

Funktion und Form des Objekts a.

BEGEHREN IM ALLTAGSLEBEN. EINE LESART NACH FREUD UND
LACAN.

CHRISTIAN KREUZBERGER

Inhalt

Abstract	2
1 Im Blickpunkt: Das psychoanalytische Subjekt	3
2 Der symbolische Schnitt: Die Austreibung des Genießens und die Eröffnung des Begehrens.....	5
2.1 Das Reale als Rest des symbolischen Schnitts.....	7
2.2 Die Funktion Objekt <i>a</i> als „Objekt-Ursache des Begehrens“	8
2.3 Objekt <i>a</i> und seine Auswirkung auf die Gestaltung konkreter Realitäten.....	10
3 Die Stadien und Formen des Objekts <i>a</i>	12
3.1 Die Stufe des ORALEN.....	13
3.1.1 Die Abtretung des Partialobjekts <i>Brust</i>	13
3.1.2 Der phänomenologische Komplex der Oralität.....	13
3.2 Die Stufe des ANALEN.....	17
3.2.1 Die Abtretung des Partialobjekts <i>Kot/Exkrement</i>	17
3.2.2 Zur Phänomenologie der Analität bei Freud	18
3.2.3 Lacans Ausführungen zum „Zwangsscharakter“	21
3.3 Die Stufe des SKOPISCHEN	24
3.3.1 Der <i>Blick</i> als Objekt <i>a</i> ist auf der Seite des Anderen	25
3.3.2 Die Abtretung des Partialobjekts <i>Blick</i> im Spiegelstadium.....	26
3.3.3 Phänomenologie: Das Leben unter dem <i>Blick</i>	29
3.3.4 Das Phantasma als Schirm und der „blinde Fleck“	30
3.4 Die Stufe der STIMME (ÜBER-ICH).....	34
3.4.1 Die Abtretung des Partialobjekts <i>Stimme</i>	34
3.4.2 Die Spaltung von <i>Ohr</i> und <i>Stimme</i>	36
3.4.3 Die <i>Stimme</i> als Träger der Subjektivität	37
3.4.4 Die <i>Stimme</i> ohne Träger	38
3.4.5 Die <i>Stimme</i> des Gewissens bei Freud.....	39
3.4.6 Die <i>Stimme</i> des „kulturellen Über-Ich“	40
3.4.7 Die <i>Stimme</i> aus dem Off bei Lacan.....	43
3.4.8 Zusammenschau: Urvater bei Freud – <i>Der Namen</i> bei Lacan	46
4 Rückblick – Ausblick	49
5 Bibliografie	51

Abstract

Im Blickpunkt dieser Abhandlung steht das psychoanalytische Subjekt, wie es Freud und Lacan konzipiert haben. Der Mensch wird demnach als ein „Sprechwesen“ verstanden, das in seiner Existenz von der Sprache erfasst, konstituiert und geprägt wird. Die Auslieferung der reinen Körperlichkeit des Menschen in die sprachlichen und kulturellen Strukturen seiner Gesellschaft erzwingt dementsprechend eine massive Transformation und Anpassung der Lebensenergie des Subjekts im Allgemeinen und seiner sexuellen Energie im Besonderen: Alle Körperkraft wird durch gesellschaftliche Normen modifiziert und kanalisiert.

Die Domestizierung des Körpers gelingt aber nicht vollständig, es erhalten sich Reste innerhalb seiner Markierung durch den Signifikanten, und das sind die kleinen Oasen des Genießens, die sich rund um die erogenen Zonen entfalten, wie wir sie kennen als Mund, als Ohr, als Auge oder ganz zentral als genitale Zonen. Lacan hat diese Reste der realen Körperlichkeit in seinen psychoanalytischen Fokus gerückt und unter dem Terminus *Objekt a* zusammengefasst. Er zeigt, wie mit der Subjektconstitution das triebhafte Genießen des Körpers ausgetrieben, aber gleichzeitig und als Ersatz dafür über diese triebhaften Reste ein menschliches Begehren eröffnet und betrieben wird, das sich innerhalb der symbolischen Ordnung mit seinen Wünschen und Sehnsüchten verwirklichen kann.

Vorliegender Text folgt den Spuren dieser spezifischen Formen des Begehrens und zeichnet exemplarisch auf, wie sich das in unserem Alltagsleben konkret niederschlägt. Der Ausgangspunkt liegt bei der jeweiligen Form des Objekts *a* und wie sich diese im Zug der Subjektconstitution am Ort des Anderen herausbildet. So entspringt dem Objekt *a Brust* ein orales Begehren, das sich in den Bereichen Esskultur und körperliche Versorgung auswirkt. Das anale Begehren, welches im Partialobjekt *Kot* seinen Ursprung findet, manifestiert sich beispielsweise in einem zwanghaften Sauberkeitsstreben. Objekt *a Blick* lenkt das menschliche Begehren in die narzisstische Richtung einer optimalen Selbstrepräsentation. Die *Stimme* schließlich tritt im Seelenleben des Menschen als Imperativ des gebieterischen Über-Ichs auf und stört und hemmt seine libidinösen Impulse.

Entscheidend für alle Formen des Begehrens sind Fantasievorstellungen, in denen die Wünsche und Sehnsüchte einen kurzzeitigen imaginären Halt finden. Diese phantasmatischen Szenarien liefern nicht selten die Impulse für eine tatsächliche Ausgestaltung der persönlichen Realität und helfen dem Subjekt somit, die symbolische Struktur des Begehrens zu stärken, seinen Veränderungsdrang anzuerkennen und im Leben offen zu bleiben. Ein Durchbrechen oder Zusammenbrechen des Phantasmas würde den strukturellen Zerfall des Subjekts des Begehrens bedeuten und einem Rückfall in jenes triebhafte Genießen gleichkommen, aus dem es durch die Einwirkung des Signifikanten als „Sprechwesen“ geboren wurde.

1 Im Blickpunkt: Das psychoanalytische Subjekt

Mein Thema hier ist das psychoanalytische Subjekt, das seit Freud definitionsgemäß als ein sprechendes Subjekt aufgefasst wird. Aufgrund der Frühzeitigkeit seiner Geburt ist das Menschenkind, um überhaupt überleben zu können, nämlich auf die Sprache und die Hilfestellung seiner Mitmenschen angewiesen und insofern von Beginn an als ein „Sprechwesen“ anzusehen. Als solches lässt sich es sich nur über das Eingebundensein in die Sprache denken, die für alle Menschen einer sozialen Gruppe verbindliche Regeln herstellt, was das Handeln untereinander, die Aufteilung von Gütern und das Ausleben ihrer individuellen „Gelüste“ betrifft. Das bringt notwendigerweise für jedes Individuum einen Lustverzicht mit sich, den es auf sich nehmen muss. „Subjekt-Sein“ bedeutet in diesem Sinn deshalb „Einordnung“, „Unterordnung“, „Ein-dem-gemeinsamen-Gesetz-Unterworfenen-Sein“. Der Überbegriff für die sprachliche und gesetzliche Ordnung, die das psychoanalytische Subjekt konstituiert und strukturiert, heißt – nach der strukturalistischen Definition von J. Lacan – das *Symbolische*, weil sich alles, was mit Sprache und sprachlich verfassten Gesetzen zu tun hat, auf die informationstheoretische Basis-Struktur des Signifikanten zurückführen und auch von dieser ausgehend darstellen lässt. Es ist dies die Struktur der reinen Differenz, dargestellt durch den einfachen Grenzstrich: /. Die Computer-Algorithmen arbeiten entsprechend mit: 0/1/0/1/0/1/... Der Begriff des *Symbolischen* wird in diesem Text daher immer synonym für *Sprache, Kultur, Gesetz* oder *Signifikant* gebraucht, weil sich deren Inhalte und Elemente auf die strukturelle Basis der reinen *Differenz* zurückführen lassen.

Die elementaren und wiederkehrenden Fragen des Menschen als „Sprechwesen“ sind: „*Wer bin ich? Was will ich? Was will der andere, was wollen die Menschen von mir?*“ Es sind die Fragen, die dem Menschen Berufsbilder nahebringen, ihn in Arbeitsfelder einsteigen lassen, die ihm Interessensgebiete eröffnen und die ihn in bestimmte Personenkreise und Freundschaften einbinden. Klare Antworten auf diese Fragen findet ein rationales Denken nicht, weil es nicht dorthin greifen kann, wo diese Fragen entstehen, nämlich in den Zonen des Ungewissen, der unbewussten Wünsche, der Emotionen. Viele Menschen finden in ihrer Suche nach Antworten auf diese Fragen den Weg zu Gott oder in den Nihilismus oder in eine Ideologie, die sich von der „richtigen und großen“ Idee ableitet. Der Grund für das Dilemma, für die Unentschiedenheit und die verschiedenen Wege liegt im Wort, im Denken und im Sprechen. Tiere haben dieses Problem nicht, sie reagieren auf Signale und agieren trieb- und instinkthaft, soviel man heute weiß. Der Mensch dagegen ist dem ausgeliefert, was man „zweifeln“ und „überlegen“ nennt. Er ist unter allen anderen Arten von Lebewesen dazu befähigt, sich gleichzeitig als ein „Da-Seiendes“ und als ein „Nicht-da-Seiendes“ vorzustellen, als ein „Da“ und gleichzeitig als ein „Nicht da“.¹ In dieser Doppelrepräsentation seiner selbst, zu der ihn die Sprache ermächtigt, kann er sich gleichzeitig als ein Vorhandenes und als ein Nichtvorhandenes, als ein einmal Gewesenes, vorstellen. Das kann so weit gehen, dass in den schönsten Glücksmomenten wie aus dem Nichts plötzlich der latent vorhandene Gedanke an seine Endlichkeit auftaucht und er sich in seiner Vorstellung von sich selbst auslöscht und Selbstmordgedanken entwickelt, mit denen er auch noch seine Nächsten

¹ Mit dem *Fort-Da-Spiel* des Kindes beginnt dessen Eintritt in die Sprache als der symbolischen Ordnung. Vgl. dazu: Freud, Bd. 3, S. 224-226.

malträtirt. Das Leben des Subjekts als „Sprechwesen“ trägt strukturell den imaginären Tod in sich. „Ach, wäre ich nie geboren!“ – diesen Seufzer hat wohl schon jedes Menschenkind einmal in sich aufstoßen gehört. Er drückt die Schwere des Lebens aus, welche seine Geburt, genauer: seine „Hinein-Geburt-in-die Sprache“, mit sich bringt. Diese Schwere hat Sigmund Freud als „Todestrieb“ beschrieben. Das ist die dem Leben inhärente Tendenz, in den Nullzustand von Spannung zurückzukehren.² In anderen Worten heißt das: Wenn ich ins Leben geworfen werde, verliere ich die Geborgenheit des Mutterleibes und muss mich der „Sorge um mich selbst“³ zuwenden. Zum „Licht der Welt“ gehört als seine Kehrseite der „Schatten der Kultur“, der jene Ur-Schuld in sich trägt, auf die alle Gesetze zurückgehen und zu dem Verzicht auf ein freies Lustleben zwingen, die ursprünglich im Menschen als „triebhaftes Wesen“ angelegt ist. In der „Sorge um sich“ arbeitet der Kulturmensch diese Schuld ab, zuallererst in der Form des Verzichts auf ein umfassendes Genießen, denn jedes Genießen in der Gesellschaft kann sich nur als ein beschränktes, im Rahmen der sozialen Bedingungen verkümmertes Genießen ausleben. Als temporäres „Restgenießen“ trägt es dennoch reflexhaft die Beschwörung des vollen paradiesischen Genießens in sich, welches nach dem bekannten Goethe-Motto in *Faust 1* (V 1700) lautet:

„Werd ich zum Augenblicke sagen:
Verweile doch! du bist so schön!
Dann magst du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zugrunde gehn!“

Das psychoanalytische Subjekt ist also komplex verfasst: Es ist von der Sprache durchwirkt (das Symbolische); es kennt sich nur als Bild im Spiegel und als Echo mitmenschlicher Stimmen und kann dieses Bild von sich selbst in radikalen Zweifel ziehen (das Imaginäre); und es genießt und kann das Genießen so weit treiben, dass es sich absichtlich in den Tod stürzt (das Reale). Die Verknotung der drei Ordnungen des *Symbolischen*, des *Imaginären* und des *Realen* in Form von drei unauflösbaren Ringen stellt uns Jacques Lacan in der Form des „borromäischen Knotens“⁴ (SIR) vor und ist seine Basisstruktur zur Einkreisung des psychoanalytischen Subjekts.

Im Folgenden zeige ich – mit Freud und Lacan –, wie sich die Sprache (das Symbolische) in den menschlichen Körper (das Reale) einschreibt und welche Folgen das für ein Sprechwesen hat. Im Zentrum steht dabei das „Schicksal“ des menschlichen Genießens: wie dieses aus dem Körper ausgetrieben wird, wie sich dennoch ein paar Reste des Genießens erhalten können und wie diese Restposten zu Antriebsquellen menschlicher Wünsche und Bestrebungen werden. Lacan fasst diese Restposten des Genießens unter dem Terminus Objekt *a* zusammen und schreibt ihm die Funktion zu, „Objekt-Ursache des Begehrens“ zu sein. Ich konzentriere mich auf die vier wichtigsten Ausformungen des Objekts *a*, nämlich auf die Partialobjekte *Brust*, *Exkrement*, *Blick* und *Stimme*, und versuche ihre Auswirkungen auf das Begehren, die Fantasien und Verhaltensweisen des Subjekts zu skizzieren.

² S. Freud, Bd. 3, S. 213-272.

³ Foucault, *Sexualität und Wahrheit 3: Dritter Band: Die Sorge um sich*. Taschenbuch, 1989

⁴ Der „borromäische Knoten“ ist eine Verschlingung von drei biegsamen Ringen, für die gilt: Wenn man einen Ring durchtrennt, fallen auch die beiden anderen auseinander. – Das alte italienische Adelsgeschlecht der Borromäer führte den Knoten in ihrem Wappen, er soll Zusammenhalt symbolisieren.

2 Der symbolische Schnitt: Die Austreibung des Genießens und die Eröffnung des Begehrens

Der Genuss-Verlust, dem das psychoanalytische Subjekt ausgeliefert ist, wird durch einen *Schnitt* erzeugt. Augenfällig und rein physikalisch ist der Schnitt die Durchtrennung der Nabelschnur bei der Geburt. Symbolisch und zeitlich schon lange vor der Geburt ist es aber der *symbolische Schnitt*, den die Sprache setzt. Denn die Eltern zeugen ein Kind (meistens) mit dem Vorsatz, dieses in die Welt abzugeben und zwischen ihnen und dem Kind einen „Abschnitt“ zu vollziehen, wenn auch unter dem Einsatz aller pfliegerischen und erzieherischen Hilfen, die sie ihm weiterhin zur Verfügung stellen können. So ist das „Sprechwesen“ über seine Eltern immer schon einem Sprechen und Hören ausgeliefert, welches sein Genießen beschneidet. Es ist und war seit je definiert als „Hörigkeit, Unterwerfung auf dem Felde des Anderen“.⁵ Gemeint ist mit dem Feld des großgeschriebenen „Anderen“ das Sprechen und Denken der Eltern des Kindes, das Hören ihrer Wünsche und ihrer Forderungen, welche sich wiederum aus den Vorstellungen von deren Eltern herleiten, von deren familiären und gesellschaftlichen Traditionen, denen alle letztlich „hörig“ sind. So schreibt sich das Gehörte in den Körper des Kindes ein, sein Körper wird von den Worten, den Signifikanten, dem Diskurs des Anderen gesprochen. Der amerikanische Psychoanalytiker B. Fink drückt es sinngemäß so aus: Wir sind dem Diskurs unserer Eltern unterworfen, der unser Schicksal bestimmt. Wir müssen jenes Schicksal subjektivieren, es annehmen, es uns aneignen: „Verantwortung übernehmen für den Würfelwurf am Anfang unseres Universums, für das Begehren unserer Eltern, das uns ins Leben rief, und uns dort entstehen lässt, wo ihr Begehren als Ursache unseres eigenen Begehrens“ fungiert.⁶

Der Prozess der Austreibung des Genießens und die damit verbundene Eröffnung des Begehrens beginnt bereits mit der „primären Markierung des menschlichen Körpers durch die Sprache“. Der biologische Körper als Substanz des Genießens, gemeint ist Freuds sogenannte frühkindliche polymorph-perverse Sexualität, wird dem Signifikantennetz unterworfen, was bereits durch eine bewusste Lebensführung der Mutter in der Schwangerschaft praktiziert wird, wenn sie etwa speziell auf die Einhaltung eines Tagesrhythmus mit entsprechender Ernährung und Pflege ihres Kindes achtet. Die Erregungsabläufe des Embryos werden durch diese erste Triebaufgabe modifiziert, gebahnt und in Spannungen versetzt. – Später, wenn das Kind geboren ist, wird sein frühkindliches Triebleben durch erzieherische Maßnahmen und Vorschriften weiter eingeschränkt, bis es sich in der sogenannten Kastrationsphase gänzlich vom Genießen an-und-mit der Mutter abkoppeln muss, um im Untergang des Ödipuskomplexes schließlich seine genitale sexuelle Orientierung als Mann oder Frau zu erlangen. (Wenn zu starke Mutterbindung und/oder zu schwache Einwirkung der Vaterfunktion vorliegen, kann das die psychische Entwicklung in der Kastrationsphase hemmen und zur Entwicklung von Neurosen und Perversionen führen). Der Schnitt der „symbolischen Kastration“ meint genau genommen eine zweifache Operation der Abtrennung des Kindes von der Mutter: Die „*Alienation*“ besteht in einem klaren „Nein!“ des Vaters zum Genießen an-und-mit-der Mutter – die Mutter wird für das Kind als Objekt des Genießens verboten! Um das Verbot zu stabilisieren und zu stärken, setzt der Vater zusätzlich den Akt der „*Separation*“, in welchem er dem Kind in

⁵ Lacan (1978), S. 197

⁶ Fink (2019), S. 272f.

unmissverständlicher Weise vermittelt, dass die Mutter eigene Interessen und Wünsche verfolgt, die nicht ihm, dem Kind, gelten, sondern zunächst ihm, als Vater und Ehemann, und darüber hinaus auch noch anderen Menschen und Angelegenheiten.⁷ Durch diese Doppeloperation des Vaters, die Lacan als Vaterfunktion bzw. „Vatermetapher“ bezeichnet, wird das ursprüngliche Genießen des Kindes in die karge Welt des Signifikanten hinausgetrieben, in der es sich mit ein paar kleinen Genießens-Resten zufriedengeben muss. Der Großteil der Triebenergie wird dabei sublimiert und in einen kulturell anerkannten und sozial geförderten Tatendrang umgewandelt. Das „Subjekt des Genießens“ wird damit in ein sprachlich reguliertes „Subjekt des Mangels“ verwandelt, das jetzt – im Sinne eines Supplements – mit einem *Begehren* ausgestattet ist, das den erlittenen Verlust in sublimierter Form auszugleichen versucht.

Für die Darstellung der Entstehung des Menschen als „Sprechwesen“ und Subjekt des Begehrens verwendet die strukturelle psychoanalytische Theorie ein drastisches Vokabular voller Metaphern des „Gewaltsamen“: „Schnitt“ oder „primäre Markierung des Körpers durch den Signifikanten“ heißt es bei Lacan⁸; vom „Zusammenprallen des Symbolischen mit dem Körper“ spricht A. Lipowatz⁹; B. Fink verwendet die Formel „Überschreibung des Körpers durch die Sprache“: „Jede Sprache schneidet den Körper auf ... der Körper wird mit Signifikanten geschrieben ... wird durch die Sprache überschrieben/missachtet.“¹⁰ S. Zizek findet Ausdrücke wie die *Verstrickung des Körpers „als materialisiertes und verleiblichtes Genießen im Signifikantennetz“*¹¹ oder „Zerstückelung des Körpers durch den Signifikanten“¹². In allen Ausdrücken und Wendungen für die Subjektivierung des Menschen und dessen Unterwerfung unter das Symbolische (Sprache und Gesetz), schwingt jener Begriff der „Erschlagung“ mit, von dem in Freuds Mythos der „Vatertötung“ die Rede ist. Hier wird die mythische Figur des Urvaters mit einem animalischen Lust- und Triebwesen verglichen, wie man ihn sich noch „vor dem Erscheinen des Gesetzes (*Loi*)“¹³ und der Kultur vorgestellt hat (Freud bezieht sich in diesem Punkt auf Charles Darwins „Urvater mit Urhorde“). Damit will ich auf Folgendes hinweisen: Der kindliche Körper wächst nicht einfach heran, sondern erleidet im Prozess seiner Kultivierung und Domestizierung einen schmerzlichen Verlust. Das *Symbolische* greift in die körperliche Substanz (das *Reale*) mit Entschiedenheit ein und gestaltet sie um, sodass man in diesem Zusammenhang durchaus den modernen Begriff „Bodymodification“ verwenden kann, bei welcher der „Schnitt“ ebenfalls eine Rolle spielt. Der Unterschied liegt freilich darin, dass eine Operation am Körper, eine Körperbearbeitung wie z.B. eine Schönheitsoperation oder eine Tätowierung, bewusst verlangt wird, während sich die Einschreibung der Sprache in das Menschenleben weitgehend unbewusst und ungewollt vollzieht. Festzuhalten ist jedenfalls die Massivität des Schnittes. Das medizinisch-technische Instrument des Skalpells bringt ein neues Körperbild hervor, die „Überschreibung“ des menschlichen Trieblebens durch Sprache und Kultur bringt hingegen ein gespaltenes Subjekt – die subjektive Gespaltenheit in ein Bewusstes und in ein Unbewusstes – hervor. Lacan notiert diese Gespaltenheit des Subjekts mit dem Term \$, wobei der Querstrich durch das Subjekt den symbolischen Schnitt darstellen soll.

⁷ Zu Alienation und Separation (= Vatermetapher) siehe Genaues bei Fink (2019), S. 234-240.

⁸ Vgl. dazu: „Der Schnitt ist die Einschreibung des Realen in das Symbolische.“ – In: <https://lacan-entziffern.de/reales/das-imaginaere-das-symbolische-und-vor-allem-das-reale/>

⁹ Lipowatz (1982), S. 81

¹⁰ B. Fink (2019), S. 323, Fußnote 45

¹¹ Zizek (2021), S. 176

¹² Ebd., S. 177

¹³ Lacan (2013), S. 83f.

2.1 Das Reale als Rest des symbolischen Schnitts

Was passiert nun, wenn das *Reale*, also die biologische Körpersubstanz eines Kindes, durch das Signifikantennetz, das *Symbolische*, „gepresst“ wird? Was bleibt übrig, wenn die hypothetische Mutter-Kind-Dyade im Kastrationsprozess symbolisch durchgeschnitten wird? Was geschieht, wenn das Kind seine ursprünglichen Genusobjekte „abgeben“ muss, weil es die Kultur so fordert? Das Ergebnis lässt sich nur in einer Metaphorik des „Verlustes“ bzw. des „Restes“ ausdrücken, denn die Devisen der Erziehung lauten: „*Dieses darfst du, jenes nicht! Dies ist erlaubt, das ist verboten! Du musst gehorchen!*“ Und man weiß nur zu gut aus der eigenen körperlichen Erfahrung heraus – und wie viele Entwicklungsromane handeln davon! – dass im Zug des Annehmens und Auf-sich-Nehmens der Verbote, Gebote und Erziehungsvorschriften, schließlich im tatsächlichen Vollzug des Gehorchens, das Genießen dabei versiegt. Das freie und ungehemmte körperliche Lusterleben wird, wie S. Žižek schreibt, „inkonsistent, porös und perforiert“, der Körper wird in gewisser Weise „mortifiziert“. „Das allgemeine Resultat ist klar: Indem der Körper durch das Sieb des Signifikanten gefiltert wird, wird er der *Kastration* unterworfen und seines Genießens entleert [*evacuated*].“¹⁴

Zu betonen ist hier aber, und darauf läuft meine Darstellung des psychoanalytischen Subjekts hinaus, dass diese „Entleerung“ nie vollständig gelingt und dass sich Überreste des Genießens im Gestrüpp der Verbote „starrköpfig“ am Leben erhalten. Es sind dies die paar zerstreuten „Oasen“ der Lust, die fachsprachlich „erogene Zonen“ genannt werden. Sie sind die starken Überbleibsel der vom Signifikanten ausgetriebenen „Lebendigkeit“ und organisieren aus dem Feld des Unbewussten heraus das „neue Genießen“ des Menschen im zivilisierten Raum. „Die erogenen Zonen sind mit dem Unbewussten verbunden, denn an ihnen haftet die Gegenwart des Lebendigen“¹⁵, die sogenannte „Libido“, wie man seit Freud sagt. Jeder Mensch kennt seine erogenen Zonen und weiß um ihre leichte Erregbarkeit. Die erotische Sensibilität kommt daher, weil um die erogene Zone herum ein Teil des verbleibenden Triebes pulsiert. Als Rest- bzw. als Teiltrieb wird er „*Partialtrieb*“ genannt, und das ihm zugeordnete Befriedigungsobjekt heißt dementsprechend „*Partialobjekt*“. Einfaches Beispiel für eine erogene Zone ist der Mund (mit seinen Lippen und der Zunge), der sich im Küssen eines anderen Mundes seine triebhafte Befriedigung verschafft. Die wichtigsten erogenen Zonen sind rund um jene „Körper-Löcher“ angesiedelt, die für den Stoffwechsel des Säuglings notwendig sind und ihm dabei einen entsprechenden Genuss verschaffen. Es sind dies *Mund, Anus, Auge* und *Ohr*, denen als Objekte *Brust, Kot, Blick* und *Stimme* entsprechen. Als „prominente“ und wichtigste erogene Zonen stehen sie deshalb im Zentrum des psychoanalytischen Interesses, weil sie im Prozess der Entwöhnung des Kindes von der Mutter eine elementare Rolle spielen. Der Säugling muss die Mutterbrust aufgeben, er muss sich den hygienischen Forderung eines geregelten Stuhlgangs unterwerfen, er muss sich des neidischen Blicks auf ihn Gleichgestellte entledigen, und er muss sein Ohr anstatt dem Liebesgeflüster seiner Mutter der Stimme des Gesetzes widmen. Der Entzug dieser ursprünglichen Lustobjekte fällt dem Säugling nicht leicht und er protestiert dagegen mit Trotzen und Schreien. Denn das Abtreten-Müssen der Partialobjekte wird von ihm

¹⁴ Ebd., S. 176f.

¹⁵ Mit diesem „Lebendigen“ meint Lacan die Libido als mythische Vorstellung einer unzerstörbaren Lebenskraft: „Es ist die Libido als reiner Lebensinstinkt, das heißt, als Instinkt des unsterblichen, nicht unterdrückbaren Lebens, das seinerseits keines Organes bedarf, des vereinfachten, unzerstörbaren Lebens.“ – Lacan (1978), S. 207

tatsächlich als körperlicher und psychischer Verlust erlebt, der in seiner Seele ein lebenslanges Begehren entfacht, für diese „Dinge“ einen entsprechenden Ersatz zu finden.

2.2 Die Funktion Objekt a als „Objekt-Ursache des Begehrens“

Lacan fasst die vier Partialobjekte unter dem Algorithmus Objekt a zusammen und konstruiert daraus das maßgebliche Strukturelement des menschlichen Begehrens, indem er es als dessen „Objekt-Ursache“ in der signifikanten Bewegung des Sprechens, Wünschens und Wollens einsetzt. Ein Strukturmerkmal des Objekts a ist seine „Abtretbarkeit“ vom menschlichen Körper. Weil das Kind ursprünglich in der Form einer gefühlten Einheit mit ihm lebt, lässt es sich mit dem Sein in Verbindung setzen und als „Stellvertreter des Subjekts – und zwar als Stellvertreter in der Position eines Vorgängers“ definieren. Indem sich das Kind von ihm abtrennt, vollzieht es gewissermaßen ein auf das eigene Sein bezogenes Verschwinden, um „jenseits seines Verschwindens“ auf der symbolischen Ebene als ein Ver-Andertes wieder aufzutauchen.¹⁶ Ver-Andert deswegen, weil es jetzt von der Sprache als dem „Ort des Anderen“ geprägt ist. Als ein gespaltenes Subjekt des Signifikanten ($\$$) lebt es sowohl auf der Ebene des Bewusstseins als auch auf der Ebene des Unbewussten, auf der es fortan eine Beziehung zum abgespaltenen Objekt a unterhält, welches als „Verlust“, „Leere“ bzw. „Mangel an Sein“ zur Triebfeder seines Begehrens wird. Obwohl verloren, bleiben die abgetretenen Partialobjekte dennoch lebenslange Begleiter des Subjekts und bestimmen auf unbewusste Weise seine Kreativität, seine Fantasien und seine Präferenzen für dies oder das. Kurz gesagt, sie bestimmen maßgeblich das Handeln, den Charakter und die Persönlichkeit eines Menschen. Hinter den von ihm „begehrten“ Objekten, Personen, Tätigkeiten, Eigenschaften etc. sind immer eins oder mehrere dieser „verlorenen Objekte“ zu finden, sie sind das mit dem Subjekt zusammengeschweißte „Etwas“, das den materiellen Kern seiner psychischen Realität ausmacht.¹⁷

Die Überschreibung des Körpers führt also zu einem Verlust des Genießens, und was davon übrigbleibt, ist ein schwer definierbarer, in der Topologie des Körpers verstreuter Rest an Realem: die erogenen Zonen und ihre Triebobjekte, von der strukturalen psychoanalytischen Theorie als Objekt a notiert. Die zivilisatorische Umgestaltung der kindlichen polymorphen Sexualität und deren Drängen fasst Lacan so zusammen: „Hinsichtlich des Drängens der Sexualität sind sich nämlich alle Subjekte, vom Kind bis zum Erwachsenen, gleich – mit nichts anderem haben sie es zu tun als mit dem, was von der Sexualität in die Netze der Subjektconstitution, in die Netze des Signifikanten eingeht – Sexualität verwirklicht sich nur im Tun der Triebe als Partialtriebe (...).“¹⁸

Seit Freud hat man sich klinisch und theoretisch immer und von verschiedenen Seiten her diesen vier Restposten des Genießens gewidmet. Nun ergeben sich für die Zusammenschau des Terms Objekt a und dessen Aufgliederung in die vier *Partialobjekte* (Brust, Kot, Blick, Stimme) insofern Darstellungsschwierigkeiten, als Objekt a ein Strukturelement aus der Lacanschen Algebra ist, während die Herausbildung der *Partialobjekte* mit dem biologischen Körper zu tun hat und im Zusammenhang mit der frühkindlichen Entwöhnung zu verstehen ist. Die strukturalistische Methode Lacans definiert die „Überschreibung des Körpers“ über

¹⁶ Lacan (2010), S. 396

¹⁷ Lipowatz (1982), S. 78

¹⁸ Lacan (1978), S. 185

die Einführung der „*Vatermetapher*“, also über die Doppeloperation *Alienation* und *Separation*¹⁹, die mit *einem* Schlag die Entstehung des Subjekts als gespaltenes (\$) und des Objekts *a* festschreibt und in eine unmittelbare Beziehung setzt. \$ und Objekt *a* sind das Ergebnis ein und derselben symbolischen Operation.

Die Rede vom *Partialobjekt* bezieht sich dagegen auf die kindliche Entwöhnung von Mutter und die Herauslösung aus seinem mütterlichen Umsorgt-Sein. Dabei muss betont werden, „dass für das Kleinkind dieses (...) Objekt nicht in einem Verhältnis des Habens steht, denn das Kind ist noch völlig eingebunden in dieses Objekt“ und schält sich aus diesem Eingebundensein erst allmählich heraus, weshalb man eher von einer „archaischen Identifizierung“ mit diesem Objekt bzw. von einem „archaischen Identifizierungsmuster aus der Zeit des Ungetrenntseins mit der Mutter“ sprechen muss.²⁰ Das „*Partialobjekt*“ an sich hat es demnach für den Säugling nie gegeben, es ist vielmehr das Ergebnis einer „Abstoßung“ im Zug seiner kindlichen Entwicklung. Um es mit einem Vergleich aus dem Tierreich zu sagen: Der Säugling hat sich aus dem Ei gestoßen, und was dabei von ihm abgefallen ist, die Reststücke der Schale, das sind die *Partialobjekte*. Deshalb werden in Lacans Texten für das „*Partialobjekt*“ synonym auch immer wieder die Ausdrücke „Restobjekt“, „Rest“, „Ab-fall“ oder „Abgetretenes“ verwendet.

„*Partialobjekt*“ bzw. „Objekt *a*“ sind aus dieser Perspektive als theoretische Konstrukte der psychoanalytischen Theorie aufzufassen, welche für die Darstellung des psychoanalytischen Subjektbegriffs eigens konzipiert und eingeführt werden mussten. Sie bezeichnen nicht ein von vornherein Gegebenes, sondern sind Strukturelemente. „Objekt *a*“ gehört zum Register des *Realen* und ist die Notation für ein „Etwas“, das sich den beiden anderen Registern des *Symbolischen* und des *Imaginären* insofern entzieht, als es in diesen nicht direkt abbildbar ist. Objekt *a*, das *Reale* und der *Rest des Genießens*, der dem Subjekt innerhalb der gesellschaftlichen Möglichkeiten noch bleibt, sind somit im Sinn einer Gleichung verkettet. Das „*Restgenießen*“ nennt Lacan in Anlehnung an Hegel „*Mehrlust*“ und meint damit ein Genießen, das dem Körper als „Eigenkapital“ wie ein „Mehrwert“ abgetrotzt wird. Weil die „*Mehrlust*“ als Element im Register des *Realen* nicht abbildbar ist, lässt sie sich nur in unzureichenden Umschreibungen fassen. Etwa mit dem Begriff „Schmerzlust“. Oder indem man sich ein Genießen vorstellt, über das man sich unter den „Qualen und Leiden“ der täglichen Arbeit einen Urlaub „verdient“, den man sich „endlich gönnen kann“ und in dem man sich erholen kann. Oder wenn man daran denkt, wie sich jemand einem harten körperlichen Training unterwirft, dessen „Schweiß“ zwar ein zweifelhafter Genuss ist, der nachher aber ein starkes Gefühl der Befriedigung abwirft, etwas geleistet zu haben und zudem auch noch das Bild eines athletischen Körpers in Aussicht stellt. Die Antriebsquelle all dieser Anstrengungen und Unternehmungen hin zum Gewinnen einer „*Mehrlust*“ liegt im Objekt *a*, das, wie gesagt, zwar ein „Unbegriff“ ist oder ein „Unding“, wenn man so will, aber dennoch eine Triebkraft, welche mit dem in Verbindung steht, was man als „Libido“ oder „menschliche Lebenskraft“ kennt.

Der Term „Objekt *a*“ bzw. der Begriff „*Partialobjekt*“ hat etwas Paradoxes in sich. Denn das, worum es geht, ist einerseits ein direkt nicht Fassbares, andererseits dennoch ein Verursachendes. In Lacans Definition ist es die „*Objekt-Ursache des menschlichen Begehrens*“, bei Freud ist es der „*Nabel des Traums*“, der an der Schwelle zum Unbewussten liegt und den „Wunsch“ auslöst. Der „Traum“ bzw. das „Begehren“ sind menschliche Wirkmächte, niemand wird es bestreiten, in allen möglichen Phänomenen sind sie

¹⁹ Siehe oben, Seite 3f.

²⁰ Widmer (2004), S. 105

beobachtbar, ihr Ursprung bleibt aber mythisch – so wie die „Suche nach dem verlorenen Paradies“, die dem christlich-religiösen Mythos zufolge dem „Sündenfall“ entspringt. Die strukturelle Psychoanalyse findet den Auslöser für die „Suche“, für das „Begehren“ für den „Wunsch“ in der Existenz des Sprechens, im bereits zitierten „Netz des Signifikanten“, in welches das Kind hineingeboren wird. Lacan nennt es auch den „Ort des Anderen“, weil das Kind an ihn übergeben wird. An diesem Ort sprechen, werken und wirken alle Menschen im Umkreis des Kindes, zuerst und zunächst ist es die Mutter. Und genau damit kommt jetzt – aufseiten des „Anderen“ – wieder das Objekt a , das Streben nach „Mehrlust“, das „Restgenießen“ ins Spiel, in dem die Menschen auf unterschiedliche Weise ihren Wünschen, Fantasien und Begehren nachgehen – und folglich auch die Mutter als „ein Subjekt des Begehrens“ bestimmen. Über das Begehren der Mutter, über das Sprechen und Treiben am Ort des Anderen, lernt das Kind nun sein eigenes Begehren zu entwickeln. So verzahnen sich zwei Begehren ineinander im Sinn der Lacanschen Sentenz: *Das Begehren des Menschen ist das Begehren des Anderen.*

2.3 Objekt a und seine Auswirkung auf die Gestaltung konkreter Realitäten

Das „reine Genießen“ wurde dem *Anderen* zuliebe geopfert, und der kleine verbleibende Rest versucht sich nun dort, am Ort des Anderen, – in der Sprache, in der Kultur, im Umgang mit den Mitmenschen –, einen entsprechenden Genussersatz zu verschaffen. Einfach gesagt: Das restliche Genießen ist jetzt von der Triebebene in die Artikulationsebene verschoben, es ist transformiert worden und manifestiert sich fortan in einer kulturellen Einkleidung. B. Fink fasst es so zusammen: „Das Opfer, das die Kastration mit sich bringt, besteht darin, eine bestimmte *jouissance* an den Anderen abzugeben und im Anderen zirkulieren zu lassen. Dies kann durch Schreiben geschehen oder durch die Schaffung eines ‚Wissenskörpers‘ (...) Unsere Ankunft als sprechende Wesen erzeugt (...) einen Verlust, und dieser Verlust bildet den Kern von Zivilisation und Kultur.“²¹ Kultur ist somit das Resultat eines ursprünglichen Triebverzichts, und alles „kulturelle Genießen“ ist, gemessen am verlorenen „triebhaften Genießen“, nur ein karger Ersatz, ich möchte sagen, ein „abgespecktes Genießen“. Wir spüren dieses Beschnitten-Sein, es macht unser gefühltes „Unbehagen in der Kultur“²² aus. Das „kulturelle Restgenießen“ hängt wesentlich mit zwischenmenschlichen Beziehungen und mit den Beziehungen eines Menschen zu dinghaften Objekten zusammen. Diese Beziehungen sind immer mit Fantasievorstellungen verknüpft, also phantasmatisch geprägt. Lacan bringt die Subjekt-Objekt-Beziehung mit der allgemeine Formel für das menschliche Phantasma so auf den Punkt: $(\$ \diamond a)$. Die Schrägstrichung des Subjekts ($\$$) ist die Notation für die Subjektspaltung durch die Einwirkung des Signifikanten (bewusst/unbewusst). Klein a steht für die Funktion „Objekt a “, welche das sprachlich verfasste Subjekt zu einem „Subjekt des Begehrens“ macht. Und das Rautezeichen (\diamond) zeigt die Verkoppelung des „Begehrens“ mit seiner Antriebsquelle, dem „Objekt a “, an. Dabei kommt dem Rautezeichen die spezielle Bedeutung zu, dass es als „*Begierde nach*“ zu lesen ist – und zwar von beiden Seiten aus: vom Subjekt aus wie auch vom begehrten Objekt aus. ²³ Einerseits begehrt das Subjekt mit

²¹ Fink (2015), S. 138

²² S. Freud, Das Unbehagen in der Kultur, 1930

²³ Vgl. dazu: Ruhs (2010), S. 69: „Das Punzezeichen (oder Raute) \diamond symbolisiert die spezifische, sowohl Alienation als auch Separation einschließende Beziehung der beiden Terme Subjekt und Objekt, es ist nach

großer Zielsicherheit solche Objekte (und damit sind in erster Linie andere Menschen gemeint), deren Besonderheiten es an jenes „Objekt *a*“ erinnern, in welchen es, nehmen wir das Beispiel *Brust*, ursprünglich großen Genuss erlebte. Umgekehrt machen sich dinghafte Objekte, aber auch gewisse Menschen, von sich aus für das Subjekt „wichtig“ und „sprechen es an“: Sie „zeigen sich ihm“, treten speziell für dieses Subjekt in Erscheinung, weil sie einen Nachhall des „Objekts *a*“ ausstrahlen und für das Subjekt dadurch an Aura gewinnen. Die auratische Wirkung kann z.B. von bestimmten Linien in der Körperform eines Menschen ausgehen, sie kann im eigenartigen Glänzen eines Blicks begründet sein, in einem Geruch oder im Timbre einer Stimme. Wie immer: Die „*Begierde nach*“ (\diamond) manifestiert sich darin, wie die Menschen – in ihren Begierden – miteinander umgehen, wie sie sich finden, wofür sie sich interessieren und über welche „Sachen“ und Themen sie sich verwirklichen. Das „Objekt *a*“ ist zwar eine „negative Größe“, insofern es weder abgebildet noch je eingeholt werden kann; gleichzeitig ist es aber auch eine „positive Größe“, insofern es das Streben eines Menschen mit libidinöser Energie beseelt und seine „Begierden“ auf bestimmte Tätigkeiten, Subjekte und Objekte lenkt, die ihm Lust verschaffen. So gesehen arbeitet das Lacan'sche *Begehren* wie Freuds *Wunsch*.

Träume sind *nicht* Schäume, und Fantasien haben realitätsstiftende Kraft. Sie erschaffen die Vorstellungen für Szenarien, in denen sich die Menschen einrichten und wohlfühlen möchten. Über das Nachhallen des „Objekts *a*“ gaukeln sie den Menschen das „Höchste ihrer Gefühle“ vor und lassen sie danach streben. In derlei Szenarien, meist handelt es sich um Situationen der Geschlossenheit und Geborgenheit, findet das Begehren eine Stütze, es kann sich innerhalb eines gewünschten Rahmens niederlassen und Befriedigung erfahren. Nicht selten ergibt sich aus Phantasievorstellungen dann auch der Impuls für eine tatsächliche Umsetzung des Vorgestellten in der Realität. Jeder kennt den Spruch der Wunscherfüllung: „*Endlich habe ich erreicht, was ich mir erträumt habe.*“ Im weitesten Sinn kann unsere gesamte Realität durch das Auge des Phantasmas als „Wunscherfüllung“ betrachtet werden, denn was ist Realität, wenn nicht das, was wir haben und sein *wollen, möchten!*? Das „Objekt *a*“ moduliert den Charakter des Begehrens – ganz im Sinn der Modalverben: „*dürfen-können-sollen-wollen-müssen*“ – in die Richtung einer ausgesprochen selektiven Wahrnehmung. Die von ihm abgeleiteten „Partialobjekte“ stecken insgesamt hinter allen unseren Interessen, Absichten, Planungen und Handlungen. „*Wie man sich bettet, so liegt man*“, heißt es. Was wir Realität nennen, ist das, worin wir uns eingerichtet haben. Entsprechend lässt die Art und Weise, wie wir uns gebettet haben, Rückschlüsse auf den Charakter zu: „*Zeig mir dein Zimmer – und ich sag dir, wer du bist.*“

Lacan als 'Begierde nach' zu lesen, wobei es anzeigt, dass die Formel in zwei Richtungen gelesen werden kann.“ Exakt genommen vereinigen sich in dem Zeichen vier logische Funktionen: „größer als, kleiner als, entweder und: oder“. – Vgl. dazu auch: Widmer (2004), S. 104

3 Die Stadien und Formen des Objekts a

Die Funktion „Objekt a “ hinterlässt in der Phänomenologie des Alltagslebens ihre konkreten Spuren. Sie treibt das menschliche Begehren an, welches sich in verschiedensten Wünschen und Sehnsüchten manifestiert, und diese Fantasievorstellungen werden ihrerseits zu Auslösern für die Ausgestaltung persönlicher Realitäten. Bei der individuellen Realisierung der Lebenswelt spielen nun die unter Objekt a zusammengefassten Partialobjekte eine entscheidende Rolle. Ein orales Begehren, das mit dem Partialobjekt *Brust* zusammenhängt, schlägt sich in der Lebenspraxis eines Menschen anders nieder als ein anales Begehren, das über das Partialobjekt *Kot/Exkrement* den Momenten Sauberkeit, Gabe und Tausch verpflichtet ist. Im Folgenden möchte ich die unterschiedlichen Auswirkungen der Partialobjekte für das Verhalten der Menschen aufspüren und herausarbeiten, wie sie ihre gemeinsame Funktion des Objekts a erfüllen, nämlich die Objekt-Ursache für das Begehren zu sein. Dabei zeige ich auch auf, wie sich das einzelne Partialobjekt im Zug der Subjektkonstitution am Ort des Anderen herausbildet. Praktisch geschieht das immer durch die von der Einwirkung der Sprache und der Erziehung betriebene Herauslösung des Subjekts aus der dyadischen Mutter-Kind-Einheit. Lacan legt uns diesbezüglich eine zirkuläre Struktur vor, die zeigt, wie sich einerseits das Objekt a auf verschiedenen Stufen als Partialobjekt herausbildet, und wie andererseits alle Partialobjekte innerhalb dieser Struktur in einem gemeinsamen Zusammenspiel stehen. Dabei betont er, dass es auf den jeweiligen Stufen der Partialobjekte immer um die Herausbildung ein und derselben Funktion des Objekts a geht: „Unter den unterschiedlichen Formen, in denen es sich manifestiert, handelt es sich stets um ein und dieselbe Funktion, und darum zu wissen, wie es an die Konstitution des Subjekts am Ort des Anderen gebunden ist und das repräsentiert.“²⁴

Ich beschränke mich in meiner Darstellung nur auf vier Formen des Objekts a : auf die Partialobjekte *Brust*, *Kot*, *Blick* und *Stimme*. Das Objekt *Phallus* auf der dritten Stufe des zirkulären Schemas lasse ich weg, weil die vier genannten Objekte in dieser Stufe ihren zentralen Gipfel- und Wendepunkt zwischen Begehren und Genießen finden: Einerseits liegt das narzisstische Genießen im Horizont des Begehrens, andererseits kann das Begehren diese Extremform nicht erreichen, weil sie jenseits seiner konstitutiven Struktur liegt. Die phallische Stufe zeigt auf, dass Begehren und Genießen strukturell nicht vereinbar sind.

²⁴ Vgl. dazu die Grafik: Lacan (2010), S. 371

3.1 Die Stufe des ORALEN

3.1.1 Die Abtretung des Partialobjekts *Brust*

Im „oralen Stadium“ des Entwöhnungsprozesses gibt das Kind die Mutterbrust ab, was erzieherisch in der Regel durch Übergangsobjekte wie Schnuller oder sonstige weiche Stoffgegenstände unterstützt wird. Das abgespaltene Partialobjekt heißt dementsprechend *Brust*. Ich wiederhole jetzt noch einmal und betone, dass dieses Objekt ursprünglich gar kein Objekt ist, sondern vom Kind als eigener Körperteil empfunden wird. Lacan weist nachdrücklich darauf hin: „Dieser Akt, in welchem das (...) Kleine den Kopf umwendet, während es sich von der Brust löst, zeigt, dass nur scheinbar diese Brust der Mutter gehört. Sie gehört fundamental ihm“²⁵, sie bildet „einen Teil der Innenwelt des Subjekts und nicht des Körpers der Mutter“²⁶. Denn nur als ein so verstandenes, vom *eigenen* Körper abgespaltenes Objekt, kann es die Funktion eines Objekts *a* übernehmen. Die Abspaltung wird dadurch ausgelöst und befördert, dass das Kind allmählich das Begehren auf der Seite der Mutter entdeckt: Die Mutter tut Dinge, die außerhalb der Versorgung ihres Kindes liegen, sie interessiert sich für vieles anderes, was nicht mit dem Kind zu tun hat. „Seine Brust“ ist damit etwas Flexibles geworden, sie ist einmal da, einmal fort. Und das wirft für das Kind Fragen auf, wie wichtig ihm „sein Brustleben“ eigentlich ist. Ein Spalt in seiner Einheit mit der Brust hat sich aufgetan, der Säugling beginnt sich zunehmend zu artikulieren und über die Entfaltung eines eigenen Begehrens die Brust allmählich abzugeben; was ihm davon übrigbleibt, ist eine „Inskription“ in seinem psychischen Apparat: das „Objekt *a*“: *Brust*.

3.1.2 Der phänomenologische Komplex der Oralität

Das psychisch eingeschriebene „Brust-Leben“ hinterlässt im Unbewussten des Menschen eine nachhaltige Wirkung, die sich in Form vielfältiger Phantasievorstellungen rund um ein mütterliches Geborgensein niederschlägt und den *Komplex der Oralität* ausmacht. Dieser umfasst vor allem Verhaltensweisen (auch Verhaltensstörungen, z.B. Anorexie), die mit dem Mund als erogener Zone zu tun haben. Der Mund beherrscht die mannigfaltigen Aktionen der Nahrungsaufnahme bis hin zum Sprechen: essen, fressen, küssen, saugen, rauchen, Buchstaben artikulieren, stottern, Sätze formulieren, Bücher verschlingen, usw. Gerade im letztgenannten Beispiel des Verschlingens verrät sich noch der Ursprung des Triebhaften, macht sich also noch jener Rest des Realen bemerkbar, der vom Prozess der Überschreibung des Körpers durch den Signifikanten nicht erfasst wurde. Wenn der Volksmund sagt, man habe „jemanden zum Fressen gern“, schwingt die Konnotation des Kannibalismus im Sinn des Wunsches nach Identität mit: Einverleibung bedeutet in triebhafter Weise das archaische Eins-Werden-Wollen mit dem anderen. Die semantisch nahestehenden Begriffe „Fressen“, „Verzehren“ oder „Einnehmen“ legen eine ähnliche Deutung nahe: das „Eins-Werden-Wollen-mit-Allem“. In derartigen sprachlichen Wendungen blitzt das Triebhafte des „Objekts *a*“ als Rest des Realen auf.

²⁵ Lacan (2013), S. 76

²⁶ Lacan (2010), S. 366.

Das orale Begehren, wie es sich in Phänomenen des Alltags zeigt, verrät zwar seine triebhafte Quelle, die erogene Zone des Mundes, es tritt aber bereits als etwas Sublimiertes und durchaus Strukturiertes auf. Es geht ihm jetzt nicht mehr um die Mutterbrust als Inbegriff eines triebhaften Nahrungsobjekts, sondern sein Bestreben zeigt auf, dass ihm keine konkrete Nahrung je mehr genügen wird können. Das entsprechende „Objekt a “ *Brust* ist verloren, fehlt für immer. Deshalb manifestiert sich das orale Begehren gerade *nicht* im Zupacken und Vollstopfen des Mundes, sondern im Umkreisen jener Leere, die das verlorene Objekt hinterlässt. Gut sichtbar, ja augenfällig wird das in den Ritualen des Gourmets, in seinem Genießen der „Gaumenfreuden“, in symbolischen Akten der Einladung zum Diner, in Fantasievorstellungen kreativer Kochkunst und in entsprechenden Zeremonien rund um das Speisen. Auf dem Gebiet der psychoanalytischen Arbeit zeigt sich dieselbe Spaltung von Trieb und Begehren. Wenn ein Analysand in die orale Regression fällt, dann ist das dann nicht ein körperliches Regredieren in die triebhaften Formen des Saugens, Lutschens, Beißens etc., sondern es ist ein Sprechen, das auffällig um die Fantasien aus jener Zeit mit der Mutterbrust kreist. „Man sieht im Diskurs des Analysierten Signifikanten wiederauftauchen, die in einer gegebenen Etappe seiner Entwicklung gebildet wurden und die ihm damals dazu dienten, seinen Anspruch (seine Forderung nach Nahrung, Anm. d. Verf.) zu artikulieren“.²⁷

Der „Volksmund“ und die lapidare Alltagssprache verraten mit zahlreichen Floskeln, dass es der Mund ist, der das artikulierte Sprechen mit der primitiven Bedürfnisbefriedigung verbindet. Diese enge Verbindung von höchster „Geistigkeit“ und dem Partialobjekt *Brust* findet sich etwa in dem lateinischen Begriff für „Universität“: *Alma Mater* (von lateinisch *alma* „nährend, gütig“ und *mater* „Mutter“). Lotet man die erogene Zone des Mundes aus, kommt man zu den Lippen. Sie werden beim Saugen an der Brust aktiviert und führen darüber zu den ersten Artikulation des Kindes: *Mama* und *Papa* sind seine ersten labialen Artikulationen.²⁸ Nach den Lippen kommen die Zähne und die Zunge, mit denen der Säugling ebenfalls an der Brustwarze für seinen lebenserhaltenden Saft der Muttermilch arbeitet. Das lebt ungebrochen fort im allseits bekannten Topos des Vampirs, der seine Zähne in den Hals des Opfers schlägt, um daraus mit der Zunge den lebenserhaltenden Saft des Blutes zu saugen. Schließlich und umfangreich kommt der bunte Reigen um das Zeremoniell des Speisens ins Spiel. Der archaische Säuglingskomplex findet hier seine kunstvollste und erfindungsreichste Ausgestaltung. Jede Haubenküche kennt den Wert, der einem „Genießermenü“ zugemessen wird, und weiß den Doppelbezug des triebhaften Ursprungs der Ernährung und ihrer Weiterführung durch den Signifikanten auszunutzen, indem sie ihre Kreationen nicht nur appetitlich und kunstvoll servieren lässt, sondern sie im Vorhinein schon mit poetischen Wortschöpfungen auf der Menükarte anpreist, sodass beim Durchgehen derselben bereits das sprichwörtliche „Wasser im Mund zusammenläuft“. Alle Aspekte vereinigen sich dann tatsächlich im Akt des Mundes, der einerseits verspeist und andererseits den Genuss wortreich bespricht.

Diese und viele Beispiele, die noch zu nennen wären, zeigen die große Spannweite in der Phänomenologie der Oralität und ihren Zusammenhang mit dem Partialobjekt *Brust*. Die Ausdrücke „Wissensdurst“, „Bildungshunger“ oder „einen guten Geschmack haben“ führen vor, wie sich das orale Begehren seinen Weg bis in die Etagen des Intellekts bahnt und wo und wie Triebhaftes seine kulturelle Sublimierung erfährt.

²⁷ RISS 3 (1998), S. 103

²⁸ Vgl. dazu die Ausführungen von Lacan (2010), S. 290

Der Mensch an sich, der ganze Mensch, ist „Hunger“. Das Volkslied *„Mutter, ach Mutter! es hungert mich / Gib mir Brot, sonst sterbe ich“*²⁹ übersetzt ein altes Wissen von diesem Hunger, der mehr ist als einer nach Brot. Es hungert den Menschen nach Bildung ebenso wie nach Liebe. Brot, Wissen, Liebe sind Ersatzobjekte für jenes verlorene „Objekt a“, das auf keinen Fall mehr wiederhergestellt werden kann. Deshalb können die Objekte, nach denen das orale Begehren strebt, nie ganz erfüllend sein. Sie bieten sich im Phantasma ($\$ \diamond a$) nur als Funktion einer Ersatzbefriedigung an und bleiben daher austauschbar. Wir sehen, wie das Begehren des Menschen von einem Objekt zum nächsten geht. Das phantasmatische Objekt des Begehrens wird deshalb auch „metonymisches Objekt“ genannt, weil es Objekt in einer – prinzipiell unabschließbaren – Kette ist. Daraus erklärt sich die Angst, die dann auftaucht, wenn die Gefahr besteht, dass der Hunger des Begehrens „gestopft“ und ganz gestillt werden möchte. Das spürt der Mensch gerade dann, wenn ihn ein anderer besitzergreifend ganz für sich allein in Anspruch nehmen möchte, z.B. in einer Zweier-Beziehung, wenn ein Teil für den anderen das „phallische Ein-und-Alles“ sein möchte. Der Mensch flieht Situationen, in denen er sich besetzt fühlt. Sein Begehren will nicht, dass es durch ein Objekt quasi „abgespeist“ und zugedeckt wird, es braucht die Differenz, um sich als Begehren am Leben zu erhalten. Ziel des Begehrens ist es, Suche zu bleiben nach dem, was es antreibt, auch wenn dieses Antreibende nicht wiedergefunden werden kann. „Hunger nach Liebe“ ist für die Menschen dann schön, wenn er nicht auf ein triebhaftes Verschlingen des Liebesobjekts aus ist, sondern auf einen kultivierten erotischen Tanz. Sollte es zum „Verschlingen“ oder „Verschlungen- werden“ kommen, taucht die Angst auf, um dem Begehren das „Rette dich!“ zu signalisieren.

Das Signal der Angst verhilft auch dem Säugling zur Entstehung seines Begehrens. Wenn er spürt, dass ihn die Mutterliebe zu sehr vereinnahmt, ihn quasi in allen Belangen „übermuttert“, entwickelt er Eigenwillen und Trotz, ergreift er die Flucht und stößt „seine Brust“ ab. „In der Angst fällt das Objekt klein a heraus“, sagt Lacan.³⁰ Nicht zufällig fällt diese Angst häufig mit der Angst des Anderen zusammen, denn in der oralen Phase hat die Mutter bald einmal die Angst, dem Kind zu wenig geben zu können und überfüttert es, was beim Kind wiederum die Angst auslöst, von der Mutter aus Liebe „erstickt“ zu werden.

Im oralen Begehren gibt es deshalb immer wieder eine Gratwanderung zwischen dem Versuch der Herstellung des Vollen, wie es im Zustand des „Brustseins“ war, und der Sicherstellung der Differenz, welche Luft zum Atmen lässt. Wenn bei einem Menschen die Züge des oralen Komplexes massiv auftreten und sein Verhalten wesentlich bestimmen, könnte man von einer oralen Färbung des Charakters dieses Menschen sprechen. Dann spielt das Partialobjekt *Brust* in der Artikulation seines Begehrens eine dominante Rolle und führt zu einer entsprechenden Wahrnehmung und Ausgestaltung seiner Lebenswelt.³¹ Dazu würden solcherlei Einrichtungen und Vorrichtungen passen, wie sie dem „archaischen Brustsein“ entsprechen: Wärme, Weichheit, Geborgenheit. Darüber ließe sich ein Szenario für das Wohnen und Leben in einer wohliger Atmosphäre ausmalen, mit den

²⁹ Text: <https://www.mumag.de/gedichte/anonym10.html>

³⁰ Lacan (2013), S. 75

³¹ Meine Vorstellung von der „oralen Färbung eines Charakters“ hat nichts mit Freuds „oralem Charakter“ zu tun, den er als Folge von nicht befriedigten Bedürfnissen sieht, etwa von zu früher Entwöhnung von der Mutterbrust. Nach dem „Lexikon der Psychologie“ würden zu „den Merkmalen des Oralcharakters (...)“ zu einer Passivität und Abhängigkeit, Bedürfnis nach Fürsorge und Kontakten um jeden Preis und die Erwartung von bedingungslos entgegengebrachter Liebe („Muttersöhnchen“, Anspruch des Versorgtwerdens), andererseits auch eine Neigung zum Poltern und „oralen“ Aggressivität (exzessives Rauchen, „beißende“ Kritik üben) zählen“. – Siehe dazu: <https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/oralcharakter/10937>

entsprechenden Implikationen für eine Raumgestaltung mit Kuschelzonen, Ausstaffierung von Sitzecken durch Pölster, Tragen von flauschigen Kleidungsstücken, usw. Im Horizont dessen ginge es inhaltlich letztlich um den Begriff der „Behausung“ als solchem. Einrichtung, Gartengestaltung, Umzäunung, Versicherungsabschlüsse und Sicherheitsmaßnahmen gehörten ebenso dazu wie die Sicherstellung einer Rundumversorgung durch Speisevorräte aller Art. Der Bunker oder die Schnecke, verwachsen mit ihrem Haus, wären eine Metapher dafür.

3.2 Die Stufe des ANALEN

3.2.1 Die Abtretung des Partialobjekts *Kot/Exkrement*

Was die Körperöffnungen betrifft, kann man vereinfacht sagen: Was oben hineingeht (oral), kommt unten heraus (anal). Einen entwicklungspsychologischen Übergang von der oralen Phase zur analen Phase gibt es demnach nicht, das Subjekt ist ursprünglich mit der *Brust* ebenso verwoben wie mit den *Fäzes*, dem Urin und dem Kot, und muss sich aus dieser Einheit erst allmählich herauslösen, um zu einem Subjekt des Begehrens zu werden. Der Prozess des Herausschälens und die damit verbundene Abspaltung des analen Partialobjekts erfolgt jedoch gegenüber der Oralität strukturell diametral anders. Während es bei der Nahrungsaufnahme der Säugling ist, von dem die Forderung an die Mutter nach Nahrung ausgeht, ist es beim Entleeren des Darms der Andere, die Person am Ort des Anderen, der fordert. Der Anspruch *an* die Mutter verkehrt sich in den Anspruch *der* Mutter. Im einen Fall schreit der Säugling, wenn er Hunger hat und aktiviert „seine“ Brust, im andern Fall bittet oder gebietet die Mutter, das Kind möge einen Teil seines Körpereigenen zurückhalten oder hergeben, und zwar in der Zeitspanne, in der es gewünscht wird. Auf diese Weise würde sich das Kind als „sozialer Partner“ erweisen, als ein der Mutter „Ebenbürtiges“, mit dem sie ohne Peinlichkeiten „unter die Leute“ gehen kann. Der Inhalt des Anspruchs im Anderen ist demnach so zu verstehen: „Man verlangt (*demande*) vom Kind zurückzuhalten. Es wird genötigt, allzu lange zurückzuhalten, die Einführung des Exkremments in den Bereich der Zugehörigkeit zum Körper einzuzichnen und daraus einen Teil des Körpers zu machen, der für eine gewisse Zeit zumindest als unveräußerlich betrachtet wird. Dann, danach, sagt man ihm, es solle loslassen, immer noch auf Verlangen (*demande*).“³² Dieser abgetretene Körperteil wird folglich auch anerkannt und in seinem Wert erhöht, weil er dem Anderen Befriedigung gewährt. Das anale Objekt wird auf diese Weise zum ersten „Träger der Subjektivierung im Verhältnis zum Anderen“³³. Das Subjekt erhält auf der analen Stufe – über die Aufforderung des Anderen – erstmals die Gelegenheit, sich mit einem „eigenen“ Objekt als Partner seiner Mitmenschen zu erweisen und mit diesen in die soziale Beziehung des *Tausches* einzutreten: Das anale Objekt wird zur Gabe, das Exkrement zu einem Geschenk, zu einer Liebesgabe an den Anderen, und der Andere belohnt die Gabe seinerseits durch Lob und Bewunderung: „*Was für ein schönes Kaka!*“³⁴

Bei genauerer Betrachtung ist in dieser Beziehung eine Ambiguität festzustellen. Denn der kleine Haufen, der zuerst bewundert wird, wird kurz darauf, als wäre es nichts, von derselben Person kurzerhand missbilligt und mit einem „*Pfui, das stinkt!*“ weggewischt. Schließlich muss die Erziehung dahin führen, dass das Kind eine nicht allzu enge Beziehung mit diesem „*schönen Kaka*“ wahrt und stattdessen auf anderen (sublimatorischen) Wegen seine Befriedigung findet, indem es mit weniger übelriechender Knetmasse spielt oder mit kindergerechten bunten Farben malt. Es gibt im Anspruch der Mutter an das Kind also zwei Zeiten, eine erste: *Gib es!* – und eine zweite: *Schnell weg damit!* Für das Kind ist das zunächst irritierend, denn an seinem Objekt kehrt sich etwas um: Das gelobte Objekt wird zum Objekt des Ekels. Das Kind erkennt dieses Schwanken, weiß seine Unsicherheit aber sehr bald zu beherrschen und zu seinem Vorteil umzubiegen, indem in einen „Tauschhandel“ einsteigt

³² Lacan (2010), S. 379f.

³³ Ebd., S. 414

³⁴ Ebd., S. 381

und ein eigenes Begehren, zunächst in der Form eines Eigensinns, entwickelt. Mit der Beherrschung seiner Exkremente beginnt es, sich als jemand Sozialisierter und vom Symbolischen Geprägter zu begreifen: Das „Etwas-In-Sich“ ist ein Gut. Es lässt dieses „Etwas-In-Sich“ jetzt nicht mehr bloß triebhaft „fahren“, sondern übt sich in der Beherrschung und mit diesem Etwas in Bezug auf den Anderen umzugehen, man könnte auch sagen, es lernt auf eine Weise mit dem Anderen zu spielen. Es kann seine „Notdurft“ hemmen, es kann sie aber auch „ausspielen“. So beginnt es, verschiedene Spielarten des symbolischen Tausches zu entwickeln und zu praktizieren.

Das Spiel findet dennoch seine Grenze, nämlich dann, wenn die Angst auftaucht und die Hemmung oder das trotzig Zurückhalten des „Stuhls“ den Körper zu zerreißen droht. Es kommt dann dasselbe Prinzip wie bei der Trennung von der Brust zum Tragen. Wenn die Geschlossenheit des Körpers unerträglich wird, sei es durch Überfütterung (oral), sei es durch inneren Druck (anal), muss es zur Trennung vom eigenen Körperteil kommen. Auf diese Weise zeigt sich: *Kot* wie auch *Brust* haben als „Objekt *a*“ ihre gemeinsame Eigenschaft, „speziell abtretbar zu sein“³⁵, quasi Restobjekte, im engen Wortsinn „Ab-fall“ zu sein. Sie sind, wiewohl zum menschlichen Körper gehörig, ausgewählte Objekte in ihm, dazu geschaffen, aus ihm im Auftauchen der Angst heraus- bzw. wegzufallen.

3.2.2 Zur Phänomenologie der Analität bei Freud

Zur Einführung in die „Phänomenologie der Analität“ möchte ich mit einen kleinen Exkurs über die Begriffe „Abfall“ und „Rest“ beginnen. Das „Objekt *a*“ *Kot* hat seit je seinen Fixplatz in der Alltagssprache. Auf die derben Ausdrücke der sogenannten „*Fäkalsprache*“ möchte ich nicht extra eingehen, weil sie in ihrem Inhalt und Gebrauch hinlänglich bekannt sind. Stattdessen möchte ich auf ihren Zusammenhang mit dem Begriff „Rest“ hinweisen, weil das Objekt *a* bzw. hier das Partialobjekt *Kot* ja auch als *Restobjekt* bezeichnet wird. Der Sinnbezirk des Begriffs „Rest“ ist vorwiegend negativ besetzt, weil er das „Überbleibsel“ eines Ganzen ist. Es gibt daher kaum die Rede von einem „schönen Rest“, wohl aber kennt man ihn als „Abfall“ oder „Abfallprodukt“, das erst durch entsprechendes Recycling wieder an Positivität gewinnt. Grundsätzlich ist er ein ungutes Etwas, das schnell weggehört, so wie das „*schöne Kaka*“ in der zweiten Zeit der analen Forderung der Mutter. Denken wir etwa an den kleinen Speiserest. So wie er da auf dem Teller liegt, zerstückelt und ungestiös, reagieren wir nur noch mit dem Reflex: „*Ab in den Müll!*“ Der Rest ist das, was stört. Und das, was stört, ist nicht gut. Wütende Ausdrucksweisen für einen unguuten Mitmenschen hören sich dementsprechend an: „*Du bist das Letzte!*“ „*Du bist der letzte Dreck!*“ Die *Fäkalsprache* zeigt gut die emotionale Verschränkung des positiv codierten Ganzheitsbegriffs mit dem negativ konnotierten Restbegriff, alle ihre Ausdrucksweisen haben die Funktion, jemanden oder etwas abzuwerten oder ganz wertlos zu machen.

Freud hat mit seinen Studien zum „Analcharakter“ Pionierarbeit für eine „Phänomenologie der Analität“ geleistet und in diesem Charakterbild exakt diese innige, höchst emotionale Verquickung des Abfälligsten (*Kot*) mit dem Besten (Sauberkeit) herausgearbeitet.³⁶ Er bezieht sich dabei auf die erogenen Zonen und die davon ausgehenden starken

³⁵ Ebd., S. 415

³⁶ Freud, Bd. 7, Charakter und Analerotik (1908), 23-30; und: Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik (1917), S. 123-131.

Triebregungen, welche nie gänzlich versiegen, wohl aber sublimiert und auf andere, kulturell gewollte, Ziele umgelenkt werden.³⁷ In der Phase der „*frühen Analität*“ fällt ihm beim Kind ein verstärktes Streben nach Differenz auf, also Trotz und Eigenwille gegenüber dem Anderen, der von ihm einen geregelten Stuhlgang abverlangt. Seine Erklärung dafür: Die erogene Zone des Afters wird durch das Zurückhalten des Stuhls gereizt, was Lustgefühle auslöst, die teilweise bis ins Schmerzhafte gehen können. Gerade dieser Lustgewinn soll nun durch die Sauberkeitserziehung geregelt und kontrolliert werden, was dem Kind naturgemäß widerstrebt. Jede Mutter weiß von diesem Widerstand ihres Kleinkindes, das „noch nicht sauber ist“, ein Lied zu singen. Freud bestätigt das, wenn er von „Säuglingen“ berichtet, „die sich weigern, den Darm zu entleeren, wenn sie auf den Topf gesetzt werden“, eben deshalb, „weil sie aus der Defäkation einen Lustgewinn beziehen“. Und er berichtet weiter, dass ihm viele von diesen anal geprägten Persönlichkeitstypen erzählen, dass es ihnen – noch Jahre nach der Säuglingsphase – „Vergnügen bereitet hat, den Stuhl zurückzuhalten“ und dass sie „allerlei unziemliche Beschäftigungen mit dem zutage geförderten Kote“ getrieben hätten.³⁸ Aus meiner Berufszeit als Lehrer kenne ich selbst Beispiele von Kindern, die im Schüler-WC die Wände mit ihrem Kot beschmierten.

Das trotzig beharren auf das anale Objekt darf als ein erstes Autonomiestreben und somit als Realisierung eines analen Begehrens gedeutet werden, doch muss gesehen werden, dass dies noch nicht im eigenen Namen, sondern durchaus noch in der Abhängigkeit vom Anderen geschieht, gleichsam als Strategie in den Einstieg des Tausches, wie oben beschrieben. Was getauscht wird, ist offensichtlich: Wenn das Kind dem Erziehungsanspruch des Anderen zur befohlenen Zeit nachkommt und seinen Stuhlgang ordnungsgemäß absolviert, wird es von der Mutter großartig gelobt. Getauscht werden also Gehorsam gegen Liebe bzw. Anerkennung – nach dem Motto: „Wenn du brav bist, hat dich Mama lieb.“ Der Psychoanalytiker Lucien Israël schreibt dazu: „Schauen Sie, was passiert, wenn ein Elternteil, vor allem die Mutter, etwas von ihrem Kind bekommen will. Man sagt ihm (dem Kind): ‘Tu das (oder Tu das nicht), mach deiner Mutter die Freude, sonst wird sie traurig sein.’ Man kann das nicht anders nennen als Erpressung durch Gefühle. (...) *Do ut des* heißt das lateinisch.“³⁹ (Auf deutsch: „Ich gebe, damit du gibst“, Anmerkung d. Verf.) Das Kind lernt den Tauschhandel „Gehorsam gegen Liebe“ geschickt umzusetzen, und er wird bis ins späte Erwachsenenleben hinein eine große Rolle spielen. Wir alle wissen zwar, dass Liebe nicht käuflich ist, doch wir wissen ebenso, dass durch Gehorsam vieles erkauf werden kann. „Die Analität verliert in dem Sinne ihre Bedeutung nie, sie ist auch Bestandteil der Struktur der Erwachsenenwelt.“⁴⁰

Im Lauf des Erwachsenwerdens kommt es zu einer Verschiebung und Transformation der analen Triebenergie hin auf die kulturelle Ebene. Dabei werden, so Freud, gegen die frühen perversen Formen des Lustgewinns, also das Spielen und Malen mit Kot und Urin, „Reaktionsbildungen, Gegenmächte, geschaffen wie Scham, Ekel und Moral“. Diese setzen sich den sporadisch immer wieder aufkeimenden analen Triebregungen wie „Dämme“ entgegen und verfestigen sich schließlich im sogenannten Bild des „Analcharakters“. Das Phänomen der „*späten Analität*“ verwandelt sich damit ins Gegenteil der „*frühen Analität*“. Die Persönlichkeitsstruktur des erwachsenen Analcharakters zeichnet sich durch ein „konstantes Zusammentreffen der drei Charaktereigenschaften: „*ordentlich, sparsam und*

³⁷ S. Freud, Bd. 5, Partialtriebe und erogene Zonen, in: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie (1905), S. 76 ff.

³⁸ Freud, Bd. 7, S. 26

³⁹ RISS 13/14 (1990), S. 148.

⁴⁰ Widmer (2004), S. 147

eigensinnig“ aus, die „auf eine verstärkte analerotische Komponente in der Sexualentwicklung“ zurückzuführen sind.⁴¹

Freud hat ein ausführliches Bild des Analcharakters rund um die Trias „*ordentlich, sparsam und eigensinnig*“ gezeichnet. Obwohl dieses Charakterbild heute Bestandteil des allgemeinen Wissensschatzes ist, möchte ich es trotzdem kurz zusammenfassen, weil es den Weg „Vom Analen zum Idealen“⁴² gut nachvollziehbar macht und aufzeigt, wie „Restobjekte“, ob sie nun spezifisch analen oder allgemeinen Charakters des Ab-falls sind, mit dem Bild einer idealen Ordnung zusammenhängen.

Das erste Merkmal des „*Ordentlichen*“ umfasst nach Freud „sowohl die körperliche Sauberkeit als auch Gewissenhaftigkeit in kleinen Pflichterfüllungen und Verlässlichkeit; das Gegenteil davon wäre: unordentlich, nachlässig“⁴³. Die direkte Verbindung zu diversen Formen von Rest ist offensichtlich: „Reste“, die auf ihre Bereinigung warten – wie Schmutz, Aufgeschobenes, Nichterledigtes, all das, was in der *To-do*-Liste noch nicht abgehakt werden konnte, etc. –, derartige „Reste“ sind für den analen Charaktertypus ein Horror. Seinen augenfälligsten Ausdruck findet man im „Putzzwang“ oder „Waschzwang“ eines Menschen. Das Stichwort „*sparsam*“ führt über seine Steigerungsform „*geizig*“ bis hinein in den Zusammenhang von Geld und Kot. Das Zurückhalten des Kots ist jene erste Manifestation des Begehrens, die anzeigt, dass es bereits auf dieser Ebene einen Ansatz zur Zwangsneurose gibt. Denn in der „Hemmung“ – im Sinn von „etwas zurückhalten und nicht hergeben wollen“, steckt das zwangsneurotische Symptom der Angst, sich zu öffnen und frei gehen zu lassen. Die Psychoanalyse ortet in der Gleichung: *Fäkalien als erste Ersparnisse im Sinn von Zurückgehaltenes* den Ursprung des Sparens und vielfältiger Sammelleidenschaften, die bis hin in den ästhetischen Bereich des Kunstsammlertums und des Museums führen.⁴⁴

Schon lange vor Freuds psychoanalytischer Studie wissen vor allem alte Kulturen und archaische Denkweisen wie Märchen, Mythen, Träume, Aberglauben, usw. sehr schön über die Verkettung von *Geiz, Geld und Defäkationsinteresse* zu erzählen. So verwandelt sich z.B. Gold, welches der Teufel schenkt, sofort nach seinem Weggehen in Dreck. Begriffe wie „Geldscheißer“ oder „schnöder Mammon“ sind uns in der Umgangssprache davon erhalten geblieben: Mammon ist der Dreck der Hölle, „in der altbabylonischen Lehre ist Gold der Kot der Hölle“⁴⁵.

Der dritte Charakterzug „*eigensinnig*“ ist mit dem Trotzverhaltens des Kindes in der „frühen Analität“ bereits angesprochen worden: Ein regelmäßiger Stuhlgang muss dem Säugling regelrecht abgetrotzt werden, und Freud führt in diesem Zusammenhang aus, dass Schläge auf den Po dazu dienen, „den Eigensinn von Kindern zu brechen“. Er leitet von diesem analen Trotz jenen Eigensinn bei Erwachsenen ab, der leicht in „Trotz“ und „Neigung zur Wut und Rachsucht“ übergehen kann. Den offensichtlichen Zusammenhang mit der anal-sadistischen Komponente kommentiert er mit dem Verweis auf das Götz-Zitat: „Zum Ausdruck des Trotzes und der trotzenden Verhöhnung wird bei uns immer noch, wie in alter Zeit, eine Aufforderung verwendet (...) in Goethes *Götz von Berlichingen* finden sich beide, Rede wie Geste, an passender Stelle als Ausdruck des Trotzes angebracht.“⁴⁶

⁴¹ Freud, Bd. 7, S. 125

⁴² Eine Wendung von Lacan (2010), S. 371

⁴³ Freud, Bd. 7, S. 25

⁴⁴ Vgl. dazu: Ruhs (2010), *Sublime Gier – Bemerkungen zu den unbewussten Motiven des Sammelns und zur Funktion des Museums*, S. 138-148.

⁴⁵ Freud, Bd. 7, S. 29

⁴⁶ Ebd. S. 28. – Die Szene ereignet sich im dritten Aufzug des 1774 uraufgeführten Schauspiels, wo Götz von einem Trompeter aufgefordert wird, sich zu ergeben. Götz antwortet ihm trotzig und höhnisch: "Vor Ihre

Zusammenfassend lässt sich also sagen: Wenn ein Rest als besonders störend empfunden wird und mit wütenden Gedanken-Impulsen wie „Dreck“ oder „shit!“ bedacht wird, so deutet das auf eine durch die Erziehung vermittelte „Reaktionsbildung gegen das Interesse am Unsauberen, Störenden, nicht zum Körper Gehörigen hin. („*Dirt is matter in the wrong place.*“)⁴⁷

3.2.3 Lacans Ausführungen zum „Zwangscharakter“

Lacan arbeitet Freuds Darstellung des Analcharakters in Richtung *Zwangscharakter* noch weiter aus. Er setzt bei der widersprüchlichen Bewertung des Partialobjekts *Kot* durch den Anderen an: Einerseits wird es als „*ein schönes Kaka!*“ bewundert, gleich darauf aber als etwas Schmutziges missbilligt, das schnell verschwinden muss und eigentlich gar nicht zum Kind gehört: „In dieser ersten Beziehung mit dem Anspruch des Anderen befinden wir uns also auf der Stufe einer zweideutigen Anerkennung. Das, was da ist, ist es und darf es zugleich nicht sein, und es ist gar weiter überhaupt nicht von ihm [dem Kind, Anm. d. Verf.]“⁴⁸ Für Lacan liegt da der „Ursprung der zwangsneurotischen Ambivalenz“, in diesem Ja-und-Nein, welches das Subjekt vom Anderen her erfährt.⁴⁹ Das Subjekt gibt sein Bestes und wird gelobt – dann aber, beinahe im selben Augenblick noch, wird sein Bestes weggeputzt und annulliert. Selbstverständlich kommen beim Kind dann die Zweifel auf: *Was bin ich für den Anderen? Wie sehr schätzt er meine Gabe? Wenn er mein Bestes einfach so wegmacht, als sei es nichts wert und gar nicht von mir selbst, was will er dann überhaupt von mir haben?* Der Selbstwert des Kindes erleidet da einen Knick, in dem sich die Wurzel eines Symptoms einpflanzen kann, nämlich ein nachhaltiges Minderwertigkeitsgefühl und die Angst, den Ansprüchen des Anderen nicht gerecht werden zu können.⁵⁰ Das Kind „schrumpft“ psychisch ein, der Andere vor ihm wächst ins „Übermächtige“, was zur Folge hat, dass sich das Kind nicht (zu)traut, sein eigenes Begehren zu entfalten. Der eingepflanzte Hang zum Zweifel an der eigenen Fähigkeit kann sich in der „späten Analität“ zum zwangsneurotischen *Komplex der Furcht vor der Offenheit und Freiheit* auswachsen. Anstatt neugierig zu sein, unternehmungslustig und sich mutig neuen Aufgaben zu stellen, hält sich das Subjekt bei jeder Gelegenheit vorsichtig zurück, unterdrückt die Auslebung seines Begehrens und vermeidet oder fürchtet gar die Begegnung mit einem anderen Begehren. Es verschließt sich vor seinen Mitmenschen und schlägt ihre Angebote oder Dienstleistungen nach Schillers Motto „*die Axt im Haus ersetzt den Zimmermann*“ aus.⁵¹ So kommt es gewissermaßen zu einer Erstarrung des Selbst und einer Einfrierung der Vitalität, die unter dem Begriff der „*Retentivität*“ (Zurückhaltung) zusammengefasst wird⁵²:

Kayserliche Majestät, hab ich, wie immer schuldigen Respect. Er aber, sags ihm, er kann mich im Arsche lecken!"

⁴⁷ Ebd. S, 28.

⁴⁸ Lacan (2010), S. 381

⁴⁹ Ebd., S. 382

⁵⁰ Interessant in diesem Zusammenhang ist Lacans Exkurs in die Tierwelt: Tiere stecken mit ihrem Kot ihr Revier ab, sie fühlen sich innerhalb dieser abgesteckten Grenzen unbesiegbar, außerhalb derselben aber ängstlich. Vgl. ebd., S. 384

⁵¹ Die sprichwörtliche Redensart stammt aus dem Drama „Wilhelm Tell“ von Friedrich Schiller (erste Szene des dritten Aufzuges).

⁵² Retentivität, lat. retentio, zurückhalten. Der Begriff «retentiv» beinhaltet das Gleiche wie oben unter Freuds Analcharakter (Hemmung) ausgeführt ist.

Gemeint ist damit der von Freud beschriebene Wunsch, alles im Griff zu haben: Kontrollbedürfnisse, Sauberkeitszwänge, alles systematisieren und einteilen zu wollen. In einem offenen System zu leben, ist unerwünscht, Sicherheit und Absicherung sind dagegen gefragt. Der Charakterzug des „Gehemmtseins“ und die dahinterliegende Versagensangst bzw. Angst vor Impotenz verschließt den Weg zum Genießen wie ein „Stöpsel“: Das Begehren ist da, aber der Weg zum Ergreifen und Genießen eines begehrenswerten Objekts bleibt verstopft.⁵³

Zur Veranschaulichung des zwangsneurotischen Symptoms bringt Lacan gerne den Charakterzug der „Oblativität“, eine Verhaltensweise, deren wesentliche Eigenart es ist, immer für den anderen da zu sein zu wollen und am besten für sich selbst gar keine Wünsche zu artikulieren, geschweige denn, solche ausleben zu wollen. Es ist ein Ideal der Selbstlosigkeit, das weit über die christliche „Nächstenliebe“ hinausgeht, denn in dieser wird die Eigenliebe immerhin aufrechterhalten: „Liebe deinen Nächsten *wie dich selbst*“. Oblativität dagegen kennt kein Selbst, der eine opfert sich für den anderen auf und gibt sich mit seiner ganzen Liebe ihm hin. Sein Partner ist Herr, er ist Knecht. Viele Ehepartnerschaften zerbrechen darunter.

Das oblativ Modell des „Dieners eines Herrn“ zeigt sich in „pervertierter“ Form, wenn der „selbstlose Diener“ im Namen seines Herrn Forderungen an andere stellt, die sich dann als durchaus herrisch gerieren. Man denke etwa an den Papst, der auf dem „Stuhl Petri“ im Namen des Herrn predigt. Oder an den Inhaber eines Lehrstuhls, der im Namen seines Wissens die Studierenden das Fürchten lehrt. Und warum nicht auch an denjenigen, der „auf dem Thron sitzt“, um in herrschaftlicher Ruhe seinen Stuhlgang zu erledigen. Die Figuren auf dem „Stuhl“ mögen sich herrisch benehmen, sie sind aber keine Herren. Sie haben sich allesamt der Sesshaftigkeit verschrieben und schotten sich im Prinzip ab. Sie forschen nicht, sie sind keine Unternehmer, sie dienen etwas Übergeordnetem und vermeiden Spontaneität ebenso wie Unvorhersehbarkeit. Die niederträchtigsten „Diener eines Herrn“ sind die Schergen eines Diktators, die, wenn ihre Zeit gekommen ist, aus dem Nichts hervortreten und im Namen des Führers plötzlich selbst die Herren spielen und ihre Mitmenschen und deren Hab und Gut niedermachen.

Die Vermeidung der Offenheit und der Freiheit ist auch gut *auf der Ebene der öffentlichen Rede* zu beobachten. Ein Mensch mit zwanghaftem Charakter hat Angst, sich vor ein Publikum hinzustellen und frei zu sprechen, denn er könnte sich dabei eine Blöße geben. So hält er sich besser zurück, spricht entweder gar nicht oder, wenn er schon einmal in seiner Funktion als öffentlicher Sprecher auftreten muss, dann ist er gründlich vorbereitet und liest vom Blatt. Er hat vorsorglich die offene Ordnung des Signifikanten verlassen und ist in die codierte Ordnung des Zeichens übergetreten. In dieser kontrolliert er die Sprache, weil jedem seiner Worte jetzt eine festgelegte Bedeutung entspricht: Damit ist das freie Spiel der Assoziationen bei seinem Sprechen ausgesperrt, und für Publikumsfragen ist möglichst wenig Platz eingeräumt.

Das neurotische Motto „*sich verstecken anstatt sich exponieren*“ beherrscht die gesamte *Selbstrepräsentation* des Subjekts im Komplex der späten Analität. Aus Angst, sich eine Blöße zu geben, präsentiert es sich so, wie es der Andere haben will. Es hält seinen Mitmenschen die Maske eines gewünschten Bildes vor und meint, es sei dieses Bild, das man an ihm liebe. Was der Andere – die Öffentlichkeit – als ideales Menschenbild (Ichideal) vorschreibt, wird für das anale Subjekt zum idealen Bild seiner selbst, zu seinem Idealich. Es ist das Bild einer Unterwerfung unter den Anderen, in dem es sich geliebt und geschützt fühlt. Im

⁵³ Vgl. Lacan (2010), S. 404

schlimmsten Fall erstarrt es in seinem narzisstischen Wahn, wenn es überzeugt ist, sogar vom „Auge Gottes“ beobachtet und kontrolliert zu werden. Dieses sieht alles, und das Subjekt muss sich andauernd schuldig fühlen, weil es ja spürt, dass bei aller seiner Zurückhaltung und Selbstzügelung dennoch ein Funken an Begehren in ihm flackert. Diesem Flackern nachzugeben und anstehende Vorhaben oder Wünsche umzusetzen, werden in Zweifel gezogen und mit allerlei findigen Ausreden hinausgeschoben. Prokrastination, ständiges Zweifeln, „soll ich – soll ich nicht?“ sind fester Bestandteil im zwangsneurotischen Komplex der späten Analität.

3.3 Die Stufe des SKOPISCHEN

Auf der skopischen⁵⁴ Etage der Partialobjekte ist der Schautrieb angesiedelt: Das *Auge* bildet die erogene Zone, die Triebquelle; der *Blick* ist das dazugehörige Partialobjekt. Entsprechend der Subjektspaltung (\$) verbindet Lacan die Funktion des Auges mit dem Bewusstsein und den Blick mit der unbewussten Schaulust: „Auge und Blick“, sagt er, „dies ist für uns die Spaltung, in der sich der Trieb auf der Ebene des Sehfeldes manifestiert.“⁵⁵

Mit dem AUGE verbinden wir jenes geometrale Sehen, das wir seit der Entwicklung der Perspektive in der Renaissance kennen und als unser bewusstes Sehen verstehen. Eine klassische Vorstellung von diesem Sehen wäre: Ich stehe im Haus und schaue zum Fenster hinaus. Mein Auge erfasst dabei von einem gesicherten Punkt aus die sichtbare Welt und schneidet mit Hilfe des Fensterrahmens davon ein *Bild* aus. Was außerhalb des Rahmens liegt, ist das Nicht-Sichtbare und fällt weg. Im diesem Akt des ichbezogenen Sehens wähne ich mich als Herr über die Welt, weil ich sie überschauen und optisch im Griff haben kann. Ich habe ein Bild von der Welt. Wenn ich dieses Bild theoretisch weiterführe und ausführe bis hin zum „Auge Gottes“, das alles erfasst, dann ergibt sich die göttliche Idee von der Welt.⁵⁶

Beim BLICK im Lacan'schen Sinn geht es genau umgekehrt, ich sehe nicht aktiv und bewusst, sondern ich bin ein passiv vom Blick Erfasstes. Der Blick liegt prinzipiell außerhalb von mir und trifft mich vom Ort des Anderen her: Ich werde von einem Lichtpunkt draußen optisch wahrgenommen und – meistens ohne mein Wissen – in ein Bild gesetzt: Ich werde erblickt, das heißt bei Lacan, ich bin „Bild/tableau“. Was der Blick produziert, ist der Anblick, den ich ohne mein Wissen biete. Weil der Blick einer Lichtquelle gleichkommt, vergleicht ihn Lacan mit einem „Instrument“, das Licht ausstrahlt und mit seinem Strahl alles, egal ob Mensch oder Dingobjekt, wortwörtlich „*photo-grahiert*“.⁵⁷ In anderen Worten heißt das: Als Mensch bin ich immer photo-graphiert, wenn ein Lichtpunkt = Blick auftaucht. Das Auftauchen des Lichts muss keineswegs durch das absichtlich ausgelöste Blitzlicht eines Fotoapparates geschehen, es geschieht durch alles, was Licht abstrahlt und mich mit seinen Photonen überrieselt. Als Mensch, der mit seinen Augen sieht, bin ich immer auch ein Mensch, der vom Blick gesehen wird. In Anlehnung an Merleau-Ponty spricht Lacan deshalb von der „Präexistenz eines Blicks“ und präzisiert das dahingehend, „dass wir im Schauspiel der Welt angeschaute Wesen sind“.⁵⁸ Die Omnipräsenz des Blicks ist uns in der Regel nicht bewusst, weil wir tagsüber ohnehin im Licht sind und der Blick nicht weiter auffällt: Seine Omnipräsenz kommt insofern einer Nicht-Präsenz gleich. Anders verhält es sich, wenn sich der Blick *zeigt*, wenn er uns provokativ oder gar aggressiv ins Visier nimmt. Dann fühlen wir uns unwohl, beobachtet, irgendwie überwacht und gehemmt. Das kann auch in der finsternen

⁵⁴ Etymologie: Altgriechisch σκοπιά (skopia) gehört mit seiner ursprünglichen Bedeutung: „Spähen und Beobachten von einem erhöhten Punkt aus“ zum Verb σκοπέω (skopeîn). Die Mikroskopie ist die Untersuchung mit Hilfe eines Mikroskops, was es erlaubt, Objekte stark vergrößert anzusehen. Siehe in diesem Komplex auch: Amnioskopie, Arthroskopie, Bronchoskopie, Daktyloskopie, Demoskopie, Diaskopie, Ektoskopie, Hysteroskopie, Mikroskopie, Zytoskopie. (S. <https://www.wortbedeutung.info/-skopie/>)

⁵⁵ Lacan (1978), S. 79

⁵⁶ Der Begriff *Theorie* geht auf das lateinische *theoria* (Betrachtung) zurück und bezieht sich auf die oberste Stufe des Organs, das sieht: das Auge Gottes. Vgl. <https://www.wortbedeutung.info/theoria/>

⁵⁷ Lacan (1978), S. 113

⁵⁸ Ebd., S. 78, wo er sich auf M-P, Phänomenologie der Wahrnehmung und Das Sichtbare und das Unsichtbare bezieht.

Nacht passieren, wenn wir, aufgeschreckt durch ein Geräusch oder von unheimlicher Stille umgeben, das Gefühl haben: „*Da ist jemand!*“

Die „*Spaltung von Auge und Blick*“ führt eine neue und andere subjektive Struktur ein als dies bei den vorher besprochenen Partialobjekten der Fall war. Deren Abtretung erfolgt auf der Ebene des Anspruchs: Im Fall *Brust* fordert das Kind etwas von der Mutter und erreicht über diesen Anspruch den Eintritt in sein Begehren. Im Fall *Kot* fordert die Mutter etwas vom Kind und löst darüber das Begehren des Kindes aus. Jetzt aber – auf der Ebene des Schautriebes – ist der Blick vom Auge *bereits abgespalten*, was bedeutet, dass das Begehren des Subjekts bereits etabliert ist. Lacan betont deshalb: „Beim Sehen befinden wir uns nicht länger auf der Ebene des Anspruchs, sondern auf der Ebene des Begehrens, das sich an den Anderen richtet.“⁵⁹ Auf der „skopischen Etage“ des Objekts *a* agiert bereits ein etabliertes Begehren, das Blick-Begehren auf der Seite des Anderen. Die „Blickbegegnung“, der „Blickwechsel“, der „Blicktausch“ stehen dabei im Zentrum, es geht im Grunde um die Phänomene des Blickens und des Erblickt-werdens, aber auch um das Sich-Erblicken-lassen.

3.3.1 Der *Blick* als Objekt *a* ist auf der Seite des Anderen

Um die Spannweite der Phänomene des Blicks auszuloten, gilt es zunächst, den *Blick* selbst in seiner Funktion als „Objekt *a*“ ins Auge zu fassen. Das bereitet Schwierigkeiten, weil der eigene Blick des Subjekts für dieses nicht sichtbar und abbildbar ist so wie es die Partialobjekte *Brust* oder der *Kot* sehr wohl sind. Ein Mensch kann seinen eigenen Blick nie sehen, auch nicht im Spiegel, denn was er dort sieht, ist bloß sein Auge, das ihn anschaut, das aber ist nicht sein Blick. Er kann sich vielleicht vorstellen, was sein Blick dort im Spiegel sein könnte: Ein verschwindend kleiner „Seins-punkt seiner selbst“, der in der Form eines winzigen Glanzpunktes in der Pupille liegt. Aber als solchen sieht er ihn nicht als Teil seines Körpers, sondern stellt sich ihn nur vor als einen bereits abgetretenen Teil seines Körpers auf der Seite des Anderen im Spiegel. Wie also kann ein Mensch seinen eigenen Blick überhaupt erfassen?

Es geht nur *indirekt*, indem ich vom Gesichtsausdruck des Anderen ablese, wie mein Blick auf ihn wirkt. Ich erfasse meinen Blick und das, was er ausdrückt, nur über die Reaktionen meines Gegenübers. Das wiederum bedeutet, dass mein Gegenüber meinen Blick lesen und deuten kann, mein Blick verrät ihm meine innersten Regungen und Gefühle und lässt ihn tief in meine geheimen Gedanken sehen. Mein Blick „entlarvt“ mich gewissermaßen vor dem Auge des Anderen, gibt ihm Teile meiner Geheimnisse und meines Begehrens preis. Ein Pokerface beim Kartenspiel hat das erkannt und weiß es zu nützen. – Um zu verdeutlichen, wie der Blick ein Träger der Subjektivität des Menschen ist, braucht man nur die umgekehrte Position einzunehmen und zu reflektieren, wie man selbst auf den Blick des Anderen reagiert. In den meisten Fällen macht mich ein fremder Blick, der mich trifft, eher skeptisch. Er mustert mich, stellt mich in Frage, weil er von einem Begehren getrieben ist und etwas von mir wissen will. Bestenfalls bringt er mich zum Lächeln, wenn er mir verrät, dass ihm etwas an mir gefällt. Das Gegenteil: *Wenn Blicke töten könnten!* Wer kennt nicht eine derartige Situation! Ich zumindest kenne den *vorwurfsvollen Blick* meiner Mutter, wenn sie mich bei etwas Schändlichem ertappt. – Das macht klar: Der Blick eines Menschen ist für diesen selbst nicht sichtbar. Er kann aber aufgrund der Reaktionen, die er auf der Seite des

⁵⁹ Ebd., S. 110

Anderen hervorruft, von ebendiesem Menschen interpretiert werden. Und weil der Blick eines Menschen auf der Seite des Anderen Reaktionen hervorruft, ist er prinzipiell für den Anderen lesbar als Träger der subjektiven Befindlichkeit des Blickenden. Diese Befindlichkeit kann allerlei Signale aussenden, enthält in der Regel aber eine Botschaft, die ihn, den Anderen, trifft: Sie kann eine liebevolle, eine indifferente oder eine vernichtende sein. Um den triebhaften Kern des *Blicks* zu veranschaulichen, greift Lacan ein Beispiel von Sartre auf, in dem ein Voyeur bei seinem Blick durch das Schlüsselloch von jemandem überrascht wird. Der Voyeur versinkt in Scham, weil er in dem Moment erblickt wird, in dem er sein unlauteres Begehren auslebt. Der Blick des Anderen, der den „Spanner“ bloßstellt, ist für Letzteren entlarvend und peinlich. Seit Menschgedenken ist die vernichtende Funktion des Blicks (auf der Seite des Anderen) unter dem Phänomen des „bösen Blicks“ bekannt. Es wird ihm eine magische Kraft zugeschrieben, die von missgebildeten Menschen- oder Tieraugen, aber auch von Gegenständen wie Statuen, Steinen, Gestirnen ausgeht. Er lässt die Bewegung stocken, behext, bringt Krankheit und Unglück mit sich, lässt beispielsweise die Milch eines Tieres versiegen.⁶⁰ – Eine menschliche Variante dieses Blicks wird von Augustinus als „neidischer Blick“ beschrieben. Er geht vom Kleinkind aus, das sein Geschwister an der Mutterbrust sieht. Neid, lateinisch *invidia*, kommt von *videre*, sehen. Der Neid betrifft aber nicht die Milch, die sein Geschwister trinkt, sondern die glückliche Geschlossenheit seines Brüderchens mit der Mutter, jene Situation also, welche das neidische Kind im Zuge der symbolischen Kastration hat aufgeben müssen. Das Bild der vollen Zufriedenheit und Erfüllung konfrontiert es jetzt mit „seiner eigenen Zerrissenheit, mit seinem Mangel.“⁶¹ – Eine andere Version des „bösen Blicks“ liefern die Touristen in den exotischen Zonen unserer Welt, wo abgeschirmt von den Hauptströmen des Kapitalismus noch Indigene leben. Da taucht dann die voyeuristische Kamera auf und schießt Fotos von ihnen. Die Einwohner fühlen sich dadurch angegriffen und glauben, der Fotoapparat entreiße ihnen ein Stück ihrer Zeit und ihres Lebens. Der Blick der Kamera, der sie trifft, sie fürchten ihn. – Der „böse Blick“ ist auch ein beliebtes Motiv im fiktionalen Bereich der Literatur und des Films, wenn die Hauptfigur mit inkriminierenden Fotos aus ihrer Vergangenheit konfrontiert wird, welche die Umsetzung ihres aktuellen Projekts unmöglich machen.

3.3.2 Die Abtretung des Partialobjekts *Blick* im Spiegelstadium

Wenn der Blick prinzipiell auf der Seite des Anderen auftritt, muss sich die Abtretung des Blicks als Objekt *a* beim Kind logischerweise in demselben Prozess vollziehen, in dem sich bei ihm die Differenz des „*Ich zum anderen*“ aufbaut. Diese psychische Trennung fällt mit der Herausbildung des Ich-Bewusstseins zusammen, worüber Lacan in seinem Bericht über „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion“ ausführlich Auskunft gibt.⁶² Er fasst dessen Inhalt für die skopische Stufe später so zusammen: „Im Schautrieb trifft das Subjekt auf die Welt

⁶⁰ „Böser Blick“ ist eine Bezeichnung für die Vorstellung, dass durch den Blick eines Menschen, der [magische Kräfte](#) besitzt, ein anderer Mensch Unheil erleiden, zu Tode kommen oder dessen Besitz geschädigt werden kann. Dieser [Volks Glaube](#) an eine Form des [Schadenzaubers](#) war in [Mesopotamien](#) und im [Alten Ägypten](#) bekannt, er ist im [Orient](#), in westlichen Ländern, von Afrika über Indien bis China und bei den nordamerikanischen Indianern sowie in Südamerika verbreitet:

https://de.wikipedia.org/wiki/B%C3%B6ser_Blick)

⁶¹ S. <https://lacan-entziffern.de/trieb/obertitel-lacans-schemata/#easy-footnote-bottom-63-27003>

⁶² Lacan (1973), S. 61 – 70.

als es vereinnahmendes Schauspiel. Es ist darin das Opfer eines Köders, wodurch das, was aus ihm herausgeht und mit dem es konfrontiert ist, (...) das Spiegelbild, *i(a)*, ist. (...) Das Subjekt ist ergriffen von dem Schauspiel, es ist wohlgestimmt, es freut sich. Es ist das, was der heilige Augustinus (...) als Augenlust bezeichnet. Es glaubt zu begehren, weil es sich als begehrt sieht, und es sieht nicht, dass das, was der Andere ihm entreißen will, sein Blick ist.“⁶³ Was damit genau gemeint ist, muss erklärt werden:

Der Prozess der Identifizierung mit dem Spiegelbild *i(a)* verläuft im 6. - 18. Lebensmonat des Kindes. Aufgrund der Frühzeitigkeit seiner Geburt ist dieses zunächst noch auf die umfassende Hilfe von Pflegepersonen angewiesen, es kann noch nicht sprechen und ist in körperliche Ohnmacht getaucht, kann sich nicht gezielt bewegen, muss gehoben, getragen, gelegt und gefüttert werden: Die Wahrnehmung seines Körpers und „seiner“ Welt erlebt es gleich einer kaleidoskopartigen Abfolge von Filmschnitten ohne erkennbaren Zusammenhang, – es fühlt sich als „zerstückelter Körper“, sagt Lacan in Anlehnung an die „ingeschnittenen“ Puppen-Objekte von Hans Bellmer. – Die Sehfunktion zu dieser Zeit dagegen schon so weit fortgeschritten und reif, dass das Auge die Initiative für die weitere psychische und körperliche Entwicklung übernehmen kann. Das geschieht ab dem Zeitpunkt, in dem es erstmals ein einheitliches, statisches, ja statuarisches Bild eines Kinderkörpers im Spiegel wahrnimmt. Davon ist das Auge anhaltend fasziniert, weil ihm der klare Umriss und die Geschlossenheit dieses Körperbildes das unmittelbare Gegenteil zum „zerstückelten“ Körpergefühl vermittelt. Der Säugling hat, wie gesagt, zu diesem Zeitpunkt noch keine klare Abgrenzung von „*hier ich – dort das andere*“, und so wird das Spiegelbild zu einer puren Attraktion, die sein Auge mit Lust „überschwemmt“, was zur Folge hat, dass sich der Säugling in seiner gefühlten „Zerstückertheit“ kraft seines reifen Sehens in diese „gute Gestalt“ hineinstürzen kann wie der mythische Narziss in sein schönes Körperbild, das sich im Wasser spiegelt – und, anstatt es zu ergreifen, darin „ertrinkt“.

Übersetzt in den Kontext der Spaltung von Auge und Blick, ist das so zu verstehen: Das attraktive Spiegelbild wirkt auf das Auge des Kindes wie die Lichtquelle eines Blicks, die mit ihrem Leuchten und Strahlen die gesamte Körperlichkeit des Kindes vereinnahmt und in eine derartige libidinöse Spannung versetzt, dass das triebhafte Auge des Kindes das dargebotene Triebobjekt, den Blick des strahlenden Spiegelbildes, verschlingt und als Muster einer idealen Gestalt in sich behalten will.⁶⁴ Der Mutter ist die Faszination, die das Kind gegenüber dem Spiegelbild zeigt, nicht verborgen geblieben, sie ist längst darüber im Bilde und unterstützt als der Andere die Identifikation des Kindes mit dem Körperbild im Spiegel durch eine gute optische und verbale Justierung des Bildes. In diesem Sinn hält sie ihr Kleines immer wieder gerne vor den Spiegel, um ihm die „gute Gestalt“ zu zeigen und, mit dem Finger auf das Spiegelbild deutend, zu ihm zu sagen: „Ja, dieses Schöne da, das bist du, der *Christian* (Eigename)!“ Die Antwort des Kleinen ist eindeutig: großer Jubel! In einer inbrünstigen Dynamik und mit all seiner „Augenlust“ greift es immer wieder auf das Bild zu und sucht sich ihm anzugleichen, so lange, bis es in ihm völlig aufgeht und sich darin – wie Narziss – endgültig verliert. Mit diesem Hineinwachsen ins Spiegelbild und der Identifikation mit ihm verortet sich das „zerstückelte Körpergefühl des Kindes“ in der Umhüllung einer „guten Gestalt“, die ihm Halt verleiht. Das diffuse kindliche Körpergefühl hat jetzt Festigkeit gewonnen und ist darüber zum Bild einer stabilen Körpereinheit geworden. Mit der

⁶³ Lacan (2013), S. 78f.

⁶⁴ Vgl. dazu: Lacan (1978), S. 78: „Die *Phänomenologie* verwies uns auf das Regulativ der Gestalt, dem nicht nur das Auge des Subjekts vorsteht, sondern dessen ganze Erwartung, Bewegung, Zugriff, die Erregung seiner Muskeln, auch seiner Eingeweide – kurz dessen konstitutive Präsenz, zugespitzt in ihrer, wie man sagt, totalen Intentionalität.“

imaginären Identifikation, die von der Mutter als dem Anderen unterstützt wurde, ist aber der Blick „entrissen“ worden, denn jetzt blickt das Spiegelbild des Körpers das Kind nicht mehr an, sondern das Kind ist mit dem Spiegelbild eins geworden, sodass es jetzt – mit seinem Auge – seinen eigenen Blick nicht mehr sehen kann: Der Blick des Kindes ist abgetreten worden und für es fortan nur mehr auf der Seite des Anderen erschließbar. Der kurze Inhalt der kryptischen Textstelle von Lacan lautet also: Die Vorstellung des Menschen von sich selbst ist das Resultat einer Identifizierung mit dem Spiegelbild seines Körpers, welche mit der Annahme des Eigennamens fixiert wird, den ihm die Mutter vor dem Spiegel regelmäßig vorsagt: *Ich ist ein anderer, nämlich das Spiegelbild des Körpers, i(a), und heißt X (Eigennamen)*. Das leuchtende Spiegelbild war der Blick und hat das Subjekt *photo-graphiert* – und sich damit im Bild des Subjekts aufgelöst. Deshalb ist er für das eigene Auge des Kindes jetzt nicht mehr sichtbar, sondern nur mehr, wie oben beschrieben, von ihm über die Reaktionen auf der Seite des Anderen erschließbar.

Bei der unbewussten Identifizierung mit dem Körperbild spielen zwei Aspekte auf der Seite des Anderen eine entscheidende Rolle. Einerseits ist es der Spiegel, welcher den Blick, also die „Lichtquelle“ des Körperbildes liefert; und andererseits ist es die Mutter, die den Spiegel ihrem Kleinen aktiv so vorhält und ihn mit ihrem Sprechen so begleitet, dass sich ihr Kleines (wenn Mutterliebe vorhanden) ein bestmögliches Bild von sich aneignen kann. Seine Ichvorstellung (seine *Ur-Imago*) ist also eine ideale, vom Anderen konstruierte Identität. Im kontemplativen Moment, in dem sich das Kind mit seinem Spiegelbild gleichsetzt und sich als *Idealich* vorstellt, kann daher Ruhe und Befriedigung in seinem Selbstgefühl einkehren, weshalb ich diesen Moment gern mit dem Augenblick des Gestillt-Seins an der Mutterbrust vergleichen und als „Nullpunkt des Begehrens“ bezeichnen möchte: Das Subjekt schwebt – eingefasst in einer idealen Gestalt – im Phantasma der Erfüllung und Vollkommenheit. Auf diese Weise verschränkt sich im skopischen Stadium das Begehren des Subjekts mit der Kategorie des Phallischen. Das Spiegelbild des Körpers führt es in die Illusion, für die Mutter (den Anderen) ein begehrenswertes Objekt zu sein, und es bietet sich ihr als ein solches auch an. Aber es ist nicht reale Macht, die es füllt und fühlt, sondern bloß imaginierte: Es befindet sich im Zustand eines spektakulären Trugbildes. Aus diesem kann es jederzeit heraus- und in Unsicherheit zurückfallen, wenn es etwa erkennt, dass die Mutter einem Begehren folgt, das nicht ihm allein gilt, sondern auch anderen Menschen, die sie liebt (Vater, Geschwister, etc.). Das verunsichert das Baby und bedroht es mit der Angst, den Ansprüchen der Mutter nicht genügen zu können. Im Fall einer neurotischen Entwicklung kann diese Angst dazu führen, dass die Mutter zu einer Idealfigur stilisiert wird und das Kind selbst von seinem eingebildeten Thron stürzt, was seinen Willen zum eigenen Genießen hemmt oder ganz blockieren kann.⁶⁵

Die Hinfälligkeit der imaginierten Selbstsicherheit begleitet den Menschen sein Leben lang. Oft hört man das überzeugte „*Ich bin ich!*“ aus dem Mund von selbstbewussten Personen. Dieses wird kleinlauter, wenn realisiert wird, dass die behauptete Einmaligkeit einer Wert-Inflation ausgesetzt ist, weil es rundherum doch massenhaft Ebenbildliche gibt, die ebenso ein *Ich* sind, nur versehen mit anderen Eigennamen. Das reflexive Ich wird im Nebenmenschen, dem ebenbildlichen „kleinen anderen *i(a)*“, alsbald Freunde wie auch Rivalen sehen und bei sich denken müssen: Ein jeder ist und besitzt, was ich auch bin und besitze. Sind wir auf gleichem Niveau, können wir uns vertragen, auf unterschiedlichem Niveau aber gibt es Konkurrenzkampf. So gesehen, ist unsere „eingebildete“ Festigkeit beileibe keine stabile, sie ist unterschwellig dem Schillern eines Trugbildes ausgesetzt, das

⁶⁵ Das Spiegelbild übernimmt dann die Funktion des „Stöpsels“, wie sie für die anale Stufe beschrieben wurde.

sich verdoppeln oder auflösen kann, denn, so Lacan, „die „totale Form des Körpers, kraft der das Subjekt in einer Fata Morgana die Reifung seiner Macht vorwegnimmt, ist ihm nur als ‚Gestalt‘ gegeben, in einem Außerhalb“.⁶⁶

3.3.3 Phänomenologie: Das Leben unter dem *Blick*

Die „Omnipräsenz des Blicks“ reicht weit in die gegenständliche und naturhafte Umwelt hinein. Von Menschen produzierte Artefakte, etwa Gebrauchsgegenstände für den alltäglichen Lebensvollzug, blicken mich an, ich möchte sogar sagen: Sie sprechen mit ihrer Erscheinung zu mir, indem sie sagen: „Sieh her, ich weiß, was du willst, was du dir wünschst, was du dringend brauchst. Ich habe dich erblickt und in deinen Nöten und Bequemlichkeiten durchschaut. Jetzt bin ich da, speziell für dich geschaffen!“ Die Welt des *Homo faber* bietet sich mir zum Kauf an, sie hat mir nicht nur den Blick entrissen, sie will mir auch noch mein Geld entreißen. Die Produktwerbung treibt es auf die Spitze, indem sie es mir penetrant ins Gesicht schreit. – Der Ruf des Blicks reicht bis in die Landschaft, die Berge und bis hinauf zu den Sternen. Von ihnen ergeht ein stetiger Appell an mich: Sieh meine Wanderrouten, sieh meine Seen, sieh die Mondnacht und das Morgenglühen – steh auf und folge mir, es ist bereit und wartet auf dich!

Der Appellcharakter der Umwelt kann für ein Subjekt der Selbstbehauptung sehr verhänglich sein und es tief in die Blick-Abhängigkeit hineinreiten. Beispiel Shopping: Ein Produkt in der Auslage ködert das Auge eines potenziellen Kunden und „blitzt“ ihn an. Der selbstbewusste Kunde fühlt sich als „König“ und kauft das Stück. Im Besitz des Dings lehnt er sich kurz zurück und fühlt sich in einem phantasmatischen Zustand der Erfüllung „einfach glücklich“. Bald aber regt sich das Mangelgefühl erneut, das mit dem Objekt *a* psychisch installiert worden ist. Also setzt sich das Ritual des Shoppings fort. Ein neues Wunschobjekt wird gekauft, wieder kurzfristiges Glücksgefühl, darauf dann wieder Mangelgefühl. In der Folge stürzt sich das Subjekt in den Wahn, mit dem Kauf des richtigen und absoluten Dings könne dem ein Ende gesetzt werden. Weil die Objekte des Begehrens ihrem Charakter nach aber metonymisch sind, im Sinn von *eins-und-noch-eins-und ...*, bleiben sie immer nur unzureichende Austausch-Objekte. Der „Kunde als König“ wird nie das absolute Objekt finden und in der Verkettung des Kaufzwanges enden.

Ein anderes Beispiel wäre der „Sportzwang“. Ein narzisstischer, körperbewusster, sportlicher Mensch reagiert gern auf den Appell seiner landschaftlichen Umgebung, die ihn mit ihren Laufwegen, Wanderrouten, Mountainbikestrecken, Schigebieten, Segel- und Surfgelegenheiten usw. ködert und in seinem Begehren erblickt hat: Also greift er zum entsprechenden Sportgerät und quetscht aus seinem Körper heraus, was dieser hergibt und „genießt“ die Qualen seiner Anstrengung. In der Entspannung danach überlässt er sich dem Phantasma der Herrschaft über sich selbst: Ich habe es geschafft, ich bin an die Grenzen gegangen, wer will mir da etwas wollen! Indes währt das Gefühl der Selbstzufriedenheit nicht lange, die Leistung will gehalten oder gar übertroffen werden. Ein Tag Pause und ein weiterer, das ist dann schon bald zu viel, es regt sich ein „schlechtes Gewissen“ und zwingt weiterzutun. Einfach aufzuhören und im erreichten sportlichen Niveau nachzulassen, kommt einer verspürten Niederlage und einer subjektiven Demütigung gleich.

⁶⁶ Lacan (1973), S. 64

Ein körperlich und sportlich wenig begnadeter oder gar unglücklicher Mensch findet oft sein Heil im „Auge Gottes“, das ihn jederzeit im Blick hat und mit den christlichen Geboten an die Tür seines „sündigen Begehrens“ klopft. Der gute Mensch fühlt sich ertappt und reagiert mit der Einhaltung der Gebote, mit Verzicht und Gebet, was für ihn dann ein phantasmatisches Gefühl der Reinheit und Zufriedenheit vor Gottes Anblick abwirft. – Bei Skeptikern und Nichtgläubigen ist „Gottes Blick“ durch den ständigen Zweifel ersetzt, der das Subjekt in den „Denkzwang“ treibt, alle seine Ergebnisse stets neu zu überdenken, bis jeglicher Rest von Unstimmigkeit ausgeräumt ist und mit dem Eintritt in die glückliche Vorstellung eines geschlossenen Gedankengebäudes winkt.

Derartige Phänomene zeigen, was das Los des *reflexiven* Ichs ist, wenn es seinem Trugbild der Vollkommenheit, wie es im Spiegelstadium gewonnen wird, verfällt. Es reagiert *reflexhaft* auf den verlorenen *Blick* und müht sich ab, jener idealen Gestalt gerecht zu werden, auf die sein *Auge* fixiert ist. Wenn es die metonymischen Objekte seines Begehrens ergreift, bildet es sich ein, durch den Besitz derselben dem Idealzustand näher zu sein. Was es dabei nicht sieht, formuliert Lacan so: „In dem, was die Hauptform jedes Besitzes ist, der kontemplative Besitz, ist das Subjekt dazu verdammt zu verkennen, dass es sich um ein Trugbild von Macht handelt.“⁶⁷

3.3.4 Das Phantasma als Schirm und der „blinde Fleck“

Die wiederkehrenden Begriffe *Einbildung*, *Trugbild*, *Verkennung*, *Täuschung*, *etc.* zeigen, dass die skopische Etage des „Objekts *a*“ eigentlich die des Phantasmas ist. Mit dem Begriff des PHANTASMAS ist im psychoanalytischen Konzept der „Spaltung von AUGEN und BLICK“ also immer auch dieses dritte Element im Spiel. Dessen Funktion möchte ich jetzt genauer vorstellen und nähere mich dem über den „Volksmund“. Diesem ist nämlich die Spaltung von Auge und Blick längst bekannt, wenn er sinngemäß sagt: *Wenn ein Kind das Licht der Welt erblickt (Geburt), dann ist es von überall her erblickt.* Und als Konsequenz davon bringt er das *Feigenblatt* ins Spiel, welches die Nacktheit des Menschen in seinem Begehren verdeckt. Seine Unschuld hat der Mensch im Sündenfall verloren, mit dem er das Paradies verlassen und in die Welt des Signifikanten und der Arbeit eintreten musste. Das Buch Genesis, Kapitel 3, berichtet davon. Die Schlange verführt Eva dazu, die Frucht vom verbotenen Baum in der Mitte des Gartens zu essen mit diesen Worten: *„Sobald ihr davon esst, gehen euch die Augen auf; ihr werdet wie Gott und erkennt Gut und Böse.“* Die Frau sah, *„dass der Baum eine Augenweide war und dazu verlockte, klug zu werden. Sie nahm von seinen Früchten und aß; sie gab auch ihrem Mann, der bei ihr war, und auch er aß. (...) Da gingen beiden die Augen auf und sie erkannten, dass sie nackt waren. Sie hefteten Feigenblätter zusammen und machten sich einen Schurz.“*⁶⁸ – Der *Blick* des Baumes – er ist eine „*Augenweide*“! – verlockt Eva dazu, die Allmacht Gottes zu erlangen, und sie und Adam verleiben sich den Apfel der Erkenntnis ein. Jetzt gehen ihnen *„die Augen auf“* und sie sehen, dass sie in ihrer Nacktheit des Begehrens erblickt sind, woraus folgt: Sie müssen ihre Scham durch *„Feigenblätter“* verdecken.

Wir Menschen reagieren in gleicher Weise: Wir kleiden uns an und verbergen unsere Scham. Denn die Konfrontation mit dem Begehren, wie es sich im Blick des Anderen zeigt, ist nie

⁶⁷ Lacan (2010), S. 368

⁶⁸ Gen 3,5 – 3,7: S. dazu: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/gen3.html>

angenehm. *Was will er von mir und warum blickt er mich so an?*, fragen wir uns skeptisch, bisweilen argwöhnisch oder ängstlich. Wenn der Blick unerbittlich ist und in seiner Neugier nicht nachlässt, wissen wir uns damit zu helfen, dass wir ihm etwas von uns zu sehen geben, damit er uns in Frieden lässt. Das machen wir geschickt und täuschen ihn dabei: Wir speisen ihn mit einer kleinen Augenweide ab, die von der Blöße unserer Existenz nur ein kleines Stück herzeigt. Einfach gesagt: Wir schützen uns vor ihm, indem wir uns verstellen. Ein solches Täuschungsmanöver findet etwa dann statt, wenn wir fotografiert werden. Das gefräßige Auge der Kamera fixiert uns, und wir erstarren – meist in einem „blöden“ Lächeln oder in einer künstlichen Pose. Kinder strecken dabei gern ihre Zunge heraus, schneiden Grimassen oder halten sich ihre Hände vor das Gesicht. Das Bild, das wir dann im Foto (Tableau) abgeben, hat nur „marginal“ mit unserer Realität als Subjekt zu tun.⁶⁹

Lacan nennt die Maskerade bzw. Pose, die uns vor dem Blick des Anderen schützt, *Schirm*. Das ist neben dem *Bild* und dem *Tableau* der dritte konstitutive Begriff für das psychoanalytische Blickschema: Das *Bild* ist das, was sich mein souveränes Auge (Ich) von der Welt macht. Das *Tableau* ist der peinliche Anblick, den ich dem Blick (des Anderen) unwillentlich gebe, wenn er mich in meinem Begehren überrascht. Der *Schirm* schließlich ist der Anblick, den ich aktiv dem Blick gebe, um mich vor ihm zu schützen. Er ist gleichsam der Filter, den ich zwischen die Lichtquelle des Blicks und das Tableau, das mich zeigt, einziehe, damit ich nicht „nackt“, sondern in Form einer repräsentativen „Bildbearbeitung“ dastehe. Der Schirm macht das Subjekt im Licht der Welt zu einem Schauspieler, der dem Publikum etwas vorspielt. Peter Handke hat das sehr treffend in einem frühen Text „Veränderungen im Lauf des Tages“⁷⁰ erkannt:

Solange ich noch allein bin, bin ich noch ich allein.

(...)

Sobald ich aber unter Unbekannte komme –

Sobald ich auf die Straße trete – tritt ein Fußgänger auf die Straße.

Sobald ich in die Straßenbahn einsteige – steigt ein Fahrgast in die Straßenbahn.

Sobald ich das Juweliergeschäft betrete – betritt ein Herr das Juweliergeschäft.

(...)

Der Begriff *Schirm* kann synonym für den Begriff des *Phantasmas* verwendet werden. Beiden Begriffen gemein ist die Schutzfunktion gegenüber dem Blick, die durch die Einkleidung des Körpers hergestellt wird. In ihrer ursprünglichen Form ist es die Haut, die das Bild des Körpers im Spiegel umreißt und dem Subjekt das phantasmatische Gefühl seiner Ganzheitlichkeit vermittelt (s. Spiegelstadium). Im späteren Leben übernehmen Kleidung und Körperstyling diese Funktion der Repräsentation, darüber hinaus auch Besitztümer aller Art, mit denen sich ein Ich umgibt, um vor dem Auge des Anderen gut dazustehen. – Mit der Schutzfunktion geht die Täuschungsfunktion einher. Wir geben uns dem Blick als bewusst gestaltete Figuren zu sehen und verstellen uns vor ihm so gut es geht. Wir treten immer „maskiert“ auf, unser „repräsentatives Kleid“ soll für den Blick die Nahrung/Augenweide sein und seine Gier zähmen: Augentäuschung und Blickzähmung, das sind die Funktionen des Schirms.

Interessant bei der „Blick-Begegnung“ unter den Menschen ist nun, dass der Schirm häufig versagt, weil er einen strukturellen Mangel in sich trägt, der die Tarnung auffliegen lässt. Ich

⁶⁹ Vgl. dazu Lacan (1978), S. 115: Die Realität des Subjekts erscheint in ihrem Verhältnis zum Blick kraft der Maskerade, die es vorschützt, nur als marginal.

⁷⁰ P. Handke, Die Innenwelt der Außenwelt der Innenwelt. Edition Suhrkamp ⁷1975, S. 49

und der andere, wir werden in unseren Maskeraden eines gestylten Bildes $i(a)$ ⁷¹ regelmäßig und treffsicher durchschaut, was uns dann peinlich ist. Das liegt daran, dass es in dem Bild, das ich von mir dem anderen gebe und welches mein Auge prüfend im Spiegel mustert, immer ein verstecktes kleines Etwas gibt, das ich übersehe. Und gerade dieses übersehene Etwas wird für den Blick auf der Seite des Anderen zum Einfallstor in meine Wahrheit und stellt mich bloß. Die vom Auge übersehene Kleinigkeit im Bild ist unter dem Begriff des „*blinden Flecks*“ bekannt. Es ist eine Kleinigkeit, die gerade deshalb übersehen wird, weil sie für mein selbstsicheres Ich keine Bedeutung hat und, wenn sie nebenbei doch wahrgenommen wird, gleich aus dem Bewusstsein weggewischt wird mit der Geste: „Vergiss es, ist nicht weiter wichtig!“ Psychoanalytisch gesehen, ist dieses Weggewischte mit einem Versprecher oder einer kleinen Fehlhandlung zu vergleichen. Als selbstbewusst Agierenden unterlaufen uns ständig solche ungewollten „Kleinigkeiten“, Freud hat sie in seiner Schrift „Zur Psychopathologie des Alltagslebens“ ausführlich dargestellt und als „Aufpoppen“ des Unbewussten im Feld des bewussten Sprechens und Handelns erklärt. Im „zufälligen“ Lapsus erscheint das Subjekt des Unbewussten, das dem bewussten Ich auf indirekte Weise vermittelt, dass es in diesem Punkt „blind“ ist, gerade weil seine Wahrnehmung von hier aus ohne sein Wissen strukturiert wird. Als gespaltene Subjekte (bewusst/unbewusst) entgeht uns prinzipiell das organisatorische Kraftfeld, das für uns so etwas wie Bedeutung erwachsen lässt. Zizek formuliert die Botschaft des „blinden Flecks“ für das Ich daher so: „*Siehst du, in diesem Detail steht deine Wahrheit geschrieben, dieses Detail umrahmt die Stelle, von der aus du die Welt betrachtest, es strukturiert den Horizont, innerhalb dessen die Dinge für dich Bedeutung haben!*“⁷²

Wenn das Übersehen des „blinden Fleckens“ zur Struktur des bewussten Sehens gehört, so gilt das auch für das raffiniert drapierte Ausgeh-Kostüm, das ich kritisch im Spiegel betrachte. Ich bastle penibel daran herum, fühle mich schließlich rundum perfekt und trete selbstsicher hinaus unter die Menschen. Und dann passiert es: Die Blicke! Sie starren mich an und lassen mich erröten! Was sehen sie! Ja, sie sehen das kleine Etwas, das ich übersehen habe, meinen blinden Fleck. – Nicht selten passiert so etwas auch bei einer professionellen Kunstexpertise. Wenn dann das geschulte Experten-Auge auf ein übersehenes Detail aufmerksam gemacht wird, fühlt es sich peinlich berührt: „Tatsächlich, das habe ich übersehen!“ „Unter den Elementen einer Menge befindet sich immer wenigstens ein Element, das übersehen wird“, sagt Zizek, „und durch dieses Übersehen wird die Färbung der ganzen Menge überdeterminiert.“⁷³ Dasselbe passiert häufig beim Autofahren im sogenannten „toten Winkel“: Ein Element, z.B. ein Kind, wird von den Außen- und Rückspiegeln des Fahrzeugs nicht erfasst, die im Spiegel sichtbaren Elemente werden dadurch als maßgeblich zusammengefasst und das Gesamtbild wird eingefärbt auf die Botschaft „freie Fahrt“.

Solcherlei Blick-Begegnungen mit ihren Augen- und Selbsttäuschungen prägen also den einfachen wie den wissenschaftlichen Alltag. Ich sichere mein Haus mit allen Vorsichtsmaßnahmen ab und sehe doch nicht den Blick, von dem ich immer erfasst bin: Er ist der blinde Fleck, den ich in meiner Selbstsicherheit nicht wahrnehme, z.B. der Blick des Diebes, der – prinzipiell – irgendwo in meinem Umfeld immer lauern kann. Das öffnet ihm die Möglichkeit, durch meinen „Schirm“ einzudringen und sich meine Schmuckstücke zu erschleichen, ohne dass ich es bemerke. – Ein ähnliches Spiel läuft im wissenschaftlichen

⁷¹ $i(a)$ steht bei Lacan für den Nebenmenschen, den Ebenbildlichen, *image d'autre*

⁷² Zizek (1991), S. 34

⁷³ Ebd., S. 35

Blickaustausch ab. Ein Forschungsteam gibt dem wissenschaftlichen Blick etwas zu sehen. Es ist überzeugt von seiner Erkenntnis, hat alles noch einmal durchgesehen und überprüft, was zu dem brillanten Ergebnis hingeführt hat. Kurz darauf muss es von anderer Seite erfahren, dass man an einer Stelle wohl „blind“ gewesen sein muss, denn das Resultat hat einen gravierenden „Schönheitsfehler“. So geht das weiter, das Wissen über die Welt findet kein Ende, bis sie vom Schautrieb durchlöchert und zerstört ist.

3.4 Die Stufe der STIMME (ÜBER-ICH)

Die *Stimme* situiert Lacan in seinem Schma der stadienhaften Formen des Objekts *a* auf der letzten Stufe des absteigenden Astes und stellt sie damit auf dieselbe Ebene wie die *Brust*, die auf der gegenüberliegenden Seite des aufsteigenden Astes liegt. Er will damit offensichtlich auf die Korrelation der beiden Formen hinweisen, wie es auch auf der darüberliegenden Ebene vom „Analen zum Idealen/Skopischen“ der Fall ist (s. Kapitel 3.2.1). Aus der erogenen Zone des Mundes (linke unterste Stufe) entströmt der Atem, und das Ausatmen ist der Ursprung des Tons. Die erogene Zone des Ohres (rechte unterste Stufe) empfängt den Ton und hält dafür die notwendigen anatomischen Instrumente⁷⁴ bereit. Man könnte vereinfacht sagen: Das Ohr verleibt sich die Stimme ein, so wie der Mund sich die Nahrung einverleibt. Sprechen (Organ des Mundes) und Hören (Organ des Ohres) gehören zusammen und spielen für die Funktion des Objekts *a* *Stimme* eine gemeinsame Rolle. Lacans Gleichsetzung des Partialobjekts *Stimme* mit der Funktion des *Über-Ichs* kompliziert indes die Angelegenheit des Objekts *a* auf dieser Stufe ungemein, weil dadurch Freuds zweite Topik des psychischen Apparates ins Spiel gebracht wird und letztendlich der Frage nachgegangen werden muss, wie denn der Ursprung der Stimme des Über-Ichs überhaupt erklärt werden kann. Die folgenden Ausführungen zur letzten Ausformung des Objekts *a* (*Stimme* und *Über-Ich*) müssen dementsprechend langwieriger und umfangreicher angelegt werden, als das bisher der Fall war, wobei ohnehin nicht zu übersehen ist, dass die Darstellung der Formen des Objekts *a* von Stadium zu Stadium immer komplizierter geworden ist.

3.4.1 Die Abtretung des Partialobjekts *Stimme*

Eltern wissen, dass ihr Kind bereits ab dem 3. Lebensmonat *vor* seiner Geburt ihre Menschenstimmen wahrnehmen kann, deshalb sprechen sie mit ihm, summen oder singen ihm etwas vor. Obwohl sich ihre Stimme zunächst nur in den vorsemantischen Formen von Rhythmus und Klang verkörpert, kann man in Abwandlung von Merleau-Pontys Formel von einer *Präexistenz der Stimme* sprechen. Wie beim Partialobjekt *Blick* gibt es deshalb für ein Menschenwesen auch auf der Etage des Stimmtriebes immer schon die *Stimme* auf der Seite des Anderen. Mit dem *Geburtsschrei* tritt das Kind dann tatsächlich in das weltliche Stimmengewirr ein und zugleich auch in ein neues Medium: in die „Welt der Luft“. Der erste Schrei des Kindes darf wörtlich als „Ur-Schrei“ verstanden werden, weil es dabei um das nackte Überleben geht, denn der erste Kontakt mit der Luft macht das Kind „atemlos“ und versetzt es in größte Panik: Es muss atmen, um nicht zu ersticken, es ist seine erste traumatische Erfahrung. Das „Trauma der Geburt“ ist für Lacan daher nicht die „Trennung von der Mutter, sondern das Einatmen an sich eines zutiefst Anderen Milieus“.⁷⁵ Die Luft dringt in die Lunge des Säuglings ein und bringt sie zum Pumpen. Der Schrei hat in diesem ersten Lebensmoment keine Botschaft, er ist kein „Schrei nach ...“, sondern Ausdruck purer Angst. Diese Angst, die mit dem Eintreten der Luft in die Lunge ausgelöst wird, lässt den Schrei als erstes Abtretungsobjekt hervortreten: Aus der Angst fällt das „Objekt *a*“ *Stimme* heraus. Mit dem Geburtsschrei geht der Verlust der intrauterinen Geborgenheit einher und

⁷⁴ Vgl. dazu den anatomischen Aufbau des Ohres: Ohrmuschel, Gehörgang Trommelfell, dann Mittelohr mit den Gehörknöchelchen (Hammer, Amboss und Steigbügel), welche die Schwingungen an das Innenohr weiterleiten.

⁷⁵ Lacan (2010), S. 413

mit diesem Verlust werden auch jene Stimmen verloren bzw. abgetreten, die das Subjekt in diesem Zustand eingehüllt und „be-stimmt“ haben. Von jetzt an bezeichnet dieser Verlust der archaischen Stimmauflage daher den Verlust eines Seins-Teils des ursprünglichen Subjekts. Was vorher unmittelbarer Teil einer „Ur-Identität“ war, ist jetzt verloren und in den „Objekt-Status *a*“ übergegangen.

Die Abtretung der *Stimme* im Akt des Geburtsschreies kommt tatsächlich einer ursprünglichen „Verstümmelung des Kindes von sich selbst“⁷⁶ gleich. Eine Art „Selbstverstümmelung“ ist bei allen „Objekten *a*“ notwendig, damit sich für das Subjekt überhaupt erst eine Differenzierung von „Selbst“ und „Alles andere“ eröffnen kann. Denn vor der Abspaltung des Seins-Teils („Objekt *a*“) ermangelt das Subjekt seiner selbst, weil es noch pure Geschlossenheit ist. Der Geburtsschrei eröffnet für den Säugling zwar diese Differenz, aber er kann zunächst noch nichts damit anfangen: „Er hat darin etwas abgetreten, und nichts verbindet ihn mehr damit.“⁷⁷ Dennoch ist damit der Weg des Sprechens bereits eingeschlagen, auf dem sich die *Stimme* als Objekt *a* vollenden wird. Der Schrei wird auf dem „Ort des Anderen“, z.B. bei der Mutter, als Botschaft empfangen, verstanden und dem Säugling in einer entsprechenden „Antwort“ (z.B. Brust zur Bedürfnisbefriedigung) zurückgegeben. Das geborene Kind taucht jetzt voll in die Sprache ein und eignet sie sich an, um in einer zweiten Zeit den Ur-Schrei in der Bildung des „Über-Ichs“ zu vollenden.

Die Sprache und die Instrumente der Kommunikation sind für das Subjekt ursprünglich draußen. Das Kind eignet sie sich erst an, indem es sich an den Anderen wendet. Für die *Stimme* bedeutet das ihre *doppelte Verortung* in einem Innen und einem Außen. Sie ist nicht nur auf der Seite des Subjekts, das sich jetzt zu artikulieren beginnt. Sie ist seit je auch auf der Seite des Anderen, der – wie eingangs gesagt – schon vor der Geburt auf das Kind einspricht. Diese Aufspaltung ist auch nach der Geburt gut zu beobachten: Die Kinder verleihen beim Spielen mit ihren Puppen diesen eine Stimme, z.B. die der Mutter, die des Vaters oder ihre eigene. Das Kind ist Kind und Puppe zugleich – es ist wie im Traum: alle Figuren haben einen Bezug zum Subjekt, und das Subjekt hat einen Bezug zu den Figuren.⁷⁸ Lacan beobachtet dasselbe bei Säuglingen. Diese monologisieren, sobald sie ein paar Wörter besitzen, gerne vor sich hin, so als sprächen sie im Traum. Er führt das auf die libidinöse Spannung im Körper des Kindes zurück, mit der eigenen Stimme den Wegen des Traumes zu folgen, welcher der Ort ist, wo *es spricht*, von der Seite des Anderen her. Sie sind gewissermaßen in sprachlich-stimmlichem Austausch mit sich selbst, was sich darin beweist, dass das Gemurmel immer dann abbricht, sobald jemand das Zimmer betritt.⁷⁹

⁷⁶ Widmer (2004), S. 156

⁷⁷ Lacan (2010), S. 411

⁷⁸ Widmer (2004), S. 158

⁷⁹ Lacan (2010), S. 343

3.4.2 Die Spaltung von *Ohr* und *Stimme*

Wenn Lacan die Etage der *Stimme* mit dem *Über-Ich* gleichsetzt⁸⁰, so geht es um die imperativische Anrufung und Beschwörung des Subjekts durch die Stimme des Gewissens und um das Hören, das Horchen, das Gehorchen und die ständige Wiederkehr des Gehörten im Ohr. Analog zum Schautrieb lässt sich auch hier auf dem „Feld des Hörens“ für den Stimmtrieb eine Subjektspaltung von „*Ohr* und *Stimme*“ einführen.

Es gibt auf der einen Seite ein bewusstes HÖREN im klassischen Sinn von *Ich bin ganz Ohr!* Ich höre hin, ich höre zu, und das, was ich mir dabei gemerkt habe, kann ich zusammenfassend wiedergeben, z.B. eine Geschichte, die mir jemand erzählt hat. Das bewusste Hör-Ergebnis entspricht auf dem Feld des Sehens dem Bild des Auges, man könnte hier analog von einem „Hör-Bild“ sprechen. Wie alle Ergebnisse der bewussten Wahrnehmung hat auch das Hör-Ergebnis einen „blinden Fleck“ oder besser einen „tauben Ton“ in der Menge seiner Elemente, ein „akustisches Hoppala“, das überhört wird und damit ein Zeichen für die Wirkung des Unbewussten ist ähnlich wie beim Versprecher oder einer Fehlhandlung. Eine bewusste Hör-Wahrnehmung ist von dem überdeterminiert, was vom Ohr überhört wird, und das Hören unterliegt deshalb immer einer gewissen Selbsttäuschung: Was ich als ein Gehörtes weitergebe, ist „meine Wahrheit“, eine Interpretation, abgekoppelt von dem unbewussten Kraftfeld meines Subjektseins. Im Hören bei der psychoanalytischen Arbeit ist deshalb die von Freud beschriebene „gleichschwebende Aufmerksamkeit“ so wichtig, das analytische Ohr muss seine Bewusstseins-Spannung möglichst absenken, um die unbewussten Sprechäußerungen der analysierten Person ebenso wahrnehmen und autorisieren zu können wie deren offensichtlich bewussten Inhalte. Im kommunikativen Hör- und Sprechspiel des Alltags dagegen werden die Manifestationen des Unbewussten, z.B. die Versprecher, mit der Geste „*vergiss es!*“ abgetan und der „blinde Fleck“ im Gehörten kann seine volle Wirkung entfalten: Ein Gehörtes wird „überdeterminiert“ und in subjektiver Interpretation weitererzählt, unterliegt folglich von Person zu Person demselben Einfärbungseffekt, sprich: einem inhaltlichen Fading, bis das von der ersten Person Erzählte am Ende in entstellter Form als Gerücht oder als Halbwahrheit herauskommt. Das alltägliche Hören und Weitererzählen unterliegt also einem Trug, es ist ein Hörensagen, hat Fake in sich und kann keinem Faktencheck standhalten.

Auf der anderen Seite gibt es das Rauschen der STIMMEN. Im Gegensatz zum Hin-Hören, bei dem ich aktiv durch mein Ohr etwas aufnehme, stehe ich dem Stimmengewirr passiv gegenüber: Ich werde von einer Vielfalt an akustischen Reizen überschwemmt. Diese Art *Stimme* ist das „Objekt *a*“, es ist die Präsenz der Stimme in irgendeiner Form. Wir leben in einer Welt der Beschallung, stehen in einem Stimmraum, an den wir uns gewöhnt haben, das Gemurmel geht beim einen Ohr hinein und zum anderen hinaus. Dennoch besetzt es uns in seiner Insistenz als Geräuschkulisse. So gesehen ist die Stimme in ihrem feinsten Element ein Ton-Faden, eine Frequenz auf der Seite des Anderen, vergleichbar dem Lichtpunkt bei Merleau-Ponty. Und analog zum Licht hüllt mich das Rauschen der Stimmen mit der ganzen Fülle seiner Frequenzen ein: Ich stehe unter Schwingungen, ohne dass ich es bewusst wahrnehme. So unterliegen wir *Stimmungen*, ohne genau zu wissen, warum diese jetzt gerade so – oder so – gelagert sind.

⁸⁰ Ebd., S. 371

3.4.3 Die *Stimme* als Träger der Subjektivität

Die *Stimme* als „Objekt *a*“ hat wie der *Blick* ihren Ort auf der Seite des Anderen und manifestiert sich in verschiedenen Formen des „Stimmbegehrens“. Eine Stimme kann mich wegen ihres besonderen Timbres faszinieren, ohne dass ich die dazugehörige Person kennen muss. Ich spüre, z.B. beim Telefonieren oder Radiohören, dass mich diese Stimme irgendwie umgarnt, als ob sie etwas von meinem Begehren „wüsste“. Sie kann angenehm oder unangenehm sein, es liegt an ihrer Klangfarbe und Modulation. Gerade diese Stimmqualität kann ich bei mir selbst nicht hören, weshalb mir meine eigene Stimme, wenn ich sie auf Tonband höre, ungewohnt vorkommt. Ich höre nur ihren äußeren Klang, der sich, herausgenommen aus meinem Innersten, fremdartig anhört. P. Widmer stellt fest: „Es gibt wie beim Blick auch hier etwas, dessen Zentrum sich mir entzieht. Ich kann die Eigenheit meiner Stimme selber nicht erkennen, ich bin diese Eigenheit.“⁸¹ Das kommt daher, dass die Stimme wie der Blick ein Träger meiner Subjektivität ist. Je nachdem, wie ich gestimmt bin, verliert oder gewinnt meine Stimme an Resonanz und erhält eine andere Klangfarbe: Bin ich aufgeregt, erhöht sich die Stimmlage, bin ich ruhig und gelassen, fällt sie ab und wird weich. Meine Stimme kann zittern, stottern, sogar ganz versagen, was dabei dahintersteckt, ist das für mich selbst nicht einholbare „Objekt *a*“, mein Reales. Weil es aber sehr wohl auf der Seite des Anderen erscheint, liefert mich meine Stimme diesem Anderen aus: Die Menschen hören es, wenn sich die Modulation meiner Stimme verändert. Am Hörenden liegt es, ob er meine Stimme sympathisch oder unangenehm empfindet. Er kann mich an meiner Stimme sofort identifizieren, sie ist für ihn lesbar. Das ist das Paradoxe des „Objekts *a*“: Das Innerste meiner Stimme ist das, was sich mir entzieht, andererseits erscheint es auf der Seite des Anderen. Ich kann mich meinem Zentrum nur indirekt über den Anderen nähern, indem ich seine Reaktionen auf meine Stimme interpretiere. Ich kann es nur von außen her einkreisen, mein Intimstes – die Libido – das Reale, das Genießen, den Schmerz. Und dasselbe gilt umgekehrt für den Anderen. Ich lese in seiner Stimme sein Subjektivstes, und wenn sich zwei Stimmen begegnen, dann tauschen sich nicht nur Wörter und Inhalte aus, sondern auch ihre Begehren. Es ist dasselbe Phänomen, wie es für den Blick beschrieben wurde.

Um sich vor dem Begehren des Anderen zu schützen, benutzen die Sprechenden ähnlich wie beim Blicktausch einen „Schirm“. Im Extremfall eines „Vollschirms“ geht das über ein „Ohren-Zuhalten“ oder das Aufsetzen eines Kopfhörers, so wie es viele Stadtmenschen praktizieren. In der Regel funktioniert der „Stimmschirm“ aber über den Versuch, seine Stimme zu kontrollieren, indem man möglichst emotionslos bleibt. Professionelle Wege zur Perfektionierung der Stimmkontrolle führen zum Stimmtraining, wie es für Gesang und Schauspiel angeboten wird. Gute Beispiele dafür sind auch bei Personen mit Öffentlichkeitsfunktion, z.B. Politik, zu finden. Wenn Politiker von Kabarett oder Stimmenimitatoren vorgeführt werden, ist dies für sie peinlich. Und nach einigen Wochen bemerkt man, dass sie ein Stimmcoaching absolviert haben: Ihre Stimmen haben sich plötzlich „normalisiert“ und rhythmisch eingependelt. Wie die Malerei für den Blick eine „Augenweide“ sein kann oder will, so kann die Stimme zum „Ohrenschmaus“ werden, wenn sie sich zu Gesang oder Musik aufschwingt. Im Gesang wird sie zelebriert, und wenn das noch nicht ausreicht, weil sie zu wenig schön, zu wenig laut oder zu wenig voll ist, versucht sie, im Instrumentalen ihre phallische Dimension zu erreichen. Im Konzert präsentiert sie sich dementsprechend narzisstisch: Das Orchester spielt auf – die Hörenden geben sich seiner instrumentalen Kunst ganz hin und werden zu Genießenden – die Töne und

⁸¹ Widmer (2004), S. 152

symphonischen Akkorde entführen sie in den „Nullpunkt des Begehrens“, in die kontemplative Versenkung.

3.4.4 Die *Stimme* ohne Träger

Die direkte Begegnung mit einem „Stimmbeghären“ kann sehr eigenartige und störende Formen annehmen, z.B. wenn sich ein bloßes Wort in meinem Ohr festsetzt und mich nicht mehr loslässt, indem es in meinem Bewusstsein andauernd wiederkehrt – und ich weiß aber nicht, was das soll, warum es plötzlich da ist, was es bedeutet bzw. bedeuten will. Es stört mich als ein stupides Abrollen eines akustischen Lautbildes ohne erkennbaren Sinn, der Volksmund sagt „Ohrwurm“ dazu. Die unsinnig sich wiederholende Phrase hat keine Botschaft, die entschlüsselt werden könnte, sie ist nur das Fragment eines Signifikanten, das nichts anderes zum Zweck hat, als ein „idiotisches Genießen“ zu inszenieren.⁸² Eine derartige Phrase mag ein „Mini-Ohrwurm“ sein, zu einem ausgewachsenen „Ohrwurm“ kann eine Melodie oder der Teil eines Liedes werden. Zizek bringt als Beispiel dafür das Lied *Lili Marleen* in Fassbinders gleichnamigen Film: „In diesem Film wird der populäre Love-song deutscher Soldaten bis zur Erschöpfung gespielt, und diese endlose Wiederholung verwandelt die angenehme Melodie in einen quälenden und abstoßenden Ohrwurm, der uns nicht einmal für einen Moment von sich erlöst.“ Goebbels hatte das Ziel, mit diesem Lied die erschöpften Soldaten aufzumuntern, aber er erreichte das Gegenteil damit. Das Lied entgeht seiner Absicht „wie der von der Flasche befreite Geist“, es beginnt ein Eigenleben zu führen, niemand kann seine Wirkung kontrollieren“.⁸³

Eine derartige Stimme, die von einem konkreten Träger abgelöst ist und sich mit seiner trägen Präsenz im Ohr einnistet, wird als „akusmatische Stimme“ bezeichnet. „Der Begriff Akusmatik (griechisch Akousma, „auditive Wahrnehmung“) bezeichnet eine Musik, deren Klangerzeugungsmittel nicht sichtbar und meist auch nicht identifizierbar sind. Es entsteht eine Situation reinen Hörens, da die Aufmerksamkeit nicht durch eine sichtbare oder vorhersehbare Klangquelle beeinflusst wird.“⁸⁴ Neue Schüler des Pythagoras wurden beispielsweise „Akusmatiker“ genannt, weil sie als „Neue“ noch nicht direkt zum Meister vorgelassen wurden. Sie mussten in „einer Situation reinen Hörens“ hinter einem Vorhang seiner Lehre folgen, ohne ihn als Stimmquelle mit Gestik und Artikulationsweise zu sehen. Die „Stimme ohne Träger“ schwebt in einem unbestimmten Zwischenraum und wird dadurch unerbittlich. Zizek weist anhand von Beispielen nach, wie das im Film funktioniert: Hier ist sie weder Teil der „diegetischen“ (erzählenden, erzählten) Realität, noch Teil der akustischen Begleitung des Films (im Sinn von Filmmusik, Kommentar, Begleitmusik). Sie ist reine Stimme, die ihren Körper sucht – das kann eine Stimmung des Unheimlichen erzeugen, aber auch aufatmen lassen, wenn sie endlich ihren „richtigen“ Körper findet.⁸⁵ An anderer Stelle führt Zizek aus, dass „die konkreteste Verkörperung dieses objekthaften Status der Stimme (...) offensichtlich die hypnotische Stimme“ ist: „Wenn man uns dasselbe Wort endlos wiederholt, verlieren wir die Orientierung, und das Wort verliert die letzten Spuren seiner Bedeutung. Nur seine träge Präsenz bleibt übrig, die eine Art einschläfernde,

⁸² Zizek (1991), S. 62

⁸³ Ebd., S. 62

⁸⁴ <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=akusmatische+Stimme>

⁸⁵ Vgl. Zizek (1991), S. 60f.

hypnotische Macht auf uns ausübt (...).“⁸⁶ Die einfachste und bekannteste Form der akusmatische Stimme ist eine Radio-Stimme, von der wir nicht wissen, zu welcher Person sie gehört.

3.4.5 Die *Stimme* des Gewissens bei Freud

Freud und Lacan verstehen die „Stimme des Gewissens“ bzw. die Stimme des Über-Ichs im oben beschriebenen Sinn als eine „Stimme ohne Träger“, welche in ihrer trägen Präsenz immer wieder die Kreise des Ichs stört. Es ist eine akusmatische Stimme, die in zwanghafter Wiederholung an die ursprünglichen Gebote und Verbote der Erziehungsinstanzen gemahnt, die das Kind einst introjizieren musste. Mit ihr kann das erwachsene Subjekt keinerlei konkrete Personen mehr verbinden, denn die Stimme ist jetzt längst entpersonalisiert, auf eine merkwürdige Art abstrakt geworden und trägt nicht mehr die Marke einer erinnerbaren Person in sich. In ihrem Ursprung geht sie aber dennoch zurück auf ein konkretes Einsprechen von Autoritätsfiguren auf das Subjekt, als dieses noch seinen kindlich-triebhaften Impulsen nachging. Freud hält diesbezüglich ausdrücklich fest: Das Über-Ich kann „seine Herkunft aus Gehörtem unmöglich verleugnen (...), es ist ja ein Teil des Ichs und bleibt von diesen Wortvorstellungen (Begriffen, Abstraktionen) her dem Bewusstsein zugänglich, aber die *Besetzungsenergie* wird diesen Inhalten des Über-Ichs nicht von der Hörwahrnehmung, dem Unterricht, der Lektüre, sondern von den Quellen im Es zugeführt“.⁸⁷ Die Stimme des Über-Ichs hat also zwei Seiten: Einerseits kennt das Bewusstsein den Inhalt dieser Stimmen, es hat ihre „Predigten“ und Verbote gehört, sie sind ihm nicht fremd. Andererseits berühren sie es aber auf eine ungewöhnlich emotionale, geradezu peinliche Weise, weil sie das Ich an seine verdrängten Gedanken und Wünsche aus dem Triebleben erinnern, an denen es immer noch hängt. Die Worte des Über-Ichs erhalten darüber, nämlich über ihre *Besetzungsenergie* aus dem Triebleben, ihren affektiven Charakter und ihren strengen imperativen Tonfall.

In seiner zweiten Topik des psychischen Apparates schematisiert Freud diesen Zusammenhang sehr genau.⁸⁸ Es geht dabei um das Zusammenspiel der drei psychischen Instanzen des ICHs, des ES und des ÜBER-ICHs, wobei das ICH im Einwirkungszentrum der beiden anderen Mächte steht. Das ÜBER-ICH selbst geht aus der Überwindung (= Verdrängung) des Ödipuskomplexes hervor, im Laufe welcher die Kinder lernen müssen, das Inzestverbot zu akzeptieren und zu verinnerlichen. Denn in der phallischen Phase vor der Verdrängung des Ödipuskomplexes (vor dem 5. Lebensjahr) war die sexuelle Strebung des Bubens noch auf die Mutter ausgerichtet und die des Mädchens auf den Vater. Jetzt aber führt das Inzestverbot eine neue Regel ein: Die Mutter ist dem Bubens verboten, und der Vater ist tabu für das Mädchen. Das Verbot enthält eine deutliche Handschrift des Vaters: „Seine Beziehung zum Ich erschöpft sich nicht in der Mahnung: ‘So (wie der Vater) *sollst* du sein’, sie umfasst auch das Verbot: ‘So (wie der Vater) *darfst* du *nicht* sein, das heißt nicht alles tun, was er tut; manches bleibt ihm vorbehalten.“⁸⁹ Diese Ordnung enthält auch noch

⁸⁶ Zizek (2021), S. 154

⁸⁷ Freud, Bd. 3, S. 319

⁸⁸ S. ebd., Das Ich und das Es (1923)

⁸⁹ Ebd., S. 301f.

andere kulturelle Verbote und Gebote, die für das gesellschaftliche Leben des jungen Menschen in seiner neuen Rolle als „richtiger Mann“ oder „richtige Frau“ wichtig sind. Die Überwindung „des Ödipuskomplexes ist offenbar keine leichte Aufgabe gewesen“, schreibt Freud, denn sie fordert vom Kind einen strikten Verzicht auf die ursprünglichen Lustobjekte (Eltern), welcher naturgemäß nur unter Zwang und Aggressionsaufbau hingenommen wird. Das Kind versteht das Gesetz noch nicht, sondern muss es „schlucken“, quasi in sich hineinfressen.⁹⁰ Dabei kommt es nach Freud zu einer Desexualisierung und zu einer Ambiguität gegenüber jenen Elternteil, mit dem sich das Kind in seiner neuen Rolle (als Mann oder Frau) anfreunden muss, d.h.es „lehnt sich“ einerseits an das Elternvorbild an und ahmt es nach; andererseits hasst es die Werte und Normen des Über-Ichs, die damit verbunden sind und die es befolgen muss: Das Kind kennt jetzt zwar diese Werte zwar, aber es „hasst“ sie, weil es von seinen neuen Vorbildern und seiner neuen Rolle noch lange nicht überzeugt ist. Das ICH des Kindes gerät damit in eine regelrechte „Zwickmühle“: Das ES mit seiner sexuellen Energie verlangt noch immer nach den ursprünglichen elterlichen Lustobjekten, das ICH muss aber gehorchen und darf jetzt diesen verbotenen Impulsen nicht mehr folgen, ansonsten es vom ÜBER-ICH strengstens bestraft würde. Stattdessen darf es die Eltern in „sublimierter Form“ lieben und ihren idealen Werten folgen. Kurz: Das Kind ist – in Anspielung auf den Oraltrieb – „angefressen“ und gehorcht, in erster Linie aus Angst, weil es weiß, dass eine Übertretung des Gebotes schwer bestraft wird. Eine typische Pattstellung also: „Nach beiden Seiten hilflos, wehrt sich das Ich vergeblich gegen die Zumutungen des mörderischen Es wie gegen die Vorwürfe des strafenden Gewissens.“⁹¹ Dementsprechend bezeichnet Freud das Ich als „eigentliche Angststätte“⁹² und als „als armes Ding“, welches unter den Dienstbarkeiten „von der Libido des Es und von der Strenge des Über-Ichs“⁹³ steht. Das Über-Ich wird von nun an regelmäßig seine Stimme erheben und sein mahnender Finger wird mit der „Gewissensangst“ verbunden sein: Je „stärker der Ödipuskomplex war, je beschleunigter (unter dem Einfluss von Autorität, Religionslehre, Unterricht, Lektüre) seine Verdrängung erfolgte, desto strenger wird später das Über-Ich als Gewissen, vielleicht als unbewusstes Schuldgefühl, über das Ich herrschen.“⁹⁴ Die Folge auch schon der leisesten Übertretung des Verbotenen werden Reaktionsbildungen sein wie unbewusstes Schuldgefühl, schlechtes Gewissen oder Strafbedürfnis. Die imperativische Stimme ist folglich nicht eine Stimme der Vernunft, sondern eine Stimme des Triebes.

3.4.6 Die Stimme des „kulturellen Über-Ich“

Mit der Verdrängung des Ödipuskomplexes werden die frühkindlichen Sexualstrebungen nach den elterlichen Liebesobjekten ausgetrieben (vgl. Kapitel 2, Austreibung des Genießens) und in eine Identifizierung mit den Rollen der Eltern umgestaltet: *Der Bub soll einmal werden wie ein Vater und sich anstelle der Mutter eine andere Frau suchen; das Mädchen soll einmal eine Mutter werden und anstelle von ihrem Vater von einem anderen*

⁹⁰ Hier zeigt sich die Korrelation des Oralen mit dem Über-Ich. Lacan stellt deshalb das Über-Ich in eine enge Beziehung zur primitiven Etage der Oralität, welche die der „Einverleibung (*incorporation*)“ ist. S. Lacan (2010), S. 346 und das Schema auf S. 371.)

⁹¹ Freud, Bd. 3, S. 320

⁹² Ebd., S. 323

⁹³ Ebd., S. 322

⁹⁴ Ebd., S. 302

Mann ein Kind bekommen. Dieser Grundsatz der „Vatermetapher“ – Alienation und Separation (s. oben Kapitel 2, S. 3f.) – ist eine der stärksten Kulturforderungen, die sich im Über-Ich niederschlägt und für alle menschliche Kulturen gilt. Aufgrund dieser Tatsache hat Freud in seiner kulturtheoretischen Studie „Totem und Tabu“ (1912/13) eine Zusammenschau von der individuellen Entwicklung des einzelnen Menschen (Ontogenese) und der Artentwicklung des Menschengeschlechts im Ganzen (Phylogenese) unternommen. Die Geschichte der menschliche Kultur, das war seine Hypothese, wäre dann mit der Geschichte aller Libidoschicksale gleichzusetzen, die in ein Über-Ich münden. Das, was sich bei dem Über-Ich einer Person heute herausbildet, wäre demnach geprägt von einer archaischen Erbschaft und, so folgert er, bringt „vielleicht nur ältere Ichgestaltungen wieder zum Vorschein, schafft ihnen eine Auferstehung.“⁹⁵ Kurz: Das Über-Ich wäre die „Reinkarnation früherer Ichbildungen, die ihre Niederschläge im Es hinterlassen haben“.⁹⁶ Wenn das Über-Ich über alle menschlichen Kulturen hinweg weitergegeben wird, möchte ich hier dafür den Begriff „kulturelles Über-Ich“ einsetzen, um darauf hinzuweisen, dass es neben seiner Verbindung mit dem Es auch in enger Beziehung zur Entwicklung der Kultur und ihren Werten steht. In meiner Darstellung des „kulturellen Über-Ich“ folge ich den wichtigsten Argumentationsschritten Freuds in seiner kulturtheoretischen Studie zum „Seelenleben der Wilden und der Neurotiker“.⁹⁷

Zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen nimmt Freud die Vermutung von Ethnologen auf, dass wesentliche Grundregeln aller menschlichen Gesellschaften, wie religiöse Verehrung, Inzestverbot und soziale Gefühle, als Reste einer *totemistischen*⁹⁸ Epoche zu verstehen seien. Was einen Clan im Kern ausmacht, ist das gemeinsame Opfermahl, in dem die beiden Tabu bekräftigt werden, „den Totem nicht zu töten und kein Weib, das dem Totem angehört, sexuell zu gebrauchen“.⁹⁹ In dieser ethnologischen Ordnung wittert Freud bereits einen Zusammenhang mit seinem Ödipuskomplex, d.h. den zwei Verbrechen des mythischen Ödipus, der seinen Vater getötet und seine Mutter geheiratet hat. Wenn alle Mitglieder eines Clans im gemeinsamen Verzehr des Totemtieres ihre Stammverwandtschaft in einem Blutsbündnis erneuern, so bestätigen sie ihre Blutsverwandtschaft nach dem Prinzip: Wenn man dieses Fleisch isst und dieses Blut trinkt, wird man eins untereinander und eins mit Gott, welcher durch das Totemtier repräsentiert wird. Aus der Bekräftigung der Blutsverwandtschaft leitet sich das erste Tabu, nämlich das *Inzestverbot* und das Gebot der Exogamie ab. – Das zweite Tabu, den Totem nicht zu töten, kombiniert Freud mit seinen Studien zur Tierphobie bei männlichen Kindern. Das klinische Phänomen besagt: Buben im Alter der ödipalen Phase haben plötzlich Angst vor einem Tier, das sie bisher gemocht haben. Die plötzlich auftauchende Angst ist aber nur die auf das Tier verschobene Angst vor dem Vater, die Verschiebung erfolgte, um vom Vater, den das Kind auch wertschätzt, abzulenken – Tierphobie ist also Ausdruck einer Gefühlsambivalenz gegenüber dem Vater: Einerseits wird der Vater aufgrund seiner Mächtigkeit bewundert und geliebt, andererseits deswegen gleichzeitig gehasst, weil er mit seiner Machtfülle den ödipalen Wunsch des Buben nach seiner Mutter untersagt. Und weil Freud weiß, dass die Einstellung zum Tier bei Kindern und primitiven Völkern dieselbe ist – beide betrachten das Tier als ein ihnen ebenbürtiges Wesen – ermöglicht ihm das die Gleichsetzung von Totemtier bei den Wilden

⁹⁵ Ebd., S. 305

⁹⁶ Ebd., S. 315

⁹⁷ Freud (1912/13)

⁹⁸ Totemismus ist „ein System“, „welches bei gewissen primitiven Völkern in Australien, Amerika, Afrika die Stelle einer Religion vertritt und die Grundlage der sozialen Organisation abgibt“. Freud (1912/13), S. 105

⁹⁹ Freud (1912/13), S. 136

und Tier als Symbol bei phobischen Kindern: Wenn das Tier beim phobischen Kind den Vater ersetzt, dann kann das Totemtier bei den Wilden ebenso als Vaterersatz angesehen werden. Das psychoanalytische Stichwort für den Zusammenhang bei Wilden und Kindern lautet daher: „Gefühlsambivalenz“. Was bei der Tierphobie mit der Ambivalenz gegenüber dem Vater zu tun hat, kann auf das Totemtier, das den Vater symbolisch ersetzt, übertragen werden. Das bedeutet dann: Die Wilden haben ihrem Totemtier/ihrer väterlichen Schutzgott gegenüber eine ambivalente Gefühlseinstellung, so wie es bei tierphobischen Kindern der Fall ist. Eine solche psychoanalytische Deutung drängt sich für Freud durch die dramatische Inszenierung des totemistischen Opfermahls förmlich auf: Denn einerseits erhebt sich im Opferfest eine zwanghafte Totenklage, überlagert von Reue und Schuldgefühl; andererseits entfesselt sich danach eine Orgie mit lautester Freude und Auslebung der Triebe – man beklagt den geliebten Toten und freut sich gleichzeitig, dass dessen Machtanspruch jetzt passé ist.

Der laute Ausdruck von Reue und Schuldgefühl im Opferritus lässt Freud vermuten, dass der tote Vater, der sich im geopfertem Totemtier inkarniert, ein getöteter Vater ist. In dieser Vermutung wird er durch seine psychoanalytische Erfahrung rund um den Ödipus-Mythos bestärkt. Doch wo gibt es das historisch verbürgte Zeugnis einer „Vatertötung“ in der Zeit noch lange vor Ödipus und vor der gesellschaftlichen Struktur des Totemismus? In diesem Punkt findet Freud keine Quelle, und er muss wiederum auf einen Mythos zurückgreifen. Diesmal wird er in den damals kursierenden ethnologischen Schriften von Charles Darwin fündig: Bei Darwin vertreibt nämlich der eifersüchtige und gewalttätige Urvater die Brüderhorde, um alle Frauen für sich allein zu genießen. Die vertriebenen Brüder rotten sich daraufhin zusammen und ermorden den Vater, was die Ambivalenz des Vaterkomplexes zur Folge hat: Reue und Schuldbewusstsein, aber auch Freude, jetzt selbst in die Rolle des Vaters schlüpfen zu können. Das Ergebnis der Tat ist allerdings ernüchternd. Die Brüder erkennen sich jetzt bei den Frauen als Rivalen und in tödlicher Konkurrenz zueinander. Sie können die Früchte, um derentwillen sie den Vater getötet haben, nicht ernten. Denn würde einer von ihnen sich anmaßen, die Frauen für sich zu beanspruchen, würde er dasselbe Schicksal wie der Vater erleiden. Der tote Vater ist nun stärker als es der lebendige je war, und den Brüdern bleibt nichts anderes übrig als sich auf folgende Punkte zu einigen: Das Vaterschicksal darf sich nicht wiederholen, das Leben eines jeden ist zu schützen, von den Frauen ist abzulassen und die Schuld der Vatertötung muss von jedem einzelnen auf sich genommen werden. – Freud schätzt Darwins Darstellung richtig ein: Ein Mythos, nicht mehr! Dennoch ist die „Erzählung“ geeignet, um daraus eine Theorie von der Entstehung der Kultur und des kulturellen Über-Ichs zu extrapolieren. Freud überträgt also die mythische Tat der Brüderhorde auf die historisch belegte Männerschar des Totems und zieht den kulturtheoretischen Schluss daraus, dass die „Totemmahlzeit, vielleicht das erste Fest der Menschheit, (...) die Wiederholung und die Gedenkfeier“ jener „denkwürdigen, verbrecherischen Tat“ ist, von der die Kultur – „die sozialen Organisationen, die sittlichen Einschränkungen und die Religion“ ihren Ausgang nimmt.¹⁰⁰

Im Komplex der Vatertötung hat die Sittlichkeit des Menschen und das *Inzestverbot* seine *praktische* Begründung darin, dass die soziale Organisation eines Totem nur dann bestehen kann, wenn sich die männlichen Mitglieder darauf einigen, sich nicht so egoistisch wie der mythische Ur-Vater zu verhalten: Sie müssen ein soziales Band knüpfen, untereinander solidarisch sein, einander helfen und das Leben des anderen schützen nach dem Motto: *Einer für alle, alle für einen*. In sexueller Hinsicht sind die Stammesfrauen tabu und man hat

¹⁰⁰ Ebd., S. 146

hält sich an das Gesetz der Exogamie. – Das *Tötungsverbot* ist *emotional* begründet und führt dazu, dass man den getöteten Totem, der einem Vater gleichgesetzt ist, religiös verehrt wie einen Gott. Die „Brüder“ sind sich ihrer Schuld bewusst und bereuen ihre Tat. Das ist der Kern aller späteren Religionen – Schuldbewusstsein und Bußbedürfnis ist bis heute ein zentrales Element in ihnen, wie man es etwa aus den „zehn Geboten Gottes“ der katholischen Religion herauslesen kann.

Freuds kulturtheoretisches Ergebnis lässt sich so zusammenfassen: Das soziale Band der Gesellschaft „ruht auf der Mitschuld an dem gemeinsam verübten Verbrechen, die Religion auf dem Schuldbewusstsein und der Reue darüber“, und die „Sittlichkeit“ (das Inzestverbot) geht aus der Überlebensnotwendigkeit der Gesellschaft hervor, die sich dem Gebot der Exogamie verpflichten muss.¹⁰¹ Dementsprechend lautet die psychoanalytische Deutung: „Wenn das Totemtier der Vater ist, dann fallen die beiden (...) Tabuvorschriften, (...) den Totem nicht zu töten und kein Weib, das dem Totem angehört, sexuell zu gebrauchen, inhaltlich zusammen mit den beiden Verbrechen des Ödipus, der seinen Vater tötete und seine Mutter zum Weibe nahm (...)“.¹⁰² Das ontogenetische Über-Ich der Psychoanalyse und das phylogenetische „kulturelle Über-Ich“ fallen demnach, strukturell gesehen, in eins. Man kann sagen: Die Stimme des Gewissens ist das Echo des „Urschreies“ bei der Geburt der Kultur.

3.4.7 Die *Stimme* aus dem Off bei Lacan

Bei Lacan geht es auf der Stufe des Über-Ichs ausdrücklich um die *Stimme* und um das, was sie dem Subjekt verkündet: Du musst das Gesetz des kulturellen Bandes, in dessen Zentrum das Tötungs- und das Inzestverbot stehen, einhalten! Das Objekt *a Stimme* tritt in dieser Form „offen entfremdet, als Träger des Begehrens des Anderen“ auf, „der dieses Mal einen Namen hat“: Und der lautet bloß und ganz abstrakt „Namen-des-Vaters“.¹⁰³ Lacan verwendet die Vatermetapher immer als die eine und wichtige Signifikantenfunktion, die dem Kind mit einem klaren *„Nein!“* des Vaters im Rahmen des Ödipuskomplexes das Inzestverbot vermittelt: *nom du père* ist das Homonym zu *non du père!* In dieser wichtigen Funktion wird der „Namen-des-Vaters“ zum Herrensingifikant, der – wie bei Freud – dem Subjekt Identität verleiht und es ihm überhaupt erst ermöglicht, innerhalb der Familie und der Gesellschaft seine Rolle als Mann oder Frau einzunehmen. Weil die Vaterfunktion nicht an den persönlichen Vater gebunden ist, sondern prinzipiell von allen möglichen Personen oder Institutionen (Schule, Religion, Richter etc.) – dem „Ort des Anderen“, schließlich sogar von Gott übernommen werden kann, verwendet Lacan dafür auch den Plural „*die* Namen-des-Vaters“.¹⁰⁴ Freuds Stimme des Gewissens bzw. des kulturellen Über-Ichs ist also an die Funktion des „Namens-des-Vaters“ gebunden und wird am „Ort des Anderen“ gesprochen. Wenn man nun das Objekt *a Stimme*, das als Träger des „Begehrens des Anderen“ auftritt und im „Namen-des-Vaters“ spricht, historisch zurückverfolgt, stellt sich auch für Lacan die Frage nach dem kulturellen Ursprung dieses Sprechens. Woher kommt das erste Sprechen,

¹⁰¹ Ebd., S. 149

¹⁰² Ebd., S. 136

¹⁰³ Lacan (2010), S. 424

¹⁰⁴ Vgl. dazu das 2. Kapitel in Lacan (2013): „Einführung in *die* Namen-des-Vaters“. (*sic!*) Die Termini „Namen-des-Vaters“ und Vater-Metapher errichten im Zuge der Verdrängung des Freud'schen Ödipus-Komplexes die Struktur des Über-Ichs.

und wenn die Stimme aus dem „Ort des Anderen“ kommt, was ist dann jenseits von diesem Ort?

Freud zieht zur Beantwortung dieser Frage Darwins Mythos der Vätertötung heran. Damit kann er zwar das Gesetz des *Totem* mit dem Schuld-Reue-und-Angst-Komplex der Brüder nach ihrer Mordtat begründen, nicht aber die Frage der Herkunft der *Stimme* beantworten. Denn bei der mythischen Darstellung des Anführers der Urhorde handelt es sich um kein Subjekt im psychoanalytischen Sinn, sondern um ein Tier oder ein triebhaftes Wesen von *vor dem Gesetz*. Lacan sagt deshalb mit einem Wortspiel: „Mythisch (*mythiquement*) – und das heißt deshalb *mythisch lügt* (*mythique ment*) – kann der Vater nur ein Tier sein.“¹⁰⁵ Und weil das Tier als Metapher für den menschlichen Trieb genommen werden kann, der kopflös und absolut amoralisch nur seine Befriedigung im reinen Genießen sucht (nicht im Begehren), lehnt er Freuds Version ab und bezieht sich auf eine Studie des Psychoanalytikers Th. Reik. Auch Reik vergleicht den Urvater mit einem Stier und interpretiert dessen Schreie bei seiner Ermordung als „sein Gebrüll als Stier, der erschlagen wird“.¹⁰⁶ Lacans Rückgriff auf Th. Reik will aber gerade das *nicht* zeigen, er stellt es en passant nur als Fehldeutung hin, die Reik mit Freud verbindet. Nein, Lacans Hauptmotiv gilt dem *Schofar*, dem Widderhorn, das Reik in ebendieser psychoanalytischen Studie vorstellt. Und die Bezugnahme auf dieses Horn zeigt an, dass Lacan bei seiner Suche nach dem Ursprung der Kultur einen anderen Weg als Freud einschlägt. Freud geht den Weg des Ethnologen und kommt zum Schluss: *Am Anfang war die Tat*. Lacan nimmt mit dem Instrument des Schofar hingegen die Fährte zum Ursprung des *Judentums* auf, der ältesten monotheistischen Religion, und orientiert sich am Motiv der *Stimme* als Objekt *a*: *Am Anfang war Der Namen*.

Kurz zum Schofar, dem Widderhorn: Es ist ein Instrument, das im rituellen Umfeld der jüdischen Feiertage eingesetzt wird. Die Töne, die dabei drei Mal hintereinander ausgestoßen werden, haben einen eindringlichen und aufwühlenden Charakter und erzeugen bei der Glaubensgemeinschaft, die sich in der „Atmosphäre von Andacht, Glaube, ja Reue“ versammelt hat, „eine ungewöhnliche Emotion“, sodass die Form des Widderhorns und der mächtige Ton, den es trägt, als „Analogien der phallischen Funktion dargestellt werden können“.¹⁰⁷ Die phallische Form des Horns und die elementare Wucht seines Tons bewegen Lacan dazu, dieses Instrument als Dreh- und Angelpunkt für die Darstellung des Objekts *a* auf der Etage der *Stimme* zu verwenden und zu zeigen, wie sich auch auf dieser letzten Stufe des Objekts *a* das Begehren mit der Angst verbindet. Dazu führt er verschiedene Textstellen aus dem zweiten Buch des Pentateuchs an, das Buch *Exodus*, das den *Schemot* (deutsch „Namen“) zum Inhalt hat. In jeder dieser Stellen aus dem Buch *Exodus* löst der Ton des Schofar beim Volk Angst und Ehrfurcht aus und ruft dazu auf, „den Bund mit Gott zu erneuern“. Für Reik wie für Lacan scheint deshalb der Ton des Schofar „tatsächlich die Stimme Jahwes, die von Gott selbst zu sein“.¹⁰⁸

Als Jahwe-Stimme ist der Ton des Schofar eine vom Träger abgelöste Stimme, eine akusmatische Stimme, und ihre Funktion ist nicht die Verkündigung einer Bedeutung, sondern die einer Erinnerung an ein Gehörtes und ein Gesagtes. Sie ist innigst mit den Geboten – „bis in die dogmatische Artikulation hinein“ – verbunden¹⁰⁹, weshalb sie mit Freuds „Stimme des Über-Ichs“ gleichzusetzen ist, die ebenfalls innig mit einem Gehörten und einem Gesagten verbunden ist. Nur kommt das Gehörte und Gesagte diesmal nicht von

¹⁰⁵ Lacan (2013), S. 83

¹⁰⁶ Lacan (2010), S. 318

¹⁰⁷ Lacan (2010), S. 306f.

¹⁰⁸ Lacan (2010), S. 310

¹⁰⁹ Ebd., 312

irdischen Autoritäten, sondern von Gott selbst. Der Ton des Schofar soll den Bund mit Gott erneuern, und weil ein Bund immer mindestens zwei Teile impliziert, soll der Ton des Schofar nicht nur die Gläubigen, sondern auch Gott selbst in Form einer Anrufung an den Bund erinnern. Der röhrende Schofar-Ton ist also die Stimme des göttlichen Bundes: Mensch und Gott sollen ihres Bundes eingedenk sein.

Im inhaltlichen Zentrum des Bundes steht Abrahams Opfer, der dem Aufruf der Stimme aus dem brennenden Dornbusch gehorcht und bereit ist, seinen Sohn Isaak zu töten. Die Stimme aus dem brennenden Dornbusch ist Gottes Stimme gewesen, der brennende Dornbusch hat den Glanz und die Macht seiner Stimme verkörpert. Isaak ist der Sohn Saras, der ihr wiederum von dieser Stimme Gottes verheißen wurde und den sie dann im Alter von 90 Jahren wie durch ein Wunder gebar. Deshalb ist Isaak für Abraham so wichtig. Jetzt muss er ihn, seinen jüngsten Sohn, so wie es Gottes Stimme verlangt und in den Landstrichen Brauch ist, opfern. Er hat die Hand mit dem Opferrmesser schon erhoben, als ihm in dem Augenblick der Engel im Auftrag Gottes in den Arm fällt und sagt, dass es gut sei, denn er habe die Treue zu Gott bewiesen und liebe ihn mehr als den eigenen Sohn. Abraham opfert daraufhin den Widder an der Stelle des Isaak. Das Tier hat sich in die Hecke am Ort des Opfers gestürzt und genießt es, als sein Namen von der Stimme Gottes genannt wird und dass es statt des Sohnes geopfert werden soll. Der Grund dafür liegt laut Tora darin, dass das Tier der Ur-Widder ist und „eponymischer Vorfahr, der Gott seines Geschlechts“. Ihm ist das Horn entrissen worden und in die Funktion des Schofar getreten.¹¹⁰

Aus Abrahams Bund mit Gott gehen die drei abrahamitischen monotheistischen Religionen – Judentum, Christentum und Islam – hervor, Isaak ist nach der Tora einer der Erzväter der Israeliten. – Entscheidend in der Geschichte der Erneuerung des Bundes ist, dass die Stimme nie mit einem Namen verbunden ist, sie ist nur *Die Stimme*. Als *Die Stimme* (und nichts anderes), ist das gleichzeitig ihr Namen. Der Gott ist also nur als Stimme bzw. als *der* NAMEN gegeben. Wenn Gott mit einem der Gründerväter der monotheistischen Religionen spricht, dann ist seine Stimme immer vom Ton des Schofar begleitet – wie das Beispiel, als Gott mit Moses in Dialog tritt und ihm aufträgt, die Gebote an das Volk weiterzugeben, deutlich zeigt: „Gott redete mit Mose und sprach zu ihm: „Ich bin Abraham, Isaak und Jakob als *El-Schaddai* (Gott, der Allmächtige) erschienen, *aber unter meinem Namen Jahwe habe ich mich ihnen nicht zu erkennen gegeben*. (...) Ich nehme euch als mein Volk an und werde euer Gott sein. (...) Geh, sag dem Pharao, dem König von Ägypten, er solle die Israeliten aus seinem Land fortziehen lassen.“ – Moses versinkt angesichts dieses Auftrages in Angst und erwidert: „Wenn schon die Israeliten nicht auf mich hörten, wie sollte mich dann der Pharao anhören, zumal ich ungeschickt im Reden bin?“ (Exodus 6: 2-12) Und die Szene geht angsterfüllt weiter: „Das ganze Volk erlebte, wie es *donnerte und blitzte*, wie Hörner erklangen und *der Berg rauchte*. Da bekam das Volk *Angst*, es zitterte und hielt sich in der Ferne. Sie sagten zu Mose: Rede du mit uns, dann wollen wir hören. Gott soll nicht mit uns reden, sonst sterben wir.“ (Exodus 20: 18,19, die Hervorhebung sind von mir!)¹¹¹

Die von mir kursiv gesetzten Textstellen sollen auf den Zusammenhang von Gott als *Stimme* bzw. bloßer *Name*, den Ton des *Schofar* und die *Angst* der Menschen hinweisen. Die Begegnung mit Gott ist nur im Realen möglich, im unzugänglichen Kreis von Donner und Blitzen, was bei den Menschen höchste Angst auslöst, die durch den Ton der Hörner noch verstärkt wird. Der Gott, der Abraham, Isaak und Jakob erschienen ist, hat sich nicht unter seinem Namen Jahwe zu erkennen gegeben, sondern er ist bei ihnen „als *El-Schaddai* (Gott,

¹¹⁰ Lacan (2013), S. 99

¹¹¹ Die Textstellen aus dem Buch *Exodus* stammen aus: <https://www.uibk.ac.at/theol/leseraum/bibel/ex1.html>

der Allmächtige)“ in Erscheinung getreten. El-Schaddai, das bedeutet „die Stimme ohne Namen“, die Griechen haben *El-Schaddai* mit der Wendung „*Ich bin der welcher ist*“ übersetzt – was „*Ich bin das Seiende*, und nicht das Sein“ bezeichnet. Sie haben *El-Schaddai* später auch nicht durch „der Allmächtige“ übersetzt, sondern durch „*Theos*“, was dem hebräischen *Schem* entspricht und *Der Name* bedeutet: „Der Name dieses Gottes ist bloß *Der Name*, was sich *Schem* sagt.“¹¹²

Aus all dem ergibt sich das Syntagma: *El-Schaddai* = *Gott* = *Der Name* = *Schem* = *der Ton des Schofar* = *die Stimme*. Die Signifikantenkette bezeichnet die vom Träger abgelöste Stimme des einzigen Gottes, der begrifflich nicht fassbar ist und sich nur als *Der Namen* sagen lässt. Diese Stimme des *Namens* steht am Ursprung der ältesten monotheistischen Religionen. Für Lacan ist es die *Stimme* als Objekt *a*, die er wie alle Formen des Objekts *a* als Reste des Realen begreift. Weil das Reale ebenso wie Gott nicht spiegelbar ist und weil diese Stimme keinen Träger hat, nenne ich sie „*Stimme aus dem Off*“, sie kommt aus dem „Jenseits des Ortes des Anderen“. Freud liefert als Beispiel für eine solche „*Stimme aus dem Off*“ die Krankengeschichte des Senatspräsidenten Daniel Paul Schreber: Im Wahn der Psychose hört Schreber die Stimme Gottes, welche sich in Form von abgerissenen Befehlsätzen an ihn richtet, ohne eine klare Botschaft zu übertragen und erst recht nicht darauf aus ist, in eine Kommunikation zu treten. Andere Psychotiker behaupten in ähnlicher Weise, dass sie Stimmen aus dem Nirgendwo hören: „Der Präsident der USA versucht *mich* persönlich vermittelt Hirnstromwellen zu kontaktieren.“ Oder: „Gott hat mich als seinen Botschafter *erwählt*.“¹¹³

Die *Stimme* ist die radikalste Form der Funktion von Objekt *a*, weil sie uns Menschen am stärksten ins Reale hineinziehen kann und die Begegnung mit ihm am intensivsten erleben lässt. Freud hat es klar herausgearbeitet: Das *Über-Ich* ist ein Abkömmling des ES, seine Stimme ist direkt gespeist von der Triebhaftigkeit des Menschen, die dem Ich ständig gebietet: *Genieße – nicht!* Gefährlich wird diese Konjunktion des Imperativs „*Genieße – genieße nicht!*“ dann, wenn bei einem Menschen die „*Stimme des Gewissens*“ nicht mehr nur die Einhaltung von kulturellen Geboten einfordert, sondern wenn sie sich wahnhaft aufbläht zur „*Stimme Gottes*“, die das „*Nicht*“ ausradiert und mit ihrer Fülle befiehlt, den Kampf für die „gerechte Sache“ aufzunehmen und sich in den Rausch zu stürzen, koste es auch das eigene Leben. Die Wahnsinnstaten im „*Namen des Vaters*“ schreiben sich blutig seit Menschengedenken fort und kommen zu keinem Ende.

3.4.8 Zusammenschau: Urvater bei Freud – *Der Namen* bei Lacan

Wenn Lacan die *Stimme* auf die letzte Stufe des Terms *Objekt a* stellt und mit Freuds *Über-Ich* als „*Stimme des Gewissens*“ gleichstellt, so stellt sich die Frage, warum diese *eine* Stimme historisch so unterschiedlich zurückgeführt und begründet wird. Freud sucht den Ursprung der Stimme auf dem Weg der Ethnologie, Lacan schlägt den Weg der Religionswissenschaft ein. Auf den Wegen tut sich für das Thema *Stimme* die Kluft zwischen der psychoanalytischen Thematik des *Genießens* und des *Begehrens* auf. Freuds mythischer Urvater, den er von Darwin übernimmt, ist ein triebhaftes Tier, das rücksichtslos auf das Genießen aller Frauen in seiner Horde aus ist und, um sich sein Genießen zu sichern, die

¹¹² Lacan (2013), S. 88 und 89f.

¹¹³ Fink (2019), S. 117f.

Brüder der Horde vertreibt. Lacans Stimme des Gottes, der sich nur als *Der Namen* sagen lässt, ist dagegen ein Gott des Begehrens, weil er durch Moses die Gebote – also Worte und Regeln – verkünden lässt. – Bei Freud heißt es: *Im Anfang war die Tat!* Die Brüder rotten sich zusammen und töten den tyrannischen Urvater, um in dessen Macht zu gelangen. Aus Schuld- und Reuegefühl darüber errichten sie ein Gesetz mit Tötungs- und Inzestverbot. Dieses wird gestützt durch die Angst und einem nachträglichen Gehorsam, denn jeden der Brüder könnte dasselbe Schicksal wie das des Urvaters ereilen, wenn er gegen dieses verstieße. Bei Lacan könnte man wiederum sagen: *Im Anfang war Der Namen!* Denn die Stimme des Namens aus dem „Jenseits des Ortes des Anderen“ bringt den Bund als soziales Band unter die Menschen und stellt auch den Bund der Gläubigen mit der Stimme aus dem Jenseits her. Das Ergebnis beider Versionen ist ein gemeinsames: Die Menschen sollen die Stimme hören und befolgen, was sie sagt! Die Bestätigung des Gesetzes und die Erneuerung des Bundes erfolgt bei Freud durch die Opferung des Totemtieres, bei Lacan erinnert der wuchtige Ton des Schofar daran.

Lacan sieht wohl Freuds ethnologische Spur, verfolgt aber konsequent seinen eigenen Weg *der Namen-des-Vaters* (Plural!). Er hat nicht einen tierischen Ursprung des kulturellen Über-Ichs im Auge, sondern eine Instanz des Göttlichen. Er grenzt sich von Freuds Weg klar ab, wenn er meint, die totemistische Verehrung eines Tieres als Gott- und Vaterersatz habe nichts mit Phobie zu tun, sondern sie sei, wie Freud selbst sage, „nur die Wiederkehr von etwas Früherem“; das Totemtier bedeute nur, dass der Mensch immer schon auf der „Suche nach ehrwürdigen Ahnen“ war, und schließt seinen Kommentar zu Freud mit dem kleinen Seitenhieb ab: „als Evolutionisten benötigen wir einen tierischen Ahnen“.¹¹⁴ – Doch auch Freuds Weg verläuft konsequent, wenn er die Stimme des Gewissens aus dem triebhaften ES entwickelt und über den Ödipuskomplex zurück zur historischen Gesellschaftsform des Totemismus führt, wo er wohl oder übel für eine letzte Erklärung den Mythos der Vaternötung aufgreifen muss. Der Vater-Begriff steht hier wie da am Ende der Spekulation über den Ursprung: Ein tierischer Vater bei Freud steht einem göttlichen Vater bei Lacan gegenüber; es geht letztlich um die Vatermetapher.

Die unterschiedlichen Wege erklären sich wohl aus der historisch unterschiedlich Forschungslage heraus: Freud geht bei seiner Erforschung des Subjekts von der Sexualität aus, seine ersten „Studien über Hysterie“ und sein Postulat einer polymorph-perversen Sexualität des Kleinkindes bezeugen das. Lacan steigt dagegen mit einer Doktorarbeit über die Psychose und mit seinen Kontakten zu den Surrealisten und ihren Manifesten ein, setzt also in analytischen und künstlerischen Feldern an, in denen der Namen-des-Vaters bzw. dessen Verwerfung bereits eine Hauptrolle spielt. Das psychoanalytische Subjekt ist bei Lacan daher hauptsächlich durch die Sprache „gemacht“, es ist ein Sprechwesen, und er bezieht sich dafür ausdrücklich auf die Kategorie des Signifikanten, die Freud mit seiner Analyse der Traumarbeit erstmals herausgearbeitet, wenn auch nicht mit linguistischen Begriffen gefasst hat.

Interessant ist nun, dass sich die Wege Freuds und Lacans gegen Ende ihres Schaffens thematisch wieder annähern. Freuds theoretischer Schwerpunkt liegt in seinen letzten metapsychologischen und kulturtheoretischen Schriften nach wie vor auf dem Triebkonzept, Lacan arbeitet sich an der Ordnung des Realen ab, in dessen Zentrum ebenfalls der Trieb und das Genießen stehen. Die historisch unterschiedliche Herleitung der Stimme des Über-Ichs kann deshalb durchaus auf einen „gemeinsamen Nenner“ gebracht werden: Freud entwickelt die Stimme des Gewissens aus dem triebhaftem ES. Lacan findet deren Ursprung

¹¹⁴ Lacan (2013), S. 97f.

im REALEN – Gott als „*Der Name*, was sich *Schem* sagt“ ist der Inbegriff des Realen schlechthin, weder abbildbar noch irgendwie anders darstellbar, und die *Stimme* als Objekt *a* ist ebenfalls ein Rest des Triebhaften im Menschen. Was Freud ES nennt, ist bei Lacan das REALE. In Freuds Konzept schützt die Angst das ICH davor, sich dem Trieb zu überlassen und von einem unsäglichen Genießen überschwemmt zu werden, in dem es keine Kontrolle mehr gibt. Bei Lacan treibt die Angst das triebhafte Genießen aus dem Menschen aus und ersetzt es durch ein beherrschbares Begehren, welches in dem kleinen Restgenießen des Objekts *a* seinen „Hort“ findet. In beiden Konzepten ist das Eintauchen des Subjekts in das volle Genießen mit einem puren Ent-setzen verbunden. Die unmittelbare Erfahrung des REALEN, ob das nun die Begegnung mit Gott als *Der Namen* (Lacan) oder die pure Auslebung der Triebgier (Freud) wäre, für ein psychoanalytisches Subjekt wäre eine solche Begegnung unerträglich. Die *Stimme* des Über-Ichs schützt es davor. Die Ableitung des Ursprungs der Stimme aus einem Mythos (Freud) bzw. aus einem Jenseits des „Ortes des Anderen“ bleibt in beiden Fällen spekulativ.

4 Rückblick – Ausblick

Die verschiedenen Formen des Objekts *a* geben dem Menschen eine spezifische Begehrensstruktur, die sein Verhalten und seinen Charakter prägt. Sie gelten als die Reste seiner Triebhaftigkeit, die ihm nach der primären Markierung des Körpers durch die Sprache noch geblieben und nun zur unbewussten Triebfeder aller seiner Wünsche und Sehnsüchte geworden sind. Dadurch ermöglichen sie ihm ein Rest-Genießen im Rahmen des kulturell Möglichen jenseits von Fetischismus und Perversion.

Lacan stellt uns in einer Grafik mit einem aufsteigenden und einem absteigenden Ast die Ausformungen des Objekts *a* vor und zeigt, wie sich Objekt *a* auf fünf verschiedenen Stufen wandelt und spezifisch ausprägt.

Auf der *oralen* Stufe geht das Objekt *a* aus dem Fütterungskomplex hervor und löst beim Kind, das mehr und anderes will als nur gefüttert zu werden, ein eigenes sogenanntes Trennungsbegehren aus und darüber eine lebenslange Suche nach dem, was die Metapher *Brust* symbolisch umschreibt. – Das Subjekt schreit seine ersten Bedürfnisse in einer noch unartikulierten Form heraus und sagt damit: „*Will haben!*“ – oder aber auch umgekehrt: „*Will nicht haben!*“ Die Mutter versteht das Geschrei, sie hat dessen Bedeutung seit je in ihrem sprachlichen Code.

Auf der *anal* Stufe geht Objekt *a* aus der Forderung des Anderen nach Reinlichkeit und der Beherrschung des Exkrementellen hervor und führt das Kind in die Welt des symbolischen Tausches ein, das Exkrement wird zur *Gabe* im Tausch *gegen Liebe und Lob*. – Das entsprechende Begehren äußert sich in den verschiedenen Formen der Hemmung (z. B. Sammeln von Gegenständen, Sparen) und/oder über die psychischen Reaktionsbildungen z.B. als Wasch- und Putzzwang.

Auf dem Gipfel- und Wendepunkt der Grafik setzt Lacan die *phallische* Etage als ein Pendeln zwischen *Macht und Ohnmacht* gegenüber dem Anderen an. Das Kind ist im Begriff, sich als ein begehrtes Objekt zu begreifen und will für die Mutter der Phallus, spricht: die Höchstbedeutung sein. – Im *narzisstischen* Begehren des Menschen entspricht das dem Pendel des „Seins oder Habens“: Ein Mensch kann für den Anderen dessen Alles *sein* – oder derjenige sein, der für ihn alles *hat*. Dementsprechend geht es immer um die Sicherstellung, dass man für den Anderen das Wichtigste *ist* bzw. *hat*. Wird dieses Sicherstellung durchbrochen, kippt das symbolisch strukturierte Begehren in ein unstrukturiertes Genießen.

Auf dem absteigenden Ast und in einer Paarbeziehung mit der analen Ebene ist die *skopische* Stufe positioniert, bei welcher das Objekt *a*, der *Blick*, aus seinem Verhältnis zur Macht des eigenen Spiegelbildes entspringt. Das Kind vollendet sich – bei aller Verkennung der Situation – in seiner phantasmatischen Macht und glaubt, „*His majesty, the baby*“ zu sein. Das von diesem Phantasma ausgelöste Begehren bringt das Subjekt in ein lebenslanges Streben nach einer „*guten Figur/Gestalt*“, wobei die Kontrolle durch das Spiegelbild und das Bild des Ichideals wesentlich sind.

Auf der letzten Stufe des absteigenden Astes und in Paarbeziehung zu oralen Etage auf der anderen Seite ist die *Stimme des Über-Ichs* angelegt, die der menschlichen Triebhaftigkeit entspringt und das Subjekt mit einem Begehren nach Übertretung lockt, es aber gleichzeitig

mit aller *Macht* und unter Entwicklung von *Angst* vor dem letzten Schritt zurückhält:
„Genieße – *nicht!*“

Die Grafik zeigt, dass sich Objekt *a* zwar in unterschiedlichen Formen manifestiert, dass es aber immer ein und dieselbe Funktion übernimmt: nämlich Objekt-Ursache des Begehrens zu sein. Im psychoanalytischen Subjekt spielen daher, so könnte man sagen, alle Begehrensformen wie in einem Orchester zusammen. Bei jedem Menschen hebt sich das eine oder andere Instrument seines „Orchesters“ hervor, und das macht eben die unterschiedlichen menschlichen Charaktere und Bestrebungen aus. Einen harmonischen Einklang aller Instrumente des Objekts *a* zu fordern, ist widersinnig, denn das käme einer Forderung nach Normalisierung gleich. Wie in den verschiedenen Kapiteln gezeigt wurde, findet das Begehren seinen Rahmen und seine Stütze im Phantasma, d.h. in Fantasievorstellungen, die letztlich zur Ausgestaltung der konkreten persönlichen Realität führen. Die metonymische Bewegung des Begehrens ist dafür verantwortlich, dass sich die jeweilige Realität ständig verändert. Wichtig scheint mir, dass die Verschiebung der Realitäten nicht in das Phantasma der phallischen Macht kippt, wo sich ein Subjekt wie im Spiegelstadium mit einem Idealbild vergleicht und den Anspruch auf Herrschaft über die anderen erhebt. Ebenso erscheint es mir wichtig, dass es nicht zu einer völligen Ausschaltung des Phantasmas kommt, denn das würde die Auflösung der Struktur des Begehrens zur Folge haben und den Rückfall des „Subjekts des Begehrens“ in ein triebhaftes „Subjekt des Genießens“ bedeuten.¹¹⁵ Ein Subjekt des Genießens wäre, wie im Kapitel zum „kulturellen Über-Ich“ dargestellt, mit dem Vater der Urhorde vergleichbar, der *jenseits* von dem Gesetz bzw. auf der Stufe von *vor* dem Gesetz seinem kopflosen, tierischen Verlangen nachgeht und alles, wonach er giert, „auffrisst“. Die Gier des Kapitalismus verkörpert heute diesen Trieb, wenn er sich den Planeten Erde mit all den „Genüssen“, die sie ihm bietet, rücksichtslos einverleibt und sich damit der Selbstzerstörung ausliefert. Kriege sind die blutigen Auswüchse davon.

¹¹⁵ Vgl. dazu: Fink (2019), Kapitel 10: Vom Begehren zum Genießen, S. 271-286

5 Bibliografie

Fink (2015) = B. Fink, Das Lacan'sche Subjekt. Zwischen Sprache und Jouissance. – Turia + Kant, Wien – Berlin 32015

Fink (2019) = B. Fink, Eine klinische Einführung in die Lacan'sche Psychoanalyse. – Turia + Kant, Wien – Berlin 2019

Foucault, M.: Sexualität und Wahrheit 3: Dritter Band: Die Sorge um sich. Taschenbuch, 1989

Freud, Bd. 3 = S. Freud, Psychologie des Unbewussten. Studienausgabe, Bd. 3. – Fischer Verlag, Frankfurt/Main 1975

Freud, Bd. 5 = S. Freud, Sexuelleben (1905), Gesammelte Werke (Studienausgabe), Bd. 5

Freud, Bd. 7 = S. Freud, Charakter und Analerotik (1908) und: Über Triebumsetzungen, insbesondere der Analerotik (1917), Gesammelte Werke (Studienausgabe), Bd. 7

Freud (1912/13) = S. Freud, Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker. (1912/13) – FTB 6053

Freud (1904) = S. Freud, Zur Psychopathologie des Alltagslebens (1904). – FTB 6079

RISS 13/14 (1990) = L. Israël, Verwandlungen des Ödipus. – In: RISS. Zeitschrift für Psychoanalyse, 5. Jg., Nr. 13/14, 1990

Lacan (1973) = J. Lacan, Schriften 1 (1973), STB 173. – Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion, wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint. (Bericht für den 16. Internationalen Kongress für Psychoanalyse in Zürich am 17. Juli 1949), S. 61 – 70

Lacan (1978) = J. Lacan, Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Das Seminar, Buch XI. – Walter, Olten und Freiburg 1978

Lacan (2010) = J. Lacan, Die Angst. Das Seminar, Buch X. – Turia + Kant, Wien – Berlin 2010

Lacan (2013) = J. Lacan, Namen-des-Vaters. – Turia + Kant, Wien – Berlin 2013

Lipowatz (1982) = A. Lipowatz, Diskurs und Macht. – Guttandin & Hoppe, Reihe Metro, Bd. 12

RISS 3 (1998) = J.-B. Pontalis, RISS-extra 3, RISS-Verlag, Zürich 1998

RISS 13/14 (1990) = L. Israël, Verwandlungen des Ödipus. – In: RISS. Zeitschrift für Psychoanalyse, 5. Jg., Nr. 13/14, 1990

Ruhs (2010) = A. Ruhs, Lacan. Eine Einführung in die strukturelle Psychoanalyse. – Löcker, Wien 2010

Widmer (2004) = P. Widmer, Angst. Erläuterungen zu Lacans Seminar X. transcript-Verlag, Bielefeld 2004

Zizek (1991) = Slavoj Zizek, Liebe Dein Symptom wie Dich selbst! Jacques Lacans Psychoanalyse und die Medien. – Merve 1991

Zizek (2021) = S. Zizek, Das erhabene Objekt der Ideologie, Passagen Verlag, 2021