writer [...] his literary production allows him to relocate himself in the meaning he lacked.“ (Chiesa 2007, 189, Zitat von Jacques-Alain Miller)

Dies verweist noch ein letztes Mal zurück auf die entscheidende Kehre in der Lacan'schen Theorieentwicklung: es gibt keinen Anderen des Anderen. Der Andere, die bestehende symbolische Ordnung, existiert nicht aufgrund eines externen, transzendenten Garanten seiner ontologischen Konsistenz. Der Name-des-Vaters stellt nur ein hegemoniales, ideologisches Symptom dar, die prinzipiell offene, vom Realen durchlöchernte Struktur des Symbolischen (und das reale Genießen) zu strukturieren und zu organisieren. Der Andere muss performativ in seiner Existenz immer wieder durch das Individuum hervorgebracht werden. Dies verdeutlicht Lacan in Bezug auf die Sprache folgendermaßen: man denkt, „[...] daß man sich entscheidet, die Sprache zu sprechen, die man tatsächlich spricht. In der Tat stellt man sich nur vor, daß man sich für sie entscheidet.“ (Lacan 1975/76, 139). Damit will Lacan jedoch nicht nur andeuten, dass es sich keines-

⁷⁸ Der Kastrationskomplex, d.h. die reale Tatsache des Mangels, ist allerdings für Lacan streng ahistorisch und gilt absolut.

falls um eine bewusste Entscheidung handeln kann, die in Wirklichkeit durch unbewusste Mechanismen determiniert ist. Er meint vielmehr,

[...] daß man diese Sprache letzten Endes erschafft. Man erschafft eine Sprache, insofern man ihr in jedem Augenblick Sinn verleiht. In jedem Augenblick gibt man der Sprache, die man spricht, einen kleinen Stups, sonst wäre sie keine lebende [...] Deshalb gibt es kein kollektives Unbewußtes, es gibt nur besondere Unbewußte. (Lacan 1975/76, 139)

Ob diese Möglichkeit, sich selbst eine Sprache zu schaffen, so wie Joyce das getan hat, eine prinzipiell jedem Individuum offen stehende Möglichkeit bezeichnet, oder an das spezifische Genie von Joyce gebunden ist, bleibt offen.

V. Schlussbemerkung

In der vorliegenden Arbeit wurde versucht, die Entwicklungslinien der Lacanschen Theorie über den Wahnsinn und die Psychosen nachzuzeichnen. Es wurden die verschiedenen Lacanschen Ansätze dargestellt, mit deren Hilfe er den Wahnsinn zu erklären suchte. Wie der Titel der Arbeit schon andeutet, handelt es sich dabei um verschiedene Perspektiven, unter denen Lacan das Phänomen des Wahnsinns in den Blick (und in den Griff?) bringen wollte. Als unterschiedliche Blickwinkel können sie gleichberechtigt nebeneinander stehen. Dennoch könnte sich die Frage aufdrängen, was denn die ‚wahre‘ Theorie über den Wahnsinn sei. Ist der Wahnsinn als der „treueste Gefährte“ der menschlichen Freiheit aufzufassen? Liegt das Wesen des Wahnsinns in einer letztlich untergründlichen „Entscheidung des Seins“? Oder ist die Rede von der „Verwerfung des Namens-des-Vaters“ dem Wahnsinn angemessener? Soll der Wahnsinn als gestörter Eintritt in die symbolische Ordnung angesehen werden? Oder liegt der Schlüssel zum Verständnis des Wahnsinns in der Annahme einer „universellen Verwerfung“? Oder muss man, um die Frage nach dem Wesen des Wahnsinns zu beantworten, über Lacan hinausgehen? Können andere Philosophen oder Psychoanalytiker bessere, ‚richtigere‘ Antworten geben? Oder ist der Wahnsinn nicht letztlich doch ein rein ‚biologisches‘ Phänomen und neurowissenschaftliche und genetische Untersuchungen liefern die einzig gültigen Erklärungen?

Diese Fragen erscheinen unentscheidbar. Die Versuchung ist groß, den Wahnsinn mit Hilfe einer eindeutigen Definition, mittels einer kompakten Theorie als Dieses oder Jenes zu bestimmen. Ich würde mich an dieser Stelle gerne der Position des Philosophen Pier Aldo Rovatti anschließen. In dem kleinen Buch „Der Wahnsinn in wenigen Worten“ schreibt er: „Der Wahnsinn als Frage, wenn wir sie uns denn stellen, bringt uns aus dem Gleichgewicht, *macht uns oszillieren*.“ (Rovatti 2004, 14) Denn man kann nicht den Wahnsinn befragen, ohne von ihm berührt zu werden. Diese Berührung kann Angst machen. Einen Weg, um sich vor dieser Angst zu schützen, stellt die eilfertige Kategorisierung des Wahnsinns im Sinne einer vorgefertigten Theorie dar. Dagegen meint Rovatti: „Der Wahnsinn könnte für uns, die wir glauben, nicht wahnsinnig zu sein, so etwas wie diese Position der *Unentschiedenheit* sein. Dies scheint jedenfalls die Stellung

zu sein, die einnehmen muss, wer den Wahnsinn nicht gleich zum Verschwinden bringen will.“ (Rovatti 2004, 15)

Mit dieser „Unentschiedenheit“ würde ich gerne schließen. „Was ist der Wahnsinn? Ich weiß nicht.“ (Rovatti 2004, 62)

Bibliographie

- Augustinus, Aurelius (1987): *Bekenntnisse: Confessiones*. Frankfurt am Main: Insel.
- Borch-Jacobsen (1999): *Lacan: Der absolute Herr und Meister*. München: Fink.
- Bowie, Malcolm (1994): *Lacan*. Göttingen: Steidl.
- Chiesa, Lorenzo (2007): *Subjectivity and otherness: a philosophical reading of Lacan*.
Cambridge/London: MIT Press.
- Descartes, René (1641): *Meditationen über die Erste Philosophie*. Stuttgart: Reclam,
1986.
- Evans, Dylan (1998): "From Kantian Ethics to Mystical Experience: An Exploration of
Jouissance", in: Dany Nobus (ed.): *Key concepts in Lacanian psychoanalysis*.
New York: Other Press, 1-28.
- Evans, Dylan (2002): *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia & Kant.
- Fink, Bruce (2005): *Eine klinische Einführung in die Lacansche Psychoanalyse: Theorie
und Technik*. Wien: Turia & Kant.
- Fink, Bruce (2007): *Fundamentals of psychoanalytic technique: a Lacanian approach
for practitioners*. New York/London: W.W. Norton.
- Foucault, Michel (1954): *Psychologie und Geisteskrankheit*. Frankfurt am Main: Suhr-
kamp, 1968.
- Foucault, Michel (1961): *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im
Zeitalter der Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969.
- Freud, Sigmund (1894): *Die Abwehr-Neuropsychosen. Versuch einer psychologischen
Theorie der akquirierten Hysterie, vieler Phobien und Zwangsvorstellungen und
gewisser halluzinatorischer Psychosen*. In: ders.: *Gesammelte Werke, Band I*.
Frankfurt am Main: Fischer, 1999.
- Freud, Sigmund (1895): *Über die Berechtigung, von der Neurasthenie einen bestimmten
Symptomenkomplex als „Angstneurose“ abzutrennen*. In: ders.: *GW, Bd. I*.
- Freud, Sigmund (1900): *Die Traumdeutung*. In: ders.: *GW, Bd. II/III*.
- Freud, Sigmund (1905a): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. In: ders.: *GW, Bd. V*.
- Freud, Sigmund (1905b): *Bruchstück einer Hysterie-Analyse*. In: ders.: *GW, Bd. V*.

- Freud, Sigmund (1911): *Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia Paranoides)*. In: ders.: GW, Bd. VIII.
- Freud, Sigmund (1912/13): *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*. In: ders.: GW, Bd. IX.
- Freud, Sigmund (1914): *Zur Einführung des Narzissmus*. In: ders.: GW, Bd. X.
- Freud, Sigmund (1915): *Das Unbewußte*. In: ders.: GW, Bd. X.
- Freud, Sigmund (1917a): *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. In: ders.: GW, Bd. XI.
- Freud, Sigmund (1917b): *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse*. In: ders.: GW, Bd. XII.
- Freud, Sigmund (1918): *Aus der Geschichte einer infantilen Neurose*. In: ders.: GW, Bd. XII.
- Freud, Sigmund (1920): *Jenseits des Lustprinzips*. In: ders.: GW, Bd. XIII.
- Freud, Sigmund (1923): *Das Ich und das Es*. In: ders.: GW, Bd. XIII.
- Freud, Sigmund (1924a): *Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose*. In: ders.: GW, Bd. XIII.
- Freud, Sigmund (1924b): *Neurose und Psychose*. In: ders.: GW, Bd. XIII.
- Freud, Sigmund (1925): *Die Verneinung*. In: ders.: GW, Bd. XIV.
- Freud, Sigmund (1928): *Kurzer Abriß der Psychoanalyse*. In: ders.: GW, Bd. XIII.
- Gondek, Hans-Dieter (2001): „Subjekt, Sprache und Erkenntnis. Philosophische Zugänge zur Lacanschen Psychoanalyse“, in: Hans-Dieter Gondek, Roger Hofmann, Hans-Martin Lohmann (Hrsg.): *Jacques Lacan – Wege zu seinem Werk*. Stuttgart: Klett-Cotta, 130-163.
- Hammermeister, Kai (2008): *Jacques Lacan*. München: Beck.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1807): *Phänomenologie des Geistes*. Hamburg: Meiner, 2006.
- Heidegger, Martin (1927): *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer, 2006.
- Heidegger, Martin (1950): „Die Sprache“, in: ders.: *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, 1959, 9-34.
- Heidegger, Martin (1951): „...dichterisch wohnt der Mensch...“, in: ders.: *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: Neske, 1954, 181-198.

- Jakobson, Roman (1956): „Zwei Seiten der Sprache und zwei Typen aphatischer Störungen“, in: ders.: *Aufsätze zur Linguistik und Poetik*. München: Nymphenburger, 1974, 117-141.
- Jaspers, Karl (1946): *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin und Heidelberg: Springer.
- Juranville, Alain (1990): *Lacan und die Philosophie*. München: Boer.
- Kläui, Christian (2000): „Schöne neue Psychiatrie – an Stelle eines Editorials“, in: *Riss: Zeitschrift für Psychoanalyse. Freud - Lacan* 49, 7-15.
- Kojève, Alexandre (2005): *Hegel, eine Vergegenwärtigung seines Denkens: Kommentar zur Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Küchenhoff, Joachim (2000): „Störungsspezifische Psychotherapie – eine Herausforderung“, in: *Riss: Zeitschrift für Psychoanalyse. Freud - Lacan* 49, 19-32.
- Lacan, Jacques (1932): *Über die paranoische Psychose in ihren Beziehungen zur Persönlichkeit und Frühe Schriften über die Paranoia*. Wien: Passagen, 2002.
- Lacan, Jacques (1936): *Jenseits des Realitätsprinzips*. In: ders.: *Schriften III*. Olten: Walter, 1980.
- Lacan, Jacques (1938): *Die Familie*. In: ders.: *Schriften III*. Olten: Walter, 1980.
- Lacan, Jacques (1946): *Vortrag über die psychische Kausalität*. In: ders.: *Schriften III*. Olten: Walter, 1980.
- Lacan, Jacques (1948): *L'agressivité en psychanalyse*. In: ders.: *Écrits*. Paris: Seuil, 1966.
- Lacan, Jacques (1949): *Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint*. In: ders.: *Schriften I*. Olten: Walter, 1973.
- Lacan, Jacques (1952): *Der individuelle Mythos des Neurotikers oder Dichtung und Wahrheit in der Neurose*. Wien: Turia & Kant, 2008.
- Lacan, Jacques (1953a): *Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse*. In: ders.: *Schriften I*. Olten: Walter, 1973.
- Lacan, Jacques (1953b): *Das Symbolische, das Imaginäre und das Reale*. In: ders.: *Namen-des-Vaters*. Wien: Turia & Kant, 2006, 7-61.
- Lacan, Jacques (1953/54): *Das Seminar, Buch I: Freuds technische Schriften*. Olten: Walter, 1990.
- Lacan, Jacques (1954): *Zur Verneinung bei Freud*. In: ders.: *Schriften III*. Olten: Walter, 1980.

- Lacan, Jacques (1955): *Das Freudsche Ding oder der Sinn einer Rückkehr zu Freud in der Psychoanalyse: erweiterte Fassung eines Vortrags an der Neuropsychiatrischen Universitätsklinik Wien am 7. November 1955*. Wien: Turia & Kant, 2005.
- Lacan, Jacques (1955/56): *Das Seminar, Buch III: Die Psychosen*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1997.
- Lacan, Jacques (1956/57): *Das Seminar, Buch IV: Die Objektbeziehungen*. Wien: Turia & Kant, 2003.
- Lacan, Jacques (1957): *Das Drängen des Buchstabens im Unbewußten oder die Vernunft seit Freud*. In: ders.: *Schriften II*. Olten: Walter, 1975.
- Lacan, Jacques (1957/58a): *Das Seminar, Buch V: Die Bildungen des Unbewussten*. Wien: Turia & Kant, 2006.
- Lacan, Jacques (1957/58b): *Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht*. In: ders.: *Schriften II*. Olten: Walter, 1975.
- Lacan, Jacques (1958): *Die Bedeutung des Phallus*. In: ders.: *Schriften II*. Olten: Walter, 1975.
- Lacan, Jacques (1959/60): *Das Seminar, Buch VII: Die Ethik der Psychoanalyse*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1996.
- Lacan, Jacques (1960): *Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freud'schen Unbewußten*. In: ders.: *Schriften II*. Olten: Walter, 1975.
- Lacan, Jacques (1964a): *Das Seminar, Buch XI: Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1996.
- Lacan, Jacques (1964b): *Die Stellung des Unbewußten*. In: ders.: *Schriften II*. Olten: Walter, 1975.
- Lacan, Jacques (1973): *Television*. In: ders.: *Radiophonie/Television*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1988.
- Lacan, Jacques (1975/76): *Das Seminar, Buch XXIII: Das Sinthom*. Unveröffentlichte Übersetzung durch Max Kleiner, herausgegeben vom Lacan-Archiv Bregenz.
- Laclau, Ernesto (2002): „Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun?“, in: ders.: *Emanzipation und Differenz*. Wien: Turia & Kant, 65-78.
- Lacoue-Labarthe, Phillipe und Nancy, Jean-Luc (1973): *Le titre de la lettre (une lecture de Lacan)*. Paris: Galilée.
- Lang, Hermann (1998): *Die Sprache und das Unbewußte: Jacques Lacans Grundlegung der Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

- Laplanche, Jean und Pontalis, Jean-Bertrand (1973): *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lévi-Strauss, Claude (1949): *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981.
- Michels, André (1999): „Die Bedeutung der Psychosen für die Freudlektüre Lacans“, in: *texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik* 4, 25-42.
- Miller, Jacques-Alain (1987): „Über die Lektion der Psychosen“, in: ders.: *Von einem anderen Lacan*. Wien: Turia & Kant, 1994, 28-35.
- Nasio, Juan –David (1999): *7 Hauptbegriffe der Psychoanalyse*. Wien: Turia & Kant.
- Platon (2005): „Phaidros“, in: ders.: *Werke in acht Bänden. Griechisch und Deutsch*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1-193.
- Pontalis, Jean-Bertrand (1999): *Zusammenfassende Wiedergaben der Seminare IV-VI von Jacques Lacan*. Wien: Turia & Kant.
- Recalcati, Massimo (2000): *Der Stein des Anstoßes: Lacan und das Jenseits des Lustprinzips*. Wien: Turia & Kant.
- Roudinesco, Elisabeth (1996): *Jacques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems*. Köln: Kiepenheuer und Witsch.
- Roudinesco, Elisabeth (2000): „Das Spiegelstadium: eine ausgelöschte Akte“, in: *texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik* 4, 7-19.
- Rovatti, Pier Aldo (2004): *Der Wahnsinn in wenigen Worten*. Wien: Turia & Kant.
- Ruhs, August (2001): „Das aufgebrochene Junktum: die ‚Psychoanalyse‘ der Psychose. Betrachtungen aus der Sicht der strukturalen Psychoanalyse Lacans“, in: Hans-Dieter Gondek, Roger Hofmann, Hans-Martin Lohmann (Hrsg.): *Jacques Lacan – Wege zu seinem Werk*. Stuttgart: Klett-Cotta, 74-96.
- Saussure, Ferdinand de (1967): *Grundlagen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Berlin: De Gruyter.
- Schreber, Daniel Paul (1903): *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*. Gießen: Psycho-sozial-Verlag, 2003.
- Soler, Colette (1999): „Psychoanalyse: für wen?“, in: *texte. psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik* 4, 84-90.
- Stevens, Alexandre (1987): „L’holophrase, entre psychose et psychosomatique“, in: *Ornicar?* 42, 45-79.
- Turnheim, Michael (1986): „Das Genießen in der Psychose“, in: *Wo es war* 1, 23-29.

Widmer, Peter (2004): *Subversion des Begehrens: Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia & Kant.

Zizek, Slavoj (1986): „...der Automat, der den Geist, ohne dass er es merkt, mit sich zieht“, in: *Wo es war 2*, 147-165.

Zizek, Slavoj (1991a): *Der erhabenste aller Hysteriker: Lacans Rückkehr zu Hegel*. Wien: Turia & Kant.

Zizek, Slavoj (1991b): *Liebe dein Symptom wie Dich selbst! Jacques Lacans Psychoanalyse und die Medien*. Berlin: Merve.

Zusammenfassung

In der Diplomarbeit werden die Theorien des französischen Psychiaters und Psychoanalytikers Jacques Lacan zum Thema des Wahnsinns bzw. der Psychosen untersucht. Die Lacanschen Denkansätze werden in ihrer chronologischen Abfolge nachgezeichnet und analysiert. In einer groben Einteilung lassen sich die Lacanschen Überlegungen in drei Phasen gliedern.

In der frühen Phase, welche von seiner psychiatrischen Dissertation 1932 bis zum Beginn der 50er Jahre andauert, steht eine Auseinandersetzung mit dem Register des Imaginären im Vordergrund der theoretischen Anstrengungen Lacans. Der Wahnsinn wird vor allem in seiner Beziehung zu den Begriffen der Entfremdung und der Freiheit untersucht (eine ‚existenzialistische‘ Theorie des Wahnsinns). In seiner Konzeption des Spiegelstadiums arbeitet Lacan den konstitutiv entfremdeten Charakter des menschlichen Ichs heraus, das sich nur auf dem Umweg über ein Außen, über die Vermittlung eines (imaginären) anderen konstituieren kann. Dieses so schon in seiner Entstehung entfremdete Ich bildet für Lacan das Fundament der grundsätzlich paranoiden Struktur der menschlichen Erkenntnis. Auf der anderen Seite erweist sich der Wahnsinn als untrennbar mit der Freiheit des Menschen, das heißt mit dessen Sein selbst, verknüpft. Der Wahnsinn ist ebenso wie die Freiheit Ausdruck eines konstitutiven Seinsmangels des Menschen. Der Einfluss Hegels (vermittelt über Kojève) auf Lacan wird kurz dargestellt.

Einen entscheidenden Wendepunkt in der Entwicklung des Lacanschen Denkens stellt seine Hinwendung zu linguistischen Überlegungen Anfang der 50er Jahre dar. In einem ersten Schritt werden die wichtigsten Lacanschen Begriffe dieser Zeit in ihrer Systematik vorgestellt: Parole pleine und parole vide, das Begehren des Anderen, Signifikant und Signifikat, Metapher und Metonymie, Phallus, symbolische Kastration und der Name-des-Vaters.

Anschließend werden die Lacanschen Überlegungen zum Wahnsinn in dieser Periode untersucht. Im Mittelpunkt stehen nun sprachliche Phänomene in der Psychose und die Stellung des Subjekts in Bezug auf die symbolische Ordnung bzw. die Sprache. Lacan reinterpretiert die klassischen Freudschen Konzeptionen des Ödipus- und Kastrationskomplex aus einer struktural-linguistischen Perspektive. Der symbolische Vater, der

Name-des-Vaters, setzt als Repräsentant des (sprachlichen) Gesetzes den Akt der (symbolischen) Kastration. Um den Preis des unmittelbaren Genießens des Dings (der Mutter) tritt das Kind in ein sprachlich verfasstes Universum ein. Sprache wird für Lacan zu einem transzendentalen Rahmen in dem und durch welchen sich Welt- und Seinserfahrung dem Menschen zuspricht (in deutlicher Anlehnung an das Sprachdenken Heideggers). Die Psychose wird als ein gestörter Eintritt in die symbolische Ordnung konzipiert. Sie ist durch den Akt der Verwerfung des Namens-des-Vaters und der symbolischen Kastration gekennzeichnet. In der Arbeit wird das Verhältnis dieser Überlegungen zur Freudschen Theorie der Psychosen vor allem in Bezug auf den Fall Schreber herausgearbeitet. Ferner wird der Lacansche Ansatz von anderen Psychoseverständnissen (Jaspers, Ich-Psychologie) abgegrenzt. Die Frage einer möglichen Ethik der Psychose wird diskutiert. Anschließend werden klassische psychotische Symptome (Halluzinationen, Sprachstörungen, ...) aus Lacanscher Perspektive untersucht.

In der Folge wird die Theorie der Psychose in Lacans Spätwerk kurz dargestellt. Hier wird besonders die Rolle analysiert, die der Begriff des Realen in den neuen Überlegungen spielt. Auch die veränderte Stellung des Anderen des Anderen (der Name-des-Vaters in der mittleren Periode der Lacanschen Theorieentwicklung) wird in ihrer zentralen Bedeutung näher untersucht. Die Begriffe der Jouissance und des Objekts *a* werden kurz in ihrer Beziehung zur Psychose vorgestellt. Abschließend wird die Lacansche Theorie des Borromäischen Knotens und des Sinthoms in ihrer Beziehung zu der Frage der Psychosen dargestellt.

Abstract

The language of madness – Lacanian perspectives on the question of psychosis

The theories about madness and psychosis of the French psychiatrist and psychoanalyst Jacques Lacan are investigated in this diploma thesis. Lacan's different approaches to the phenomenon of psychosis are traced and analysed in their chronological order. Lacan's thoughts about madness can roughly be divided in three phases.

The first phase lasts approximately from his medical dissertation in 1932 to the beginning of the 1950s. At that time Lacan is especially interested in developing a theory of the imaginary. His concept of madness in those years is closely linked to the notions of alienation and freedom (an 'existentialist' theory of madness). In his conception of the Mirror Stage Lacan extrapolates the essentially alienated nature of the human Ego. The Ego is formed through the medium of an (imaginary) other. In this way the Ego is constitutively alienated from its formation and thus provides the basis for the fundamental paranoid structure of human knowledge. On the other hand madness is inextricably linked to human freedom, i.e. to human existence as such. Madness as well as freedom is an expression of the fundamental 'lack of being' (*manque à être*) of human beings. The influence of Hegel (through the mediation of Kojève) on Lacan's thought is briefly demonstrated.

The beginning of the 50s marks a decisive turning point in the theoretical development of Lacan, as he turns to linguistics as the fundamental science to corroborate psychoanalytic theory. In a first step Lacan's major concepts at that time are explained and systematically introduced; *Parole pleine*, *parole vide*, the desire of the Other, signifier and signified, metaphor and metonymy, phallus, symbolic castration and the Name-of-the-Father.

Then, Lacan's thoughts about madness in this period are investigated. In the center of his considerations are linguistic phenomena of psychosis and the position of the subject in relation to the symbolic order. Lacan reinterprets the classic Freudian concepts of the Oedipus- and the castration complex from a structural linguistic perspective. The symbolic father, the Name-of-the-Father, is the representative of the law (of language) and the agent of the (symbolic) castration. The child has to forsake the pure enjoyment

(Jouissance) of the thing (the mother) to enter into a linguistically organised world. Language for Lacan is a transcendental frame in which and through which world becomes perceivable and understandable (there are noticeable similarities to Heidegger's thoughts on language). Psychosis now is defined as a disturbed entrance into the symbolic order. It is fundamentally characterized by the foreclosure of the Name-of-the-Father and the symbolic castration. The relation of Lacan's thoughts to Freud's concept of psychosis is explored in the thesis (especially with regards to the case of Schreber). Also, the differences of Lacan's approach to other conceptualisations of psychosis (e.g. Jaspers, Ego-Psychology) are outlined. The question of a possible ethics of psychosis is discussed. Afterwards classic psychotic symptoms (e.g. hallucinations, speech phenomena) are analysed from a Lacanian perspective.

At last Lacan's late theory regarding psychosis is presented. Special attention is given to the role of the concept of the Real for Lacan's theoretical development. Also, the modified position of the Other of the Other (the Name-of-the-Father in Lacan's middle period) in Lacan's late work is analysed. The concepts of Jouissance (enjoyment) and object *a* are investigated. Finally, the Lacanian theory of the Borromean knot and the Sinthom are studied in their relationship with the question of psychosis.

Curriculum vitae

Name: Victor Blüml

Geburtsdatum: 3.4.1982

Geburtsort: Wien

Staatsbürgerschaft: Österreich

Ausbildung:

1988 - 1992: Volksschule in Wien.

1992 - 2000: Neusprachliches Gymnasium in Wien.

1998: Auslandssemester in den USA.

2000 - 2001: Zivildienst in einer Sonderschule für schwerstbehinderte Kinder in Wien.

2001 - 2007: Studium der Medizin an der Medizinischen Universität Wien.

2006: 2 Auslandstrimester in Medizin an der Université Pierre et Marie Curie in Paris.

20.4. 2007: Promotion zum Doktor der gesamten Heilkunde.

2003 – voraussichtlich Juni 2009: Studium der Philosophie an der Universität Wien.

2007 – 2009: Psychotherapieausbildung im Rahmen des Psychotherapeutischen Propädeutikums.

Seit November 2007: Wissenschaftliche Mitarbeit an der Universitätsklinik für Psychoanalyse und Psychotherapie am AKH Wien .

Seit Juli 2008: Postdoc - Assistent an der Universitätsklinik für Psychoanalyse und Psychotherapie am AKH Wien.

Veröffentlichungen im Bereich empirischer psychoanalytischer Forschung.