

**Reader zum  
Kongress „Sexuelles Genießen – heute  
Ende der Verdrängung?“**

---

in der Akademie der Künste Berlin

30.11. – 2.12.2007



## *Inhalt*

- 5 Einleitung Claus-Dieter Rath
- 19 Die Einführung des Genießens bei Lacan Marcel Ritter
- 39 Die Gegenwart des Sexuellen  
Zwischen déhiscence und Inständigkeit Jean Clam
- 69 Oralität. November 2007 Christiane Bumann
- 81 Psychoanalyse der Stimme Johanna Bossinade
- 101 MEDUSA – vor und nach dem Blick Maria Kreutzer
- 117 Einleitung zu Pier Paolo Pasolinis  
COMIZI D'AMORE (1963) Kornelius Tauber
- 129 Verdrängung, Verleugnung, Zurückweisung Martine Lerude
- 147 „Ich sehe was, was du nicht siehst“  
Die Rätsel der kindlichen Phantasien Ilisabe Witte
- 157 Zügellosigkeit, Verdrängung, Verurteilung –  
Jugendliche, Sexualität und Transgression Bernhard Schwaiger
- 170 Riech-Lust. Zu Freuds „organischer Verdrängung“  
des Geruchssinns. Claus-Dieter Rath



## Einleitung

Claus-Dieter Rath

*Haut, Psychoanalyse jenseits Verordnung, Zerstörungslust, Der Rede Wert, Rücksicht auf Darstellbarkeit, Familie nach Lacan* waren seit 1999 die Kongressthemen der Berliner Freud-Lacan-Gesellschaft. Jedes davon behandelt Triebchicksale, aktuelle Formen der Triebbindung, -umwandlung und -entbindung.

Die Frage nach den gesellschaftlichen und klinisch relevanten Veränderungen der symbolischen Vaterposition hin zu einer „vaterlosen Gesellschaft“ war ein Kern unserer Arbeiten zu „Familie nach Lacan“<sup>1</sup>. Sie klingt zwar wie ein Echo des jahrhundertealten Refrains vom Verfall der Sitten und der Verkommenheit heutiger Jugend, ist aber doch nicht aus der Luft gegriffen. Es gibt nämlich konkrete Anhaltspunkte, wenn die einen vom Schwinden, ja Verschwinden der Symbolischen Ordnung sprechen, die anderen hingegen von einer größeren Varianz der Lebensformen und Toleranz für Spielarten des Sexuellen innerhalb der fortbestehenden Ordnung.

Das Doppel-Thema „Sexuelles Genießen – heute. Ende der Verdrängung?“ führt diese Untersuchungen weiter. Der erste Teil handelt von *sexuellen* Arten des Genießens, und das „heute“ betont deren Historizität und Aktualität, denn Bedingungen und Formen dieses Genießens haben sich seit dem Bestehen der Menschheit wahrscheinlich verändert, auch die ethische und praktische Wertschätzung, vielleicht sogar die Art und Ökonomie der Lust- und Unlusterzeugung.

---

<sup>1</sup> Vgl. das Sonderheft IV des *Berliner Brief* „Familie nach Lacan. Schauplatz der Entwöhnung, des Eindringlings und des Ödipus.“

Dabei sind auch Differenzierungen im Begriff des Sexuellen vorzunehmen, auf dessen Uneinheitlichkeit man schon bei der Übersetzung des Worts „Sex“ stößt. Im Englischen und im Französischen bezeichnet es auch das grammatikalische Geschlecht, also *gender* (männlich/weiblich); in einem deutschen Paß hingegen wird man „Sex“ vergeblich suchen, denn da steht „Geschlecht“. *Le sexe* ist im Französischen das Geschlechtsorgan oder Geschlechtsteil, auch „das Genital“ genannt (meist im Plural: die Genitalien<sup>2</sup>); „*touche pas ton sexe!*“ ist eine klare Ansage, während ein deutschsprachiges Kind kaum zu hören bekommen wird: „Du sollst Dein Sex nicht anfassen!“ Sex bedeutet aber auch das Tun, die Betätigung: Sex haben oder machen, also *Geschlechtsverkehr*. In jeder Kultur gibt es dafür eine Vielzahl von Dialektausdrücken; die deutschen hat Ernest Borneman zu dem Buch *Sex im Volksmund. Der obszöne Wortschatz der Deutschen*<sup>3</sup> zusammengetragen.

In Freuds und im heutigen Deutsch überlagern *sexuell* und *geschlechtlich* sich teilweise. Während *Geschlechtliches* immer sexuell ist, ist das Nuckeln oder Wonnesaugen des Kleinkinds eine *sexuelle* Handlung, nicht aber ein *Geschlechtsakt*<sup>4</sup>. Dementsprechend hat Sigmund Freud vor 100 Jahren festgestellt, „dass der Sexualtrieb des Menschen ursprünglich gar nicht den Zwecken der Fortpflanzung dient, sondern bestimmte Arten der *Lustgewinnung* zum Ziele hat“<sup>5</sup>. Diese Lustgewinnung erreicht der Trieb „nicht nur an den Genitalien, sondern auch an anderen Körperstellen“, die Freud die „erogenen Zonen“ nennt. Somit ist der Sexualtrieb „aus vielen Komponenten, Partialtrieben, zusammengesetzt“<sup>6</sup> und – nicht nur im Fall manifester Zerstörungslust – mit den Todes- oder Destruktionstrieben verbunden. Dieses

---

<sup>2</sup> Im Italienischen sowohl *genitali* als auch *sesso*. Geschlechtskrankheiten: *malattie venere* (frz. *venerien*).

<sup>3</sup> Bände, Reinbek (Rowohlt) 1971.

<sup>4</sup> Freud erwähnt das Nuckeln und Wonnesaugen des Kleinkinds an einer Haut- bzw. Schleimhautstelle, als Sexualziel bequemer zu erreichen als die Brust (*Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, SA 5, S. 88f.).

<sup>5</sup> Sigmund Freud (1908d): „Die »kulturelle« Sexualmoral und die moderne Nervosität“. GW 7, S. 151 (Hervorh. CDR). Freud verweist an dieser Stelle auf seine *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Wien 1905.

<sup>6</sup> Ebd., S. 150.

komplexe Gefüge ist nicht in erster Linie von Sozial- und Geschlechtsrollen, sondern von den Liebesbedingungen des Subjekts bedingt. Sogar die oft bizarren und leidvollen Symptome dienen „der Sexualbefriedigung der Kranken“, seien „ein Ersatz für solche Befriedigung, die sie im Leben entbehren“<sup>7</sup> – was Freud veranlaßt, weitergehend zu klären, „was man be-rechtigt ist, sexuell zu nennen“<sup>8</sup>, beispielsweise in seiner 20. Vorlesung über *Das menschliche Sexualleben*, wo er zwischen Sexualleben und Fortpflan-zung unterscheidet, zwischen genital und prägenital, zwischen ganzer bzw. zusammengefasster und partieller Sexualstrebung.

Den Nebentitel *Ende der Verdrängung?* halten einige für eine recht plumpe Frage – da keiner ernsthaft glaube, dass Verdrängung verschwunden ist, bleibe einzig die Antwort: nein! Geht man aber über das Annehmen oder Zurückweisen dieses Fragesatzes hinaus („Das will ich in mich einführen und das aus mir ausschließen“), ergeben sich einige interessante Gesichtspunkte: Was ist, wie funktioniert Verdrängungsarbeit in der Psyche eigentlich und zu welchem *Ende* findet sie statt? Schränkt sie das Interesse an der Sexualbetä-tigung ein und schmälert sie deren Genuß? Aus Freuds Bemerkung: „Wir haben in der Psychoanalytik ganz allgemein die pathologischen Phänomene aus der Verdrängung hervorgehen lassen“<sup>9</sup> könnte man schließen, dass deren Wegfall eine ungebremsste Wiederkehr des Verdrängten ermöglichte und dass mithin keine Symptome mehr gebildet würden, da diese Kompromißbildungen sind. (Der Widerstand sorgt für das Mißlingen der Wiederkehr.) Oder würden nach einem Wegfall der Verdrängungsarbeit deren Lei-stungen mit anderen Mitteln und auf anderen Wegen erbracht? Wie aber käme es überhaupt zu einer Aufhebung von Verdrängungsarbeit? Ergäbe sie sich aus der Aufhebung verschiedener Momente von Sexualunterdrückung,

---

<sup>7</sup> Sigmund Freud (1916–17a [1915–17]) *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, S.A. I, S. 296.

<sup>8</sup> Ebd., S. 299.

<sup>9</sup> Sigmund Freud (1911c [1910]): „Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)“. SA 7, S. 190. *Vorläufer* und *Bedingung* einer jeden Verdrängung ist die „Fixierung“ (Ebd.); *Nachwirkung* der Verdrängung ist zumeist deren Mißlingen, der Durchbruch (am Punkt der Fixierung) und die Wiederkehr des Verdrängten (Ebd., S. 191).

ja der Aufstachelung zu unumschränktem sexuellem Genießen? Und wäre diese so zu verstehen, dass schon die Allgegenwart von Sexbildern dafür sorgte, dass den Einzelnen nichts mehr peinlich ist?

Zu klären ist also, wie *Verdrängung* und *Unterdrückung* sich zueinander verhalten. In der englischen Ausgabe des Freudschen Werks sind beide als *repression* gleichgesetzt worden, was sich vom Englischen als *lingua franca* der psychoanalytischen Bewegung auf andere Sprachzonen auswirkte. *Unterdrückung* und *Verdrängung* sind bei Freud aber nicht dasselbe. Und ihr Verhältnis ist so geregelt, dass Verdrängung nicht notwendigerweise auf unterdrückerischen Akten oder repressiven Strukturen beruht.

Was meint man, wenn man von „unterdrückter Sexualität“ oder deren Gegenteil, einer „befreiten Sexualität“ spricht? Und was wäre – psychoanalytisch gesehen – eine sexuelle Revolution? Man könnte annehmen, ein Ende der Repression führe zu einer naturbelassenen Sexualität, einer Art Bio-Sex<sup>10</sup>. Eine „Befreiung“ der menschlichen Sexualität ist nicht deren Naturalisierung (nur im Sinne eines kulturell codierten Bilds von Natürlichkeit). Denn der Sexualtrieb des Menschen ist kein Instinkt, sondern notwendig mit etwas Äußerem verknüpft, mit Sprache, mit Kultur, mit dem großen Anderen und dem Nebenmenschen. *Triebäußerungen* und Bildungen des Unbewussten enthalten insofern selbst schon Verdrängung – etwa infolge der Traumarbeit (u.a. mit Rücksicht auf Darstellbarkeit). Hingegen haben die relativ sprachlosen Tiere gar keine menschliche Sexualität – obwohl wir sagen, manche Mitmenschen trieben es wie die Tiere.

Wer den Eindruck hat, die Rede von Sexualität als einer Beziehung zum Phallus, die nicht verkörpert ist, sei völlig kopflastig und körper-, um nicht zu sagen realitätsfern, sollte nicht in die Falle eines Glaubens an eine natürliche menschliche Sexualität gehen. Auch wenn manche sich fragen: „Was haben bloß meine Hormone mit mir angestellt?“, findet Sex – Lusterweckung, Lusterwerb, Lustgewinn – letztlich im Kopf statt, wo körperliche Aktionen und Empfindungen mit Vorstellungen verknüpft – oder auch von ihnen ferngehalten – werden.

---

<sup>10</sup> Diese Annahme setzte eine ausschließlich biologische Konzeption des Triebes voraus.

Einen Teil der Verdrängungsarbeit wird auf alle Fälle durch Kultur und Sprache geleistet und durch deren Idealforderungen ins Subjekt integriert. Ausgerechnet die Formbarkeit des menschlichen Sexualtriebs bildet für Freud die Grundlage der *Kulturreignung* des Menschen. Sie ermöglicht Sublimierung und Kulturarbeit<sup>11</sup>. Schon um 1910 befindet sich für Freud der Sex in einer permanenten Zwickmühle: auf der einen Seite ist er zu sehr kulturell unterdrückt, auf der anderen zu befreit und damit reizlos, ja schal. Die Unbefriedigung infolge dieser strukturellen Unmöglichkeit führe zu Sublimierung und Kulturarbeit, doch diese wiederum schränkte den Sex noch weiter ein<sup>12</sup>.

Insofern ist *das Sexuelle*, das uns im Privaten und in der Öffentlichkeit als *manifestes* begegnet, nicht genau *das Sexuelle*, das für Analysanten und Analytiker einen Kern der psychoanalytischen Arbeit ausmacht. Das Psychoanalytische ist umfassender und artikulierter, zugleich weniger bildfixiert (bspw. wenn von der „*sexuellen* Ätiologie“ der Neurosen gesprochen wird). Freud unterscheidet gegenüber dem gängigen den *psychoanalytischen* Begriff der Sexualität, der das Sexuelleben der Perversen und das der Kinder einbezieht<sup>13</sup>. Vielleicht hat sich inzwischen im ersten Punkt etwas verändert, im zweiten kaum.

Große Einschnitte in der Geschichte des Sex in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts waren die Verbreitung der *Anti-Baby-Pille* (Mitte der 60er Jahre), die Aufhebung der Strafbarkeit der Homosexualität, aber auch die explosionsartige Ausbreitung des HIV-Virus (AIDS).

---

<sup>11</sup> „Während dieser Entwicklung [Übergang vom Autoerotismus zum Objekt, und vom Partialtrieb zum Primat ...] wird ein Anteil der vom eigenen Körper gelieferten Sexualerregung als unbrauchbar für die Fortpflanzungsfunktion gehemmt und im günstigen Falle der Sublimierung zugeführt. Die für die Kulturarbeit verwertbaren Kräfte werden so zum großen Teile durch die Unterdrückung der sogenannt *perversen* Anteile der Sexualerregung gewonnen.“ Sigmund Freud (1908d): „Die »kulturelle« Sexualmoral und die moderne Nervosität“. GW VII, S. 151.

<sup>12</sup> Sigmund Freud (1912d): „Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens“ (Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens). GW VIII, S. 88–91.

<sup>13</sup> Vgl. das Ende der 20. *Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse*; SA 1, S. 315.

Zu den Vorläufern, bei denen sich die Freudsche Sexualforschung Anregungen geholt hatte, gehörten der Geheimrat Albert Moll mit seinen *Untersuchungen über die libido sexualis* (1897); er soll am Kurfürstendamm seine Praxis und sein Institut gehabt haben<sup>14</sup>; und Iwan Bloch, Autor von *Beiträge zur Aetiologie der Psychopathia sexualis* (1902, 1903), der den 1904/05 aufgekommene Ausdruck „Sexualwissenschaft“ für sich reklamierte<sup>15</sup>. Im Unterschied zur Sexologie ist das Objekt der Freudschen Forschung der unbewußte Wunsch, *désir*, das Begehren oder – wie er im *Entwurf einer Psychologie* schreibt – der „Wiederholungszustand der Begier“<sup>16</sup> und dessen Verbindung mit Befriedigung, Lusterleben, Genießen. Dieser Zustand eines Wieder-Holens bezieht sich auf etwas, das als schon Gehabtes und Gewesenes erscheint.

## Lust und Genießen

Wieso ist hier immer von *Genießen* die Rede, warum heißt unser Titel nicht *Sexuelle Lust – heute*? Man spricht doch nicht vom *Genießensprinzip*, sondern vom *Lustprinzip*. Schon Freuds *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* beginnen mit der Suche nach einem Wort: „Die Tatsache geschlechtlicher Bedürfnisse bei Mensch und Tier drückt man in der Biologie durch die Annahme eines ‚Geschlechtstriebes‘ aus. Man folgt dabei der Analogie mit dem Trieb nach Nahrungsaufnahme, dem Hunger. Eine dem Wort ‚Hunger‘ entsprechende Bezeichnung fehlt der Volkssprache; die Wissenschaft gebraucht als solche ‚Libido‘.“<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Volkmar Sigusch (2005): „Freud und die Sexualwissenschaft seiner Zeit“, in: Ilka Quindeau/Volkmar Sigusch (Hg): *Freud und das Sexuelle. Neue psychoanalytische und sexualwissenschaftliche Perspektiven*. Frankfurt a.M. (Campus), S. 18.

<sup>15</sup> Sigusch, S. 23.

<sup>16</sup> Vgl. Norbert Haas (1994): „Lacans Deutsch“, in: *Lacan und das Deutsche. Die Rückkehr der Psychoanalyse über den Rhein* (Hrg. J. Prasse/C.-D. Rath). Freiburg i. Br.: Kore, S. 51.

<sup>17</sup> Sigmund Freud (1905d): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. SA 5, S. 47.

Fünf Jahre später, 1910, ist Freud fündig geworden, doch ist der Fund irgendwie daneben. Er merkt in einer Fußnote an:

„Das einzig angemessene Wort der deutschen Sprache ‚Lust‘ ist leider vieldeutig und benennt ebensowohl die Empfindung des Bedürfnisses als die der Befriedigung.“<sup>18</sup>

Freud hatte ja ein Wort für die Libido, das Bedürfnis, den Hunger, gesucht. Mit anderer Akzentuierung begegnet uns das Wort Lust in seiner Frage „woher die Sexualspannung rührt, die bei der Befriedigung erogener Zonen gleichzeitig mit der Lust entsteht“. Lust meint hier die *Befriedigung*. Auch hierzu kommt eine Fußnote (und zwar schon in der Erstfassung 1905):

„Es ist überaus lehrreich, dass die deutsche Sprache der im Text erwähnten Rolle der vorbereitenden sexuellen Erregungen, welche gleichzeitig [1] einen Anteil Befriedigung und [2] einen Beitrag zur Sexualspannung liefern, im Gebrauche des Wortes ‚Lust‘ Rechnung trägt. ‚Lust‘ ist doppelsinnig und bezeichnet ebensowohl die Empfindung der Sexualspannung (Ich habe Lust = ich möchte, ich verspüre den Drang) als auch die der Befriedigung.“<sup>19</sup>

Es geht um Lust *auf* – mich gelüstet, etwas gelüstet mich – und um Lust *an* – es war eine Wonne. Die zwei Richtungen von „Lust“ könnte man auch so nennen: Einerseits *Befriedigungsabsicht* (-bedürfnis) = Verlangen, Vorlust, *envie*, andererseits *Befriedigungsergebnis* (-erlebnis, -gefühl) = Lusterleben, *plaisir, jouissance*. Wenn jemand mich fragt: „Hast Du Lust, mit ins Kino zu kommen?“, dann geht es um die Lust *auf*... was sich nicht mit Pläsier übersetzen läßt. Man kann nicht sagen: „J’ai plaisir d’aller au cinema“.

Die Verwobenheit beider lässt sich anhand von Freuds Hinweis auf die „Gefahren der Vorlust“ verdeutlichen: diese bringt zugleich einen – weiterführenden, reizsteigernden – Spannungsanteil und eine Spannungsabfuhr mit sich. Bereits in den Kinderjahren bestehe „neben der Befriedigungslust ein gewisser Betrag von Sexualspannung“; man könne deshalb „mit gutem Recht sagen [...], der betreffende Vorgang wirke sexuell befriedigend, wie er

---

<sup>18</sup> Ebd., S. 47, FN2.

<sup>19</sup> Ebd., S. 117, FN 1.

wirke sexuell erregend.“<sup>20</sup> Die „Gefahr“ besteht darin, dass durch die intermediären Handlungen die weiterführende Spannung verpufft.

Lust ist nicht nur Wohlgefühl: Schmerz kann eine Aktion zu seiner Beseitigung auslösen, kann aber auch Lust bereiten. Es gibt auch einen Lustgewinn des Masochisten. Mit Freuds *Jenseits des Lustprinzips* wird klar, dass es sich bei der Lust nicht allein um Abfuhr handelt, sondern auch um die Aufrechterhaltung von Spannungen. Dieser Komplexität trägt Lacan Rechnung: er unterstreicht, dass Freuds Lustbegriff nicht aufgeht in einem Es-sich-gut-gehen-lassen, Es-sich-bequem-einrichten.

Einige französischsprachige Psychoanalytiker sind überzeugt, *Lust* sei mit *plaisir* zu übersetzen und mit nichts anderem. Sie verkennen die bei Freud explizierte Mehrdeutigkeit in dem Begriff. Schon Mitte der fünfziger Jahre verwendet Lacan für „Lust auf“ „*envie*“ (was auch Verlangen heißt), für „Lust an“ eben „*plaisir*“<sup>21</sup>.

Zur Komplexität der Sache kommt ein Sprachproblem, denn für das schlaue Wort *Lust* gibt es in der französischen Umgangssprache keine Entsprechung. Lacans *jouissance* – als Konstitutionsbedingung des Begehrens (*désir*) – ist der Versuch, mit dieser Komplexität zurechtzukommen – und sie noch weiter zu komplizieren. Lacan wird die Verknüpftheit von *envie* und *plaisir* in seine Bestimmung der *jouissance* eingehen lassen, wenn er sagt, dass die Begehrens-Bedingungen eines Menschen sehr komplex sind und dass sie die *jouissance* implizieren<sup>22</sup>. Es handelt sich nicht einfach um zwei Pole wie *Reiz* einerseits und *Reaktion* andererseits, oder *Wunsch* und *Befriedigung*, *Frage* und *Antwort*, sondern um Verschleifungen, die zu tun haben mit dem durch die Urverdrängung Fixierten, mit dem Verhältnis von genital und prägenital bzw. mit der zusammengefaßten Sexualstrebung<sup>23</sup> und mit dem großen und mit dem kleinen Anderen. Mehr darüber werden wir aus dem Text von Marcel Ritter erfahren.

---

<sup>20</sup> Ebd., S. 116f.

<sup>21</sup> In seinem Seminar *Objektbeziehung*, 5. Dez. 1956, und *Les formations de l'inconscient*, 5. März 1958.

<sup>22</sup> Im Seminar „*Les formations de l'inconscient*“, 5. März 1958.

<sup>23</sup> Vgl. Freuds 20. *Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse*.

## Zur Übersetzung von *jouissance*

In den frühen deutschen Lacan-Übersetzungen wurde für *jouissance* mehreres eingesetzt: „Genuß, Lusterfüllung, Lusterleben, Wollust“<sup>24</sup>. Im Verlauf der Arbeit am zweiten Band der Schriften-Auswahl – 1975, erschienen, vor über 30 Jahren – „hat sich eine bessere Übersetzung gefunden“: *jouissance* = Genießen.

Elf Jahre später, bei der Arbeit an der deutschen Ausgabe des Seminars *Encore*, in dem Lacans Theoretisierung des Genießens gipfelt, haben die Übersetzer anders entschieden: *jouissance* wird nur noch teilweise mit Genießen, hauptsächlich aber mit „Genuss“ übersetzt. Der Titel der ersten Seminarsitzung „*De la jouissance*“ lautet also „Vom Genuss“.

Einer der wichtigsten Übersetzer und Herausgeber der deutschsprachigen Lacan-Edition, Norbert Haas, den ich dazu befragte, erinnert sich an folgende Begründung: „Es ist vor allem der juristische Kontext zu Beginn des Seminars gewesen, was den Ausschlag gegeben hat. ‚In den Genuss von etwas kommen‘, ‚Nießbrauch‘ etc.“<sup>26</sup>

Er sagt aber auch: „Generell war ich nie so recht glücklich mit ‚Genießen‘ für *jouissance* in der Übersetzung. Was immer aber ich zu Beginn an anderem probiert habe, zum Beispiel das freudsche ‚Lusterleben‘ in der Übersetzung von Leclaires *Psychanalyse*, es ließ sich als Term nicht durchhalten. So ist es wohl eine Härte der Übersetzung geblieben. Aber: Wer sich als deutschsprechender Leser gründlicher mit Lacan beschäftigt, weiß, dass ‚Genießen‘, bzw. ‚Genuss‘ für *jouissance* steht und als Term seinen Wert durch die verschiedenen Kontexte erhält.“

Eingebürgert hat sich für *jouissance* der Ausdruck „Das Genießen“. Auf alle Fälle kommen wir von Lacans *jouissance* nicht mehr zurück zum Lust-Wort. Denn wie zu erwarten, geht es auch zwischen *jouissance* und *Lust* nicht ohne Komplikationen, Verschiebungen und Verwirrungen ab. Es ist so ähn-

---

<sup>24</sup> Begriffsregister in: Lacan, *Schriften II* (ausgewählt u. herausgegeben v. Norbert Haas): Olten 1975, S. 270.

<sup>25</sup> *Schriften II*, S. 269.

<sup>26</sup> Schriftliche Mitteilung vom 1. November 2007.

lich wie im Falle des Worts *désir*, das Lacan anstelle von *vœux* für den Freudschen *Wunsch* gewählt hat. Auch hier kann man nicht mehr einfach zurückwechseln zum Wunsch, und hat das Wort *Begehren* gewählt.

Es gibt also drei Begriffsschwierigkeiten:

1. Lust ist mehr als *plaisir*. 2. *Jouissance* ist umfassender, komplexer und präziser als „Lust“; bspw. enthält Lust nicht die juristische Dimension. 3. Weder Genießen noch Genuss sind befriedigende Übersetzungen für *jouissance*. Sie fassen zwar den rechtlichen Sinn, nicht aber den sexuellen von *jouir*, denn diesen muss man dazusetzen (sexuelles Genießen; Sexualgenuss). Die Frage nach dem Orgasmus des Sexualpartners „As-tu joui?“, kann lauten „Bist Du gekommen?“, nicht aber „Hast Du genossen?“ Auch lässt sich das Wort Genießen nicht erkennbar in den Plural setzen, wie Genüsse oder Lüste. 4. Zwischen den deutschen Wörtern Genuss, Genießen und Lust gibt es ein paar Unverträglichkeiten, die nichts mit der Differenz zwischen *jouissance* und Lust zu tun haben. Würde man von einem Genussmord statt von einem Lustmord sprechen, von einem Genussspiel statt einem Lustspiel, von einem Genüssling statt einem Lüstling? Und wie steht es um die Konvertierbarkeit von *Lustbarkeiten*, *Lüsterheit*, *Gelüste*?

Was kann man, was läßt sich alles genießen? (In Freuds Sprache wird *etwas* genossen, und man genießt *an etwas*). Genießen ist z. T. unabhängig von einem Lusterleben: nämlich im Sinn von Verkosten, Konsumieren. Man kann beispielsweise sagen: „Ich habe eine Speise genossen, aber es war kein Genuss.“ Oder: „Ich habe eine Ausbildung genossen, aber es war kein Vergnügen – und gehabt habe ich auch nichts davon.“

In dem Hauffschen Märchen *Zwerg Nase* wird das Erlösung bringende Kraut namens *Niesmitlust* gesucht. Hat Niesen wortgeschichtlich mit Genießen zu tun? Man könnte bei dem nasalen Sichergießen an einen orgiastischen Vorgang denken, doch das Wort *Niesen*, das man mit einfachem ‚s‘ schreibt, leitet sich nicht aus *genießen* ab, es ist lautnachahmenden Ursprungs, hat deshalb auch nichts mit dem *Nießbrauch* oder *Nießnutz* zu tun, was eine Lehnübersetzung des lateinischen *ususfructus* ist.

„Habe ich geniest oder habe ich genossen?“ *Genossen* gehören tatsächlich in den Bereich des Genießens. Genosse ist, wer „mit einem anderen die Nutznießung einer Sache gemeinsam hat“.<sup>27</sup>

„Genießen“ bedeutet zunächst „fangen, ergreifen“. Es bezieht sich auf Nutzen, Vorteil, Gewinn. Die etymologische Untersuchung erklärt: Da dem Fänger oder Fischer das, was er fängt, gehört, „entwickelten sich aus ‚fangen, ergreifen‘ die Bedeutungen ‚innehaben, benutzen, gebrauchen‘, Freude an etwas haben.“ Hier ist also auch schon eine Befriedigungsabsicht, ein Begehren enthalten. Erst seit dem 17. Jahrhundert bezeugt ist „Der Genuss“.

In Lacanscher Perspektive ist diese Sache, deren Nutznießung man mit einem anderen gemeinsam hat, der Phallus. Es geht um die Beziehung eines Subjekts zum anderen vermittelt des Phallus (nicht: Penis). Männlich und weiblich haben unterschiedlichen Bezug zum Phallus. Damit ist Sexualität eine Affäre der Signifikanten im Unbewussten. Mit den Vorstellungsrepräsentanten, die Lacan Signifikanten nennt, beschäftigt sich die psychoanalytische Forschung, die sich nicht für die Person, als Maske, interessiert, sondern für die Vorgänge im und die Hervorbringungen des Unbewussten. Obwohl die psychoanalytische Arbeit der Kur mit einem konkreten Menschen stattfindet, sind die theoretischen Bezugspunkte das, was in ihm arbeitet, was ihn umtreibt.

Die hier versammelten Texte versuchen, offene Fragen vorzubringen und abgeschlossene Fragen zu öffnen. Sie beziehen sich auf

- einzelne Praktiken des sexuellen Genießens, beispielsweise der Onanie,
- die Partialtriebe wie den oralen und den analen, und die Partialobjekte wie Stimme und Blick,
- die Auswirkungen der prähistorischen „organischen“ Verdrängung,

---

<sup>27</sup> „oder aber derjenige, der dasselbe Vieh auf der gleichen Weide hat. Es bezog sich also auf den Gemeinbesitz in der Wirtschaftsform der Germanen“; Duden Herkunftswörterbuch.

- die Verdrängung der konstitutionellen Bisexualität jedes Menschen,
- den heutigen Status der Verdrängungsarbeit und die Verdrängungsforderung bei Kindern und Jugendlichen,
- aber auch das Sich-Aufdrängen des Redens über Sexuelles, also die Diskursivierung des Sex im Alltagsleben und in den Massenmedien.

Der Titel von Pier Paolo Pasolinis Dokumentarfilm *Comizi d'amore* von 1963 könnte dabei Pate stehen: sein Titel ist *Comizi d'amore* – wörtlich übersetzt: *Liebes-Versammlungen* oder *Liebes-Palaver*. Ziemlich daneben heißt der offizielle deutsche Titel *Gastmahl der Liebe* – doch diese Anspielung auf Platons Symposion soll uns hier willkommen sein.

Die Verfasser der folgenden Texte sind Mitglieder der *Freud-Lacan-Gesellschaft. Psychoanalytische Assoziation Berlin*. Der erste Beitrag stammt jedoch von unserem Kongreß-Gast Marcel Ritter.

Marcel Ritter, ist seit 1968 Psychoanalytiker in Straßburg. Er ist Teil jener Straßburger Gruppe, die in einem intensiven Austausch mit Jacques Lacan stand. Er war Mitglied von Lacans Schule, der *Ecole Freudienne de Paris* bis zu deren Auflösung (1980), am Schluß *membre du directoire*. Als *membre fondateur* war er dann an der *Cause freudienne* beteiligt, doch ist er aus dieser neuen Organisation sehr bald ausgetreten. Schon Anfang der siebziger Jahre arbeitete Herr Ritter in dem von Lucien Israël begründeten *seminaire allemand* mit, das viele Kollegen in Südwestdeutschland besuchten (bis Ende der 80er Jahre), darunter Peter Müller, auch Hermann Lang und Friedrich Kittler.

Die »Réponse de Jacques Lacan à Marcel Ritter«<sup>28</sup> (April 1975), der ihm eine Frage über die Beziehung zwischen dem Nabel des Traums, dem Unerkannten und dem Realen gestellt hatte<sup>29</sup>, ist schriftlich überliefert.

---

<sup>28</sup> In: *Lettres de l'École freudienne*. Journée des cartels. Introduction aux séances de travail. Vol. 18, Strasbourg 1976. Auch im Internet: <http://www.ecole-lacanianne.net/documents/1975-01-26b.doc>.

<sup>29</sup> Freud schreibt: »Jeder Traum hat mindestens eine Stelle, an welcher er unergründlich ist, gleichsam einen Nabel, durch den er mit dem Unerkannten zusammenhängt.« Sigmund Freud (1900a): *Die Traumdeutung*. SA 2, S. 130, FN 2.

Zusammen mit Jean-Claude Dreyfuss und Jean-Marie Jadin hat er ein dreibändiges Gemeinschaftswerk veröffentlicht *Qu'est-ce que l'inconscient?* 1. *Un parcours freudien* (Eine Freudsche Wegstrecke); 2. *L'inconscient est structuré comme un langage* (Das Unbewusste ist wie eine Sprache strukturiert, aufgebaut); 3. *Écritures de l'inconscient. De la lettre à la topologie* (Schreibungen des Unbewussten. Vom Buchstaben zur Topologie)<sup>30</sup>.

In deutscher Sprache sind folgende Arbeiten erschienen: „Welches Wissen für den Psychoanalytiker?“<sup>31</sup> Ein Berliner Vortrag 1995 bei einer Matinée war „Auf der Spur des nicht-spekulären Imaginären oder Hinführung zur Theorie des Phantasmas bei Lacan“.<sup>32</sup> Zwei Texte, die im *Jahrbuch für klinische Psychoanalyse* erschienen sind: „Der Zwang des Ebenbildes. Betrachtungen zu Bekenntnis einer Maske von Mishima“<sup>33</sup> und „Das Symptom von Freud bis Lacan“<sup>34</sup>. Erwähnen möchte ich auch das Interview mit Peter Müller und Bettina Noddings „Über die Kontrollanalyse“<sup>35</sup>.

---

<sup>30</sup> Alle drei erschienen bei Arcanes (Strasbourg) 1996, 1999, 2001.

<sup>31</sup> In: *Eine Technik für die Psychoanalyse?* (Hg. A. Michels, P. Widmer und P. Müller, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1993), S. 51–56. Im selben Band (S. 137–149) auch: „Die Grundregel und das Phantasma in der Kur der Neurotiker“.

<sup>32</sup> In: *Brief der Psychoanalytischen Assoziation Die Zeit zum Begreifen*, Nr. 17 vom 22.10.1996 (Vortrag am 24.9. 1995).

<sup>33</sup> Band 1 des *Jahrbuch für klinische Psychoanalyse. Perversion* (1998), S. 213–224.

<sup>34</sup> Band 2 des *Jahrbuch für klinische Psychoanalyse. Das Symptom* (1999), S. 35–53.

<sup>35</sup> Interview am 29.6.1993. Zunächst erschienen in: Auszug aus der Zeitschrift *DISKURIER – Text, Klinik, Deutung* –, Nr. 3, 1993, S. 53–66. Überarbeitete Fassung im Band 8 des *Jahrbuch für klinische Psychoanalyse. Wie ist Psychoanalyse lehrbar?* (2008), S. 258–272.



# Die Einführung des Genießens bei Lacan

Marcel Ritter

## Das Genießen ist ein lacanianischer Begriff

Wie Sie bestimmt wissen, ist das Genießen kein freudscher Begriff. Das Genießen (*la jouissance*) ist ein lacanscher Begriff. Lacan nämlich hat ihn ins Feld der Psychoanalyse eingeführt als einen Begriff, der dem des Begehrens (*le désir*) entgegengesetzt ist.

Dieser Genießensbegriff stellt sicherlich eine der schwierigsten Fragen unseres Feldes dar. Er ist ein Grenzbegriff, der an der Schnittstelle zwischen Körper und Sprache siedelt. Er verbindet sich übrigens mit den Hauptbegriffen der Psychoanalyse, wie das Unbewusste, die Wiederholung, der Trieb, das Phantasma, das Symptom.

Eine Annäherung auf der Ebene der Theorie ist alles andere als leicht. Jeder Annäherungsversuch hat nicht nur mit seiner Verstreutheit in praktisch der gesamten Lehre Lacans zu kämpfen, sondern auch mit seiner Fragmentierung sogar innerhalb des Feldes, das er konstituiert. Der Begriff des Genießens deckt nämlich ein weites Feld ab, das von Lacan „Das Feld des Genießens“, *le champ de la jouissance*, genannt wird, das wiederum aus mehreren Arten von Genießen besteht, die nicht ohne gewisse gemeinsame Züge sind, deren Verbindungspunkte aber nicht sofort augenfällig sind.

Das Genießen ist also ein lacanscher Begriff. Dennoch bezieht Lacan sich dabei unaufhörlich auf Freud.

Freud hat zwar mehrfach den Begriff „Genuss“ und ebenfalls „Genießen“ verwendet, aber immer als Äquivalent des Begriffs „Lust“, *plaisir* im Französischen, also nie in dem Sinn, in dem Lacan ihn versteht, d.h. als dem *plaisir* genau entgegengesetzt. Indessen ist der Begriff *jouissance* (Genießen) nicht ohne Beziehung zu dem des *plaisir*, da das *plaisir* eine der Grenzen der *jouissance* (des Genießens) darstellt.

Man kann dennoch das *Genießen* im lacanschen Sinn im freudschen Text erspüren. Und Lacan hat es ausfindig gemacht, besonders in „Jenseits des Lustprinzips“, ausgehend von dem, was Freud um die Wiederholung und den Todestrieb ausarbeitet. Ebenso in einem Text, der „Die Grenzen der Deutbarkeit“ heißt, einem Nachtrag zur „Traumdeutung“ von 1925, wo der Begriff „Lustgewinn“ auftaucht, in dem Lacan das Genießen im „Chiffrierverfahren“ des Traums erkennt, d.h. in den freudschen Primärprozessen, die im Unbewussten wirken.

Die Verbindung des Genießens mit den Primärprozessen, d.h. mit der Verdichtung und der Verschiebung, die von Lacan von den Beiträgen der Linguistik aus aufgenommen werden als Entsprechungen der Metapher und der Metonymie, führt uns zum Text „Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten“, wo man die Beziehung des Genießens (unter dem Begriff „Lustgewinn“) mit dem unbewussten Prozess und seiner durch die Signifikanten gebildeten Struktur findet. In diesem Text stehen die Prämissen des Genießens des Signifikanten, d.h. dessen, was Lacan das phallische Genießen genannt hat.

Ich möchte Sie auch noch auf „Das Unbehagen in der Kultur“ hinweisen, wo Freud sich unter anderem an die Definition des Begriffs „Glück“ macht. Der von Freud entwickelte Glücksbegriff als Programm des Lustprinzips, insbesondere das Glück als Triebbefriedigung<sup>1</sup>, liegt sehr nahe bei dem lacanschen Begriff des *Genießens*, da das eine in seiner Fülle ebenso unerreichbar ist wie das andere. Freud schreibt: „... man möchte sagen, die Absicht, dass der

---

<sup>1</sup> G.W. XIV, S. 433–438.

Mensch ‚glücklich‘ sei, ist im Plan der ‚Schöpfung‘ nicht enthalten“. Doch behauptet Freud im selben Text, dass die sexuelle Liebe, im Sinne der genitalen Liebe, dem Menschen die stärksten Befriedigungen seiner Existenz bereitet, und insofern den Prototyp des Glücks darstellt. Aber etwas später im Text äußert er (ich zitiere): „Manchmal glaubt man zu erkennen, es sei nicht allein der Druck der Kultur, sondern etwas am Wesen der [Sexual-] Funktion selbst versage uns die volle Befriedigung und dränge uns auf andere Wege“<sup>2</sup> – das spielt auf die Sublimierungen an. An zwei Stellen<sup>3</sup> weist Freud auf die Folgen der Aufrichtung des Menschen für die Sexualität hin. Herr Rath wird ausführlich darauf zurückkommen in seinem Referat „Riech-Lust. Die ‚organische Verdrängung‘ des Geruchssinns“. Diese Stelle im freudschen Text hebt also einen Mangel der *jouissance* / des Genießens hervor, der der menschlichen Sexualität innewohne und der an ein struktureles Element gebunden sei. Dies bildet zweifellos eine der Referenzen Lacans für seine Formel des nicht bestehenden Geschlechterverhältnisses und für die Notwendigkeit seines Ersatzes, des phallischen Genießens als verbunden mit der Sprache und dem Sprechen. Wir berühren da die Frage des Genießens als Realem oder Unmöglichem, und eines Ersatzes, der das Symbolische ins Spiel bringt.

Im Rahmen unserer gemeinsamen Arbeit hat mein Freund Jean-Marie Jadin sehr aufmerksam den „Entwurf einer Psychologie“ von 1895 gelesen, um dort die Elemente aufzuspüren, auf die Lacan wahrscheinlich zurückgegriffen hat, um seinen Begriff des Genießens auszuarbeiten und im besonderen all das, was „das Ding“, „la Chose“, betrifft, auf das Lacan sich in seinem Seminar über „Die Ethik der Psychoanalyse“ stützt. Jean-Marie Jadin bemerkt (ich zitiere): „Der ‚Entwurf‘ geht los mit der Erwähnung eines Dings oder eines mythischen körperlichen *Genießens*, das auch das des ‚Nebemenschen‘ ist, des Anderen, aber zu einem zweiten Zeitpunkt wird es *Genießen* des Sprechens. Im ‚Entwurf‘ scheint Freud also Lacan vorzugreifen, wenn dieser das Genießen der Sprache, das phallische Genießen dem Genießen des Körpers und des Anderen hinzufügt.“

---

<sup>2</sup> Ebd., S. 465.

<sup>3</sup> Ebd., S. 465.

Lacan macht das Genießen auf der Ebene des Dings im Entwurf ausfindig. Für Freud entspricht das Ding einem Neuron des Gehirnkernes, der beständig mit endogenen Quantitäten gefüllt ist, deren Produktion stetig ist und die den Trieb konstituieren.

Das Ding oder das mythische körperliche Genießen verweisen auf das Befriedigungserlebnis, das Freud als Trieb-Abfuhrvorgang beschreibt. Dieses Erlebnis macht eine spezifische Aktion erforderlich, die gekennzeichnet ist durch das Eingreifen des Nebenmenschen, der in dieses Erlebnis eingeführt wird durch den an ihn gerichteten Schrei.

Von einem Urbefriedigungserlebnis aus geht es nun darum, den mit dem Befriedigungsobjekt zusammenhängenden Wahrnehmungskomplex wiederzufinden – die Brust. Freud nimmt das Beispiel, wo die Abfuhr ausgelöst wird, wenn die Brust von vorne gesehen wird. Wenn sie von der Seite gesehen wird, ist die Abfuhr aufgeschoben und wird erst nach einer Zeit der Suche stattfinden, etwa mithilfe einer Kopfbewegung. Das ist die Zeit des Urteilens.

Dieser Wahrnehmungskomplex ist zusammengesetzt einerseits aus etwas Identischem und Spezifischem, dem Ding der Brust, und andererseits aus einem variablen Element, das, wenn es fremd ist, einen Aufschub der Abfuhr erforderlich macht.

Der Prozess des Wiederfindens des Befriedigungsobjekts konstituiert den Wunsch und ist über das Denken vermittelt. Die Befriedigung, das heißt hier das Genießen, wird über das erreicht, was Freud dann später in der Traumdeutung die Wahrnehmungsidentität und die Denkidentität genannt hat.

Das Ding oder das körperliche Genießen ist auch das Genießen des Nebenmenschen, des (großen) Anderen im Sinn des genitivus objectivus (d.h. Genießen am Anderen), und verweist auf den von Freud beschriebenen Komplex des Nebenmenschen. Dieser Nebenmensch ist zugleich das erste Befriedigungsobjekt, das erste feindliche Objekt und die einzige helfende Macht.

Der Komplex des Nebenmenschen besteht ebenfalls aus zwei Bestandteilen: Er ist einerseits ein konstantes und unverstandenes Gefüge, das Ding, und andererseits ein Teil, der anhand einer Nachricht vom eigenen Körper, d.h. durch Erinnerungsarbeit, verstanden werden kann.

In einem dritten Teil des Entwurfs schließlich ersetzt Freud die Körperbewegung (die Kopfbewegung) durch das Sprechen, ausgehend von der Sprachassoziation, dem Klangbild und dem motorischen Sprachbild, bei der psychischen Suche nach dem Objekt der Urbefriedigung mithilfe der Denkvorgänge<sup>4</sup>.

Das Ding oder das Genießen verschiebt sich nun auf die Ebene des Sprechens und der Sprache, wo der Nebenmensch der Andere des Sprechens wird, während die körperliche Urbefriedigung für immer verloren ist.

Diese körperliche Urbefriedigung kann als mythische betrachtet werden, denn sie stützt sich auf das Beispiel der von vorne und von der Seite gesehenen Brust, was eine mythische Konstruktion ist im Hinblick auf das Dazwischentreten des Sprechens und der Sprache.

Jedoch borgt Lacan den Begriff Genießen nicht bei Freud, sondern bei Hegel, von dem er explizit sagt, dass er diesen eingeführt hat. Er bezieht ihn aus der *Phänomenologie des Geistes*, wo Hegel ihn im Rahmen der Dialektik von Herr und Knecht verwendet. Es sei darauf hingewiesen, dass in der „Philosophischen Propädeutik“ Hegels der für Lacan wesentliche Widerspruch zwischen *désir* (Begehren, ja Begierde) und *jouissance* (Genießen) schon vorhanden ist.

Des Weiteren bezieht Lacan ausdrücklich den Gebrauch, den er vom Begriff Genießen, macht, auf den Begriff der Substanz (*ousia*) bei Aristoteles, der eine der zehn Kategorien des Seins bezeichnet, ohne die die neun anderen keine Existenzberechtigung hätten.

Schließlich führt er den Begriff des *plus-de-jouir* ausgehend von Marx' „Mehrwert“ ein. Das Mehr-Genießen entspringt ebenfalls Freuds Begriff „Lustgewinn“, auf den ich Sie schon hingewiesen habe.

Entgegen seines allgemeinen Vorbehalts gegen den Rückgriff aufs Lexikon – die Idee einer festgelegten Bedeutung verträgt sich schlecht mit den Sinn-

---

<sup>4</sup> Freud, S. (1950a [1887–1902]): *Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhelm Fließ, Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887–1902*, Frankfurt a. M. (S. Fischer), S. 364.

wirkungen, die mit dem Spiel des Signifikanten verbunden sind, wie es im Unbewussten stattfindet – geht Lacan von seinen Gewohnheiten ab, zweifellos, weil das Wörterbuch die Wichtigkeit des juristischen Sinns dieses Begriffs offenlegt. In erster Linie bezeichnet er die Aktion des Genießens und entspricht dabei dem Plaisir und der Befriedigung, doch zugleich bezeichnet er die Aktion, etwas zu gebrauchen, und das ist der Sinn, der auf der juristischen Ebene mit dem Begriff „Nießbrauch“ vorherrscht. Dieser juristische Sinn des Worts erlaubt es Lacan, auf der Unterscheidung zwischen „genießen an ...“ und schlichtweg „genießen“ zu bestehen.

Das Genießen ist also ein lacanscher Begriff. Lacan war so sehr von seiner Wichtigkeit überzeugt, dass er gesagt hat, er wünschte, dass man das Feld des Genießens das lacansche Feld nenne. Und nicht zu unrecht. Der Begriff des Genießens ist tatsächlich eine der großen theoretischen Hervorbringungen Lacans, gleichrangig dem Objekt *a*, mit dem er engstens verwoben ist. Man kann bezüglich dieser Verwobenheit sagen, dass mit Lacan das Genießen zum Objekt der Psychoanalyse geworden ist – deren Grundlage und Ziel nach wie vor die Entzifferung des Unbewussten bleibt. Aber diese Entzifferung führt zu dem Genießen im Unbewussten.

### **Das erste Vorkommen des Begriffs Genießen (*jouissance*)**

Schauen wir jetzt die ersten Erscheinungen des Begriffs Genießen (*jouissance*) an. In den Anfängen der lacanschen Lehre erscheint das Wort mehrfach, in unterschiedlichem Sinn, bevor es in ganz besonderen – aufzufindenden – Momenten zu einem Begriff sich herausbildet.

Sie finden ihn erstmals erwähnt in dem Seminar „Die Objektbeziehung“ (1956–1957), wo er die Befriedigung des Bedürfnisses durch das sogenannte Genießens-Objekt (*objet de jouissance*) bezeichnet: die Brust. Er wird im selben Seminar wieder aufgenommen, um die sexuelle Befriedigung zu bezeichnen, die an die Onanie im Rahmen der ödipalen Strukturierung geknüpft ist.

Er taucht wieder auf im Laufe des Seminars des folgenden Jahres über „Die Bildungen des Unbewussten“ (1957–58), diesmal im Sinn der Befriedigung

des Begehrens – wobei das Begehren mit den Mechanismen der Sprache artikuliert ist. Es zeigt sich also ab diesem Moment, dass das Genießen, auch es, mit der Sprache verbunden ist, und allgemeiner: dass es anfänglich auf die Befriedigung verweist.

Im selben Seminar finden Sie unter dem Datum 5. März 1958 die Geburtsurkunde der *jouissance*, des Genießens als Begriff, der vom Begriff des Begehrens (*désir*) zu unterscheiden ist, der ihm eine Grenze bildet, oder eine Abwehr gegen es, wie Lacan anderswo sagen wird.

Aber die Unterscheidung zwischen Begehren und Genießen ist nicht so klar, wie es scheint. Lacan erwähnt nämlich im Laufe desselben Seminars die masochistische Dimension des Begehrens: „Das Subjekt befriedigt nicht einfach ein Begehren, es genießt zu begehren, und das ist ein wesentlicher Teil seines Genießens.“ So gesehen entspricht das Genießen dem Begehren in seiner Konnotation von Leiden. Lacan ist mehr als einmal auf diese Artikulierung des Begehrens mit der masochistischen Position zurückgekommen, die er allgemein als die Position des begehrenden Subjekts erkennt. Davon zeugt beispielsweise die Doppelfunktion des Objekts *a*, das Objekt des Begehrens und zugleich Objekt als Mehr-Genießen, *plus-de-jouir*, ist.

Hier beginnt die Auseinandersetzung zwischen Begehren und Genießen, die die gesamte Lehre Lacans durchqueren wird, wie auch noch zwei weitere Auseinandersetzungen: die zwischen Signifikant und Genießen und die zwischen Körper und Signifikant in ihrer Beziehung zum Genießen.

### **Die Momente der Herausbildung des Begriffs**

Ab dem 5. März 1958, auf den die Geburtsurkunde des Begriffs Genießen datiert ist, nimmt dieser in mindestens drei Momenten der lacanschen Lehre Gestalt und Konsistenz an.

Es handelt sich zunächst um das Seminar über „Die Ethik der Psychoanalyse“ (1959–1960), wo das Genießen in seiner Beziehung zum Ding, und von daher als mit dem Realen verbunden, definiert ist. Aber indem er den Ort des Dings als den Ort des verlorenen Objekts bezeichnet, das unmöglich wiedergefunden werden kann, da es von vorneherein verloren ist und auf

ein Klaffen strukturellen Ursprungs antwortet, beginnt Lacan die Verknüpfung des Dings mit dem Objekt *a*, also die Artikulierung des Genießens mit diesem Objekt *a*, was den weiteren Verlauf insgesamt kennzeichnen wird.

Dann handelt es sich noch um das Seminar „Encore“ (1972–1973), wo die Unterscheidung zwischen dem phallischen Genießen und dem Genießen des Anderen einführt wird, und wo die Ausarbeitung des Begriffs des sexuellen Genießens gipfelt – um in der Folge nicht wieder aufgenommen zu werden.

Schließlich handelt es sich um „La troisième“, den Vortrag Lacans beim Kongreß der *Ecole freudienne* de Paris im November 1974 in Rom, und um das darauf folgende Seminar « R.S.I. » (1974–1975), in dem Lacan die Unterscheidung zwischen mehreren Arten des Genießens verfeinert und sich dabei auf die Figur des borromäischen Knotens mit den drei Fadenringen bezieht.

### **Das oder die Genießen**

Gehen wir nun von diesem Ergebnis der lacanschen Wegstrecke in Sachen Genießen aus, müssen wir annehmen, dass es nicht *ein* Genießen, *einen* Genuss, gibt, sondern *mehrere Genüsse*, also mehrere Arten des Genießens.

Solange wir von „*der jouissance*“, „dem Genuss“ ohne weitere Erläuterung mit der substantivischen Starrheit sprechen – und Lacan tut dies die meiste Zeit –, können wir denken, dass wir es mit einer einzigen Art von Genießen zu tun haben. Sprechen wir hingegen von *le jouir* (dem Genießen), also mit der dynamischen Konnotation des Verbs – und Lacan tut das auch –, wird der Sinn unbestimmter, weniger starr, und, um es genau zu sagen: mehrdeutig.

Eben diesen mehrdeutigen Charakter muss man sich merken. Denn diese Vieldeutigkeit kennzeichnet Lacans gesamte Wegstrecke, seine ganze Ausarbeitung dieses Begriffs des Genießens, der auf die Formel gebracht werden könnte: von *la jouissance aux jouissances*, von *dem* Genuss zu *den* Genüssen.

Gewiss spricht Lacan von einem absoluten oder puren, reinen Genießen, und zwar im bezug auf den freudschen Mythos von *Totem und Tabu*. Das

wäre – Konditionalform – das Genießen, auf das der Urvater ein Anrecht gehabt hätte, nämlich in den Genuss aller Frauen zu kommen. Eigentlich schreibt Freud: alle für sich zu haben – was auf den juristischen Sinn von Besitz hinweist<sup>5</sup>. Doch dieses mythische Genießen eines ebenso mythischen Wesens ist nur ein angenommenes. Es bezeichnet ein Reales als Unmöglich(es), und dieses Reale inkarniert sich in einem sexuellen Genießen, das nur eine Hypothese ist. Lacan sieht in diesem Genießen des primitiven Vaters die Ur-Funktion eines „absoluten“ Genießens, das aber nur funktioniert, insofern es „getötetes“ Genießen, oder „aseptisches“ Genießen ist.

Diese Bezugnahme auf den Mythos von *Totem und Tabu* ist vergleichbar mit dem, was Lacan in seinem Seminar „Die Angst“ (1962–1963) ausgehend von dem Schema der Subjektspaltung (*division subjective*) eine mythische Zeit des Genießens genannt hat. Es handelt sich um die Zeit des „Subjekts des Genießens“, eines hypothetischen oder mythischen Subjekts eines Genießens, das selbst mythisch ist, da es in einer logischen Vorzeitigkeit gegenüber jeglichem Dazwischentreten des Signifikanten stattfände.

Das wäre also *die jouissance*, das Genießen als volles Genießen, jenseits der Angst, außerhalb jeder Begrenzung und jeglichen Gesetzes. Ich verwende den Ausdruck „volles Genießen“ in Bezug nicht nur auf *Das Unbehagen in der Kultur*, sondern auch auf *Jenseits des Lustprinzips*, wo Freud die „volle Befriedigung“ erwähnt, und auf die Unterscheidung zwischen der geforderten Befriedigungslust – also voll – und der gefundenen Befriedigungslust<sup>6</sup> – also begrenzt – hinweist. Lacan zufolge kann dieses volle Genießen nur als Hypothese formuliert werden, und einzig nach dem Dazwischentreten des Signifikanten, also nach dem „von der Sprache-erfasst-sein“ (*la prise dans le langage*), das jedes Genießen, das total oder absolut sein möchte, durch die Produktion des Objekts *a* als Verlust löchert.

Wir finden hier die Unterscheidung zwischen zwei Zeiten der Befriedigung, die von der Lektüre des Entwurfs an vorgenommen wurde: die Zeit des (mythischen) körperlichen Genießens und die Zeit des Genießens des Sprechens. Das Genießen des Dings der ersten Zeit, das an das Ur-Befriedigungserlebnis

---

<sup>5</sup> G.W. IX, S. 174.

<sup>6</sup> *Jenseits des Lustprinzips*, G.W. XIII, S. 44.

gebunden ist, kann auch als eine Modalität des vollen, aber immer mythischen, Genießens betrachtet werden.

Diese verschiedenen Modalitäten des vollen Genießens entsprechen dem, was Lacan das Genießen des Seins genannt hat. Später wird dies das phallische Genießen sein, von dem nachher die Rede ist, das diesem Genießen des Seins entsprechen wird.

Lacans Wegstrecke hat ihn also zur *Unterscheidung mehrerer Arten von Genießen* geführt. Sie sind untereinander verbunden, durchdringen sich, um sich gegenseitig zu ersetzen – so dass sie denjenigen schwindeln machen, der sich ihnen nähern möchte. Daher spreche ich vom Karussell der Genießen: also *des jouissances*.

Ich werde sie rasch erwähnen und dabei Lacans Lehre künstlich in zwei Perioden unterteilen: die Zeit bis zum Seminar „Encore“ und die Zeit danach. Warum sollte man das Seminar „Encore“ als Angelpunkt nehmen? Ganz einfach weil der Begriff des sexuellen Genießens dort gipfelt. Nachher wird der Begriff „sexuelles Genießen“ von Lacan praktisch nicht mehr benutzt; er wird nur noch von phallischem Genießen und vom Genießen des Anderen sprechen.

## **Die Zeit bis zum Seminar „Encore“**

Aus der Periode bis zum Seminar „Encore“ kann man mehrere Arten, zwei Sorten von Genießen zu unterscheiden, festhalten.

I. Eine erste Unterscheidung setzt das, was Lacan die *jouissance mortelle*, das *tödliche Genießen*, genannt hat, das er auch *la jouissance fondamentale*, das *grundlegende Genießen*, nennen wird, der *jouissance sexuelle*, dem *sexuellen Genießen*, entgegen. Diese beiden Genießens-Arten sind verknüpft durch die Verbindung zwischen dem Geschlechtlichen (*le sexe*) und dem Tod beim Sprechwesen – wobei wir den von Freud formulierten Trieb-Dualismus in Form von Lebenstrieb und Todestrieb wiederfinden.

A. Das *tödliche Genießen* ist im Seminar über „Die Ethik der Psychoanalyse“ mit dem *Genießen des Dings* eingeführt worden, wo das Ding als Ort der Ort des Genießens ist. Und dieser Ort ist unter anderem definiert als der Ort

des Bösen (*mal*), der Zerstörung, der auf den Nebenmenschen gerichtete Aggressivität, also des Todestrieb.

– In der Folge betrifft dieses tödliche Genießen *den Körper*, und zwar in erster Linie *den eigenen Körper*.

Es soll bei dieser Gelegenheit daran erinnert werden, dass Lacan das Genießen im allerweitesten Sinn als die Beziehung des Sprechwesens zum Körper definiert. Aber anfangs, in den ersten Erwähnungen des Genießens des Körpers, geht es vor allem um den Körper außerhalb jeglichen Bezugs auf das Geschlechtliche (*sexe*).

Denn für den eigenen Körper ist dieses tödliche Genießen wesentlich sein Verfall, seine Bahn zum Tode hin – wo das sogenannte *Genießen des Lebens* seinen Schlusspunkt findet.

Dieses tödliche oder grundlegende Genießen ist also vor allem ein Genießen, das sich auf den eigenen Körper richtet. Es korrespondiert einem Übermaß an Spannung, das das Lustprinzip im Rahmen des Möglichen begrenzen wird, wenn das Genießen des Lebens seine Grenzen überschreitet – und das Leben in Gefahr bringt. Genießen des Lebens und tödliches Genießen begegnen sich an diesen Grenzen.

– Das tödliche Genießen betrifft ebenfalls den *Körper des anderen*. Lacan erwähnt es in seinem Seminar über „Die Ethik der Psychoanalyse“ im Zusammenhang mit der Beziehung zum Nebenmenschen. Es nimmt nun eine sadesche Tönung an: Genießen ist an einem Körper genießen. Lacan kommt anschließend darauf zurück und bezieht sich auf das Recht: In den Genuss einer Sache zu kommen bedeutet für ihn, dass man diese Sache wie einen Körper behandeln, das heißt sie zerstören kann – was er als den regelmäßigen Modus des Genießens bezeichnet.

Lacan verbindet hier den juristischen Sinn von *jouissance*, Genießen, – die Aktion, etwas zu gebrauchen, wo man schon verbrauchen und zugrunde richten hören kann – mit dem hegelianischen Sinn – der reinen Negation des Dings, seiner Vernichtung<sup>7</sup> – und dem sadeschen Sinn – an einem Körper genießen, ihn an sich drücken, ihn zerstückeln.

---

<sup>7</sup> Hegel: *Phänomenologie des Geistes*, Frankfurt a.M. (Suhrkamp Taschenbuch), S. 151.

– Ein weiterer Punkt, der hervorgehoben werden muss, ist die Verbindung dieses tödlichen oder grundlegenden Genießens mit der Wiederholung, also immer noch mit dem Todestrieb, aber in seiner Äußerung auf der Ebene des Unbewussten. Mit der Wiederholung kommt die Sprache ins Spiel. Es handelt sich immer noch um den Körper, aber um den vom Signifikanten markierten Körper, um die Einschreibung des Einzigen Zugs – von dem Lacan sagen wird, dass er die Marke für den Tod ist. Der Körper ist der Ort, wo die Spuren eines Genießens eingeschrieben werden (zum Beispiel als erogene Zone), und so in die Folge der Wiederholung gelangen (vgl. die heutige Mode des Ritzens, der Hautritzung, bei den Jugendlichen).

Da die Einschreibung dieser Einzigen Züge einen Einbruch des Genießens bedeutet haben, wird der Körper der Ort des Anderen, der Ort des Signifikanten. Den Körper, der so „auf signifikante Weise verkörpert ist“, wird Lacan den *sprechenden* – den von dem Genießen *sprechenden* – *Körper* nennen

– Von diesem *sprechenden Körper* leitet sich der *Begriff der genießenden Substanz* ab, die die Substanz des Körpers als *signifizierende* Substanz ist, und die sich nur durch das, was sich genießt, definiert – wobei die Reflexivform auf den eigenen Körper verweist. Für Lacan genießt ein Körper an sich selbst. Das Genießen ist vor allem ein „sich genießen“ (*se jouir*), eine absolute Rückkehr zu sich, das Gefälle zur Selbstresorption des Verbs „sich genießen“ – wie Jean-Marie Jadin sehr gut gesagt hat.

Denn mit der Wiederholung, die mit dem verlorenen Objekt verbunden ist, ist ein neuer Zug des Genießens eingeführt: seine Verlustdimension. Wenn es in der Wiederholung eine Suche nach Genießen gibt, gibt es immer nur einen *Verlust des Genießens*, durch die unaufhörliche Wiederholung einer Unbefriedigung, die durch das Objekt *a* als Loch aufrechterhalten wird. Ein Entropie-Effekt, sagt Lacan, wobei das Genießen sich in seiner Suchbewegung selbst resorbiert.

Soviel zum tödlichen oder grundlegenden Genießen.

B. Was das *sexuelle Genießen* betrifft, sollte gleich präzisiert werden, dass es sich hier um das sexuelle Genießen in dem Sinne handelt, den Lacan diesem Begriff gibt, und keinesfalls in seiner umgangssprachlichen Bedeutung im Französischen, wo *jouissance* zumeist den Orgasmus bezeichnet.

Lacan hat diesen Begriff des sexuellen Genießens hauptsächlich in seinen Seminaren zwischen 1971 und 1974 entwickelt. Er stützt sich auf die Nichtexistenz des Geschlechterverhältnisses – natürlich in dem spezifischen lacanischen Sinn. Die *Nichtexistenz des Geschlechterverhältnisses* läßt sich unter anderem definieren als die Unmöglichkeit des Genießens des Körpers (*genitivus objectivus*) des Anderen Geschlechts (*Autre sexe*). Wenn anfangs das Andere Geschlecht bei Lacan das weibliche Geschlecht bezeichnet, zeigt sich später, dass es die Sexualpartner eines Paares betrifft. Das Genießen bezieht sich immer nur auf den eigenen Körper. Wollte man den Körper des Anderen genießen, so müßte man ihn zerstören oder verzehren.

Daraus folgt die Notwendigkeit eines Ersatzes (*suppléance*) für dieses Unmögliche, und das ist das phallische Genießen. Umgekehrt kommt es bei Lacan vor, dass er dieses phallische Genießen als das präsentiert, was am Genießen des Anderen als Körper hindert, das heißt als primär und sozusagen als die Ursache des Nichtverhältnisses der Geschlechter. Es gibt hier etwas Unentscheidbares, was an die Frage von der Henne und dem Ei erinnert.

Wie dem auch sei, für Lacan ist das sexuelle Genießen *das phallische Genießen*, das für das Sprechwesen ein Ersatz dessen ist, was das sexuelle Genießen *wäre*, wenn das Geschlechterverhältnis existierte.

Aber wieso muss das sexuelle Genießen phallisches Genießen genannt werden? Weil das tödliche oder grundlegende Genießen sich über den Phallus vermittelt sexualisiert. Aus einem asexuellen wird es nun ein sexuelles. Und dieses sexuelle Genießen strukturiert sich nach dem Modell des tödlichen Genießens durch das Ins-Spiel-Kommen einer Grenze oder eines Klaffens. Die Grenze für das tödliche Genießen ist das Lustprinzip, das ins Spiel kommt, wenn ein übermäßiges gegen den eigenen Körper gerichtetes Genießen das Leben in Gefahr bringt. Auf diese Weise ist das Lustprinzip ein Prinzip der Regulierung des Genießens. Für das sexuelle Genießen steht die Grenze in Beziehung zu dem Verbot des Körpers, aus dem der eigene Körper hervorgegangen ist, des Körpers der Mutter, also zu dem Inzestverbot. Das ist der Punkt, wo das sexuelle Genießen sich mit dem Gesetz, also mit der Kastration verbindet – was sich darin manifestiert, dass der Phallus nur interweniert unter der Form des Ausschlusses oder der Negativierung (*Minus Phi* in der Schreibung Lacans).

Es sollte an dieser Stelle der Unterschied zwischen Phallus und Penis unterstrichen werden, also zwischen *phallischem Genießen* und *Genießen des Penis*, da das phallische Genießen beim Mann einen Träger im Penis findet, der bewirkt, dass er an dem Organ genießt und nicht am anderen, das heißt nicht am Partner – das Geschlechterverhältnis existiert nicht. Das Erschlaffen des Organs ist in diesem Fall ein Äquivalent der Negativierung des Phallus oder des Genießens des Organs. Es scheint Lacan hingegen völlig grotesk, den Phallus im männlichen Organ zu imaginieren, wenn auch die psychoanalytische Erfahrung zeigt, dass er so imaginiert wird.

Dasselbe bei der Frau: etwas in ihrem Körper, die Klitoris, kann einen körperlichen Träger des phallischen Genießens abgeben. Aber für Lacan ist das phallische Genießen bei ihr vor allem ein Bezug auf einen anderen als solchen, das heißt auf den männlichen Partner, durch den sie mit der Negativierung des Phallus konfrontiert wird – worin für Lacan der Kastrationskomplex bei der Frau besteht.

In der Perspektive dieser Beziehung des phallischen Genießens zum Körper in der sexuellen Begegnung, wenn für den Mann das phallische Genießen sich völlig auf der Ebene des eigenen Körpers ansiedelt, erscheint es für die Frau vor allem in Form dieser Referenz auf den Körper des Partners.

Aber das Wesentliche bei dem phallischen Genießen ist nicht sein Bezug auf den Körper, sondern auf die Sprache. Denn obwohl Lacan auch den Begriff des phallischen Genießens im Sinn eines Organ-Genießens gebraucht, geht es in der allgemeinen Definition des sexuellen Genießens als phallischem nicht um dieses Organ-Genießen. Es handelt sich immer um den Phallus als Signifikant und nicht als Organ. Die Folge des Phallus als Signifikant auf der Ebene der Sprache entspricht der Gesamtheit der Wirkungen des Signifizierten, was Lacan von der Linguistik her die Signifikanz nennt. Die Signifikanz in der Sprache läuft tatsächlich in der phallischen Bedeutung, der Bedeutung des Phallus, auf der Ebene des Unbewussten zusammen. Jedes Sprechen dreht sich um diesen Signifikanten Phallus, der von der Urverdrängung her wirkt, weswegen der Phallus nur signifiziert sein wird.

Von da aus hat Lacan behaupten können, dass *die Sprache der Apparat des Genießens* ist. Die Einführung des Begriffs *lalangue* – ein Neologismus, der

unter anderem die Mehrdeutigkeiten einer Sprache, insbesondere der Muttersprache, bezeichnet – erlaubt es ihm, zu sagen, dass das sexuelle Genießen als phallisches an die Ausübung der *lalangue* im Unbewussten gebunden ist. Es ist also verdrängt. Er wird diese Behauptung durchdeklinieren, indem er von einem *Genießen der lalangue* spricht, vom Genießen des *Sprechens* oder auch von der *Befriedigung des Blabla*. All diese Formeln sind Äquivalente. Aber es gibt eine, die, hinsichtlich des Unbewussten, sie alle umfasst: das Unbewusste ist, dass das Sein sprechend genieße und von allem nichts wissen wolle. Diese Formel bildet den Sockel unserer Praxis und erlaubt es, zu erfassen, warum in einer Psychoanalyse alle Deutungen im Genießen zusammenlaufen.

Man muss sich merken, dass das sexuelle Genießen als phallisches, das an die Sprache und das Sprechen gebunden ist, sich nicht auf den Anderen als solchen bezieht, im Sinne des anderen des Anderen Geschlechts. Der Körper genießt an sich selbst. Der Körper genießt *sich*. Er genießt nicht am Körper des Anderen. Der Partner ist nicht der des anderen Geschlechts, sondern der Phallus, und das für beide Geschlechter – auch wenn der Modus der Beziehung zum Phallus für Mann und Frau nicht derselbe ist.

Die Nichtexistenz des Geschlechterverhältnisses kann auch von daher erläutert werden, dass es im Unbewussten den Signifikanten Mann oder Frau nicht gibt. Diese Feststellung ist schon von Freud getroffen worden, der notiert hat, dass man im Unbewussten nur Reflexe der Zweiheit der Geschlechter finde, zum Beispiel den Gegensatz aktiv-passiv<sup>8</sup>. Für Lacan ist von daher das Geschlechterverhältnis nicht der Sprache einschreibbar. Aber man kann mithilfe einer logischen Schreibung, seinen Ersatz, die Beziehung zum Phallus schreiben. Daher die von Lacan vorgebrachte Schreibung der vier sogenannten Sexuierungsformeln, die die Schreibung des sexuellen Genießens mithilfe des einzigen verfügbaren Signifikanten, des Phallus, sind.

II. Aber hält das sexuelle Genießen sich alleine an das phallische Genießen?

Lacan betrachtet parallel zum *phallischen Genießen* das, was er das *Genießen des Anderen* nennt, und er verbindet diese beiden Arten von Genießen

---

<sup>8</sup> Das Unbehagen in der Kultur. G.W. XIV, S. 465, Anm. 2. Und: Abriß der Psychoanalyse. G.W. XVII, S. 114–115.

in einem Ersetzungsverhältnis, in dem das phallische Genießen der Ersatz für das Genießen des Anderen ist.

Was ist dieses Genießen des Anderen? Auf den ersten Blick handelt es sich um das Genießen des Körpers des Anderen oder des Anderen Körpers oder des Anderen Geschlechts (*genitivus objectivus*). Vom Nichtvorhandensein des Geschlechterverhältnisses haben wir schon gesprochen. Von hier aus gesehen ist das Genießen des Anderen mit dem Unmöglichen konnotiert. Bis dahin ist die Unterscheidung zwischen dem phallischen Genießen und dem Genießen des Anderen unproblematisch.

Die Frage kompliziert sich aber, weil Lacan dieses Genießen des Anderen als ein zusätzliches Genießen bei denjenigen Sprechwesen bezeichnet, die auf der Seite der Frau angesiedelt sind, aber auch bei den Mystikern. Man muss in diesen Fällen zugestehen, dass dieses Genießen des Anderen in die Ordnung des Möglichen fällt und dass es ebenfalls in den Rahmen des sexuellen Genießens reichen könnte – freilich jenseits des Phallus –, wiewohl Lacan die Dinge nicht so formuliert.

Um das deutlicher zu sehen, müssen wir eine Unterscheidung innerhalb dieses Genießens des Anderen, das von Lacan als Gegensatz zum phallischen Genießen eingeführt worden ist, vornehmen.

Setzen wir zunächst: das Genießen des Anderen verbindet sich

- einerseits mit dem Nichtvorhandensein des Geschlechterverhältnisses, und
- andererseits mit dem Körper, im Rahmen der sexuellen Begegnung.

Der folgende Schritt besteht darin, zu erkennen, dass diese Beziehung zum Körper *die Unterscheidung* stützt zwischen

- dem *Genießen des Anderen Körpers* oder des Anderen Geschlechts, wo es um einen Körper geht, der nicht der eigene Körper ist,

- und dem Genießen des Anderen als zusätzlichem Genießen der Frau, wo es sich um den eigenen Körper handelt, und das sich *das Andere Genießen nennt*.

Anders gesagt, man muss hier zwischen zwei Bedeutungen von „des“ unterscheiden:

- Genießen des Anderen im Sinne des *genitivus objectivus*
- und Genießen des Anderen im Sinne des *genitivus subjectivus*.

A. Im ersten Fall, beim Genießen des Anderen Körpers oder des Anderen Geschlechts, ist der Andere der des sexuellen Paares, und er ist durch seinen Körper symbolisiert. Lacan prägt diesbezüglich eine scheinbar paradoxe Formel: Man genießt nur am Anderen, aber man genießt an ihm weder sexuell, noch wird man dabei genossen. Von daher gesehen ist das Genießen des Anderen als sexuelles Genießen tatsächlich unmöglich – es gibt kein Geschlechterverhältnis. Wenn man nur am Anderen genießt, dann *mental*. Anders gesagt: man genießt nur seine eigenen Phantasmen, ebenso wie unsere Phantasmen uns genießen. Aber der Partner des Anderen Geschlechts bleibt radikal der Andere. Es gibt keinerlei anderes Mittel, zum Anderen zu gelangen als das *Phantasma*, d.h. durch Vermittlung des Objekts *a*, das an die Stelle des Anderen tritt.

Dies ist die *elementare Ebene des Genießens des Anderen*. Es führt uns in den Bereich seines Ersatzes, des phallischen Genießens, über das Phantasma und seine Signifikantenstruktur – einer der Aspekte des Karussells der Genüsse.

B. Im zweiten Fall, dem *Anderen Genießen*, geht es um das, was Lacan *eigentlich das Genießen des Anderen* nennt, das heißt, das weibliche Genießen, nicht-alle in dem phallischen Genießen. Dies bezieht sich auf die logischen Sexuierungsformeln, die zeigen, dass die Frau, obwohl sie im Verhältnis zum Phallus steht, dennoch nicht ganz davon betroffen ist. Sie hat ein zusätzliches Genießen.

Im Gegensatz zum Mann, dessen sexuelles Genießen ganz-phallisch ist (hier überschneiden sich sprachliches Genießen und Organ-Genießen), kennt die Frau *eine Verdoppelung ihres Genießens*:

- sie ist im phallischen Genießen, aber nicht-alle, aufgrund ihres Verhältnisses zu ihrem männlichen Partner;
- und sie hat ein zusätzliches Genießen jenseits des Phallus, das sogenannte Andere Genießen, ein Genießen, das sie verspürt, von dem Lacan jedoch behauptet, dass sie nichts darüber sagen kann.

Um diese Frage des sexuellen Genießens abzuschließen, würde ich sagen, dass es nicht reicht, sie als das zu definieren, was ein lebender Körper in der Begegnung mit dem begehrten Objekt empfindet. Wir müssen der Dimension der Sprache Rechnung tragen. Die körperliche Begegnung vollzieht sich nicht außerhalb der Sprache, was heißt, dass die sexuelle Begegnung sich nicht ohne die Einmischung des Unbewussten vollzieht. Daraus folgt, dass der Mann und die Frau als Signifikanten betroffen sind, welche außerhalb des Bezugs auf den Phallus nicht im Unbewussten vorhanden sind, und nicht einfach als sexuierte Körper.

### **Die Zeit nach dem Seminar „Encore“**

Die Zeit nach dem Seminar „Encore“ lässt sich durch das *Zentral-Axiom* des Genießens, oder genauer *der Genüsse (des jouissances)* zusammenfassen. Dieses Axiom stellt Lacan 1974 in „La troisième“ vor, in bezug auf die Verknotung der drei Kategorien: des Realen, des Symbolischen und des Imaginären im borromäischen Knoten. Bei meiner weiteren Ausführung können Sie sich also an die Figur des borromäischen Knoten aus „La troisième“ halten.

Lacan behauptet dort, dass alle Genüsse um das *Objekt a* herum organisiert sind. Anders gesagt, im Zentrum jeglichen Genießens gibt es dieses Objekt *a* als Mehr-Genießen (*plus-de-jouir*), aber auch als *Ursache des Begehrens*, das heißt als ein Mehr-Genießen, das an den Horizont der Subjektspannung projiziert ist, als Paradigma dessen, was das absolute oder volle Genießen oder auch das Geschlechterverhältnis wäre, wenn es denn existierte. Wenn es also im Zentrum jeglichen Genießens das Objekt *a* gibt, dann weil jegliches Genießen um ein Loch herum organisiert ist.

Wie stellt sich also die Unterscheidung der Genüsse dar?

– Das *Genießen des Anderen*, JA in der Abbildung, bleibt das *Genießen des Anderen Körpers* oder des *Anderen Geschlechts*, und es existiert nicht als solches. Lacan unterstreicht diesbezüglich: so nah man auch einen anderen Körper an sich drücken mag, zwei Körper werden niemals einen bilden, anders als im Mythos des Eros bei Freud.

Es gibt jedoch etwas Neues: das *Genießen des Anderen* beschränkt sich nicht mehr streng auf das Sexuelle, sondern es bezeichnet auch und im ganzen genommen das *Genießen des Lebens* (*le jouir de la vie*). So wird es von Lacan in dem Seminar R.S.I. genannt, das auf „La troisième“ folgt.

Es impliziert auf alle Fälle den Körper, der im Ring des Imaginären eingeschrieben ist. Es ist auf der Abbildung in der Überschneidung zwischen dem Realen und dem Imaginären, außerhalb des Rings des Symbolischen. Aus diesem Grund nennt Lacan es *hors-langage*, außersprachlich.

– Das phallische *Genießen*, J, hingegen ist in der Abbildung in der Überschneidung des Realen und des Symbolischen, da sein Substrat der Signifikant ist, also das Symbolische.

Lacan nennt es *hors corps*, außerkörperlich. Auf der Abbildung ist es nämlich außerhalb des Runds des Imaginären. Sie wissen wahrscheinlich, dass für Lacan der Körper zunächst der Ordnung des Imaginären angehört. Er trägt sich ein in die Ökonomie des *Genießens* durch das Körperbild, und bewirkt das sogenannte *spekulare Genießen* oder *Genießen des Doppels*.

Lacan bezeichnet dieses phallische *Genießen* auch als *Genießen des Todes*, zweifellos in Bezug auf die Wiederholung – und hier finden wir das tödliche oder grundlegende *Genießen* und das *Genießen des Seins* wieder.

Sie können am Ende dieses Durchgangs feststellen, dass die ganze Palette der von Lacan betrachteten *Genießens*-Arten sich schließlich auf zwei *Genüsse* reduziert: das phallische *Genießen* und das *Genießen des Anderen*. Sie liegen auf der Abbildung des Knotens in zwei von den drei Räumen, die das Objekt *a* umgeben, und sie haben die Verbindung mit dem Realen gemeinsam. Aber einzig das phallische *Genießen* ist vom Symbolischen betroffen.

Sonder-  
zeichen  
einfügen

Und hier ist der Ansatzpunkt der Psychoanalyse, da sie im Feld der Sprache arbeitet. Die psychoanalytische Deutung, die ja auf den Signifikanten ausgerichtet ist, besonders vermittelt der Mehrdeutigkeit, hat ja die Reduktion von Sinn zur Wirkung – den Sie in dem dritten Raum um das Objekt *a* eingeschrieben sehen und der der Ordnung des Imaginären angehört. Wenn jede Deutung das Genießen zum Ziel hat, wie Lacan das behauptet, dann weil sie das phallische Genießen und den Sinn reduziert, die sowohl im Symptom wie im Phantasma fixiert sind. Es geht also jedesmal darum, die betreffenden verdrängten Signifikanten zu befreien, das heißt dem Subjekt den Weg zu seinem Begehren zu öffnen, den Weg des für das Genießen anfälligen Subjekts (*sujet à la jouissance*) zu dem Subjekt des Begehrens (*sujet du désir*).

Aus dem Französischen übersetzt von Claus-Dieter Rath.  
(Übersetzung vom Autor durchgesehen.)

désir *Begehren*  
effet de sens *Sinnwirkung*  
jouissance *Genießen, Genuss*  
jouissance Autre *Anderes Genießen*  
jouissance de la vie, jouir de la vie *Genießen des Lebens*  
jouissance de l'Autre *Genießen des Anderen*  
jouissance de l'être *Genießen des Seins*  
jouissance du double *Genießen des Doppels*  
jouissance mortelle *tödliches Genießen*  
jouissance phallique *phallisches Genießen*  
jouissance spéculaire *spekulares Genießen*  
lalangue *lalangue*  
langage *Sprache*  
parole *das Sprechen*  
plaisir *Lust (Freude)*  
plus-de-jouir *Mehr-Genießen*  
rapport sexuel *Geschlechterverhältnis*  
rencontre sexuelle *Sexuelle Begegnung*  
signifiante *Signifikanz*  
signifiant *Signifikant*  
signifié *das Signifizierte*



# Die Gegenwart des Sexuellen Zwischen *déhiscence* und Inständigkeit

Jean Clam<sup>1</sup>

## Sexualität sexualitätsgeschichtlich

Die Frage nach einem Niedergang oder gar einem Ende der Verdrängung mit korrelativem Aufkommen einer Herrschaft des Genießens muss, um sinnvoll gestellt zu werden, impressionistische Rückschlüsse von sozialen auf psychologische Prozesse vermeiden. Die Anwendung psychoanalytischer Begriffe auf gesellschaftliche Phänomene ist ihrerseits besonders problematisch. Freud selbst hat davor wiederholt gewarnt und die Interkommunikabilität von Ich- und Massenpsychologie als heikle Angelegenheit angesehen<sup>2</sup>.

Sollte man auf Argumente bestehen, die sich auf beide Psychologien berufen, müsste man meines Erachtens folgendermaßen verfahren: Man müsste von den Impressionen im Sozialen ausgehen und diese durch genaue soziologische und sexualwissenschaftliche Beschreibungen der diese Impressionen erzeugenden Phänomene erhärten, um von dort aus bewusst den Übergang zur psychoanalytischen Fassung der so neu erfassten Phänomene zu wagen.

Darüber hinaus ist das Problem einer Beschreibung des Sexuellen in Gesellschaft und Geschichte das einer doppelten Befangenheit: einerseits der Befangenheit in einem sittengeschichtlichen Modus der Erfassung und der Hi-

---

<sup>1</sup> CNRS Berlin / Paris.

<sup>2</sup> Dies am eindringlichsten in *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (Freud 1939a, S.A. IX, S. 540ff.).

storisierung<sup>3</sup>; andererseits der Befangenheit in einem Begriff des Sexuellen, der sich hauptsächlich an Praktiken orientiert und die Begehrensökonomie, die diese bestimmen, wenig beachtet.

Ein rasch besprochenes Beispiel kann uns belehren. Schaut man auf das 18. Jahrhundert – und hier insbesondere auf das französische –, dann ist man erstaunt vom Grade der Freizügigkeit des Sexuellen und der hohen Toleranzen, welche dieses in der Gesellschaft genoss. Diese Toleranzen sind im darauffolgenden Jahrhundert so gut wie gänzlich verschwunden – auch wenn es dort nicht ganz so viktorianisch zugeht, wie lange behauptet wurde. Solche Toleranzen verändern aber den Diskurs und die sozialen Auflagen um das Sexuelle wenig. Wenn sie die Verdrängung an bestimmten Stellen der Gesellschaft lockern (beim Adel z.B. und bei den im libertinen Geschäft einbezogenen Personenkreisen), berühren sie doch die Familienstruktur. Eine solche Stabilität der Struktur passt nie in das Bild einer in Europa sexualitätsgeschichtlich selten erreichten „Liberalität“<sup>4</sup>.

Sexualität ist in allen Kulturen stets eng mit einer Ökonomie des Begehrens verflochten und kann unabhängig von ihr nicht verstanden werden. Wenn man sich die mit Foucaults späten Arbeiten ansetzende Forschung zur Geschichte der Sexualität anschaut, insbesondere z.B. die im *Journal for the*

---

<sup>3</sup> Die Sittengeschichte ist in einer gewissen Weise die (recht wenig kulturalistische und kritische) Vorgängerdisziplin zur heutigen *history of sexuality*. Ihr wissenschaftlicher Standort war die Philologie und Archäologie, vornehmlich der Antike, mit allmählicher Öffnung auf andere Epochen und Kulturen – so z.B. durch Magnus Hirschfeld (1966), der eine Sittengeschichten des ersten Weltkrieges geschrieben hat. Ihre Materialsammlungen – oft Bildmaterialsammlungen – sind für die klassischen Epochen beeindruckend. Heutige Sittengeschichten sind anthropologischen Zuschnitts und Sexualität tritt in ihnen neben vielen anderen Schwerpunktthematiken (Zeitverhalten, Körpertechniken – Tätowierung, Verstümmelung, Hygiene, Düfte und Parfüms, Haarpflege, ärztliche Moden, Exkretion – Bekleidung und Moden...) auf (siehe z.B. die *Histoire des mœurs* (1990) der Encyclopédie de la Pléiade).

<sup>4</sup> Man könnte unendlich viele Beispiele nennen. Es seien hier einige wenige, doch einprägsame, genannt: Sade, in seiner eigenen Lebensgeschichte (s. dazu Lever 1991), Rétif de la Bretonne in Lebensgeschichte und Roman (insbes. *Monsieur Nicolas* [1989] und *Le paysan pervers* [2002], der Chevalier des Grieux in *Manon Lescaut* [Abbé Prévôt]).

*History of Sexuality* – das in seinen ersten Jahrgängen unter John Bosworths Einfluss stand – publizierten Arbeiten, dann merkt man, dass zu jedem Abschnitt der Sittengeschichte sexualitätshistorisch allerlei nicht Geahntes, nicht Vermutetes aus einer Reihe von bislang wenig beachteten, nunmehr philologisch, sexualitätshistorisch ans Licht gebrachten Zeugnissen hinzugeschrieben werden kann.<sup>5</sup>

Dies gibt regelmäßig Anlass zu typischen Kontroversen, bei denen die Historiker eruieren müssen, ob die neuartigen Epochen- und (Sub-)Kulturbilder, die sich aufgrund der neugewerteten Zeugnisse von einer bestimmten Zeit ergeben, tatsächlich – entgegen überwältigender Belege für eine vollkommen andere Situation in Norm und Diskurs – plausibel sind.<sup>6</sup>

### **Irrwege psychoanalytischer Zeitdiagnosen**

Um so schwieriger ist es, sich ein Bild von der „Gegenwart des Sexuellen“ zu machen, auf die uns die historische Distanz und die Möglichkeit der historisierenden Perspektivierung fehlt. Neuere Thesen und Diskurse im psychoanalytischen Feld scheinen von einer solchen Schwierigkeit wenig beeindruckt. Sie diagnostizieren ein Ende der Verdrängung und machen dafür jene Kultur des Genießens verantwortlich, die unsere Lebenswelt in all ihren Aspekten durchdringt. Sie ziehen gegen diese zu Felde und leiten sie meist von einer kombinierten psychischen und sozialen Entwicklung her, welche zu

---

<sup>5</sup> Die *History of Sexuality* als wissenschaftliche Disziplin und als Genre der Cultural Studies war stets von diesem Paradox markiert: Sexualität war sozusagen für sie immer mehr als das, was wir an Sexualität seit dem 19. Jh. in die Geschichte unserer eigenen Kultur zurückprojizieren. Als Aufdeckung von Überraschungen zum Ausmaß dieses ‚Mehr‘ hat sie sich jedoch sehr oft zu viel zugetraut und sich zu recht unhaltbaren Schlüssen verleiten lassen (wie z.B. zu Thesen einer fast völligen Normalität bzw. Toleranz gegenüber der Homosexualität im Islam, ja ihrer sakramentalen Segnung im Christentum). Siehe zur Kritik solcher Übertreibungen, was den Islam angeht, Schmitt 1998.

<sup>6</sup> Typisch ist hier die Kontroverse um das viktorianische Zeitalter und den wirklichen Grad seiner Prüderie.

einem Abbau der Vaterfunktion in der ödipalen Strukturierung und gesellschaftlichen Autorisierung führe<sup>7</sup>.

Psychoanalytiker und psychoanalytisch inspirierte Sozialtheoretiker und Philosophen können sich dabei ganz bequem bei Lacan bedienen, hat dieser doch die Schlüsselbegriffe der Vaterfunktion und des Genießens an zentraler Stelle seiner Theorie entwickelt. Zudem hat Lacan jene Funktion als in einem (sozusagen „bedauerlichen“) Niedergang befindlich beschrieben, mit ernsthaften Folgen für die psychische Strukturierung und die gesellschaftliche Kulturfähigkeit<sup>8</sup>. Er hat andererseits das Genießen als Symptom verstanden, das die Funktion eines „stopfenden“ Handelns erfüllt, welches die Nicht-Gegebenheit, das Gähnen, die Gelochtheit des „Geschlechterverhältnisses“ fiebrig zuzumachen versucht.

Diese Diskurse scheinen sich gegen die Realität des neuen Genießens, d.h. gegen die Fülle der von der Gesellschaft materiell und sittlich zur Verfügung gestellten neuen Genusschancen zu sperren. Sie scheinen zu verleugnen, dass solche Chancen bestehen oder gewährt werden können. Das allgegenwärtige Genießen erscheint in ihren Darstellungen als illusorisch und krankmachend.

Die Absage an das Genießen muss, wenn sie psychoanalytisch artikuliert werden soll, streng analytisch gehalten werden. Sie würde einer schwerwiegenden Täuschung zum Opfer fallen, wenn sie sich auch nur ansatzweise von gesellschaftlichen oder persönlichen Motiven speisen ließe, die auf elementaren Ablehnungen und einer Abwehr des Sexuellen fußen. Die Verteidigung oder Vindizierung der Kastration<sup>9</sup>, wie sie sich manche in der lacanschen Schule auf ihre Fahnen geschrieben haben, darf sich niemals solcher Motive bedienen. Sie muss vielmehr thematisch gewährleisten, dass solche

---

<sup>7</sup> Paradigmatisch sind hier Autoren wie Melman (2002) und Lebrun (2001).

<sup>8</sup> Zur Vaterfunktion bei Lacan, siehe Hurstel 1992. Legendre (1989) hat bekanntlich eine recht einflussreiche Interpretation des Lacanschen Ansatzes geliefert.

<sup>9</sup> Kastration gehört – mit Genießen, symbolischer Ordnung, Vaterfunktion – zu den Begriffen, die bei Lacan in sich höchst uneindeutig und bei Verwendung auf soziale Realitäten höchst missverständlich wirken.

Motive nicht ins Spiel kommen. Und dies kann sie nur über die gute alte Analyse ihrer eigenen Impulse leisten.

Eine kastrationsbejahende oder kastrationsbegründete Psychoanalyse muss sich strikt vor solchen unbemerkten, unbewussten Motivallianzen hüten. Die Vindizierung kastrierter Positionen kann leider nur zu leicht jene Absagen und Abwehrpositionen verdecken, die das Sexuelle und seine Genießensverheißungen aus Frustration und Furcht vor sexuellen Entschränkungen unterdrücken.

Oft klingen diese Diskurse so, als wollten sie sagen: Ja, gewiss, es ist so viel Genießen im Raum, Sex ist überall und wird viel praktiziert: immer jünger, immer mehr von Frauen, von immer mehr Leuten, die ihn mit und ohne Orgasmus als erfüllend erleben<sup>10</sup>; was soll's? Die Leute werden dadurch nicht „glücklicher“, sondern haben im Verhältnis zu ihrem eigenen Körper und ihrer eigenen Lust immer mehr Schwierigkeiten. Und hier wird die Klinik der modernen, quasi symptomlosen Neurosen und der Borderline-Störungen angeführt. Sex in Fülle bringe uns eben nicht weiter, sondern habe destrukturierende Wirkungen und verheerende psychische Folgen.

Der Psychoanalytiker scheint selber seinen Genuss an diesem Scheitern des Genießens bei den anderen zu haben. Seine Position wird ganz einfach durch die „eitle“ Tatsache bestärkt, dass eine reine genießende Beziehung nie lange währen kann. Sie wird von „Problemen“ ereilt sowie von der immanenten Abnutzung der Genießensintensitäten selbst. Was ist aller Moral und allem Moralisieren, aller körperfeindlichen Weisheit seit der Antike ähnlicher als die Vindizierung der Kastration – verstanden als eine mit der Eitelkeit und Flüchtigkeit, d.h. Vergeblichkeit des Genießens begründeten Abkehr vom Genießen?<sup>11</sup>

Dies alles also scheint mit einem Vergessen all dessen einherzugehen, was paradigmatisch schon in der nietzscheschen Genealogie der Moral ausgesprochen wurde. Alles Genießen ist ein trotziges, ein Genießen trotz und aus

---

<sup>10</sup> Über die Geschlechterangleichung in sexuellen Einstellungen und Praktiken, siehe Düring / Hauch 1995 und Hauch 2007.

<sup>11</sup> s. Seite 44

Flüchtigkeit. Genießen ist strukturell immer „sinnlos“, ja es ist die spezifische Art, den tiefsten Sinnbruch oder -zusammenbruch zu bewirken. Durch die weitgehende Lizenzierung des Genießens heute entfällt, trotz allen Anscheins in der Konsumkultur, diese strukturelle Vorgabe am Genießen selbst nicht. Und die Psychoanalyse muss es wissen. Sie muss sozusagen eine Erschwerung der eigenen motivationalen und theoretischen Bahnung nicht nur zulassen, sondern auch suchen.

Das Aufrechtstehen im Anblick des Sexuellen und insbesondere des Sexuellen, an dem das Genießen zentral und motivleitend wird, war nie ein leichtes Geschäft.<sup>12</sup> Das Sexuelle ist eine erigierte Figur und Macht, die zum Siegen bestellt ist – zum Siegen über alles Begehren. Niemand kann ihre Herausforderung und das Ergriffenwerden durch sie bestehen. Genau dies besagt natürlich eine kastrationsbejahende Psychoanalyse. Aber um so mehr ist es ihre erste Pflicht, dass in ihrem Diskurs nichts spricht außer dem, was sich aus der Konfrontation mit dieser Figur heraus artikuliert.

---

<sup>11</sup> Von heutigen individuellen Erfahrungen des Genießens, genauer gesagt: aus den am Genießen orientierten Lebensführungen der heutigen Individuen ist nicht viel abzuleiten. Diese Individuen können recht glücklich (*basically happy*) oder unglücklich sein. Was zur Frage steht, ist nicht, ob sexuelles Genießen auf Dauer glücklich oder unglücklich macht, sondern ob es zunehmend den Kristallisationspunkt einer Erfahrung bildet, die alle anderen sekundarisiert. Ich habe an anderer Stelle (Clam 2008) ausgeführt, in welchem Sinne aller eudämonistische Mittel-Zweck-Aufbau die Sinnproblematik des Handelns nur noch an Lust und Genuss orientiert; daraus habe ich eine Theorie der Verdoppelung der Individualität entwickelt als des einzig möglichen, in einem Doppelindividuum angesiedelten Entwurfs der Sinnhaftigkeit der Welt. Wenn man auf der gratifikatorischen Seite der Existenz in der von der Doppelgestalt Markt-Demokratie endgültig und posthistorisch befriedeten Welt lebt / leben darf, dann ist man in dieser Welt, um sie intim zu zweit zu genießen. Inwiefern der Begriff und das Imaginäre des Konsums davon bestimmt sind, habe ich ebenfalls an der angegebenen Stelle gezeigt.

<sup>12</sup> Es ist es besonders für jene, die sich auf den Versuch verlegen, es in Wissenschaft, Literatur oder Kunst unter anderen Gestalten zu fassen, um seine Grausamkeit auszuhalten. Denn in diesem sich Verlegen waltet gleichsam von vornherein eine Absage an seine direkte Ergreifung sowie die Behauptung einer indirekten, der direkten überlegenen Ergreifung seiner. Diese Verlegung kann den Argwohn einer abwehrenden Aussetzung der Ergreifung niemals völlig von sich abschütteln. Sie kann ein Moment der Verleugnung, dass dem so sein könnte, niemals ausmerzen.

Wie Psychoanalytiker es auch immer denken und anstellen, ihre Cassandra-rufe helfen wenig. Sie hallen leer, weil die Erfahrung, d.h. das, was ich die Gegenwart des Sexuellen nenne, sie längst überholt hat. Diese Gegenwart eilt ihnen mittlerweile weit voraus. Die anthropologischen und kulturellen Umstrukturierungen, die sich heute vollziehen, eröffnen neue Horizonte, die als solche erkannt werden müssen. Dies heißt einfach: keiner weiß, wohin die Entwicklung geht, aber alle wissen, dass sich mit dem Sexuellen einiges machen lässt, was man nicht ahnen konnte und sich nicht einmal als Möglichkeit vorgestellt hat. Man konnte nicht ahnen, wie sehr sich das Sexuelle, genauer: die kastrative Fassung des Sexuellen ändern konnte, ohne dass sich daraus unmittelbar verheerende Folgen ergaben.

Vor jeder Vindizierung der Kastration wollen wir uns, unter analytischer Berücksichtigung der Motive einer solchen Vindizierung, um eine genaue Beschreibung dessen bemühen, was das Sexuelle gegenwärtig treibt. Erst nachdem diese Beschreibung in die Termini einer psychoanalytischen Deutung gefasst worden ist, wollen wir uns mit dem Bild, das sich aus ihr ergibt, auseinandersetzen.

### **Zum Ansatz**

Wir wollen fragen: Was ist Sexualität heute und welches ist die Ökonomie des Begehrens, in die sie sich fügt und von der her sie ihren Sinn bekommt und verständlich wird.

Meine Thesen sind:

1. Das Sexuelle vollzieht eine neuartige Verteilung seiner Sinninhalte sowie seiner Drangpotenziale um eine zentrale *déhiscence*, welche ganz neue Bedingungen dafür schaffen.
2. In dieser neuen Anlage erlebt das Genießen eine Verschiebung seines Verständnisses und seines Entwurfs. Dabei geht es um die Erschließung neuer Möglichkeiten seiner Entschränkung aus den eingegrenzten Rückzugsorten, in denen es sich in der Regel auslebt.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> Diese These wird im Folgenden nicht ausgeführt.

3. Dies ist gekoppelt an eine Phantasmatik, die auf dem Boden einer spezifischen sexuellen Orientierung gedeiht, der (männlich) homosexuellen. Die Diffusion einer solchen Phantasmatik über diesen ihren Ursprungsboden hinaus setzt einige Bedingungen voraus, die im Kern der neuen Entwicklungen der „Sexualität“ stehen.

Die anfänglichen Feststellungen sind die folgenden:

Das Sexuelle heute ist gekennzeichnet durch das Wachstum zweier „Größen“, an sich und an seiner Gegenwart im Sozialen:

a. Wachstum der gesellschaftlichen Toleranz

b. Wachstum der internen Lizenz im Sinne einer libertären Varianz.

a. Das Wachstum der Toleranz bildet sozusagen die positive Seite eines Niedergangs der Inhibition, die das Sexuelle lange in der europäischen Kultur bedrückte.

Das Sexuelle „ist“ heute überall; es markiert fast alle öffentlichen Räume, in denen die Gesellschaft sich selbst im Entwurf ihrer Wünsche und Werte abbildet. Offenheit hat Scham, Betretenheit und Hemmung abgelöst. Das Sagen und das Zeigen sexueller Akte „genießt“ – was immer dies in diesem Zusammenhang bedeuten mag – öffentliche Toleranz oder wird sogar, sobald es zu einem emanzipatorischen Gestus gehört, begeistert moralisch, politisch, episch, bejaht..

b. Das Tun der Sexualität als Tun ihrer Akte wird immer permissiver behandelt: Alle möglichen Ausgestaltungen des sexuellen Tuns werden sozusagen sexualitätsintern statthaft gemacht. Aus der Lizenz heraus fallen nur noch die in der Interaktion zwischen Erwachsenen nicht zugelassene Gewalt<sup>14</sup> sowie das (sowohl gewaltlose als auch gewaltsame) sexuelle Tun mit oder an sexuell Minderjährigen.

Das Wachstum beider Größen, Toleranz und Lizenz, scheint in seiner Kombination eine Art Zersetzung aller Inhibition des Sexuellen mit sich zu bringen. Mit dem Niedergang der Inhibition geht eine Kultur des Genießens einher,

---

<sup>14</sup> Bei einvernehmlichen Erwachsenen ist die Ahndung gewaltsamen Handelns bekanntlich eine heikle Angelegenheit.

die allen Zielverfolgungen der Individuen das Genießen als leitenden Telos setzt. Pflichthandeln ist nicht mehr der maßgebende Typ individuellen Zweckhandelns, sondern ein untergeordneter, der sich in eine am Genießen orientierte Architektonik der Mittelzweckketten des Handelns fügt.

Der Niedergang der Inhibition darf aber nicht mit einem Niedergang der Verdrängung verwechselt werden. Meine These ist vielmehr, dass Verdrängung in einen ganz anderen psychischen Horizont gehört als die Art von Inhibition, die wir beschreiben. Dies wird sehr klar, wenn man die Abnahme beider theoretisch zu konstruieren sucht.

## ***Déhiscence***

### **Die exzeptionelle Codierung der Sexualität und ihre Inversion**

Inzwischen ist den Meisten, Fachleuten (Psychoanalytikern, Soziologen, Anthropologen...) wie Laien, aufgefallen, dass die gewaltigen Schübe sexueller Befreiung, welche Kultur und Gesellschaft in unserer Zeit erschüttert haben, noch nicht zu einer regelrechten „Normalisierung“ der Sexualität geführt haben. Sexualität ist weiterhin exzeptionell kodiert.<sup>15</sup> Sie wird den anderen Bedürfnissen nicht gleichgestellt. Sie wird nicht wie diese ohne Scham und Schuld für alle, zu allen Zeiten und in den verschiedenen Zusammenhängen freigegeben.

In der christlichen Kultur untersteht das Sexuelle – wie in vielen anderen Kulturen – einer prinzipiellen Verwerfung, die es strukturell mit sich bringt, dass Gewähungen des Sexuellen explizit vorgenommen werden müssen und unter strengen Regeln unterworfen sind. Es ist ein negatives Regime,

---

<sup>15</sup> Die basale Codierung der Bedürfnisse ist eine der Naturhaftigkeit mit unabspaltbarer Lizenz und Legitimität. Von allem Anfang an werden alle Befriedigungen der Grundbedürfnisse als prinzipiell statthaft angesetzt. Allein das sexuelle Bedürfnis unterliegt spezifisch und grundsätzlich einschränkenden und entsagenden Auflagen – während die Befriedigung aller anderen Bedürfnisse grundsätzlich statthaft ist, wenn auch gewiss symbolisch besetzt, wie z.B. in den Vorschriften zu Kommensalität und Reinheit beim Mahle, welche die Ernährung als Befriedigung eines der Hauptbedürfnisse belegen.

das die Vermeidung, die Ablehnung, den Argwohn als prinzipielle Umgangsweisen mit dem Sexuellen voraussetzt. Es ist auch ein Regime der Beschränkung, da das Sexuelle, wenn es unter den Bedingungen dieses seines Regimes zugelassen wird, stets nur unter der kanonischen Form genitaler Konjunktion zum Zwecke der Reproduktion erscheint.

Die sexuelle Revolution der europäischen Spätmoderne ist keine sittengeschichtliche Fluktuation<sup>16</sup>, sondern präsentiert sich als ein Unterfangen, das die Codierung von Sexualität als Exzeption verändern will. Während sich bislang allein die Kunst (und in anderem Sinn die Medizin) offenkundige Vergegenwärtigungen der Sexualität erlauben konnte – und in dieser Tatsache für sich ein eigenes Regime der Exzeption sowie eine quasi magische Aura gewinnen konnte –, wollen sexuelle Revolutionen mit dem Exzeptionsregime als solchem brechen und die Inversion des Exzeptionellen in das Normale vollziehen.

Überall scheint die Schematik im Denken der Sexualität und ihrer Entwicklung in unseren Gesellschaften die eines unaufhaltbaren Fortschritts zu mehr Befreiung und Normalisierung. Man konjugiert beide oben erwähnten Momente der sozialen Toleranz und der immanenten Lizenz, summiert deren Momente und erhält ein Bild, in dem die Sexualität alles Skandalöse an sich abstreift und sich innerhalb zweier absoluter Grenzen völlig frei privat und öffentlich auslebt: Die erste dieser Grenzen ist die Pädophilie, die zweite die Gewalt – wobei in vielen Fällen die Möglichkeit offen bleibt, die erste in der zweiten aufgehen zu lassen.

Zugemutet wird grundsätzlich eine Steigerung der Leichtigkeit (*aisance*) von Sexualität, eines zunehmend unbeschwerten Umgangs mit ihr. Diese Steigerung geschieht auf allen Ebenen bis hin zur Zumutung der Akzeptanz einer jeglichen Darstellung des Sexuellen, welche die beiden genannten Grenzen beachtet. Zugemutet wird letztlich eine Möglichkeit, sich dem Sexuellen

---

<sup>16</sup> Dagegen kann z.B. Aids als eine solche Fluktuation innerhalb der von dieser Revolution her etablierten neuen Verhältnisse angesehen werden. Es kann für eine starke Rezession dieser Entwicklung zu einem Zeitpunkt verantwortlich gemacht werden, als sich, gerade von Seiten der pionierhaften homosexuellen Sexualität, ein entscheidender Durchbruch vollzog.

gegenüber so zu verhalten, dass ihm emotionale Wirkungen beim Rezipienten zugebilligt werden, die aber von diesem nach seinem Belieben entweder in ihrer Lebhaftigkeit aufgenommen oder, im Gegenteil, vollkommen abgeschliffen, in einer Art Indifferenz zu ihren naturhaft triebanregenden Momenten auf Distanz gehalten werden können. Man unterstellt eigentlich bei jedem die Fähigkeit zu solcher Modulierung seiner Rezeption der Vergegenwärtigungen des Sexuellen.

Wenn man bedenkt, dass das Sexuelle in alle Fasern der Kultur und der Wirtschaft hineinreicht und dass fast alles Wünschen sich nach ihm, seinen Objekten, seinen Verzehr- und Genussweisen modelliert, dann versteht man, dass diese Unterstellung oder Zumutung für unsere heutige Zeit eine tragende Funktion hat. Sie unterstellt global die Möglichkeit, Sexuelles überall auf intensive Weise zu vergegenwärtigen, ohne dass daraus eine Verunsicherung der Individuen oder der Kommunikation entsteht. Auf der anderen Seite ist aber ebenso unverkennbar, dass eine solche Zumutung der Fähigkeit, nach Belieben mit einem zu sozialer Zentralität gelangendem Sexuellen umzugehen, auf bestimmte Fakten stößt, durch die sie auf alte Empfindungs- und Denkweisen zurückgeworfen werden.

### **Die Dynamik der Beschützung sexueller Objekte**

Es wird angenommen, dass die Sexualität prinzipiell nicht mehr eigens statthaft gemacht werden muss, sondern dass die Inversion ihrer Codierung bereits gelungen ist, dass sie keiner speziellen Enttabuisierung bedarf, um in der Kommunikation umlaufen zu können; zugleich wächst an ihr etwas, was ich ihre Stridenz (Schrille) nennen würde.

Das Schrille an einem Sexuellen liegt in den neuen Formen des Leidens an der Sexualität. Sollen wir sagen: an neuen Formen des Siegens des Sexuellen, des Besiegtwerdens durch es und des Erigierens seiner Macht auf den Scherbenhaufen der Konstruktionen der Begehrenden?

Triebverzicht und Verdrängung stehen hier nicht zur Frage. Nirgends hat man heute nämlich Anlass, Sexuelles zu verdrängen, weil es zunächst einmal prinzipiell statthaft gemacht werden müsste – und erst nachdem dies gelun-

gen wäre, könnte man sich erlauben, die Verdrängung zu lockern. Die prinzipielle Statthaftmachung des Sexuellen scheint vielmehr den Zugang zum sexuellen Genießen nicht erwartungsgemäß zu erleichtern. Etwas bildet noch eine Schranke gegenüber der erklärten Enttabuisierung und Freigabe des Sexuellen.

Genauer besehen, finden wir, dass im Zuge der revolutionären Inversion der Codierung von Sexualität eine Mannigfaltigkeit von Schutzvorrichtungen um sexuelle Objekte errichtet worden sind und dass diese Protektionen die Tendenz aufweisen, um so strenger zu werden, je stärker die Normalisierung des Sexuellen um sich greift.

Diese Protektionen hüllen die Objekte sexueller Begierde in eine Unberührbarkeit, sie schließen diese Objekte in sich, entkoppeln sie aller Allianz- und Reproduktionsdispositive, machen sie zu Festungen eines Willkürwillens, einer Willkürverfügung über sich selbst. Der Suche des Begehrenden entgegenzukommen, seinem Ersuchen, seinem Drang nachzugeben, seinem Wunsch zu willfahren und ihm sexuelle Befriedigungen zu gewähren ist Sache dieser Willkürverfügung des Objekts, die sowenig einfühlsam ist, dass sie den Ernst und die Härte des Dranges ignorieren kann. Sie gehen sie gar nicht an und sind ihr vollkommen gleichgültig.

Objekte des Begehrens müssen, aus radikaler Willkür, wollen, sich sichtbar, merklich begehren zu lassen; sie müssen zulassen, dass Andere sie merklich begehren und müssen jede Genießensgratifikation dieses auf sie gerichteten Begehrens gönnen wollen. Die ihnen zukommenden Protektionen verbieten jede von ihnen nicht zugelassene Bekundung von Begehren und noch strenger jedes Bedrängen zur Erlangung von Befriedigungen. Solche Protektionen nehmen sozusagen keine Rücksicht auf die Inversion der Codierung von Sexualität.

Auch bei Sade invertiert sich der Code der *jouissance*, aber diese Inversion geht dann in der Sade'schen Welt ganz folgerichtig mit der Freigabe der Opfer zusammen. Es gibt keinen Spannungsaufbau zwischen der Normalisierung des Codes und den Befriedigungschancen<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Allerdings weniger folgerichtig ist, dass die freigegebenen Opfer des neuen universalen Imperativs des Genießens – den jeder gegenüber jedem „achten“ und realisieren muss – trotz aller erdenklichen Misshandlung unverwüstlich bleiben. Auf diesen sonderbaren Zug der Sadeschen Welt – nämlich die Unverwüstlichkeit der Opfer – hat Lacan hingewiesen (1966, S. 775).

Wenn aber auf die möglichen Folgen einer Statthaftmachung des Sexuellen in seiner ganzen Breite, d.h. auf die Folgen der allgemeinen Beanspruchung von jedem durch jeden zur Erlangung sexueller Befriedigungen eigens Rücksicht zu nehmen ist, dann heißt dies, dass etwas an der Statthaftmachung nicht stimmt. Denn hier wird etwas allgemein statthaft gemacht, was in seiner Zugänglichkeit noch recht knapp ist.

Verstehen wir Sexualität als ein Medium der intimen Kommunikation und gehen wir systemtheoretisch vor, dann wäre hier eine Analogie zum Geld hilfreich, um die der neuen Verhältnisse zu verstehen. Die Situation wäre in der Tat vergleichbar mit derjenigen der Monetarisierung einer Wirtschaft, in der aber das Geld selbst so knapp bleibt, dass es bei weitem nicht zur Vermittlung aller Tauschgeschäfte ausreicht.

### ***Déhiscence* als Ballung gegensätzlicher Potenziale um ein hartes Interstizium**

Insgesamt haben wir es also mit einer Bewegung des kumulativen Aufbaus von zwei Potenzialen auf zwei einander gegenüberliegenden Abhängen mit engem Intervall dazwischen zu tun.

Das eine Mal geht es um den Aufbau von Freigaben, Toleranzen, Lizenzen; das andere Mal um den Aufbau von Protektionen, Trennungen vom Sein (Objektsein des Begehrens) und Wirken (Erregung von Begehren), Unantastbarkeiten.

Beobachtbar sind somit Ballungen auf beiden Seiten von gegensätzlichen Potenzialen und die Entstehung einer großen Spannung aus ihrem Fastberühren an dem Schnitt, an dem sie sich treffen würden. Diesen Schnitt bildet das Sexuelle in seiner Doppelfigur der Begehrlichkeit: Begehrendsein und Begehrtwerden. Diese Struktur der Spannung an der Zäsur einer hakenden Diskontinuität nenne ich, in Anlehnung an einen lacanschen Gebrauch<sup>18</sup> eines ursprünglich zur Sprache der Botanik gehörigen Terminus, *déhiscence*.

---

<sup>18</sup> Der Terminus kommt mehr als einmal bei Lacan vor. Eine frühe Stelle sei erwähnt im Seminar II, 14. Sitzung vom 16. März 1955 (Lacan 1955).

Dehiszent ist das Sexuelle unserer Gegenwart (oder die Gegenwart des Sexuellen) in dem Sinn, dass sie auf der einen Seite die ganze Kultur mit sexueller Begehrlichkeit aufpeitscht, während sie auf der anderen Seite jegliches Objekt, an dem sich sexuelles Begehren befriedigen, realisieren oder konsumieren lässt, mit Schutzdispositiven ausstattet, die jede – vom Adressaten nicht zugelassene – sexuelle Tönung der Kommunikation mit ihm verbieten und unter Strafe stellen; diese Dispositive gehen soweit, dass sie „natürliche“ Kommunikationsweisen, aus denen sich in den unterschiedlichen Kulturen Alltag und Witz nähren, verunsichern und verstören.

Alle Objekte des Begehrens werden, sowohl was die Anzahl wie was die Intensität ihrer Anmachemöglichkeiten anlangt, strikt vor jedem nicht von ihnen selbst eigens zugelassenen (d.h. geduldeten oder begehrten) realisatorischen / konsumatorischen Elan zu sexuellem Genießen geschützt. Den Objekten und ihrer Begehrlichkeit stehen starke, nach Genießen drängende Potenziale gegenüber, und zwischen beiden Seiten liegt ein sehr enges Intervall, eine Art Interstizium.

Annahmen eines Endes der Verdrängung verwechseln nicht nur Verdrängung und Inhibition, sondern sie übersehen diese *déhisence* in der Gegenwart des Sexuellen. Das Intervall der *déhisence*, das Interstizium, ist extrem dünn, aber gleichzeitig extrem hart. Den enormen Toleranzen und Lizenzen, die aus der Umcodierung der Sexualität fließen, liegen die sehr genauen Protektionen der sexuellen Objekte gegenüber. Beides drängt auf einander zu und drückt gegen das Interstizium, das dadurch nur zunehmend an Härte gewinnt<sup>19</sup>.

---

<sup>19</sup> Härte und Härtesteigerung von Membranen, die eine Stellung wie die des dehiszenten Interstiziums einnehmen, sind an vielen anderen Phänomenen zu beobachten. Das Gebot der Wahrung der Jungfräulichkeit bildet um das Jungfrauenhäutchen eine ähnliche Ballung zweier Potenziale, die zwischen Drang und Schutz, die metaphorische Härte der Membran ins Äußerste steigern.

## ***Inständige Sexualität***

### **Catherine Millet und ihr sexuelles Anliegen**

Die Beschreibung der Spannung um die *déhiscence* lässt eine vertraute Schematik durchscheinen. Ein drängender, bedrängender Trieb richtet sich auf ein Objekt, das sich davor schützen muss, weil es „nicht will“, „noch nicht will“, „nicht immer will“.

Die Normalisierung der Sexualität und ihre Integration in das „System der Bedürfnisse“ – das von Zivilrecht und Ökonomie reguliert wird – stößt auf ein Hindernis: das weibliche Begehren, das unähnlich dem männlichen, sich nicht indifferent bei jedem Objekt befriedigen könnte<sup>20</sup> – wenn es denn letztlich auf Befriedigung ankommt – und das sich daher selbst, als Objekt, nicht jedem männlichen gegenüber willfährig verhält<sup>21</sup>.

Das Problem hat sich für mich schlagartig gelichtet, als ich versucht habe, Catherine Millets Erzählung ihrer „vie sexuelle“ analytisch zu deuten<sup>22</sup>. Ich bin da auf etwas gestoßen, das ein heuristisches Erlebnis entfacht hat.

Um Catherine Millets sexuelles Leben zu verstehen, muss man unbedingt damit beginnen, eine nahe liegende Auffassungsweise abzuwehren, nämlich man hätte es mit einer nymphomanischen Erscheinung / Persönlichkeit zu tun. Abwehr des Nymphomanieblickpunktes heißt: klarstellen, dass das Bewegende in der sexuellen Erfahrung der Catherine M. nichts Naturhaftes, kein (besonders heißes) „Temperament“, nicht eine starke, unersättliche sexuelle Begierde ist; dass das hier Bewegende vielmehr etwas von einem

---

<sup>20</sup> Ich verweise hier auf eine Stelle der Simmelschen Lehre von Wert und Begehren (im ersten Kapitel der *Philosophie des Geldes*), in der Simmel auf den männlichen Drang und seine Fähigkeit hinweist, wenn lange frustriert, sich an jedem Weibe, man könnte sagen: an jedem Loch, zu befriedigen; Simmel (1977, S. 17).

<sup>21</sup> Das weibliche Begehren ist nicht das einzige Hindernis der Codeinversion der Sexualität. Ein weiteres Hindernis ist natürlich die Tendenz zur dauerhaften Paarbildung, sagen wir: zur Monogamie, die man in fast allen Kulturen beobachten kann. Den Partner für die Befriedigung fremden Begehrens abzutreten, scheint nicht leicht zu etablieren. Doch die Vorstellungswelt der befreiten und somit normalisierten Sexualität beinhaltet notgedrungen die Momente der Freizügigkeit und der Promiskuität.

<sup>22</sup> Ich verweise auf Catherine Millets (2001) Buch: *La vie sexuelle de Catherine M.*

„inständigen Anliegen“ (wie ich es im Folgenden nennen werde) hat und einem fast bewussten Streben. Aber zum Verständnis dieser These bedarf es einer weiteren Klarstellung, die ebenfalls nahe liegende Deutungsweisen als nicht triftig ablehnt.

Wenn wir uns verwehren, Catherine Millets Erzählung von ihren kaum zu glaubenden sexuellen Aktivitäten als Nymphomanie aufzufassen, dann geschieht dies nicht in der Absicht, sie als normale Frau, normal-weiblich empfindende Frau zu verstehen, welche die Phantasmen einfach besser als andere ausspricht und auslebt; eine Frau, die der allgemeinen Heuchelei um das weibliche Begehren absagt und den Mut aufbringt, alle verdrängten Wünsche an ihrem eigenen Körper zu realisieren<sup>23</sup>. Dies ist eine beliebte Figur aller Emanzipationsdiskurse, laut denen sich die Dynamik der Emanzipation einzig aus dem Exzess und der Überschreitung speist, die dann die Motoren der Einebnung von Differenz und der Gleichberechtigung bleiben sollen.

Diese Verstehensweise des Millet'schen Anliegens hat an sich große Plausibilität. Text und Kontext des Buches und Person und Aussagen der Autorin scheinen in eine ähnlich Richtung zu weisen. Millet formuliert ihre Vision einmal so: Es solle möglich sein, dass ein Paar mitten am Tage (à midi, sagt sie) und inmitten der großen Halle der Gare de Lyon Sex hat – ohne irgend ein Ärgernis zu erregen<sup>24</sup>. Dies klingt nach authentischer sexueller Befreiung.

Die letzte abzuwehrende Figur ist die der Pathologisierung, die einen Gegensatz zu letzterer bildet, aber sie letztlich wieder einholt. Sollte nämlich die Millet'sche Sexualität als pervers aufgefasst werden, dann erhellt sie umso schärfer die Anlage der nicht perversen weiblichen Sexualität. Dies gemäß einer klassisch freudschen Heuristik, die sich der Arbeit an den Neurosen bedient, um die tieferen Strukturen der Psyche, eine feinere Beschreibung (von Ökonomie, Dynamik und Topologie) des psychischen Apparats zu erschließen.

---

<sup>23</sup> Houellebecq (2005) stünde einer solchen Hypothese höchst misstrauisch gegenüber. In seinem letzten Roman (*La possibilité d'une île*, S. 123) heißt es nämlich „Je savais qu'il y avait des femmes comme Catherine Millet, qui partageaient le même genre de goûts – j'estimais le pourcentage à une sur cent mille, il me paraissait invariant dans l'histoire, et peu appelé à évoluer.“

<sup>24</sup> Dies in der Vorrede zur zweiten Auflage ihres, oben zitierten Buches.

Ich charakterisiere all diese Figuren, um die eine, die ich zur Deutung vorschlagen möchte, besser herauszuarbeiten. Nicht Nymphomanie, nicht Mut zum Phantasma, nicht Pathologie ist hier der Schlüssel, sondern etwas, was ich eine Figur der *Inständigkeit des Sexuellen* nennen möchte. Was Catherine M. macht, ist Wille zu dieser Inständigkeit, diese Inständigkeit in sich verortet sein zu lassen.<sup>25</sup>

Inständigkeit des Sexuellen oder inständige Sexualität ist nicht „gendered“. Sie kann männlich, aber auch weiblich sein. Am besten repräsentiert wird sie allerdings in der heutigen Homosexualität, die sie zur Kristallisation führt. Catherine M. ist die erste, die sie so deutlich im weiblichen Begehren artikuliert hat.

Sollte eine solche Inständigkeit auch auf weiblicher Seite möglich sein, so kämen, würde man meinen, männliches und weibliches Begehren aus ihrer Asymmetrie heraus und glichen sich so weit an, dass wieder sexuelle Utopien denkbar würden, welche die von mir beschriebene, die Gegenwart des Sexuellen charakterisierende *déhiscence*-Struktur abbauten<sup>26</sup>. Das weibliche Begehren würde aufhören, nicht mitzuziehen<sup>27</sup>; es ginge gänzlich mit und hielte Schritt, bis zum Ende.

Ich erwähne dies ausdrücklich, um einem Missverständnis entgegenzuwirken. Inständige Sexualität heißt für mich nicht einfach besonders aufgeputschte, geile Sexualität. Houellebecq z.B. ist, trotz aller obsessiven Präsenz des Sexuellen in seinen Texten, keineswegs Repräsentant dieser Figur der Inständigkeit des Sexuellen. Denn dazu gehört mehr: Ein Leiden an der Sexualität, selbst ein Erleben der Sexualität als Krankheit zum Tode sind dafür weder geeignet noch geeignet.

---

<sup>25</sup> Dieser Wille zur Inständigkeit scheint in dem Buch, das ihr Mann (und Sexkomplize), Jacques Henric (2004) nach Erhalt einer Videoaufnahme von früheren Sexszenen seiner Frau geschrieben hat, sehr plastisch durch.

<sup>26</sup> Das hätte alle beobachtbaren Entwicklungen zur Angleichung Mann-Frau für sich, welche die empirische sexualwissenschaftliche Forschung beschreibt. Siehe Fußnote 10 oben.

<sup>27</sup> Die Asymmetrie des männlichen und weiblichen Begehrens hat Posner (1992, S. 90ff.) in einem Zusammenhang, bei dem es rein positivistisch auf Tatsachen unabhängig von jeglicher weitergehenden Interpretation ankam, als biologische Tatsache referiert und in zahlreichen Belegen rekapituliert.

## Die (nicht soziale) Identifikation durch das Sexuelle

Inständige Sexualität lässt sich definieren als ein Wille zur Identifikation durch das Sexuelle, durch rein Sexuelles, oder aus dem Sexuellen. Dieser Wille sucht sich strebsam seine Realisierung und lebt so die Inständigkeit, auf die es ankommt.

Das Sexuelle, das identifizieren soll, ist das rein Sexuelle, nicht das Sexuelle, das in gesellschaftlich formbaren oder in intimen Beziehungsformen aufgehen kann. Es ist das Sexuelle, das in gar keiner Beziehung aufgeht, das aus dem Sozialen vollkommen ent-setzt ist<sup>28</sup>. An diesem rein Sexuellen sind die Genießensmomente und ihre Inständigkeit die stärksten Momente.<sup>29</sup> Es sind die Zugkräfte der Dynamik der neuen Struktur.

Die Homosexualität scheint mir heute jene neue Sexualitätsfigur am besten zu repräsentieren. Und doch muss man hier aufpassen und die soziologischen Momente dieses Begriffs der Identifikation nicht mit den psychologischen vermengen.

Homosexuelle identifizieren sich durch das Sexuelle, weil ihre sexuelle Orientierung sie tatsächlich als soziale Gruppe „identifiziert“. Sie bilden eine Gruppe aufgrund ihrer sexuellen Orientierung, weil diese sie von einer Mehrheit trennt, die sich nicht über ihre sexuelle Orientierung, sondern eher über nationale, ethnische, religiöse, sprachliche etc. Zugehörigkeiten identifiziert. Heterosexualität ist der nicht markierte Genus, der erst durch das markiert wird, was er verwirft. Dies als kurze Erinnerung an Judith Butlers Thesen<sup>30</sup>.

Diesem Denkstrang folgend würden sich Homosexuelle im Sozialen lieber über dieselben Zugehörigkeiten identifizieren wie die Heterosexuellen und ihre Homosexualität im Bereich privater Präferenzen – wie dies für die sexuellen Präferenzen der Heterosexuellen gilt – verorten. Dies bleibe nur solange unmöglich, wie von Seiten der heterosexuellen Mehrheit diskriminierende Wahrnehmungsweisen oder Kategorisierungen vorherrschten.

---

<sup>28</sup> Zu dieser Ent-setzung aus dem Sozialen, siehe Clam 2008.

<sup>29</sup> Die Zusammengehörigkeit von Genießen und Inständigkeit wird weiter unten ausgeführt, benötigt aber eine Neudeutung des Lacan'schen Genießensbegriffs.

<sup>30</sup> Siehe Butler 1990, 1993.

Doch die Identifikation der Homosexuellen durch das Sexuelle würde schließlich relativiert, womit die Bedingungen ihrer Auflösung im Sozialen erfüllt wäre. All dies verwies eine solche Identifikation in die Schranken ihrer Kontingenz. Sie wäre kontingent, insofern sie von der heterosexuellen Diskriminierung anhinge, und könnte erst mit deren Untergang selbst untergehen. Die homosexuelle Gemeinschaft (*community*) verlore mit der weitgehenden Aufweichung einer ausgrenzenden Sonderwahrnehmung des Homosexuellen die Relevanz der sie sozial als Gemeinschaft definierenden (Dis)Kriterien.

Die meisten Kulturen kennen solche sozialen Identifikationen über das Sexuelle, allerdings beschränkt auf die recht seltenen Fällen der Unbestimmtheit des Sexus, d.h. auf Fälle von Androgynie/Hermaphroditismus (oder Transsexualität). Die Kategorie des Berdache ist die eines sozialen Kleinraum, die neben die Kategorie des Männlichen und des Weiblichen diejenige des monströsen, aber doch vorkommenden Zwitters stellt<sup>31</sup>.

Um solche Identifikationen geht es hier nicht. Soziale Identifikationen durch das Sexuelle sind Regelidentifikationen. Das Sexuelle „strebt“, könnte man freudianisch sagen, danach, im Sozialen und in sozialen Identifikationen unterzukommen oder unterzugehen. Die ödipal-kastrative Sexuierung ist die psychische Strukturierung par excellence, jene, die den Sexus in einen sozialen Namen (des Vaters als Bezeichnung, Ortung der Abstammung) eingliedert und dem so sexuierten Subjekt seine ebenfalls soziale *gender*-Zugehörigkeit zuschreibt.

Sich rein sexuell (und nicht sozial) über das Sexuelle identifizieren, heißt, das Sexuelle in seinen sozialen oder symbiotischen Bezügen nicht unterkommen zu lassen; es in einer spezifischen Unruhe zu belassen, die ihm eine neue Qualität des Drängens gibt. Das gesuchte Genießen ist selbst nirgendwo beherrbergt und radikal insistent.

Die „Normalisierung“ der Homosexualität in der heutigen Gesellschaft ist nichts anderes als soziale Konstruktion einer sexuell-sozialen Identifikation, die es bis dahin nicht gab. Was es gab, waren Berdache-Kategorisierungen, welche ein Sammelbecken für alle misslungenen Vereindeutigungen des Sexus

---

<sup>31</sup> Zum Berdache, siehe Greenberg (1988, S. 40–76)

schufen und diesen eine soziale Identifikation über ein sexualitätsbezogenes Merkmal ermöglichten.

Heute läuft die Normalisierung über eine Angleichung an solche Kategorisierungen, jedoch so, dass die Kontingenz dieser Kategorisierungen von vornherein erkannt wird und dadurch eine Gleichstellung aller Kategorien der über ihre Sexualität identifizierten Individuen erreicht ist. Heterosexuelle, Homosexuelle, Transsexuelle, Neosexuelle, etc. sind Gruppen von Menschen, die über Sexualität identifiziert werden, sexuell identifizierte Gruppen bilden, die aber unter sich keine Rangordnung hervorbringen, in der eine Kategorie eine andere an Legitimität überträte.

Die Gleichstellung aller „*sexual communities*“ heißt das Mitvollziehen der doppelten Figur von Toleranz und Lizenz, welche die Gegenwart des Sexuellen heute kennzeichnet. Toleranz gegenüber allen Formen des Begehrens der Anderen und Zulassen der Veröffentlichung ihrer Phantasmen, Bilder und Praktiken; nicht Hemmung der Lizenz, die diese stets – und meistens transgressiv – erneuert.<sup>32</sup>

Meine These ist: Keine Toleranz und keine Gleichstellung könnte je eine Identifikation durch das Sexuelle, wie ich sie verstehe und wie sie in der heutigen Sexualität behauptet wird, befriedigen.

Das Einzige, was den Anspruch auf eine solche Identifikation befriedigen kann, ist das Gleichmachen, d.h. die Unterstellung eines ebenso gearteten Anspruchs auf allen Seiten der sexuellen Identifikationsgrenzen. Erwartet wird letztlich eine allgemeine, über alle Grenzen sexueller Gemeinschaften hinweg behauptete Identifikation durch das Sexuelle. Alle Individuen hätten sich so – sexuell und nicht sozial – über Sexuelles zu identifizieren.

---

<sup>32</sup> Wenn man die Debatten um sexuelle Minderheiten anschaut, so findet man am meisten Kritiken an der mangelhaften Gleichstellung aller sexuellen Orientierungen, d.h. an einem Widerstand gegen Fortschritte der Gleichstellung. Dies ist natürlich die eine Seite der Debatte. Auf der anderen Seite, werden viel eher die desorientierenden Effekte der Gleichmacherei unterstrichen sowie die unzumutbaren Extremlagen, zu denen man sich hinreißen lassen müsste, wenn man Phantasien, Phantasmen und Praktiken nicht heterosexuellen Begehrens im öffentlichen Raum freien Lauf ließe.

Ein solcher Anspruch stört und verstört. Er spricht ja selbst aus einer Verstörung, die ich als die der kastrativen Sexuierung bezeichne. Mit der Verstörung der kastrativen Sexuierung wird das Sexuelle inständig. Es lässt nicht mehr los und begibt sich in eine Verschränkung mit dem Genießen, die ihm seine neue Inständigkeit verleiht.

### **Die kastrative Strukturierung der Sexualität und des Subjekts**

Françoise Dolto<sup>33</sup> hat das vorherrschende, um die ödipale Traumatik gesammelte Verständnis von Kastration revidiert und diese als eine geordnete Reihe von kastrativen Autonomisierungen angesehen, die der kleine Mensch auf seinem Weg aus der Prämaturation in die Eigenständigkeit durchläuft.

Die Ablösung von den Primärobjecten bildet, wie zu erwarten ist, die wichtigste Dimension dieses Durchlaufs der Kastration. So erscheint diese gleichsam als Prozess der Entklebung aus dem Leib-an-Leib (*corps à corps*, wie Dolto sagt) mit diesen Objecten und dem Körper, der sie an sich trägt und der sie dem Subjekt anbietet.

Lacan<sup>34</sup> hat diesen Durchlauf der Auseinanderlösung von Subjekt und Objekt als Subjektivierung beschrieben und gezeigt, wie das Objekt ins Subjekt hineinragt, wie das Subjekt in jenem aus Körperstücken Körper bildet, in diesen Körpern Subjekt und Objekt verschränkt und sie unspaltbar macht. Das Subjekt lässt sozusagen Stücke von sich am in es hinein- und aus ihm herausragenden Objekt kleben. Sie werden ihm mit der Herauslösung des Objekts mit entrissen und entnommen. Das Objekt andererseits „inkarniert“ sich im Subjekt – wie ein Nagel im Fleisch – und hinterlässt Residuen in ihm, um die das Subjekt eigene Fleischsubstanz webt.

Die Kastrationsfolge fängt sehr früh an. Dolto kennt eine erste Ablösung, noch vor der Entwöhnung des Oralobjekts, welche die respiratorische Autonomie sowie die Raum- und Bewegungsschemata schenkt. Gewonnen wird an diesem zunächst äußerst plastischen Körper jeweils eine Station oder eine

---

<sup>33</sup> In Dolto 1984.

<sup>34</sup> Sehr thematisch im Seminar *L'angoisse* (Lacan 2001).

Potenz des Körperschemas, die das Subjekt ein Stück weiter führt auf dem Weg zu seiner zu erlangenden Fähigkeit selbst zu stehen, seine Gestalt gleichsam zu kontendieren, d.h. zusammenzuhalten.

Die Kontentionen artikulieren und bezeugen sich an den Körperöffnungen (Orifizien). Jede Kastration schenkt innere Körper- und Gestaltkontention, artikuliert als Hineinwachsen des Subjekts in seinen Körper entsprechend seinem Körperschema und bis zu den Randstrukturen (*structures de bord*, wie Lacan sie nennt) dieses Körpers. Diese kneten sich in den Öffnungen, durch welche der Körper in einen intensiven, lebenswichtigen und mit starken Genussqualitäten verbundenen Austausch mit seiner Umwelt eintritt. Diese Öffnungen statten den Körper mit einem Innen und einem Außen aus samt einer Hülle, die als Haut-Ich verstanden werden kann. Kastration, Kontention, Aufrichtung des Subjekts führen es zur motorischen Autonomie und der spekulär (d.h. am Spiegelbild) erlangten Sammlung seiner Gestalt unter einem Blick und einem Drang.

Kontention der Orifizien und Totalisierung der Gestalt geschehen also über die kastrative Ent-Bindung von Lunge und Luft, von Mund und Mamme, von Sphinkter und Skybalon, von Urethrankanal und Harn, von Blick und Gegenblick, etc<sup>35</sup>. All diese von Kontention und totalisierender Sammlung betroffenen Objekte und Körperzonen sind in diesem Anfang des *corps à corps* sexuell konnotiert. Deswegen ist alle Aufrichtung des Subjekts zu einer beherrschbaren und am Anderen spekularierten Gestalt eine sexuell kastrierende.

Wäre der Körper diesen strukturierenden psychischen Vorgängen an ihm vollkommen plastisch, würde sich an ihm jedes Misslingen eines kastrativen Prozesses abbilden und deutlich sichtbar sein. Man könnte dann schon an den realisierten, im Körperschema ausgedrückten Potenzialitäten des Wachstums und der motorischen Reife unmittelbar sehen, was an diesem Prozess gelingt, misslingt oder nur in Maßen zustande kommt. Dem ist aber nicht so. Oft resorbiert sich die Plastizität, und die Misserfolge der Kastrationssequenz

---

<sup>35</sup> Der Zusammenhang zwischen Konstitution des Ich in der Spiegelung einer sich einenden und über sich Kontrolle erlangenden Gestalt einerseits und Heranreifung der physiologischen Autonomie über die Abfolge der Kastrationen – die nichts anderes sind als Ablösungen vom „*corps à corps*“ mit der Mutter – andererseits drängt sich hier auf.

sind nicht mehr unmittelbar am Körper sichtbar. Einzig (klinisch) auffällig werden die Fälle, in denen eine solche Plastizität in noch relativ hohem Maße gegeben ist.

Man weiß jedoch, dass das Meiste dessen, was sich in der Plastizität einprägt, es nachträglich tut. Die wunden Stellen der am Körper vollzogenen Kastrationen werden im Nachhinein besetzt und beherbergen dann das, was die Psychoanalyse Symptom genannt hat. Vordem markieren sie Orifizien und Körperränder, in denen die prägnantesten Symptome später ihren Sitz wählen werden.

### **Misslingen der kastrativen Sexuierung und Inständigwerden des Sexuellen**

Die Identifizierung durch das Sexuelle, wie ich sie verstehe, begründet eine Inständigkeit des Sexuellen in dem Sinne, dass die Orifizien im Körperbild nicht zu ihrer kontentiven Ruhespannung kommen, sondern gleichsam wund und offen bleiben, mit Stücken aus den Primärobjecten, die aus ihnen heraus- und in sie hineinragen. Dies verewigt den Alarmzustand, die Bangigkeit und das Zittern, die den frühen Körper im Laufe der Kastrationssequenzen in Atem gehalten haben. Es wird zur *Conditio* einer Inständigkeit des Sexuellen.

Die Hüllen, die dem Körper im Laufe dieser Sequenz erwachsen sind und es ihm ermöglicht haben, sich zu einem das Sexuelle symbolisierenden Wesen zu entwickeln, bleiben sehr verwundbar. Sie sind zittrig und verweisen noch auf Gefahren des Durchbrochenwerdens, die den Körper allem Eindringen öffnen. Dieser kann dann in höchstem Genuss oder tiefstem Grauen gerammt und eingenommen werden.

Identifikation durch das Sexuelle verweist auf Phantasmen penetrativer Sexualität, die sich an Körperöffnungen abspielen. Sie lassen eine Destrukturierung der Errungenschaften der kastrativen Reifung durchscheinen. Solange das Sexuelle eine solche Identifikation hervorbringen kann, solange lässt sich mit Toleranz gegenüber sexuellen Differenzen wenig erreichen.

Wenn das Sexuelle inständig wird, greift die Bereitschaft, alle möglichen Weisen der (sexuellen) Lusterzeugung – und allen zuvor die eigenen – zu akzeptieren, ins Leere. Dies heißt, dass ein Ende der (öffentlichen) Verdrängung, genauer dessen, was ich oben Inhibition genannt habe, wenig Wirkung entfaltet. Selbst die radikalste Löschung der Inhibition wird das Sexuelle aus dieser seiner Problematik nicht befreien.

Die Feindlichkeit gegenüber dem Sexuellen, welche unsere Kultur seit dem Aufkommen des Christentums in ihr gekennzeichnet hat, ist längst vergangen. An zentraler Stelle der gesellschaftlichen Kommunikation sind sehr weitgehende Toleranzen gegenüber jeglichem Ausdruck von Sexualität eingebaut. Die Öffnung der bravsten Ehesexualität, und mehr noch aller anderen Sexualität, für eine explizit transgressive Praxis von Sex gehört zu den elementaren Feststellungen aller Sex-Reports. Positive Wertungen der Sexualität und des Genießens orientieren sich mehr und mehr an einem Begriff sowohl orgasmischer als auch verflüssigter *jouissance*, die letztlich das gesamte Erleben unter einen Anspruch auf genießensbetonte Gratifikationen stellen. Und dennoch scheint es uns nicht zu gelingen, die sexuelle Utopie zu errichten und einst auf Kythera zu landen.

Alle Freigaben und Befreiungen des Sexuellen heben die Verdrängung im psychoanalytischen Sinne nicht auf. Die Verdrängung ist Sache der kastrativen Strukturierung der Sexualität. Letztere aufzuheben ließe uns im Anblick ganz anderer Gestade als der kytherischen.

Die Erschütterung dieser Strukturierung hielte den Körper phantasmatisch offen für jene Objekte, die ihn an den Knoten seiner Kontention, seiner gespannten Randstruktur wieder spalten und ihn wieder mit den Objekten vermischen. Sie gäbe ihm seine ursprüngliche sexuelle Inständigkeit wieder geben, jene Inständigkeit seiner Frühzeit.

Der Drang nach einer Identifikation durch das Sexuelle rührt von dieser Inständigkeit her, jener Insistenz des Sexuellen, die kein Abbau und kein Ende der Verdrängung freigibt noch mindert. Einzig sexuelle Erregtheit, Wünsche nach „viel“ sexueller Lust, nach vielen sexuellen Begegnungen, nach vielen Arten, Sex zu treiben, nach einer Vervielfältigung sexuellen Genießens über die Vervielfältigung der Quellen seiner Erzeugung (über Transgression, Exo-

tismus, Intimität, Virtuosität, Potenz, Körperschönheit, etc.) – einzig diese sexuelle Erregtheit, dieser Hunger nach viel Sex kann von einem Abbau der Verdrängung beeinflusst werden. Deswegen hat sie auch nichts zu tun mit dem, was ich sexuelle Inständigkeit genannt habe.

Das Ende der Verdrängung begründet eine Insistenz des Sexuellen, die dahin geht, dass Individuen sich nur über Sexuelles identifizieren wollen – und nicht über einen Namen des Vaters noch über den *community*-stiftenden Namen einer sozialen Gruppe. Sie müssen darauf bestehen, dass alle es ihnen gleich tun. Die wirkliche Gleichstellung realisiert sich nicht über Tolerierung und Anerkennung der Gleichwertigkeit aller Figurationen des Sexuellen. Sie kann sich nur realisieren, wenn alle die Inständigkeit des Sexuellen als *projet fervent* teilen, d.h. sich in die letzten Verunsicherungen ihrer eigenen leiblichen Randstrukturen stürzen.

Was auf dem Spiel steht ist eine Weise der Subjektivierung, die nicht mehr in Kontention und Totalisierung der Körpergestalt gipfelt und sich abschließt. Vorstellungen, eine solche Subjektivierung sei notwendigerweise chaotisch und friedlos, lassen sich mit Catherine M. leicht abweisen – mit ihr, die von sich schreibt, über „ihr“ sexuelles Leben, dessen Unbändigkeit nur wenige ahnten, so weit schien die soziale Persona der Autorin (einer sehr erfolgreichen und zur Pariser Prominenz gehörigen Verlagsdirektorin) davon entfernt.

Sicher ist, dass unter dieser Ruhe und Angepasstheit ein Aufgeben aller Obhut der Körperöffnungen, ein Offenlassen des Körpers für das wütende Eindringen der unvordenklichen Objekte in diesen Körper waltet. Inständig wird das Sexuelle, wenn es nach dieser Zerreiβung verlangt, das Zurücklassen der Scherben der Objekte in sich neu erfüllen will.

Subjektiviert wird hier das Subjekt unter dem Modus des Zitterns und der Dislozierung. Kein neuer, unserer Zeit in irgend einer Weise spezifischer Modus. Neu ist nur die Bildung einer wahrnehmbaren Menge von Individuen, die ihren Ursprung in ihm haben will, und alle übrigen dazu auffordert, sich ebenfalls nur durch Sexuelles zu identifizieren. Denn es geht dabei um die ungeheure Genießensmächtigkeit dieses Modus, um seine vollends entschränkten Genießenschancen. All dies macht der aus dem Fehlschlag der kastrativen Sexuierung richtig verstandene Niedergang der Verdrängung sichtbar.

## Literatur

- Abbé Prévost (1990): *Histoire du chevalier Des Grieux et de Manon Lescaut*. Paris (Bordas).
- Butler, Judith (1990), *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*, New York (Routledge); dt: *Das Unbebagene der Geschlechter*, Frankfurt a.M. (Suhrkamp) 1991.
- Butler, Judith (1993): *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of 'Sex'*, New York (Routledge); dt: *Körper von Gewicht*. Berlin (Berlin) 1995.
- Clam, Jean (2007) : *L'intime: Genèses, régimes, nouages. Contributions à une sociologie et une psychologie de l'intimité contemporaine*, Paris (Ganse Arts et Lettres).
- Clam, Jean (2008): „Was ist ein psychisches System? Zum Vollzug von Bewusstsein zwischen rauschender Kommunikation und geminierter Individualität“, in *Soziale Systeme* 12 (2006), Heft 2, S. 345–369.
- Dolto, Françoise, *L'image inconsciente du corps*, Paris Seuil 1984.
- Düring, Sonja, Hauch, Margret et alii (Hrsg.) (1995): *Heterosexuelle Verhältnisse*, Stuttgart (Enke).
- Freud, Sigmund (1939), *Der Mann Moses und die monotheistische Religion*. Drei Abhandlungen, Studienausgabe IX, 459–581, Frankfurt (S. Fischer).
- Greenberg, David F. (1988): *The construction of homosexuality*. Chicago (University of Chicago Press).
- Hauch, Margret (2007): *Heterosexuelle Verhältnisse revisited: Geschlechterrevolution oder rhetorische Modernisierung*. Ms., Beitrag zur Tagung Postsexualität I, Berlin 2007.
- Henric, Jacques (2004): *Comme si notre amour était une ordure*. Paris (Stock).
- Hirschfeld, Magnus (1966): *Sittengeschichte des ersten Weltkrieges*. Hanau (Schustek).
- Histoire des mœurs* (1990). Pléiade, Paris (Gallimard).
- Houellebecq, Michel (2005): *La possibilité d'une île*. Paris (Fayard).

- Hurstel, Françoise (1992): *La fonction paternelle aujourd'hui en France. Questions d'actualité et problèmes de théorie.* Lille (A.N.R.T.).
- Lacan, Jacques (1966): *Ecrits*, Paris (Seuil); dt. Schriften I, II, II, Weinheim (Quadriga) 1975, 1991, 1994.
- Lacan, Jacques (1978): *Séminaire II 1955, Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse.* Paris (Seuil); dt.: *Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse.* Seminar II, Weinheim (Quadriga) 1980.
- Lacan, Jacques (2001): *Séminaire X, 1962-1963, L'angoisse*, 3e éd.. Paris, Publication hors commerce Association freudienne internationale.
- Lebrun, Jean-Pierre (2001): *Les désarrois nouveaux du sujet: Prolongements théorico-cliniques au monde sans limite.* Paris (Erès).
- Legendre, Pierre (1989): *Leçons VIII, Le crime du Caporal Lortie. Traité sur le père.* Paris (Fayard); dt: *Das Verbrechen des Gefreiten Lortie. Abhandlung über den Vater. Lektionen VIII.* Freiburg Br. (Rombach) 1998.
- Lever, Maurice (1991): *Donatien Alphonse François, marquis de Sade.* Paris (Fayard).
- Melman, Charles (2002): *L'homme sans gravité. Jouir à tout prix.* Paris (Denoel).
- Millet, Catherine (2001): *La vie sexuelle de Catherine M.* Paris (Seuil).
- Posner, Richard (1992): *Sex and Reason.* Cambridge/Mass. (Harvard University Press).
- Rétif de la Bretonne (2002): *La vie de mon père.* Paris (Laffont).
- Rétif de la Bretonne (1989): *Monsieur Nicolas.* 2 Bd., Pléiade. Paris (Gallimard).
- Schmitt, Arno (1998): *Besprechung von Murray Roscoe, Islamic Homosexualities*, in: *Journal of the History fo Sexuality* 8–4 (1998): 689–693.
- Simmel, Georg (1977): *Philosophie des Geldes*, 7. Aufl.. Berlin (Duncker u. Humblot).



## Oralität. November 2007

Christiane Buhmann

Ich werde Sie auf eine kleine Reise durch meinen November 2007 mitnehmen. November, Nie, no. Nowhere.

Autismus-Kongress in Bremen. Verbindung von kognitiver Verhaltenstherapie mit neurologischer Forschung und Therapie. Dressurprogramme. Kindern, die von sich aus keinen Impuls haben zu sprechen, es sei denn als Wiederholung der Worte eines anderen, und die ausschließlich, wenn überhaupt, Sätze in der zweiten oder dritten Person Singular bilden, also sich selbst entweder Befehle geben, die sie von anderen gehört haben, oder sich selbst zu einer Handlung veranlassen, indem sie zu sich sprechen: ‚Du isst jetzt‘ oder ‚er isst jetzt‘ und dabei ihren eigenen Namen wiederholen, diesen Kindern also wird beigebracht, ihre Wünsche in vollständigen Sätzen in Ich-Form zu sagen, und das wird mit Bonbons, Spielplatzbesuchen, besonderen Nachtsischen etc. belohnt.

Eine Filmsequenz zeigt, wie ein circa dreijähriges Kind lernt, die Farben richtig zu benennen. Lernsequenz: 2 Minuten, bei richtiger Antwort darf er vom Stuhl aufstehen, sich hinter eine aufgeklappte Schranktür flüchten, dort findet die Therapeutin ihn, wirft ihr auf eine Matratze, wo er unter großem Gejuchze gekitzelt wird. Circa 4 Minuten. Wiederholung der ersten Sequenz für eine andere Farbe. Die Psychologiestudentinnen, die diese Übungen durchführen, arbeiten 6 Stunden hintereinander so. Wünschenswert ist, dass die verbleibenden 8 Stunden von den Eltern übernommen werden. Nur unter diesen Bedingungen können Lernerfolge gewährleistet werden. Sprechen als eine erlernbare Handlung unter vielen.

Eine Woche später, Humboldt-Universität. Achim Perner vom Aichhorn-Institut hat mit Bernd Ahlbeck einen Kongress zu Dissozialität veranstaltet. Hintergrund ist die Beobachtung, dass das öffentliche Mitleid mit Kindern, die Opfer von Vernachlässigung, seelischem oder körperlichem Missbrauch werden, extrem groß ist, dass wenn diese selben Kinder 10 Jahre später ihrerseits zu Tätern werden und durch kriminelle Handlungen auffallen, es mit dem öffentlichen Mitleid vorbei ist. Auf diesem Kongress sprechen psychoanalytisch arbeitende Pädagogen und Psychologen von ihrer Arbeit mit eben diesen Jugendlichen.

Den letzten Vortrag hält ein Psychoanalytiker aus Tübingen, der lange Zeit als Psychologe im Gefängnis gearbeitet hat.

Seine Thesen, die mich zum Widerspruch reizten und das Nachdenken auslösten, das ich Ihnen hier heute vorstellen möchte: dass der Therapeut in der Gegenübertragung manchmal sehr starke Affekte empfinde, die sich von Verachtung über Ekel bis hin zu Hass bewegten, dass dort archaische Impulse wachgerufen würden, und dass alle, die in diesen Zusammenhängen arbeiteten, an einem sado-masochistischen System partizipierten und dies darüber hinaus gerne täten und sich deshalb damit auseinandersetzen müssten. Wir befinden uns mit diesem Statement auf der Ebene der polymorphen Perversität des Kindes, wie es Freud in den drei Abhandlungen thematisiert.

Ich nähere mich, wie Sie unschwer erkennen können, meinem Vortragsthema: der Oralität.

Zwischendurch keine Tagung, sondern Zappen beim Fernsehen: irgendeine Quizsendung, eine Ratesendung: Wer hat das Märchen ‚Nies mit Lust‘ geschrieben? Grimm, Andersen, Hauff oder Bechstein? Richtige Antwort, die der Kandidat nicht findet: Hauff.

„Nies mit Lust“? Ist das nicht ein entscheidender Hinweis für meinen Beitrag zu dieser Tagung? In den Vorbesprechungen ging es so oft darum, den lacanianischen Begriff des Genießens mit den freudschen Begriffen Lust und Unlust in Verbindung zu bringen. Und dann auch noch die Imperativform, die die Sache mit dem Genießen so erleichtert. Genieß doch mal. Genieß mit Lust. Nies mit Lust.

Grimm, Andersen, Bechstein sind in meiner Bibliothek vorrätig; wer fehlte, war Hauff.

Die erste Buchhandlung: komplette hauffsche Märchensammlung; was fehlt: das Märchen ‚Nies mit Lust‘:

Ich begab mich also in das ‚Gehirn‘ von Sir Norman Foster, die philologische Bibliothek der Freien Universität Berlin. Wieder Fehlanzeige, die kompletten Werke von Hauff sind in der Uni-Bibliothek. Die Märchensammlung, die in der philologischen Bibliothek steht, enthält das gesuchte Märchen wieder nicht. Ich nahm mir das Märchenbuch trotzdem, verzog mich in die Lounge unter der Schädeldecke und las: Zwerg Nase. Dieser Körperteil ist zwar nicht identisch mit dem meines Vortragsthemas, aber hatte nicht Dolto vor der oralen Phase eine olfaktorische Phase ansiedeln wollen, da die Geruchswahrnehmungen die oralen Aktivitäten begleiten, wenn nicht sogar diese erst ermöglichen?

Zwerg Nase, das einzige und innig geliebte Kind seiner Eltern, eines Schusters und einer Marktfrau, die dort ihr Gemüse verkauft, wird von einer Kundin, einer bösen Hexe, mit Zustimmung der Mutter und gegen seinen Widerstand entführt, in einen Zwerg verwandelt und muss ihr mit Mäusen, Ratten und Kaninchen zusammen sieben Jahre dienen. Er erhält am Schluss eine Kochausbildung, für alle Fälle. Der Fall tritt ein. Während sie ausgegangen ist, geht er an das Kräuterschränkchen, an das er auf gar keinen Fall gehen darf, isst das unbekannte, anziehende Kraut, welches sich dort befindet und bekommt zusätzlich zu seiner Zwergengestalt, nun all das, worüber er sich bei der seltsamen Kundin seiner Mutter lustig gemacht hatte: eine riesige Nase, die ihm bis zu den Füßen reicht, einen Buckel und braune, unansehnliche Hände. Er kann fliehen, die Eltern, die er endlich aufsuchen kann, erkennen ihn nicht wieder, sondern verstoßen ihn, er verdingt sich als Koch beim König, der noch nie so wohlschmeckende Speisen bereitet bekam. Ein fremder König, wird eingeladen; die Rivalität der Monarchien fand damals auf der Ebene der Zubereitung von Speisen statt... Der fremde König will ein besonderes Gericht, welches Zwerg Nase zubereiten muss, wenn er am Leben bleiben will. Es gelingt ihm nicht. Ein Kraut fehlt. Messerscharf kombiniert könnte ‚Nies mit Lust‘ der Name für das verzaubernde und den Zau-

ber wieder aufhebende besondere Kraut sein. Ein purer Signifikant. Ein Name. An keiner Stelle löst er den evozierenden Reiz aus. Es wird nicht geniest.

„Nies mit Lust“ war insofern ein kleiner Fingerzeig, wie ich mich meinem Thema der Oralität nähern könnte, das, wie allgemein bekannt, ein häufig verwendetes Märchentema ist.

Ein dritter Kongress im November mit dem Thema „Arbeit in der Psychoanalyse“, der Hinweis einer Freundin und Kollegin auf die Bedeutung der Märchen in der Arbeit mit autistischen und psychotischen Kindern und der Satz einer psychoanalytischen Märchentheoretikerin, Monique Schneider, dass man analog zur „Traumarbeit“ auch von „Märchenarbeit“ sprechen könnte, haben mich in der Themenwahl bestärkt.<sup>1</sup>

So weit die Präliminarien, damit Ihnen die multiple Determinierung meiner Themenwahl auch deutlich ist. ...

Märchen wären eine symbolische, kulturell überlieferte Bearbeitung von archaischen Themen, von Triebregungen, die in der Kindheit mehr oder weniger manifest, dann der Verdrängung anheim fallen. Märchen wären kulturell codierte Triebmanifestationen, kulturell überlieferte Stoffe, die archaisches Triberleben, also die individuelle psychische Realität entsprechend frühen Objektbeziehungsmodi thematisieren. Zumindest mich interessieren heute entsprechend meinem Vortragsthema archaische Modi der Objektbeziehung.

Ein Märchentier, das ich in diesem Zusammenhang erwähnen möchte, ist die Katze. Gleich das zweite Märchen in der Grimmschen Sammlung, nach dem Froschkönig heißt: „Katze und Maus in Gesellschaft“. Der erste Satz: „Eine Katze hatte Bekanntschaft mit einer Maus gemacht und ihr so viel von der großen Liebe und Freundschaft vorgesagt, die sie zu ihr trüge, dass die Maus endlich einwilligte, mit ihr zusammen in einem Hause zu wohnen und gemeinschaftliche Wirtschaft zu führen. „Aber für den Winter müssen wir Vorsorge tragen, sonst erleiden wir Hunger.““ Aus Sicherheitsgründen übernimmt die Katze diese Aufgabe und versteckt einen großen Topf Fett in der Kirche unter dem Altar, weil sich dort niemand anders daran traut.

---

<sup>1</sup> Hinweis in: Claude de la Genardière, *Encore un conte? Le petit Chaperon Rouge à l'usage des adultes*. Paris (L'Harmattan) 1996, S.7.

Nach einiger Zeit „überkam die Katze ein Gelüsten“. Sie teilt ihrer Mitbewohnerin mit, dass sie zum Gevatter erwählt wurde, also die Patenschaft für ein kleines Kätzchen übernehmen und darum in die Kirche gehen muss. Das erste Kind heißt „Haut ab“, die Katze hat die obere Hautschicht aus dem Fettof geegessen; das zweite Kind, das den Vorwand für ein abermaliges Gelüsten abgibt, wird auf den Namen „Halbaus“ getauft. „„Hautab, Halbaus““ antwortete die Maus. Es sind so kuriose Namen, die machen mich so nachdenksam.“ Das dritte Kätzchen, das die Katze als Gevatter bekommt, heißt ‚Ganzaus‘.

Der Winter kommt, die Maus besinnt sich der Vorräte: „‘Der Fettof, der wird uns schmecken.’ – ‚Jawohl antwortet die Katze, der wird dir schmecken, als wenn du deine feine Zunge zum Fenster hinausstreckst.““ Gesagt, getan, der Fettof steht noch unter dem Altar. Aber leer. ‚Ach, ‚sagte die Maus, jetzt merke ich, was geschehen ist, jetzt kommt es an den Tag, du bist mir die wahre Freundin! Aufgegessen hast du alles ... erst Haut ab, dann halb aus, dann ... , – ‚Willst du schweigen‘, rief die Katze, ‚noch ein Wort und ich fresse dich auf‘. ‚Ganz aus‘ hatte die arme Maus schon auf der Zunge, kaum war es heraus, so tat die Katze einen Satz nach ihr, packte sie und schluckte sie hinunter. Siehst du, so geht es in der Welt“,

endet das Märchen, und man könnte hinzufügen, so gefährlich kann sprechen sein. Das Fading des Subjekts.

Im „Gestiefelten Kater“, einem Märchen, dass nur Perrault niedergeschrieben hat, verwandelt sich der böse Riese erst in einen gefährlichen Löwen, der Kater fürchtet sich ganz schrecklich, klettert in eine Dachrinne, was wegen der Stiefel nicht leicht ist. Als der Riese wieder seine normale Gestalt angenommen hat, „kletterte er herab und gestand, dass er große Angst gehabt habe. Dann sagte er: ‚Man hat mir außerdem versichert, was ich aber kaum glauben kann, Ihr könntet euch auch in die kleinsten Geschöpfe verwandeln, beispielsweise in eine Ratte, oder in eine Maus. Ich muss gestehen, ich halte das für ganz ausgeschlossen.‘ ‚Ausgeschlossen‘ höhnte der Riese, ‚sieh einmal an‘ und in demselben Augenblick verwandelte er sich in eine Maus, die auf dem Fußboden hin- und herhuschte. Kaum hatte der Kater das bemerkt, da

packte er die Maus und fraß sie auf.“<sup>2</sup> Dieses Märchen 1697 niedergeschrieben, benutzt eine rhetorische Figur, die uns von Lafontaine bekannt ist, der 30 Jahre zuvor seine ersten Fabeln veröffentlichte. Unterwerfungsgeste und Schmeicheln – er gestand seine Angst – und zum Widerspruch reizen, um besser an sein Ziel zukommen. Vielleicht sollten auch in Rhetorik-Schulungen für Manager Märchen gelesen werden – vielleicht geschieht dies schon längst.

In den Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie schreibt Freud im Kapitel „Entwicklungsphasen der sexuellen Organisation“: „Eine erste solche prägenitale Sexualorganisation ist die orale oder, wenn wir wollen, kannibalische. Die Sexualtätigkeit ist hier von der Nahrungsaufnahme noch nicht gesondert, Gegensätze innerhalb derselben nicht differenziert. Das Objekt der einen Tätigkeit ist auch das der anderen, das Sexualziel besteht in der Einverleibung des Objektes.“<sup>3</sup>

Karl Abraham hat den freudschen Ansatz ausdifferenziert und im Zuge seiner Recherchen zur Genese der Melancholie eine Zweiteilung der oralen Phase vorgenommen. In der ersten Zeit kennt der Säugling weder Liebe noch Hass, das Objekt wird im Saugakt einverleibt und bleibt als Ganzes erhalten. Das Kind vermag noch nicht zwischen einem Ich und einem Objekt außerhalb seiner selbst zu unterscheiden. Wir haben es noch nicht mit einer Objektbeziehung zu tun. Bei Dolto wird die Mutter aufgespalten. Sie bleibt außerhalb des Kindes erhalten und wird innen zerstückelt, aufgezehrt, und am Schluss ausgestoßen und der Mutter zurückgegeben. Die Mutter gibt und nimmt, ohne dabei zerstört zu werden.

Karl Abraham nimmt eine zweite Stufe innerhalb der oralen Phase an: „Die sekundäre Stufe ist von der primären unterschieden durch die Wendung des Kindes von der saugenden Mundtätigkeit zur beißenden. Beachtung verdient weiter die enge Verbindung des Sadismus mit dem Muskelsystem. Es

---

<sup>2</sup> Charles Perrault: *Gänsemütterchens Märchen*, übersetzt von Hans Krause. München 1921.

<sup>3</sup> Sigmund Freud: *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. G.W. V, S. 98.

kann aber keinem Zweifel unterliegen, dass das Kind auf keinem anderen Muskelgebiet auch nur annähernd so große Kraftleistungen hervorbringt wie im Bereich der Kaumuskulatur. Auch sind die Zähne die einzigen Organe von genügender Härte, um auf die Objekte der Außenwelt zerstörend einwirken zu können.

Auf der Stufe der beißenden Mundtätigkeit wird das Objekt einverleibt und erleidet dabei das Schicksal der Vernichtung. Es ist das Stadium der kannibalisches Antriebe. Folgt das Kind den Reizen des Objekts, so gerät es zugleich in die Gefahr, ja in die Notwendigkeit, das Objekt zu vernichten.“<sup>4</sup>

Hier haben wir es mit einer rudimentären Objektbeziehung zu tun. Das Objekt wird ja im Moment der Annäherung vernichtet. Für Abraham beginnt hier die Konflikthaftigkeit des Trieblebens, der Ambivalenzkonflikt zwischen Liebe und Hass.

Die Aufnahme des Objekts impliziert seine Zerstörung.

Abraham erklärt die in der Melancholie hörbar werdenden Schuldgefühle mit dem Ambivalenzkonflikt. „Der melancholische Introjektionsprozess ist der Ausdruck eines schweren Ambivalenzkonflikts, dem das Ich sich nur dadurch zu entziehen vermag, dass es die dem Objekt geltende Feindseligkeit auf sich selbst nimmt.“<sup>5</sup>

Auch Freud hat in seinem Aufsatz ‚Trauer und Melancholie‘ die Grausamkeit der melancholischen Selbstanklagen und die Tendenz zur Selbstvernichtung mit Anklagen gegen das verlorene Objekt erklärt hat, welches im Inneren des Subjekts zerstört werden muss. Die Schuld, die in der Grausamkeit der Klagen zum Ausdruck kommt, ist die, das Objekt zerstört zu haben.

Winnicott hat in der Nachfolge von Freud/Abraham und Melanie Klein (Melanie Klein hat übrigens ihre Analyse bei Abraham bei mir im Kiez gemacht, sowohl Melanie Kleins Pension als auch Abrahams Praxis befanden sich dort, in der Augsburgsberger und Rankestraße) in diesem libidinösen Entwicklungsab-

---

<sup>4</sup> Karl Abraham: *Gesammelte Schriften II*, S.59f.

<sup>5</sup> a.a.O., S.50.

schnitt die Genese des Schuldgefühls und die Fähigkeit zur Besorgnis angesiedelt. Der Säugling, der das Objekt in den die Nahrungsaufnahme begleitenden Phantasien zerstört, braucht eine Mutter, welche die orale Aggressivität aushält und weiterhin anwesend ist. Wenn sie nicht verschwindet und ihrerseits zu aktiv ist, ermöglicht sie die Gefühle von Besorgnis und die phantasmatische Wiedergutmachung. Winnicott hat diesen Vorgang als Halten bezeichnet. Die Holding-Funktion der Mutter sorgt dafür, dass in dem Ambivalenzkonflikt beides, der Akt der Zerstörung und der Akt der Bewahrung, stattfinden können. Dass das Objekt nicht im Innern des Subjekts seine Grausamkeit entfaltet. „Das Schuldgefühl ist nicht sehr viel mehr als Angst mit einer besonderen Qualität, Angst die wegen des Konflikts zwischen Liebe und Hass empfunden wird. Schuldgefühl setzt ein Ertragen von Ambivalenz voraus. Es ist nicht schwer, die enge Beziehung zwischen Schuld und dem persönlichen Konflikt zu akzeptieren, der aus gleichzeitigem Lieben und Hassen besteht.“<sup>6</sup>

Parallel zu diesen Vorgängen bildet sich eine Unterscheidung zwischen Ich und Nicht-Ich, zwischen Ich und Objekt heraus. Die erste Grenze ist die Haut, die Hülle, die den Körper umschließt. Erst in dieser Hülle können sich persönliche Phantasien herausbilden: Grundlage für das Innewohnen der Psyche im Soma, ist eine Verknüpfung motorischer und sensorischer und funktionaler Erfahrungen mit dem neuen Zustand des Säuglings, eine Person zu sein. Als weitere Entwicklung entsteht etwas, das man begrenzende Membran nennen könnte, „die in gesundem Zustand in etwa mit der Oberfläche der Haut gleichzusetzen ist und ihre Stellung zwischen dem Ich und Nicht-Ich des Säuglings einnimmt. So kommt der Säugling dazu, ein Innen und ein Außen und ein Körperschema zu haben. Auf diese Weise bekommt die Funktion von intake (Aufnehmen) und output (Produktion) eine Bedeutung; außerdem wird es allmählich sinnvoll, eine personale oder innere psychische Realität für den Säugling zu postulieren.“<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Donald W. Winnicott: Reifungsprozesse und fördernde Umwelt. Göttingen (Psychosozial-Verlag) 2007, S.19.

<sup>7</sup> Ebd.

Ich werde jetzt ein anderes Tier einführen, welches für seine „auffällige Zurückhaltung“ hinsichtlich oraler Impulse bekannt ist: den Wolf. Bei Martin Mosebach heißt die Frau des Wolfes im Rotkäppchen Gieremund, und sie ist eifersüchtig auf das Rotkäppchen.

„Gier“ habe ich bei den Gebrüdern Grimm gefunden, dieses Mal in dem von ihnen herausgegebenen Wörterbuch. Es bezeichnete im norddeutschen und holländischen auch einen lauten, scharfen, kreischenden Schrei. Gieren ist ein anderes Wort für Schreien.

Im Märchen von den „drei kleinen Schweinen“, einem englischen Märchen, schickt eine alte Sau ihre drei Ferkel fort, auf dass sie ihr Glück machen, weil sie nicht genug hatte, um sie satt zu machen. Das erste Ferkel traf einen Mann mit einem Ballen Stroh, bat ihn, ihm das Stroh zu schenken, was der Mann tat. Das kleine Schwein baut sich ein Haus. „Nach kurzer Zeit kam der Wolf daher, der klopfte an die Tür und sagte: ‚Kleines Schwein, kleines Schwein, lass mich hinein.‘ Worauf das Schwein antwortete: ‚Nein, nein, beim Haar meines kleinwinzigen Kinns!‘ Da antwortete der Wolf: ‚Dann werde ich husten und ich werde prusten und werde Dein Haus umblasen.‘ Also hustete er und prustete er, und er blies das Haus um und fraß das kleine Schwein auf.“

Das zweite Schwein traf einen Mann mit einem Bündel Ginster, baute sich ein Haus daraus und es erging ihm ebenso wie dem ersten Schwein. Das dritte Schwein traf einen Mann mit Ziegeln, baute sich ein Haus daraus und der Wolf „hustete und prustete, und er prustete und hustete, aber er konnte das Haus nicht kaputt machen. Als er merkte, dass er trotz all dem Husten und Prusten das Haus nicht umblasen konnte, sagte er: ‚Kleines Schwein, ich weiß ein schönes Rübenfeld ... ‘ „ Das Schwein ließ sich erklären, wo das Rübenfeld sei, und sie verabredeten sich für den folgenden Morgen um sechs Uhr. Das Schwein brach schon um fünf Uhr auf, holte sich die Rüben und war punkt sechs wieder in seinem verschlossenen Haus.

Es wiederholte sich noch zwei Mal, dass das kleine Schwein den Wolf überlistete, doch von Mal zu Mal wurde die Lage für das Schwein gefährlicher und die List um so ausgeklügelter. „Da war der Wolf wirklich wütend und

erklärte, dass er das Schwein schon noch auffressen werde; er wolle durch den Schornstein zu ihm hineinkommen. Als das kleine Schwein sah, was der Wolf vorhatte, setzte es den Kessel voll Wasser auf und machte ein prasselndes Feuer. Als der Wolf herunterkam, nahm es den Deckel ab, und der Wolf fiel hinein. Sofort tat das kleine Schwein den Deckel wieder darauf, kochte den Wolf gar und aß ihn zum Abendessen und lebte fortan glücklich und zufrieden.“<sup>8</sup>

*Input* und *output* sind hier ermöglicht durch eine schützende Behausung. Die ersten zwei Schweine waren den Winden des Wolfes und dadurch auch seiner Gier noch schutzlos ausgeliefert. Keine sichere Hülle schützte sie davor, gefressen zu werden.

In Bonneuil haben wir die Erfahrung gemacht, dass extrem unruhige Kinder, die von ihrem inneren Erleben getrieben waren, im Märchenatelier... einschließen. Maud Mannoni betonte des öfteren, dass die Grausamkeit der Märchen, die zumindest für den Helden bei Grimm meistens ein Happy End nach sich zieht, wahrscheinlich an die Grausamkeit dessen, was diese schwer gestörten Kinder innerlich erleben, nicht heranreicht. Märchen bieten eine Symbolisierung dieses Erlebens. Ich spreche hier bewusst nicht von Phantasien, sondern von innerem Erleben, weil es eben körperlich erlebt wird und nicht vorgestellt ist.

Monique Pfister, eine frühere Kollegin, die in einem kinder- und jugendpsychiatrischen Krankenhaus in Colmar arbeitet, und dort in verschiedenen Kontexten mit Märchen, betont die Notwendigkeit der Symbolisierung der oralen Aggressivität, als Voraussetzung für das Sprechen. Die Märchen, die ich zuletzt angeführt habe, thematisieren die Oralität auf der Ebene des Seins, es geht nicht darum einen Mund zu haben, sondern dieser zu sein. Auch der andere, der Wolf hat nicht einen Mund oder eine Schnauze, er ist sie.

---

<sup>8</sup> *English fairy tales. Englische Märchen.* Zweisprachige Ausgabe, München 2006, S.111ff.

Auch bei den dissozialen Jugendlichen, von denen auf dem Kongress der Aichhorn-Gesellschaft in Berlin die Rede war, scheint die Symbolisierung extrem schwierig zu sein. Traumatisiert durch Vernachlässigung, Verwahrlosung, Misshandlung oder Missbrauch werden extreme Erfahrungen immer wiederholt. Etwas was nicht aufhört, sich nicht einzuschreiben. Auch hier wird immer wieder der Körper ins Spiel gebracht, aber auf andere Weise als bei der infantilen Psychose.

In den Drei Abhandlungen schreibt Freud: „Dass ausgiebige aktive Muskelbetätigung für das Kind ein Bedürfnis ist, aus dessen Befriedigung es außerordentliche Lust schöpft, ist bekannt. ... Die Neigung zum Muskelstreit mit einer bestimmten Person, ... gehört zu den guten Vorzeichen der auf diese Person gerichteten Objektwahl. In der Beförderung der sexuellen Erregung durch Muskeltätigkeit wäre eine der Wurzeln des sadistischen Triebes zu erkennen. ...

Und durch gleichzeitige Beobachtung, wie durch spätere Erforschung lässt sich feststellen, dass alle intensiveren Affektvorgänge, selbst die schreckhaften Erregungen auf die Sexualität übergreifen, was übrigens einen Beitrag zum Verständnis der pathogenen Wirkungen solcher Gemütsbewegungen liefern kann.“<sup>9</sup>

In den Misshandlungen, oder auch bei Vernachlässigung, wenn das Nahrungsbedürfnis des Kindes, und nicht nur das, mit der Sucht seiner Eltern konkurrieren muss, erlebt das Kind in seinem Körper das Genießen des Anderen, es wird zu dessen Genuss instrumentalisiert. Auch hier die Grausamkeit, aber nicht im inneren Erleben, sondern real durch den Nebenmenschen zugefügt, der in der Regel für dieses Kind verantwortlich und auf dessen Schutz das Kind angewiesen ist.

Ein Trauma wird dadurch definiert, dass die psychischen Verarbeitungsmöglichkeiten des Subjekts durch ein Ereignis oder eine Folge von Ereignissen überfordert werden. Triebökonomisch ausgedrückt versagt der Reizschutz und das Subjekt wird von exzessiven Erregungsquantitäten überflutet. Der Schmerz hinterlässt vielleicht eine neurologische Bahnung, aber keine sym-

---

<sup>9</sup> Freud: *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, G.W. X, S.103, 104.

bolische Spur. In der Arbeit mit einem schwer traumatisierten Mädchen habe ich wiederholt geträumt, dass ein Text geschrieben wird, der schon im Entstehen wieder verschwindet. Nicht lesbar ist. Keine Spur bleibt. Etwas schreibt sich nicht ein. Bleibt nicht symbolisierbar.

Sind Menschen, die mit diesen sogenannten dissozialen Menschen arbeiten besonders sadismusgefährdet? Das war die These des Tübinger Psychoanalytikers. Oder vielleicht auch besonders masochistisch? Die exzessive, so schwer kontrollierbare Erregungsabfuhr, mit denen Pädagogen es in dieser Arbeit zu tun haben, öffnet die Frage, wie jeder da mit der eigenen Bedrohung und den eigenen Affekten umgeht. Ich denke, es wäre für die Beantwortung hilfreich, die drei Register, die Lacan uns gegeben hat, zu nutzen. Nicht jede Handlung, die das Genießen und den Willen des anderen begrenzt, ist ein sadistischer Akt.

Ich komme wieder in Bremen an bzw. besser nicht und damit an den Schluss meines Vortrags. Ich werde nicht das Märchen von den Bremer Stadtmusikanten erzählen.

Die neurologische Forschung zeigt, dass Autisten Mühe haben, Emotionen zu deuten, der andere bleibt ihnen unergründlich. Darum beschäftigen sie sich lieber mit Automaten, Unbelebtem, oder Belebtem, das sie selbst bewegen. Alles nicht Berechenbare wird von ihnen gemieden, also der andere. Das war vor den bildgebenden Verfahren bekannt. Dass sie unfähig sind, ein eigenes Wort zu sprechen und literarische Texte von außerordentlicher Qualität produzieren können, bleibt ein Rätsel, oder doch nicht. Sie wenden sich nicht an einen konkreten anderen. Wer ist der Adressat dieses Schreibens?

Ich habe mit einigen schwer gestörten Kindern, darunter einem autistischen Jungen ein Hörspiel gemacht. Max et les Maxi Monstres. Zu deutsch: Wo die wilden Kerle wohnen.

Theophil, der autistische Junge hatte einen Satz zu sagen, was er mit Begeisterung und Inbrunst tat. Als die Mutter Max ohne Essen ins Bett schickt, sagt er zu ihr: „Je vais te manger. – Ich werde dich fressen.“

# Psychoanalyse der Stimme

Johanna Bossinade

*Vorbemerkung:* Der folgende Beitrag ist ein Vorauszug aus dem geplanten Essay ‚Die Stimme des Anderen. Versuch über den Grund des Unbewussten‘. Die Literaturangaben im Text beziehen sich auf die Bibliografie im Anhang.

Seit den 1990er Jahren hat sich im deutschsprachigen Raum ein kleiner Diskurs um die Stimme entsponnen, den ich knapp skizzieren und kommentieren will. Es soll eine Auswahl von ‚Stimmen über die Stimme‘ zwischen 1990 bis 2007 gehört und, wo passend, durch Hinweise auf andere Kontexte ergänzt werden. Querverweise zwischen den Texten existieren kaum, so dass von Diskussion zu reden einigermaßen verfrüht ist. Es gibt mal mehr, mal weniger direkte Bezüge zu Lacan, dessen Seminar XI „Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse“ 1964 mit den Thesen zu Stimme und Blick seit den 1970er Jahren auf Deutsch vorliegt, während das Seminar X über die Angst 1962–1963 mit den hinführenden Erläuterungen erst seit 2004 und bisher auch nur auf Französisch breiter zugänglich ist. Die Idee Lacans, dass Stimme und Trieb „ursächlich“ zusammen hängen, wird in den 1990er Jahren zögernd aufgenommen und rückt in der Rezeption nach 2000 zu einer gesuchten Referenz auf.

Da die Texte hier nicht detailliert behandelt werden können, teile ich sie global nach zwei Problemschwerpunkten ein, die neben der Frage der symbolischen und räumlichen Ordnung, kurzum der Topologie, den Faktor der Zeit, die Frage von psychischer Genese, Ursache und Wirkung, Einverleibung und Abwehr der Stimme betreffen.

Eröffnet sei mit einem Artikel, der seinerseits die Öffnungsfunktion der Stimme betrifft. Er ist in dem Band der Schriftenreihe „Frag.Mente“ 1991 zur Kasseler Tagung „Stimme und Ohr. Theorien und Techniken des Hörens“ 1990 abgedruckt. Vielleicht ist es kein Zufall, dass im Bandtitel erst die „Stimme“, dann das „Ohr“ genannt wird und der Satz dann auf die Seite des „Hörens“ wechselt, als müsse erst der Punkt einer akustischen Anziehung fixiert sein, bevor die Bedeutung des Hörens erkannt werden kann. Die Kennworte des Artikels lauten „Öffnungsstimme – Ursprungsstimme“<sup>1</sup>. Das „Wesentliche“ der „Klanggebilde“ liege nicht in einer kontinuierlichen Entwicklung, argumentiert der Verfasser, es liege vielmehr „in dem Drang, räumlich zu werden; in dem Hin- und Herspringen der Stimme, die diesen Raum einräumt, d.h. freimacht. Also: in der *Öffnung* auf das Multidimensionale, demgegenüber das Reich der Tonhöhen nur ein Vorraum ist.“<sup>2</sup>

Dass die Stimme den Raum durch „Hin und Herspringen“ frei macht, wäre erst recht von Lautereignissen wie Slam Poesie, Rockmusik und Techno zu sagen. Dagegen hebt Roland Barthes in seinem psychoanalytisch gefärbten Essay „Zuhören“ 1976 die emotionale Nähe zum anderen hervor. Er schreibt: „Das Hören einer Stimme eröffnet die Beziehung zum anderen: Die Stimme, an der man die anderen wiedererkennt (wie die Schrift auf einem Briefumschlag), zeigt uns deren Wesensart, deren Freud und Leid, deren Befindlichkeit an (...).“<sup>3</sup>

Der erste Beitrag zur Psychoanalyse im engeren Sinn stammt von Jutta Prasse und ist dem oben genannten Kongressband entnommen. Die Autorin führt in das Thema vermittelt durch Freud ein, da sie über den Satz des Kinds „Wenn jemand spricht, wird es heller“ aus den „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“ 1917 nachdenkt. Der Satz steht im Kontext einer umfassenden Zitiergeschichte, die auf den Sokrates zugeschriebenen Ruf: „Sprich, damit ich dich sehe“ zurückgeht. Prasse befindet:

---

<sup>1</sup> Charles 1991, S. 140.

<sup>2</sup> Ebd.

<sup>3</sup> Barthes 1990; S. 258.

„Dieses Kind spricht also aus, was die Psychoanalyse mühsam entdeckt hat, nämlich dass Triebbefriedigungen auf halluzinative Weise möglich sind. Was zu der grundlegenden Behauptung der Psychoanalyse geführt hat, dass die einzige ‚wahre‘ Triebbefriedigung die halluzinative wäre, die gestört wird durch die Not des Lebens, gestört wird dadurch, dass der Organismus eben doch ‚mehr‘ braucht als die Halluzination. Und es spricht auch aus, dass Sinn und Trieb sich im Begehren nicht decken, dass das Begehren, zu sehen, durch das Hören befriedigt werden, das Verlangen, etwas zu hören, zu der Befriedigung, etwas zu sehen, führen kann. Es bleibt in diesem Zusammenhang offen – das wäre ein gewichtiges Thema für sich –, ob das Kind, wenn das Dunkel in seinem Zimmer durch die vernommene Stimme heller wird, sehen kann, dass alles seine Ordnung hat, dass zum Beispiel das Begehrte nicht da ist, und gerade das eine beruhigende Wirkung ausübt, oder ob es die halluzinative Helligkeit als die Möglichkeit, sich allerlei vorstellen zu können, versteht. (...) Aber eines ist sicher: wenn jemand spricht, hinter der Tür im Nebenzimmer, und es nicht um ein Belauschen geht, um etwas zu erfahren, ist von diesem Sprechen nur das zu hören, was Stimme heißt.“<sup>4</sup> (Prasse 1991, 28f.)

Mit dem Hinweis auf die Befriedigung des Sehtriebs durch das Hören und umgekehrt deutet die Autorin eine wechselseitige Vertretung an, die Freud als Möglichkeit für die Partialtriebe ja auch ausdrücklich vorsieht. Die Autorin grenzt die Objektfunktion der Stimme gegen die Instanz des Über-Ich ab:

„Wenn nun das Über-Ich eine Stimme ist, und zwar eine kritische Stimme, die möglicherweise Angst auslöst vor den eigenen Wunschvorstellungen, dann ist mit der Stimme das geschehen, das in Kraft getreten, was Sprache heißt. Dann ist diese Erscheinungsform der Stimme nicht mehr die des *Organs*, wie der Sprachgebrauch sie ja auch bezeichnet – und die Psychoanalyse deutet unverblümt die Stimme als Sexualorgan –, sondern die Stimme ist dann etwas, was die Sprache trägt. Richtet sich aber ein Begehren auf die Stimme, richtet sie sich auf das Objekthafte an ihr, auf das ‚Organ‘.“<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Prasse 1992, S. 28f.

<sup>5</sup> Prasse 1992, S. 29.

Mit dem „Objekthaften“ ist Lacans Konzept der Stimme berührt, auf das die Autorin verweist, ohne näher darauf einzugehen. Indem sie die Funktionen der Stimme zwischen Sprachübertragung einerseits und Objektfunktion andererseits benennt, schlägt sie die Akkorde an, in denen sich der Diskurs über die Stimme heute bewegt. Weil die Stimme an das Trauma der „Hilflosigkeit“ erinnert, scheint es nützlich, eine vertraute Person zum Sprechen zu bewegen und den Trennungsriss rückwirkend zu erhellen.

In Sachen „Objekt“ führt der Text „Versuch zum Abschied“ von Marianne Schuller weiter, der 1997 in einem Themenband der Autorin zur Moderne erschien und die Stimme bei Friedrich Nietzsche, Heiner Müller und anderen behandelt. Zitiert wird ein Fragment Nietzsches von 1872, das von der stimmlichen Anziehung handelt. In diesem Kontext verweist die Autorin auf Lacans Definition der Stimme als Partialobjekt:

„Lacan hat die ‚Stimme‘ ins Register des Objektalen unter dem Namen ‚Objekt a‘ eingetragen. Danach gibt es Objekte, an die sich ein nicht im historisch-chronologischen, sondern im logischen Sinne ursprüngliches Befriedigungserlebnis bindet, das nach Freud durch eine Erinnerungsspur repräsentiert und damit in seiner realen Präsenz immer schon verloren ist. Das Objekt des Genießens wird, als verlorenes, zur Ursache des Begehrens in seiner Rätselhaftigkeit. Diese Objekte, zu denen er Brust, Fäzes, Blick und Stimme zählt, nennt Lacan die ‚Objekte a‘. Die Anschreibung zielt neben dem Bereich des a/nderen, des Objektalen, auf eine algebraische Funktion: Als Platzhalter oder unbekannte Größe kann der Buchstabe, sofern er ohne Verstehen zu lesen ist, unendliche Variationen von Eintragungen haben. Nicht also die Gegenstände ‚selbst‘, sondern ihre Funktion in der Triebökonomie konstituieren das phantasmatische Objekt a. In dem Maße, wie die Stimme im Fragment Nietzsches nicht an eine Person rückgebunden, verortet und identifizierbar ist, nimmt sie phantasmatische Objekt-Züge an: Die symbolische Rahmung wird von der Intensität des haltlosen Klangs überspült.“<sup>6</sup>

Das Außen droht in das Innen wieder einzubrechen und es mit der Intensität des „haltlosen Klangs“ zu „überspülen“. Das Subjekt hat sich von seiner primären Trieblust zugunsten der familiären Anderen, der Mitwelt, des Sozial-

---

<sup>6</sup> Schuller 1997, S. 78f.

systems – auf die es hören muss – teils getrennt, und fühlt sich auf eine Bühne versetzt, hinter der eine alles überbordende Lust-Unlust, *jouissance*, auf den Moment ihrer Rückkehr wartet.

Einen anderen Akzent setzt Mladen Dolar, der zunächst das Phonologiekonzept der Strukturalisten als „Dichotomie zwischen der Stimme und dem Signifikanten“ klassifiziert und dann im Rückgriff auf den Neologismus „*la-langue*“ des späten Lacan die Annahme einer „inneren Spaltung der Sprache selbst“ dagegen setzt. Es gebe eine Differenz, meint der Autor, die nicht die Differenz der Differentialität sei, sondern „die Differenz ihrer beider Inkommensurabilität“. <sup>7</sup> Die Idee eines Einbruchs von außen ins Innen werde hinfällig, da, so die Erklärung,

„das Genießen zu einem immanenten Bestandteil der Rede selbst wird – es überschwemmt die Rede, ohne sie jedoch zu verschlingen; es dringt auf eine Weise in sie ein, dass sich die Logik der Differenz permanent mit der Logik der Ähnlichkeiten und Nachklänge überschneidet, bis sich erstere gar nicht mehr als eigenständige Sphäre („das Symbolische“) identifizieren lässt“. <sup>8</sup>

Den Gedanken, dass das Symbolische von vornherein verworfen sein kann, verhandelt August Ruhs in seinem Essay „Ruf an!“. Der Text ist 1999 als Beitrag zu einer Festschrift erschienen und in einem Werkband des Autors 2003 nachgedruckt. Ruhs hebt zunächst die Stimme als „tauben Fleck der Psychoanalyse“ hervor. <sup>9</sup> Dann greift er die zu dieser Zeit sonst eher selten beachtete Hörfunktion auf und erklärt, dass die Stimme, vereint mit sadomasochistischen Strebungen, in jeder Macht und Herrschaftsausübung eine entscheidende Rolle spiele. Mit der Machtfrage ist ein Brennpunkt der Debatte berührt. Die Frage ist, in welcher erogenen Zone die Triebdynamik wirkt, auf Seiten der Stimme oder beim empfangenden Ohr, und wie es um die Verteilung von Passivität und Aktivität bestellt ist. Der Autor führt aus:

---

<sup>7</sup> Dolar 2007, S. 192f.; S. 26.

<sup>8</sup> Dolar 2007, S. 193.

<sup>9</sup> Ruhs 2003, S. 150.

„Während hier zwar Mündigkeit und Hörigkeit in aggressiver Weise zusammentreffen, so tritt doch in einer Art Rollenverteilung gerade das Hören als ein passiver Vorgang in den Hintergrund, sodass sein Organ, das Ohr, im allgemeinen als ein Rezeptakel für anderswo verortete triebhafte Regungen erscheint. Dem ist allerdings entgegenzusetzen, dass auch auf dem Begriffsfeld des Hörens Wahrnehmungsmodalitäten verschiedener Intensität mit verschiedenem Aktivitätsgrad zugehören, so dass Steigerungsstufen etwa vom Zuhören über das Lauschen, Horchen, Aushorchen, Verhören bis hin zum aktuell vieldiskutierten Lauschangriff die Unschuldsvermutung des Ohrs in Frage stellen und seine Einbindung in ein triebdynamisches Geschehen als sinnvoll erscheinen lassen.“<sup>10</sup>

Die Triebdynamik des „Aushorchens“ und „Verhörens“ kommt einem inneren Weghören, einer Kündigung der Beziehung und einer missbräuchlichen Verwendung des Übertragungsraums gleich. Das Ohr verschließt sich gegen den Anderen, wenn es verwerfend auf ein Sprechen reagiert, das sich aus der Abhängigkeit gerade zu lösen sucht. Weil die Stimme sich auf das Ohr des Hörenden zu bewegt, so wieder Ruhs, werde an ihr die Affinität zwischen Stimme und Über-Ich offenbar. Er führt aus, dass

„gerade diese Streckung des Bogens der Triebbewegung, welche durch das Zusammenwirken zweier erogener Zonen innerhalb eines Partialtriebkomplexes bedingt ist, bewirkt, dass der Stimme und ihrem Ausdrucks- und Rezeptionsapparat eine so bedeutsame Stelle in der Bildung des Über-Ich zuteil wird.“<sup>11</sup>

Der Autor nimmt das Über-Ich als eine elementare Struktur tyrannischer Befehlsgewalt wahr. Melanie Klein spricht bekanntlich von archaischem Über-Ich, Lacans Formel für den „Imperativ des Genießens“, *Jouir!*, setzt diese Linie fort, wobei die Befehlsform die semantische Komponente des Sens, des Sinns, offenkundig verschwinden lässt. Das Über-Ich äußert nach ‚gut‘ sadistischer Manier einen Befehl, dem kein menschliches Wesen nachkommen kann, da es zum Genießen eine minimale Sinnsprache braucht. So

---

<sup>10</sup> Ruhs 2003, S. 149.

<sup>11</sup> Ruhs 2003, S. 158.

weit meine Ergänzung. Ruhs beobachtet, dass die Verwerfung des Symbolischen das Subjekt an eine rudimentäre Lautfigur fixiere und erläutert wie folgt:

„Indem das Symbolische im Sinne einer Verwerfung energisch zurückgewiesen wird, reduziert sich die Substanz dieses Über-Ichs auf ein herumirrendes Stimmfragment, das als Objekt ‚a‘ das sinn- und bedeutungslose Loch im Realen imaginär als ‚wildes und unsinniges Dröhnen des Gesetzes‘ [...] auffüllt.“<sup>12</sup>

Das unterhalb der Schwelle des Symbolischen „umherirrende“ Stimmfragment verfehlt den Zugang zur allgemeinen Sprachfunktion. Ich lege den Satz so aus: ‚Da ist etwas das ruft, und zwar in zwingender Weise, doch wo ist das genau‘. Setzt die *Stimme des Anderen* kein klares Ortsignal, ist dem Triebanspruch nur ein geisterhaftes Umherschwirren zwischen dem Realen und dem trennenden Ruf des Gesetzes vergönnt. Ruhs akzentuiert aber noch etwas anders, da er eine Intention aufseiten des Subjekts, ein „energisches Zurückweisen“ im Sinne einer „Verwerfung“ annimmt. Offen bleibt, was das für eine „Energie“ ist, woher sie kommt, wie sie funktioniert.

Christina C. Burckas geht in ihrem Aufsatz „Zur Übertragung in der Psychose“ davon aus, dass in der Psychose „die Konstituierung des linguistischen Zeichens selbst“ gestört sei und die Stimme daran Anteil habe.<sup>13</sup> Wo die Tonlage des Begehrens fehle, fehle der Schutz vor dem psychotischen Negativismus:

„Damit die Worte, die vom Anderen kommen, empfangen und aufgenommen werden können, ist es wichtig, so sagten wir, dass diese von einem Begehren getragen werden. Im Sinne einer Bejahung wird das Kind z.B. bestimmte Worte und Phoneme in sich aufnehmen, während es andere von sich weisen wird. Letztere fallen einer tiefen Verdrängung anheim, den ewigen Grund bildend, aus dem immer wieder neuer Sinn geschöpft werden kann.

Wenn nun die Worte von keinem Begehren getragen werden, wenn die Stimme, die sie vermittelt, flach und hohl klingt, wenn keine Seele sie bewohnt, wird das Kind nicht anders können, als sie von sich zu stoßen. Ohne die Stütze

---

<sup>12</sup> Ruhs 2003, S. 162.

<sup>13</sup> Burckas 2007, S. 107.

einer ersten Bejahung, die das Tor zur Sprache öffnet, kann es sie nur verwerfen. Die Worte bleiben Fremdkörper, die ohne Bezug zum Subjekt im Leeren kreisen, so dass weder eine Einschreibung des Signifikanten erfolgen noch dieser das Subjekt für einen anderen Signifikanten repräsentieren kann.“<sup>14</sup>

Wo Worte nur „Fremdkörper“ sind, fehlt die „Stütze einer ersten Bejahung“. Damit ein produktives Hörgefälle entsteht, ergänze ich den Gedanken, und damit es mehr gibt als nur die toten Objekte der Analytät, muss der begehrenden Stimme der Mutter eine andere begehrende Stimme ‚Dekung‘ geben; umgekehrt ebenso. Ist der mehrstimmige Raum einmal geöffnet, sind auch die Weichen für das ödipale Drama gestellt, und wer ‚gut bei Stimme‘ ist, hat den Zugang offenbar gefunden.

Peter Widmer stellt mit seinem Vorlesungsband zu Lacans Seminar über die „Angst“ 2004 und in seinem Aufsatz mit dem paradigmatischen Titel „Vom Visuellen zum Akustischen“ in einer Ausstellungsbroschüre 2006 systematische Überlegungen zur Stimme an. Er entfaltet eine Dialektik von Sein und Mangel, Phallus und Signifikant, die sich mir hier und da als eine Seinsanalyse auf der Grundlage einer Logik des Mangels darstellt. Widmer bezieht sich auf Lacans These über die Stimme als Objekt des Partialtriebs und verbindet hiermit Freuds Darstellung des Spiels des kleinen Ernst mit der „Holzspule“. Zu Lacans Konzept des „Objekt a“ merkt der Autor an: „Einerseits ist die Stimme oder das Innerste der Stimme das, was sich nicht sagen lässt, und andererseits ist genau dieses Zentrum das, was mich ununterbrochen dazu nötigt, mich verlauten zu lassen.“<sup>15</sup> Die Stimme sei nicht nur auf der Seite des sich artikulierenden Subjekts, sondern immer an zwei Orten, also auch dem des anderen, dem des Objekts, heißt es weiter. Es liege eine Art „Aufteilung“, Ausdruck einer vom Anderen her gesetzten Identität vor, die der Stimme des Anderen nachträglich den Primat zuweise. Widmer identifiziert die Stimme als die Instanz, die das Subjekt in die symbolische Artikula-

---

<sup>14</sup> Burckas 2007, S. 107f.

<sup>15</sup> Widmer 2004, S. 152

tion einführt. „Die Stimme wird somit zum eigentlichen Träger der Subjektivität.“<sup>16</sup>

Georg Christoph Tholen bezieht sich nicht auf die Stimme, da er die Spule ins Licht des „Objekt a“ rückt, fragt dafür aber, wie das Sprachzeichen zu modellieren sei, wenn die Dialektik der An- und Abwesenheit nach dem Prinzip der Äquivalenz nicht mehr unbefragt hingenommen werde. Das Subjekt gewinne, wenn es verliere, sofern es den Verlust, in dem es sich finde, wieder finde, so Tholen nach Lacan. Die Spule vertrete nicht schlicht alternierend die Zeitform der Anwesenheit, die Lust eines ‚Da‘ oder die Zeitform der Abwesenheit bzw. die Unlust eines ‚Fort‘: „Vielmehr wird dem ‚Fort‘ wie dem ‚Da‘ wechselweise Lust und Unlust zuerteilt, d.h. die Holzspule wiederholt vergleichzeitig den Chiasmus von Lust und Unlust“.<sup>17</sup>

Statt einem simplen Modulationswechsel wären die signifikanten Terme demnach einer Modulation ausgesetzt, die in sich selbst geteilt ist. Die Vorstellungen von An- und Abwesenheit gehen je für sich mit Lust- und Unlustbesetzungen einher, deren Verteilung nicht vorab festgelegt ist. Auf ein Möbiusband projiziert träte dem „Da“ auf der anderen Seite des Rands anstelle eines dialektisch negierten „Fort“ oder eines punktgleich gespiegelten „Da“ ein gegenläufiges „Da“ entgegen. Wäre es dem Kind nur um die Rückkehr der Mutter gegangen, hätte ein „Schrei“ genügt, so wieder Tholen nach Lacan. Es gehe vielmehr um die Wiederholung des Fortgehens der Mutter „als Ursache für eine *Spaltung* im Subjekt“, die durch das alternierende Spiel eines „*hier oder da*“ überwunden wurde. Das Spiel des Verschwindens benenne das Wort in seiner „Funktion als Wort“ und decke den „Sinn der Sprache“ auf, in der allein „das Universum der Dinge“ erscheine.<sup>18</sup>

Ferner wird die symbolische „Rückkreuzung“ in Lacans Seminar II *Das Ich in der Theorie Freuds* befragt: Nicht die Opposition von 0 und 1, die als Zustände symmetrisch spiegelfähig seien, sondern das Paradox der „chiasmischen

---

<sup>16</sup> Widmer 2004, S. 158; 163; vgl. Widmer 2006.

<sup>17</sup> Tholen 1991, S. 197.

<sup>18</sup> Tholen 1991, S. 197f.

Konstruktion“ lege eine andere Logik nah. Die „Tür“ regle den Durchgang, da sie den Kreis schlieÙe, und erwirke den Zugang, da sie ihn öffne. Diese Konstruktion laufe solchen Logiken zuwider, die ihre eigene zirkuläre Geschlossenheit nicht unterbrächen. Die skandierende Tür sei auch nicht etwas völlig Reales, sondern eine symbolische Leere, welche die Bewegung von Öffnung und Schließung verkreuze.<sup>19</sup>

So zwingend notwendig mir die Suche nach einer komplexen Logik erscheint, frage ich mich doch, ob die kybernetische Maschine nicht hermetisch in ihre eigenen Schaltkreise und das Ideal der Steuerbarkeit eingeschlossen ist. Hilfreich wäre vielleicht eine Hypothese über den Anfang der Dynamik, den ‚Ursprung‘ des Prozesses.

Auf das Problem der Zeit geht Freud in „Zur Psychopathologie des Alltagslebens“ 1901 indirekt ein, als er den Versprecher als Indiz für die zeitgleich vorhandene „Gegenabsicht“ darstellt, deren Einrede mit einer gewissen Verspätung zu Ohren komme. Ähnlich nimmt Freud in der Vorlesung über Träume 1917 an, dass es der nächste Einfall des Träumers sei, der das Gesuchte bringen müsse, obschon kein einziger Einfall außer Zusammenhang mit dem Gesuchten sei. K. J. Pazzini setzt den sequenziellen Aspekt des Hörens zum Fortgang des Dialogs in Beziehung, wie dem Themenheft „Das Ohr als Erkenntnisorgan“ 1993 zu entnehmen ist, das aus einer Tagung zum Topos „Hören“ an der Freien Universität Berlin hervorging. Nach dem Hinweis auf die Bedeutung des „vokalen Objekts“ für das „Begehren des Anderen“, hebt der Verfasser im Kontext der Autoritätsfrage und der jüngeren deutschen Geschichte die Bindung des Hörens an die Zeit hervor. Er notiert:

„Im Gegensatz zum totalisierenden Sehen erfolgt Hören sukzessive. Ist das erste Wort gesprochen und dann gehört, beginnt schon das zweite, das erste ist mittlerweile verklungen. Diesem Verklingen setzt sich das Verstehen-Wollen entgegen, ein Versuch, das Ganze doch haben zu können – auf einmal.“<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Tholen 1991, S. 192–195.

<sup>20</sup> Pazzini 1993, S. 19; 21.

Mit dem Thema der Zeit lassen sich ganze Bibliotheken füllen und selten wird man den Hinweis auf Gotthold Ephraim Lessings Abhandlung „Laokoon: oder über die Grenzen der Malerei und Poesie“ von 1766 vermissen, in der die mediale Differenz von bildender Kunst und Literatur als Unterschied von nebengeordneten und aufeinander folgenden Zeichen definiert ist. Es ist, als wolle die moderne Literatur mit ihren Zitatmontagen, gehäuften Zeitadverbien, hohem Erzähltempo, paralleler Handlungsführung, *stream of consciousness* und Metafiktion als Verfahren der literarischen Selbstthematierung ihre Begabung zur Simultankunst beweisen. Radikal im Sinn der Dekonstruktion ist Antonin Artauds Hörspiel „Pour en finir avec le jugement de dieu“, „Schluss mit dem Gottesgericht“ 1947/1973, da es einsinnigem Richtungsdenken eine Absage erteilt. Artaud vermittele durch Trommel und Stimme „Hörexzesse“, die obszön wirken und sich affektiv auf die Hörenden übertragen, heißt es dazu. Das avantgardistische Experiment unterwandere das Postulat des selbstbeherrschten Subjekts und das Axiom des einheitlichen Raums.

„Zugleich unterminiert er paradoxerweise im Medium zeitlicher Sukzession die Vorstellung eines linearen, progressiven Verlaufs, da durch variierende Wiederholungen und eine nie zur Deckung kommende Ähnlichkeit der erklingenden Stimme die Hörenden beständig auf ihr eigenes, soeben stattgefundenes Hören zurückgeworfen werden und sich die Hörerfahrung eher in quasi-rituellen Schleifen denn in sukzessiver Progression vollzieht.“<sup>21</sup>

Wenn schon das Stimme- und Klangexperiment die starre Sukzession zu irritieren vermag, wäre das erst recht von der Stimme in Kofunktion mit dem Blick zu sagen. Meine These ist, dass der Blick den Redefluss kurz arretiert und die Stelle einer erotischen Bindung fixiert, zu deren Lösung dann wieder die artikulierte Stimme taugt.

Wie kommt die Stimme in die Psyche? Die eigentliche Frage ist: Wie könnte die Psyche ohne die Stimme überhaupt entstehen? Freud verweist auf Identifizierung und Über-Ich, an die Lacan das Begriffspaar „oral – surmoi“ samt ihrem Kehr Bild der Analität und Skoptophilie anknüpft. Das orale Triebstadium sei maßgeblich, so der Autor, da die Stimme infolge ihrer „Einverleibung“ –

---

<sup>21</sup> Kolesch 2004, S. 196.

das Wort ist auf Deutsch zitiert – den Kern des Über-Ich bilde. Die Stimme begleitet das Subjekt sonach von der Wiege bis zur Bahre, und es ist wohl dieser unentrinnbaren Präsenz wegen, dass Lacan sie der Zwangsneurose und der Angst vor dem Anderen zuordnet. Er deutet den Ruf des Über-Ich „Joui“, ‚Genieße‘ nicht als Ermutigung, wie es Freuds zweite Humorthorie nahe legt, sondern als Zwangsbefehl.<sup>22</sup>

Beiträge zur Psychogenese der Stimme legen Diana Pflighthofer und Sebastian Leikert vor. Pflighthofer denkt 2005 in der Online-Zeitschrift „Forum der Psychoanalyse“ über „Hörräume – Klanghüllen“ nach und setzt das Thema in „Performanz in der Psychoanalyse“ 2008 in der Zeitschrift „Psyche“ fort, wobei sie Anregungen aus der Theaterwissenschaft und namentlich von Erika Fischer-Lichte aufgreift. Die Publikation von Leikert über die Stimme als „archaisches Objekt“ ist 2007 ebenfalls in „Psyche“ erschienen. Beide Artikel sind an der Objektbeziehungs- und Bindungstheorie sowie der Arbeit von Didier Anzieu über die frühkindliche Hörbeziehung orientiert.

Leikert schildert den Weg der Stimme vom „archaischen Objekt“ zu „kinetischer Semantik“ und weist unter der Chiffre „Integration archaischer und symbolischer Strukturen“ auf Lacans Kommentar zu Reiks „Schofar“-Studie hin – die primäre Verbundenheit mit der Stimme werde durch den Pakt des Gottesgesetzes ergänzt – ohne den Zusammenhang näher auszuführen. Für die Kur sei die „auditive Sphäre“ zentral, die Stimme das Empfindungsobjekt der Analyse überhaupt. Der Analytiker „ist für den Analysanden vor allem als Stimme präsent“, folglich müsse die Stimme in die Verarbeitung der Gegenübertragung einbezogen werden.<sup>23</sup>

Unter Berufung auf die Musik nimmt der Autor ein vorgeburtliches Verhältnis zur Stimme an. Das Gehör des Fötus entstehe ab dem vierten Monat, Laute formieren den ersten psychischen Raum. Das Verhältnis sei in der „autistisch-berührenden“ Position spürbar, die der „paranoid-schizoiden“ Phase vorangehe. Weil sie ihrer vorsprachlichen Herkunft wegen und dank ihrer berührenden Qualität die erste „Objekterfahrung“ ermögliche, bilde

---

<sup>22</sup> Lacan, Sem. X, S. 119; 319f.; 338–342; 350; 388.

<sup>23</sup> Leikert 2007, S. 482–488.

die Stimme den „Kern des Subjekts“. Die Stimme gebe dem Wort einen „Körper“. Der Kontakt wirke aber nicht nur positiv, denn falls das Objekt nicht gut integriert wurde, lösen unvermutete Geräusche eine starke Über-Ich-Angst aus. In der Spracherwerbsphase präge sich die Objektbeziehung ins Kinetische und Syntaktisch Semantische aus und lasse Varianten wie belebende, verfolgende oder abwesende Stimme erkennen. Durch Verfügung über die eigene Stimme komme es zu einer inkorporierenden Identifizierung mit der pränatalen Stimme, die die Voraussetzung für den weiteren Ausbau des psychischen Raums sei. Der Autor schließt: „Eine differenzierte Über-Ich-Struktur entsteht“.<sup>24</sup>

Die Genese des Stimmobjekts wird als kontinuierliches Fortschreiten geschil- dert, bei dem von der Pränatalität an jede Position schlüssig auf die nächste folgt. Die *Stimme des Anderen* scheint mir damit nicht berührt, dafür wird einsichtig, dass die Stimme als vorobjektartige Struktur libidinös besetzt ist. Diana Pflichthofer vertritt einen verwandten Ansatz, argumentiert aber stärker von der Übertragung her.

Die Autorin siedelt die Stimme mit Balint als Indiz für Angriff oder Zuneigung im Bereich der Grundstörung an. Unter Hinweis auf das „stimmliche Physiognomieren“ in der Monographie von Reinhart Meyer-Kalkus 1991 spricht sie auch von der „Stimmenimago“ und erklärt: „Das Hören der Stimme führt fast zwangsläufig dazu, sich von ihrem Träger ein Bild zu machen.“<sup>25</sup> Die Stimmwirkung, so die Autorin weiter, sei Teil des prozeduralen Wissens, das den Analysanden in eine bestimmte „Atmosphäre“, ein Erleben noch ohne Worte eintauche, und letztthin auf der Erinnerungsspur der sinnlichen Wahrnehmungen beruhe. Im günstigen Fall finde sich der Affekt des Analysanden in der Stimme hinter der Couch wieder. Die „Lust“ des Analysanden an der „Stimme der Analytikerin“ übersetze „gute Wörter“ und „gute Melodie“. In tiefere Konfliktzonen hingegen greife die „Verführung durch die Stimme“ ein.<sup>26</sup> Die Autorin zitiert eine Analysandin, die in einer Sitzung sagt: „Ich

---

<sup>24</sup> Leikert 2007, S. 464-483.

<sup>25</sup> Pflichthofer 2005, S. 336.

<sup>26</sup> Ebd., S. 340; 347.

habe Angst vor Ihrer warmen Stimme, vor dieser Nähe. Da fühle ich mich so hilflos.“<sup>27</sup> Die Analysandin könne sich der leiblichen Präsenz der Analytikerin nicht mehr entziehen, lautet der Kommentar. „Meine Stimme war zudringlich geworden“.<sup>28</sup>

Über eine ähnliche Krise berichtet Françoise Samson in ihrem Essay über „Stimme und Deutung“, der 1995 in der Reihe „Arbeitshefte Kinderpsychoanalyse“ erschienen ist. Auch hier wird betont, dass sich die Erinnerungsspur des Gehörten körperlich bemerkbar mache, doch treten nun schärfere Zäsuren hervor. Je nach der Geschichte seiner Familie oder Sprache, schreibt die Autorin, wähle sich das Subjekt Signifikanten aus, „die seinen Text bestimmen werden“. Samson zitiert Äußerungen von Analysanden, die das Hören der Analytikerin auf die Stimme des Analysanden und umgekehrt das Hören des Analysanden auf die Stimme der Analytikerin dokumentieren. Sie erwähnt den Fall, dass ein Subjekt mit „fremder Stimme“ spricht:

„Es kommt manchmal vor, dass ein Kind in der Sitzung plötzlich anfängt, mit einer Stimme zu sprechen, die ihm eigentlich nicht richtig gehört. Das gibt uns den Eindruck, als würde eine fremde Person da mitten in den Worten des Kindes zu sprechen beginnen. Dabei wird unsere Aufmerksamkeit sofort geweckt: es spricht da tatsächlich die Stimme des grimmigen Über-Ichs, in der Form auferlegter Worte, die nicht subjektiviert worden sind, sondern wie roh gefressen wurden. Irgendwie eine Art von *Überlebsel*, wie Freud das nennt, was nicht von einer Phase in die spätere übersetzt worden ist. Auf jeden Fall ist es die Spur einer Identifizierung, manchmal mit einem Sexualobjekt“.<sup>29</sup>

Im Jargon der telephonischen Übertragung würde diese Zweistimmigkeit ‚Übersprechen‘ heißen. Eine Stimme dringt in das Ich ein oder tönt aus ihm heraus wie laut Freud der Schatten des Objekts auf das melancholische Ich

---

<sup>27</sup> Ebd., S. 333.

<sup>28</sup> Ebd., S. 343.

<sup>29</sup> Samson 1995, S. 64.

fällt. Die Erinnerungsspur von verschwiegenen oder gemiedenen Worten, von Kritiken, Klagen, Schuldzuweisungen und Schutzbehauptungen, von nicht verbalisierten mimischen und gestischen Repräsentanzen des Affekts ist berührt. Was immer ein Subjekt preisgibt oder zurückhält, an der Stimme wird es offenbar, als sei eigentlich sie es, die ‚nicht täuscht‘: Mit dem Rückzug hinter die Couch hat Freud vielleicht nicht nur sein Mienenspiel verborgen, sondern auch die Stimme in ihre originäre Anonymität rückversetzt. Freud nimmt bekanntlich an, dass durch Zurückführung auf Vergangenes die Stellen getroffen würden, denen die Rede zugehört, weil sich dort die Abhängigkeiten des Ich in Verbindung mit frühen Triebmotiven fixiert haben.

Die fremde Stimme bezeugt die „Abhängigkeiten“ des Ich. Es ist, als rede ein abwesendes Wesen mit, mit dem das sprechende Ich dann auch wieder unheimlich ‚zusammenstimmt‘. Vielleicht ist es nicht das schlechteste Ergebnis, wenn eine Person in der Kur zu einer eigenen Stimme findet, mag die auch schwer zu beschreiben sein. Ins Sprechen mischt sich kein parasitärer Ton, auch nicht der Ton der Analytikerin, auch nicht der einer Schule ein. Die Stimme klingt freier, weniger belastet, als seien einige „Überlebsel“ immerhin abgefallen. An diesen Punkt müsste ein Traktat ‚Vom Hören‘ anschließen. Wo eine ‚gute‘ Stimme spricht, zieht das Ohr der Hörenden bereitwillig mit, ja, es ‚sitzt‘ geradezu in dem, was da so anziehend klingt.

Das nächste Zitat betrifft eine Analysandin, die auf einen spontanen Seufzer des Analytikers voll Unruhe reagiert: „Was wollen Sie von mir?“ Als der Analytiker analytisch korrekt mit Schweigen antwortet (nie auf leeres Sprechen antworten!), tritt eine Erinnerung an die orale Beziehung zu Tage. Samson folgert, dass die Stimme tatsächlich „das Objekt des Begehrens des Anderen“ sei und in der Kur eine wichtige Rolle spiele. Sie erläutert:

„Wehe dem Analytiker, wenn er aus Wohlwollen, Gütigkeit oder ähnlichen Gründen z.B. gesagt hätte, er habe aus Müdigkeit geseufzt: dann wäre die Deutung in den Eimer gefallen. Zwar hatte er nicht absichtlich geseufzt, aber dieses Schweigen hat dem Seufzer den Wert einer Deutung verliehen. Man könnte dazu sagen, dass das Schweigen ein Akt des Analytikers war, der sich nicht davor gescheut hat, weil er eben weiß, dass er die Übertragung zu

(er-)tragen hat. Und das Schweigen ist bekanntlich die höchste Stufe der Stimme.“<sup>30</sup>

Der Seufzer versetzt die Analysandin in eine angstvolle Erwartung, die durch das darauf folgende Schweigen noch verstärkt wird, bevor sich die Einsicht in den frühen Beziehungskonflikt auftut. Einem Satz Lacans zufolge strukturiert die Erwartung den Platz des gespaltenen Subjekts im Phantasma. Das Beispiel ist der Zuschauer im Theater bevor der Vorhang aufgeht. Weiß man was kommt? Auch der Hörer erlebt eine Art Spannung, bevor sich entscheidet: Klickt drüben der Anrufbeantworter an oder tönt sie gleich real, die Stimme? Die reale Stimme kann überaus erregend sein:

„Und darum kommt es auch vor, dass die Stimme des Analytikers vom Analysanten als eine unerträgliche Verführung erlebt wird. ‚Hören Sie doch auf, mit dieser weichen Stimme zu sprechen!‘, schrie eine Analysantin plötzlich auf, und dieser Ausbruch hatte eine unverkennbare ängstliche Tönung. ‚Ich kann es nicht ertragen, es ist zuviel! Ich kann dieser Stimme nicht widerstehen‘. Nach diesem Zuviel gefragt, antwortete sie, es ließe sie vor Erregung schaudern. Anders gesagt, die Stimme des Analytikers erweckte eine Erinnerung der zu großen Lust und ließ die Analysantin diese Stimme wie etwas Aktuelles erleben, das nicht gehemmt werden konnte und die Dämme der Abwehr zu durchbrechen drohte. Noch anders gesagt: die Stimme des Analytikers wirkte als etwas *Traumatisches*.“<sup>31</sup>

Die Stimme hinter der Couch hat das Erbe einer älteren, sensorisch gespeicherten Tonart angetreten und lässt den Körper kurz als ein seiner imaginären Grenze beraubtes, quasi fern gesteuertes Ding erscheinen. „‘Ich habe Angst vor Ihrer warmen Stimme, vor dieser Nähe. Da fühle ich mich so hilflos‘“, zitiert Pflighthofer ihre Analysandin. Das Subjekt gerät in die Nähe der unbewussten Hörspur, die ich für die früheste psychische Bahnung überhaupt zu halten geneigt bin. Überspitzt formuliert: Das Subjekt ist mit seinem psychischen Ursprung konfrontiert. Der doppelsinnige Ruf der Patientin „Hören Sie doch auf“ lässt jedoch mehrere Auslegungen zu, je nachdem auf

---

<sup>30</sup> Samson 1995, S. 65.

<sup>31</sup> Samson 1995, S. 67.

welche Station der Psychogenese er zurückgeführt wird. Im Rahmen der „Traumdeutung“ spricht Freud von „einer symbolisierenden Darstellung des Körpers“:

„Wenn der Traum mit einer symbolisierenden Darstellung des Körpers, nach Scherner, zu spielen scheint, so wissen wir, dies ist die Leistung unbewusster Phantasien, die wahrscheinlich sexuellen Regungen nachgeben und die nicht nur im Traum, sondern auch in den hysterischen Phobien und anderen Symptomen zum Ausdruck kommen.“<sup>32</sup>

Im Titel ihres Essays nennt Samson die „Deutung“. Sie bezieht die von ihr so genannte „Macht der Stimme“ unter anderem auf die Vorstellung der Verführung, der Verführung durch den Vater zumal, wie Freuds Analyse der Hysterikerin sie zutage gefördert habe, bevor Freud in Verbindung mit dem Identifizierungsprozess auf die Spur des Phantasmas gekommen sei.<sup>33</sup> Das inzestuös begehrte Objekt wird demnach phantasmatisch ins Bild des Verfolgers verkehrt. Das Phantasma fungiert als Schutzschild, der von der abgewehrten Bedrohung so tief gezeichnet ist, dass man das Mittel der Abwehr leicht für das Trauma selbst halten kann, ähnlich wie das Symptom mit dem Konflikt so tief verwurzelt sein kann, dass sie mehr oder weniger ununterscheidbar sind.

Das Wort „*etwas Traumatisches*“ kann aber auch auf eine noch entlegene Schicht der Psychophonie verweisen. Dadurch, dass die betreffende Analytandin einen kritischen Moment der Subjektwerdung inszeniert, appelliert sie an eine Antwort, die es ihr ermöglicht, einem Wunsch oder einer Triebforderung die überwältigende Dringlichkeit zu nehmen, ihn zu verlagern, aus dem Unbewussten nicht herauszuholen, sondern unbewusst gerade werden zu lassen.

Im Extremfall ist die Stimme am Nullpunkt der Subjektivität aktiv, der Abjektion wie Julia Kristeva sagt. Die Stimme wird als „Abjekt“, archaisches Ekel Ding, Ding der Aversion, der Abneigung empfunden. Das Abjekt muss wie eine Decke abgeschüttelt werden, damit das Subjekt nicht erstickt, und ist

---

<sup>32</sup> Freud 1900a, S. 580f.

<sup>33</sup> Samson 1995, S. 67f.

doch zugleich faszinierend, warm, umschließend und auf schmerzliche Art erregend. „Es ist zuviel!“ zitiert Samson die Analysandin, sie könne „nicht widerstehen“, zu „groß“ sei die „Lust“. Man weiß nicht, wird der Eindruck einer lautlichen Verschmelzung mehr erlitten oder genossen. Die Frage stellt sich ähnlich am Schluss von Seminar XI, wo Lacan über die „durch die Apparate gleichsam planetarisierte, stratosphärisierte Stimme“ spricht, die er dem „suggestiv“ sich ausbreitenden Blick an die Seite stellt.<sup>34</sup> Die Stimme wirkt als ein sphärisches Phantom, Suggestion einer erhabenen Lust, das Reich der Callas und Caruso. Was der Glanz für den Blick, ist der Klang für das Ohr.

Wenn die Stimme im Übertragungshören an diese Tiefenschwingung rührt, fühlt das Subjekt sich als eigenständiges Wesen hinweggeschwemmt. Die Schwingung dringt direkt ins Ohr und bemächtigt sich der ‚ganzen Person‘. Es ist, als sei das hörende Wesen ein Nichts, reines Objekt der Einverleibung einer fremden Macht, zu Hass und Paranoia verdammt, außerstande auf andere Weise aktiv zu werden, als sich oder das Gegenüber qualvollen exorzistischen Riten zu unterziehen. Es ist also gar nicht so leicht, ein Klangobjekt zu verinnerlichen. Erst wenn es dem Subjekt dank des Beistands eines Helfers am anderen Hörplatz gelingt, ein Lautobjekt aus der Masse des Gehörten heraus zu isolieren und zu einem Kern des Anderen ‚in sich‘ zu machen, kann es zu einem Hören finden, das außer erregend auch befriedigend ist.

---

<sup>34</sup> Lacan, Sem. XI, S. 289.

## Bibliografie

- Barthes, Roland (1990/1976): „Zuhören“. In: Ders.:  
*Der entgegenkommende und der stumpfe Sinn. Kritische Essays III.*  
Frankfurt a.M. (Suhrkamp), S. 249–263.
- Burckas, Christina C. (2007): „Zur Übertragung in der Psychose“.  
In: Peter Widmer und Michael Schmid (Hg.):  
*Psychosen: Eine Herausforderung für die Psychoanalyse.*  
*Strukturen – Klinik – Produktionen.* Bielefeld (transcript), S. 103–120.
- Charles, Daniel (1991): „Hommage an Demetrios Stratos“.  
In: *Frag.Mente. Schriftenreihe zur Psychoanalyse.*  
Heft 35/36: Unterbrochene Verbindungen. I. Stimme und Ohr II.  
Computer und Psyche, S.135–143.
- Dolar, Mladen (2007): *His Master's Voice. Eine Theorie der Stimme.*  
(Orig. 2003) Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Freud, Sigmund (1900a): *Die Traumdeutung.*  
Studienausgabe Bd. II: Frankfurt a. M. (S. Fischer) 1982.
- Kolesch, Doris (2004): „Artaud: ‚Die Überschreitung der Stimme‘“.  
In: Brigitte Felderer (Hg.): *Phonorama. Eine Kulturgeschichte der Stimme als Medium.*  
Berlin (Matthes & Seitz), S. 187–198.
- Lacan, Jacques (2004): *L'angoisse.* Le séminaire livre X (1962–1963). Paris (Seuil).  
Ders. (1987): *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse.* Das Seminar Buch XI (1964).  
Weinheim, Berlin (Quadriga) 3. Auflage.
- Leikert, Sebastian (2007): „Die Stimme, Transformation und Insistenz  
des archaischen Objekts – Die kinetische Semantik“.  
In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen.*  
6/2007: S. 463–492.
- Pazzini, Karl-Josef (1993): „‚Wer nicht hören will, muss fühlen‘.“  
Einige Diskussionsbeiträge zum Hören in der Psychoanalyse und in der Pädagogik“.  
In: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie.*  
1, Bd. 2: „Das Ohr als Erkenntnisorgan“, S.15–28.
- Pflichthofer, Diana (2005): „Hörräume – Klanghüllen.“  
Die Stimme als ästhetisches Element in der analytischen Aufführung“.  
In: *Forum Psychoanalyse* 21/2005, S. 333–349.

- Dies. (2008): „Performanz in der Psychoanalyse: Inszenierung – Aufführung – Verwandlung“.  
 In: *Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*.  
 1/2008, S.28–60.
- Prasse, Jutta: „Wenn jemand spricht, wird es heller“.  
 In: *Frag.Mente. Schriftenreihe zur Psychoanalyse*.  
 35/36 (1991): Unterbrochene Verbindungen. I. Stimme und Ohr  
 II. Computer und Psyche. S. 23–30.
- Ruhs, August (2003/1999): „*Ruf an!* Die Stimme und ihr Trieb“.  
 In: Ders.: *Der Vorhang des Parrasios. Schriften zur Kulturtheorie der Psychoanalyse*.  
 Hg. und eingeleitet von Robert Pfaller. Wien (Sonderzahl), S.147–164.
- Samson, Françoise (1995): „Stimme und Deutung“.  
 In: *Arbeitsbefte Kinderpsychoanalyse*.  
 Heft 20. Schwerpunktthema: Die Deutung deuten. Hg. von Hilde Kipp,  
 Achim Perner und Sjeff Teuns. Kassel, S. 61–69.
- Schuller, Marianne (1997): „Versuch zum Abschied“.  
 In: Dies.: *Moderne. Verluste. Literarischer Prozess und Wissen*.  
 Basel, Frankfurt a.M. (Stroemfeld / Nexus), S. 75–89.
- Tholen, Georg Christoph (1991): „Platzverweis.  
 Unmögliche Zwischenspiele von Mensch und Maschine“.  
 In: *Frag.Mente. Schriftenreihe zur Psychoanalyse*.  
 35/36: Unterbrochene Verbindungen. I. Stimme und Ohr  
 II. Computer und Psyche. S. 185–200.
- Widmer, Peter (2004): *Angst. Erläuterungen zu Lacans Seminar X*.  
 Bielefeld (transcript).
- Ders. (2006): „Vom Visuellen zum Akustischen – Freuds wegweisende Fußnote“.  
 In: Cilly Kugelman, Nicola Lepp, Daniel Tyradellis (Hg.):  
*Psychoanalyse. Sigmund Freud zum 150. Geburtstag. Eine Ausstellung im  
 Jüdischen Museum Berlin*.  
 Berlin (Nicolai), S. 33–47.

## MEDUSA – vor und nach dem Blick

Maria Kreutzer

Die an eine Hügellandschaft erinnernde Fixierzeichnung André Massons (Abb. 1) verdeckte wie ein Vorhang Courbets Bild „L’origine du monde“ („Der Ursprung der Welt“) (Abb. 2) während eines Zeitraums von mindestens 30 Jahren, in dem beide Bilder in Lacans Besitz waren. Die Überlagerung des pornographisch anmutenden Courbet’schen Frauenkörper torsos durch die Masson’sche „Landschaftsdarstellung“ war Lacans „Spiel mit dem Vorhang“. Dieses, so Lacan, zeuge vom aufgeklärtem Geschmack im Umgang mit Kunstwerken, den er sich wohl auch selbst attestierte, und womit er sich in erlauchter Tradition befand. Constantijn Huyghens, Statthalter der Oranier, *homme de lettres* und Förderer der Künstler im 17. Jahrhundert, merkte in einer Anekdote von ca. 1628 zu Peter Paul Rubens’ Bild „Haupt der Medusa“ (Abb. 3) an, dies habe wegen der Schrecklichkeit seines Anblicks hinter einem Vorhang verborgen werden müssen.<sup>1</sup> Schon lange kann jedermann das Medusenhaupt Rubens’ im Wiener Kunsthistorischen Museum ansehen; auch der „Ursprung der Welt“ Courbets wird inzwischen im Musée d’Orsay dem Blick der Öffentlichkeit dargeboten. Wesentlich in unserem Zusammenhang jedoch ist nicht der Unterschied eines „realen“ oder imaginären Vorhangs, sondern die Funktion der Täuschung, die mit der Metapher des Vorhangs impliziert ist. Der Vorhang fungiert, nach Lacan, als ein Element, jenseits dessen ein Mensch etwas zu sehen verlangt. Ein Vor-

---

<sup>1</sup> Wörtlich heißt es im Text: „normalerweise ist das Gemälde verdeckt“ (übersetzt von mir) in: C. Huyghens (1994): *Mijn jeugd*, Hrsg. von C. L. Heesakkers, Amsterdam, S. 80.

hang war in Bildern der Neuzeit häufig ein die Bildszene eröffnendes Motiv. Philosophisch betrachtet hat hier das Bild mehr mit der Idee als mit dem Schein zu tun, wofür Platons Höhlenbeispiel ein Ausgangsparadigma wäre. Hier jedoch soll die Augentäuschung primär unter psychoanalytischen Gesichtspunkten erörtert werden, was das Einfließen philosophischer Theoreme nicht ausschließt.

Sobald wir im Sinne Lacans den Blick als *objet a*, d. h. den Blick als an den Trieb gebunden ins Spiel bringen, können wir das Element der Täuschung näher fassen. Auch wenn alle *objets a*, wie beispielsweise außer dem Blick auch die Stimme, die Brust, die Faeces, das Nichts, etc. in ihrer Funktion als *objet a* zum Todestrieb gehören, insofern hier ein maßloses Begehren und Genießen angestrebt wird, ist der Blick doch dasjenige Objekt, das der Sprache am nächsten ist. Dies ist bedingt durch seine besondere Nähe zum Kastrationskomplex und somit zum Symbolischen. Der Blick als *objet a* gefasst verkörpert den zentralen Mangel, die „Kastration unseres Seins“, worum das Begehren kreist. Sich „Medusa“ als exemplarischer mythologischer Figur bezüglich des Themas zu nähern, bietet sich an. Medusa, „vor“ und „nach“ dem Blick, wie der Vortrag lautet, handelt daher vom Blick als *objet a*, und erweist diesen als etwas Oszillierendes an der Schnittstelle von Imaginärem und Symbolischem, der nur dann dem Subjekt dessen partikuläre Ent-Täuschung oder Wahrheit mitteilen kann, wenn es sie an einer Leerstelle innerhalb des symbolischen Raums aufleuchten sieht.

### **Beginnen wir mit Freud.**

In den knappen Notizen Freuds, die er zu „Medusa“ zusammenstellt, wird diese, wie bei Rubens, auf „Das Haupt der Medusa“<sup>2</sup> reduziert. Als „mythologisches Gebilde“ steht es stellvertretend für das weibliche Genitale. Dessen erster Anblick löse beim Knaben, der bis dahin nichts vom Geschlechtsunterschied wisse, die Kastrationsangst aus: „Der Anblick des Medusenhauptes macht starr vor Schreck, verwandelt den Beschauer in Stein.“<sup>3</sup> (Abb. 4 und 5).

Freud spricht bezüglich des Knabenblicks von zwei Arten des Erstarrens, vom Erstarren vor Schreck und dem Erstarren zum Trost. Wie sehr diese doppelte „Erektion“ des ganzen Körpers mit Faszination zu tun hat, thematisiert Freud



in diesem Zusammenhang nicht (Freuds Aufsatz „Das Unheimliche“, in dem es auch um das „Sehen“ geht, bietet hierzu viel Stoff, den ich heute allerdings nicht hinzuziehe). Ebenso wenig thematisiert er Medusas Erstarrung selbst, die ihren Schrecken nicht artikulieren kann. In der Malerei kommt dieser Mangel an Ausdruck als „stummer Schrei“ zu einer gewissen Bedeutung, den näher nicht nur über den Blick, sondern auch über die Stimme als „objet a“ zu fassen wäre. Dieses darzulegen, würde hier zu weit abführen.

---

<sup>2</sup> S. S. Freuds gleichnamig überschriebenes Manuskript „Das Haupt der Medusa“ vom 14. 5. 1922, in: *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse und Imago*, Bd. XXV, Heft 2 (1940c); s. auch S. Ferenczi (1923): „Zur Symbolik des Medusenhauptes“, in: *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, Band IX; s. auch S. Freud (1923e), „Die infantile Genitalorganisation“, in: G.W., Bd. V, S. 235. Schon Homer handelte nur vom Haupt der Medusa; s. unter dem Stichwort „Gorgo“ die in *Paulys Realenzyklopädie der Classischen Altertumswissenschaft* (1912), Neue Bearbeitung, hg. Wilhelm Kroll, 14. Halbband, angegebenen Homerstellen.

<sup>3</sup> S. Freud, Das Haupt der Medusa, a. a. O.



Stattdessen soll durch Einbeziehung einiger ausgewählter Erzählstränge des Mythos von Perseus und Medusa die Bild- und Blickproblematik der Medusa näher umrissen und narrativ eingebettet werden. Narratives wird bei der Fokussierung auf Medusas Haupt in Freuds Text weitestgehend ausgeklammert.

Kommen wir zum Mythos: Ich gehe hierbei nicht chronologisch vor.

Nachdem Perseus Medusa getötet, genauer: geköpft hat, funktioniert ihr „böser Blick“ auch körperlos. Perseus trägt das Haupt der Medusa fortan mit sich in einer Kibiris, einer Art Tasche. Wenn er es bei passender Gelegenheit hervorholt und zeigt, ist er in der Lage, ganze Völkerscharen auszulöschen. Er kann die Versteinern von Städten, einschließlich ihrer Einwohner und anderer Lebewesen, oder Landschaften herbeiführen, wodurch beispielsweise auch die Entstehung des Atlasgebirges erklärt wird – eben indem der Riese Atlas versteinert wird. Hier, wie später, wenn Perseus sich dank des Medusenhauptes Länder unterwerfen und selbst ein bedeutender Herrscher werden kann, geht es um Eroberung von Raum, die auch eine Blickproblematik ist. Benvenuto Cellinis „Perseus mit dem Haupt der Medusa“, 1545 (Florenz, Loggia die Lanzi) (Abb. 5), als Friedenssymbol in Florenz aufgestellt, bezeugt die Belohnung für Raumeroberung signifikant. Durch die Übernah-



me des Hauptes der Medusa hat Perseus einen Teil ihrer Macht und Identität, und somit auch das *fascinum*, den bösen Blick als zentrale Funktion des Blicks übernommen. In Abänderung der Lacan'schen Formel des Begehrens als unbewusstem, nach der gilt, dass das Begehren des Menschen das Begehren des (großen) Anderen sei, ist das Sehen, so Lacan, das Begehren nach dem (großen) Anderen (*désir à l'Autre*). Auf Grund des gefräßigen Appetits des Auges resultiere dieses Begehren in einem „Zu-sehen-geben“. Zu sehen gegeben wird Raum; durch Perseus findet also auch RAUMEROBERUNG, die in unserer abendländischen Geschichte immer auch Eroberung von Welt ist, statt – ein Aspekt, der hier ebenfalls nur gestreift werden soll.

Vor der Welt- und Raumeroberung ist die Perseus-Medusa-Beziehung im Rahmen einer Mutter-Sohn-Beziehung in all ihren Verlagerungen zu betrachten. Diese zeigen sich deutlich an einigen erzählerischen Knotenpunkten, die mit dem Geschlecht als Zeugung und als Generationenfolge zu tun haben und die vor und nach der Kernszene der Tötung der Medusa angesiedelt sind. Stichworthaft seien sie benannt:

1) Vor der Tötung Medusas: Perseus selbst wird durch seines Onkels Vergewaltigung seiner Mutter Danae gezeugt. (In späteren Variationen wird dieser Onkel durch Zeus ersetzt, um Perseus Herkunft mit dem Glanz von Göttlich-

keit zu versehen. Doch halten wir die inzestuös inspirierte und ältere Variante des Mythos fest). Wegen eines Orakelspruchs, demzufolge Perseus seinen Großvater töten würde, musste seine Mutter mit ihm als Kleinkind das Heimatland verlassen. Schließlich kommt das „Medusenhaupt“ als eine Art Wette mit Polydiktes, in dessen Land Mutter und Sohn jetzt leben, ins Spiel: Perseus will diesem das Haupt der Medusa zu bringen, um seiner Mutter die von Polydiktes aufgezwungene Eheschließung zu ersparen.

2) Während der Tötung Medusas: Die schwangere Medusa gebiert während ihrer Tötung Pegasus und Chrysior aus ihrem Kopf.

3) Nach der Tötung: Perseus gewinnt Andromeda zur Frau und kann dadurch, nachdem er diese befreit hat, selbst ein Herrschergeschlecht zeugen. Erst zu diesem Zeitpunkt trennt er den Kopf der schon getöteten Medusa von ihrem Körper ab. (Erst so kann das Haupt, und somit der Blick Medusas, zur jener Raumeroberung dienen, von der zuvor die Rede war).

Der Kern der Geschichte, der uns hier interessiert, hat mit den näheren Umständen der Tötung der Medusa zu tun; diese führen uns doch von der Thematik der Versteinerung oder Erstarrung zu einer Vertiefung der Blickproblematik.



In der unmittelbaren Begegnung mit Medusa, der einzig Sterblichen der drei Gorgonenschwestern, wäre sowohl ein von Medusa auf Perseus gerichteter Blick wie auch sein Blick auf sie – d. h. ihr Anblick – für ihn tödlich: ein verbotener „Augen-Blick“ „vor dem Blick“. „Vor dem Blick“ meint also einmal den Anblick Medusas, der sich Perseus bietet, als er sie und ihre beiden anderen Gorgonenschwestern schlafend in ihrer Höhle vorfindet; es meint aber auch den darauf folgenden Moment, unmittelbar vor der Tötung Medusas, der sehr deutlich beschrieben als verbotener Augen-Blick wird: Perseus darf weder mit ihr in Blickkontakt treten, d. h. ihr Antlitz ohne Vermittlung eines Spiegels sehen, noch darf er ihr Geschlechtsteil – ein Körperteil – unmittelbar sehen. Eben dadurch ist Medusas Blick hier im freudschen Sinne, wie weiter oben erwähnt, als Ursache des Kastrationsschrecks oder der Kastrationsdrohung definiert.

Der Schild, den Athene Perseus zum Schutz gibt oder vorhält, interessiert dabei besonders in seiner Eigenschaft, spiegeln zu können.

Spiegel der antiken Optik entsprachen der Form eines Schields (*schilderen* im Niederländischen heißt „malen“), insofern sie meist konvex oder konkav waren. Das Bild wurde hierbei zwar auch zurückgeworfen, doch sowohl die





Gewölbtheit der Form wie die nicht glasklare Oberfläche ermöglichten kein Bild genauer Ähnlichkeit. (Solche Spiegel wurden erst Jahrhunderte später gefertigt und als Phänomene erst in Keplers Optik genau erfasst. Die Seitenverkehrung besteht auch hier.) Außer der Gewölbtheit teilen Schild und Spiegel der Antike noch die Eigenschaft, aus Metall hergestellt zu sein (Spiegel meist aus poliertem Erz, Schilde aus verschiedenen Materialien), wodurch die Oberfläche nie ganz klar, sondern immer mit einem Glimmer, Leuchten, Schimmer überzogen ist.

Bezeichnet Lacan die Mythologie als den Ort, an dem die Signifikanten losbrechen, insofern es sich bei ihr um eine „Welt des Undenkbaren handelt, in der sich Götter und Bestien vereinigen“<sup>4</sup>, so ließ sich der üblicherweise doch sehr am Seienden orientierte Aristoteles zu einer mystifizierenden Aussage hinreißen: „Wenn Frauen während der Menstruation in klare Spiegel schauen, erscheint die Oberfläche als blutroter Schimmer.“<sup>5</sup>. In der Verknüpfung des weiblich zyklischen Geschehens mit verwischter oder verschwom-

---

<sup>4</sup> J. Lacan: *Die Ethik der Psychoanalyse*, Das Seminar Buch VII, Weinheim, Berlin (Quadriga) 1996, S. 375.

mener Wahrnehmung, schimmert hier auch bei Aristoteles die Vermeidung des Kastrationsschrecks, von dem Freud sprach, durch und in der nicht klaren rotschimmerigen Oberfläche zeigt sich die symbolisch- sprachliche Dimension schon auf der Wahrnehmungsebene, in die sie hineinragt, getrübt. „Tatsächlich ist der Schautrieb der Trieb, der am vollständigsten den Begriff der Kastration umgeht.“<sup>6</sup>

Was über den Schild vermittelt Perseus anblickt, ist nur ihr Bild, Repräsentation, nicht Medusa selbst: und zwar Medusas glimmerige Spiegelung, gebrochene Lichtstrahlen im visuellen, nicht geometrischen Raum.

Perseus sieht also nichts weiter von Medusa als einen Eindruck, eine Impression. „Das Licht betrachtet mich, dank dieses Lichts malt sich etwas und zwar ein Eindruck, nicht das Objekt. Das Rinnen, Glänzen einer Oberfläche, die nicht vorab in der Entfernung liegt.“<sup>7</sup> Wir sind hier also im Bereich des Skopischen. Die glimmerige Spiegelung des Schilds, die nur eine gebrochene, fleckenartige Wahrnehmung der Medusa zuläßt, verdeutlicht das halluzinatorisch Psychotische der Tötungsaktion Medusas durch Perseus. Dieser erblickt den Blick der Medusa über den Schild/Spiegel vermittelt, d. h. indem er ihn vermeidet.<sup>8</sup>

Perseus kann Medusa nur töten, indem Athene ihm die Hand mit dem Schwert führt. Athene ermöglicht ihm somit die Orientierungsfähigkeit im geometrischen Raum, zu der der Held in dem psychischen Stadium, das er in der Medusa-Tötungsszene verkörpert, nicht in der Lage ist. Es weist eindeutig auf die Situation vor dem Spiegelstadium zurück. Beim Spiegelstadi-

---

<sup>5</sup> Aristoteles: „Über Träume“, in: Kleine naturwissenschaftliche Schriften. Stuttgart (Reclam) 1997, S. 121; s. auch: Th. Macho: „Narziss und der Spiegel. Selbstrepräsentation in der Geschichte der Optik“, in: A.-B. Renger (Hrsg.): *Narcissus. Ein Mythos von der Antike bis zum Cyberspace*, Stuttgart/Weimar (Metzler) 2002, 13–25.

<sup>6</sup> J. Lacan, *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, Das Seminar Buch XI. Olten (Walter) 1978 S. 84.

<sup>7</sup> ebd.

<sup>8</sup> Analog zu begreifen ist Lacans Kritik an Sartres Blickkonzeption.

um, das durch den verkennenden, doch notwendigen Narzissmus gekennzeichnet ist, bildet sich das Ich-Ideal heraus, wobei das Subjekt einer deutlichen Spaltung hinsichtlich des Bewussten und Unbewussten unterliegt. Auch wenn sich die diversen *objets a* bis hierhin weitestgehend ausdifferenziert haben, bestehen sie neben dem narzisstischen Subjekt dieser Phase weiter. So schaut Perseus sich nicht selbst, sondern Medusa – und auch diese nur aufgelöst, verschwommen – im Spiegel des Schilds an. Was er von sich selbst „sehen“ kann, ist von vornherein nur über das, was für ihn als *objet a* wahrnehmbar ist, definiert, und somit immer durch Bindung an den Trieb vermischte Wahrnehmung, so dass die eigene Wahrnehmung wie auch die des Gegenübers in gewisser Weise undeutlich erscheint.

Medusa repräsentiert hier die ambivalente Mutterfigur, die verworfen, nicht nur verdrängt wird. Medusa, als verschlingende phallische Mutter oder als „Loch“ oder auch über die ihr unterstellte sexuelle Ambivalenz phallisch und/oder Loch oder als „Ungeheuer-Mischung“ zwischen beiden, muss nicht zwangsläufig als weiblich interpretiert werden, wie dies meist geschieht. Sie kann mit eben so viel Recht als weder weiblichen noch männlichen Geschlechts verstanden werden, weder als Subjekt noch als Objekt, d. h. als etwas Verschwommenes, das dem Schleimigen, Ekligen nicht nur in der Erscheinungsweise sehr nahe kommt.<sup>9</sup>

Drei Fotoarbeiten Cindy Shermans der 90er Jahre mögen das, was *abject* ist, verdeutlichen (Abb. 6, 7, 8), werden sie doch unter Berufung auf Kristevas Verwendung dieses Begriffs unter eine Kunstrichtung subsumiert, die als *abject art* bezeichnet wird. Während wir in der ersten hier gezeigten Abbildung hinter einer undefinierbaren, aus abfallartigem Material erstellten Oberfläche mühsam ein menschliches Gesicht entziffern können, zeigt die zweite Abbildung ein Mischwesen aus totem Material, Prothesen, eine zerstückelte und schlecht wieder zusammengesetzte Puppe mit obszön maschinenartigen provokanten Geschlechtsmerkmalen, ohne deshalb eindeutig zu sein. Beim dritten Beispiel handelt es sich um eine Verarbeitung nach einem Vorbild Raffaels: Indem Cindy Sherman „La Fornarina“ innerhalb einer Serie

---

<sup>9</sup> S. hierzu und zum Folgenden: J. Kristeva, *Pouvoirs d'orreur, essai sur l'abjection*, Paris, 1980, und dieselbe, „Visions capitales“, Ausst.-Kat., Paris (Musée du Louvre) 1998



historischer Portraits nachstellt, diese jedoch nicht nur mit Prothesen, z. B. von der Brust bis zu den Schultern überdeckt, sondern zugleich das Portrait quasi aus dem Rahmen gleiten läßt, arbeitet sie nicht nur inhaltlich, sondern auch formal mit dem *abject*. Stellte die Künstlerin in ihren frühen Arbeiten, den „Film Stills“, das vom Blick gefangene Subjekt dar, so in der mittleren Phase das Subjekt als vom Blick durchdrungen. In der darauf folgenden Phase, den 90er Jahren, aus denen die beiden hier gezeigten Abbildungen stammen, geht es um den ausgelöschten Blick und sogar um ein ausgelöschtes Subjekt. Diese Arbeiten werden deshalb zur *abject art* gerechnet, weil es in ihnen nicht primär um Sublimierung oder Prozesse der Sublimation geht, sondern weil hier primär Prozesse der Entsublimierung ins Bild gesetzt werden. Lassen sich Sublimierung oder Prozesse der Sublimation als ein Begehren nach Form begreifen, so sind die hier erwähnten Fotografien Cindy Shermans im Gegenteil von Formlosigkeit oder dem Begehren nach Formlosigkeit organisiert (vgl. Lacans These des Flecks<sup>10</sup>).

---

<sup>10</sup> s. Seite 112

Das *abject* im psychoanalytischen Sinn kann als etwas definiert werden, das die Grenzen des Subjekts oder Ideal-Ichs (im Deutschen das, was üblicherweise unter „Ich“ verstanden wird und stark narzisstisch geprägt ist; im Französischen: „moi“ statt „je“) berührt, etwas, was das Ich loswerden muss, um ein Ich (Ideal-Ich) zu bleiben. Hierbei wird das räumliche Unterscheidungsvermögen zwischen Innen und Außen wie auch das Erfassen der Zeitlichkeit des Subjests gestört. Dies äußert sich im Extremfall u. a. darin, dass Bedeutungen zusammenbrechen.

Die Abjektion kann also mit Kristeva als eine narzisstische Krise verstanden werden, die im übrigen verdeutlicht, „...wie zerbrechlich der Zustand des Narzissmus ist – mehr noch, sie zeigt, wie sehr der Narzissmus die Wertigkeit des Scheins (*semblant*) hat“.<sup>11</sup> Denn auch wenn sich die diversen *objets a* bis zum Spiegelstadium weitestgehend herausgebildet haben, bestehen sie neben dem Spiegelstadium, das durch einen verkennenden, doch in mancher Hinsicht notwendigen Narzissmus das so genannte Ideal-Ich herausbildet, weiter.

Auf Perseus bezogen bedeutet dies: Wie gebrochen die spiegelnde Funktion des Schutzschildes der Athene für ihn auch sein mag, so wird doch auch Perseus als Held, als „Ich-Held“ (soweit ein Held ein „Ich“ hat) durch eben diese Funktion initiiert<sup>12</sup>. Er hat ihn daher auch nur für die Episode der Tötung der Medusa zur Verfügung.

---

<sup>10</sup> Lacan zeigt an Holbeins Bild „Die beiden Gesandten“ am Beispiel der Anamorphose eines Totenkopfs als merkwürdigem, nicht unmittelbar erkennbarem Gegenstand im Bild, wie speziell dieses verschwommene Objekt, ein Fleck, den Blick des Betrachters anzieht. Wir sind im Bild, weil uns etwas im Bild besonders angeht, werden selbst zum Fleck. Wir können das Bild hier nicht aus einer geometrischen Distanz betrachten, sondern schreiben uns in den repräsentierten Raum als unseren Wahrnehmungsraum ein. Nur von einem vom Künstler für den Betrachter fixierten Platz aus lässt sich der Fleck sofort als Totenkopf erkennen. S. J. Lacan: a.a.O..

<sup>11</sup> Julia Kristeva: *Pouvoirs de l'horreur*, S. 21, (Übers. von mir).

<sup>12</sup> Das Pronomen „ich“ steht für das niemals zu fassende Subjekt, das stets durch die Netze jedes einzelnen Stücks Sprache schlüpfen wird; und das ist gleichbedeutend damit, dass ich, im Gegensatz zum Ideal-Ich, niemals zugleich „bedeuten“ und „sein“ kann.



Dauerhaft geht der Schild in Athenes Besitz über, wenn er ihr nicht sogar schon von jeher gehörte. Beide Varianten sind mythologisch möglich. Damit tritt der Schild in seiner mimetischen Funktion als „Verkleidung“, „Bewaffnungsschmuck“, Doppel des Körpers der Athene in den Blick. Er wird trotz seiner Solidität und Kompaktheit geradezu zur Schau gestellt wie jeder beliebige „Papiertiger“ und dient ebenso wie ein solcher zur Täuschung. Hierauf verweist in der bildlichen Darstellungstradition das ihm zugefügte Emblem des Medusenhaupts. In der Verschiebung, in der das Medusenhaupt unmittelbar auf Athenes Rüstung oder ihren Brustpanzer geheftet wird (Abb.9), verweist er noch expliziter auf die Widerständigkeit ihres eigenen Körpers. „Hier tritt das Sein auf großartige Weise auseinander in Wesen und Schein“<sup>13</sup> und weiter: „Die Täuschung spielt hier eine wesentliche Funktion – Verdoppelung des anderen oder seiner selbst, in es selbst und diesen Papiertiger, den es zur Schau stellt. ...das Wesen gibt von sich oder erhält vom

---

<sup>13</sup> Jacques, Lacan: *Die vier Grundbegriffe*, S. 113, 114.

anderen etwas, das Maske, Doppel, Hülle, abgelöste Haut, losgelöst zur Bedeckung eines Schildrahmens ist. In dieser von ihm selbst abgetrennten Gestalt kommt das Sein ins Spiel in seinen Lebens- und Todeswirkungen...“.<sup>14</sup>

Athenes Rolle als weibliches Gegenprinzip zu Medusa soll hier nicht erschöpfend, sondern nur über den Schild vermittelt in Betracht gezogen werden<sup>15</sup>. Medusas Blick tötet ohne Schild; der Schild der Athene jedoch ist das wesentliche Attribut, das dazu beiträgt, den Blick der Medusa zu unterminieren. Der Schild ist also in erster Linie ein Doppel, eine Art aggressiver weiblicher Panzer Athenes. Eingefangen im Bild des Schilds – ein Bild im Bild – wird der Schild mit dem auf ihm angebrachten Medusenhaupt in der Geschichte der Malerei und Skulptur zum „Emblem“ der Athene.

Die kurzen Bemerkungen zu Athenes Schild (was übrigens im Niederländischen „Bild“ heißt), zeigen, dass Athene mit dem Schild, dem Bild, das immer auch ein Schirm ist, spielen kann. Doch nicht nur eine Göttin, sondern auch ein Mensch kann mit dem Schirm, der ebenso ein Vorhang, wie er Lacan als Beispiel diente, als auch ein Bild-Schirm sein kann, spielen – wenn er seine imaginäre Befangenheit, die er in gewisser Weise mit dem Tier teilt, überwindet.

So setzt Caravaggio in seiner Darstellung des Medusenhaupts (Abb.10) bewusst die Formähnlichkeit von Schild und Auge ein: Hiervon zeugen die Gewölbtheit des Bildes, die sich mit Powerpoint ebenso wenig wie im Foto zeigen läßt, und seine Rundheit, die allerdings in der Zweidimensionalität erkennbar ist.<sup>16</sup>

In unserem Zusammenhang sei auf Caravaggios Darstellung einer männlichen oder zumindest sexuell ambivalent anmutenden Medusa hingewiesen.

---

<sup>14</sup> ebd..

<sup>15</sup> Hierzu müsste eine weitere mythische Geschichte herangezogen werden, und zwar die der Schändung des Tempels Athenes durch Proteus und Gorgo (Medusa).

<sup>16</sup> Zu den kunsttheoretisch und kunstgeschichtlich interessanten Zusammenhängen der „Medusa“ Caravaggios s. R. Preimesberger: „Medusas Blick, gespiegelt“. (Unveröffentlichtes Manuskript).

Wieso kann Medusa als männlich oder „zwitterhaft“ dargestellt werden? Aus demselben Grund, weshalb sie nur als Haupt, als Blick dargestellt werden kann. Wenn wir vom tödlichen Blick der Medusa sprechen, unterstellen wir einen „weiblichen Blick“. Wir unterliegen hier einer gewissen Verdrängung, weil ihr Haupt das weibliche Geschlecht repräsentiert, dieses auf ihr Haupt verschoben wird, wie Freud ausführte, und dann wiederum mit ihrem Blick gleichgesetzt wird. Ist der böse Blick ein weiblicher Blick oder gar ein männlicher Blick, der zum weiblichen uminterpretiert wird?

Wir sehen, wie wichtig es ist, Blick und Anblick auseinanderzuhalten. Das Medusenhaupt und der Blick der Medusa entpuppen sich immer nur als ihr Anblick und deshalb nur als Bild. Kristeva schreibt, das Medusenhaupt sei „... nur als Bild erträglich“<sup>17</sup>. Erträglich für wen? Für Junge oder Mädchen, Mann oder Frau? Phantasmatisch wehrt schon ein kleiner Junge im Blick auf das weibliche Geschlecht seine Kastrationsangst ab. Nach Freuds Deutung geht es hier nur um den männlichen Blick. Demnach sieht dieser die Frau nur als „das andere Geschlecht“, als Teil für ein Ganzes, gespiegelt. „Kopf abschneiden = Kastrieren“ wie Freud schreibt. Freud verweist in seinem kurzen, eingangs zitierten Text auf die apotropäische Wirkung der Darstellung bzw. des Zeigens des Medusenheads und bringt diese mit der vorherrschenden Homosexualität der griechischen Kultur in Beziehung: Abwendung des Blicks vom Weiblichen, Vermeidung der Frau als sexuelles Objekt. Geht wie bei der Figur der Medusa die Wahrnehmung des Geschlechtlichen auf den abgeschnittenen Kopf über, so wird die Frau körperlos. Wir sahen, wie unter so krassen Bedingungen, wie sie im Mythos der Medusa vorgeführt werden, das Bild der Frau sogar verworfen, abject wird. Erkennt und akzeptiert hingegen der Mann seine Kastration, seinen „Mangel an Sein“, dann kann die Frau für ihn das objet a repräsentieren – sowohl erschreckend wie stabilisierend – wie Perseus dies, gespalten bezüglich Medusa und Athene, erfährt.

Bleibt immer noch die Frage, wie sich die ganze Thematik auf die Frau auswirkt. Spielt hier noch der von den Mimikryphänomenen abgeleitete weibliche aggressive Panzer eine Rolle? Oder könnte es sein, dass eine Entsubli-

---

<sup>17</sup> J. Kristeva: *Visions capitales*, a.a.O. S. 37

mierung des weiblichen Bildes – ein Verwischen, Verschwimmen des Frauenbildes – die heutige Bewaffnung, das mimetische Moment der Frau sein kann, insofern sie als solche für den Mann repräsentiert ist. Welche Folgerungen wären hieraus für den Blick und die Geschlechtsdifferenz zu ziehen?

## Einleitung zu Pier Paolo Pasolinis COMIZI D'AMORE (1963)

Cornelius Tauber

### **Nachdenken über Sexualität**

„Woher kommen die Kinder?“ Wenn man Freuds Texte zur Frage der infantilen Sexualität und zu dem Nachdenken der Kinder über diese (ihre) Sexualität in eine Frage bündeln würde, dann wäre das eben diese Frage: Woher kommen die Kinder?

Ein wesentlicher Antrieb zu dieser Frage, Freud zeigt das in der Analyse des kleinen Hans, ist die Geburt eines jüngeren Geschwisters. Gerade an dieser Stelle zeigt sich eine typische Zweizeitigkeit des Denkens. So plötzlich auch das Ereignis einer Geburt sein mag, sie ist doch seit Monaten angekündigt, man lebt in „freudiger Erwartung“ und es zeigt sich, dass das Faktum der Geburt das Kind auch zur nachträglichen Forschung über vorausgegangene Wahrnehmungen anregt.

Bei dem kleinen Hans entwickelt sich dieses Nachdenken, er ist über die körperlichen Vorgänge dabei nicht aufgeklärt, ich komme gleich darauf zurück, zu einer komplexen Abfolge von Gedanken über Kisten und Kästen, über Kutschen und Stellwagen, die mal beladen und mal leer sind, was sich dann in der Analyse als eine Metapher über den Leib der Mutter deuten lässt, deren Gravidität er sehr wohl beobachtet hat.

Das Nachdenken der „kleinen Forscher“ ist selten unschuldig. Ein gut Teil der neurotischen Gedanken von Hans, er nennt seine Phobie dann in Anlehnung an Freuds Deutung seine „Dummheit“, beschäftigt sich mit der Frage der Herkunft der Kinder eher in dem Sinn, dass es zukünftig zu beachten gilt, wie sich ein solch unerfreuliches Ereignis besser vermeiden lässt.

## Die drei infantilen Sexualtheorien

Die drei infantilen Sexualtheorien, sie kennen sicher die Texte hierzu, spielen auch im Denken des kleinen Hans eine große Rolle. Vor allem die erste Theorie, nach der alle Menschen, also auch die Frauen, einen Penis haben, beschäftigt ihn besonders. Der Penis, er nennt ihn seinen „Wiwimacher“, wird dabei für ihn, das betont Freud, auch angeregt durch die lustvolle Erfahrung am eigenen Körper, zu einem Gegenstand des besonderen Interesses. Dabei wird dies von Hans so gedeutet, dass sich daran, wer einen Penis hat, auch feststellen lässt, wer lebendig ist. Ein Mensch, ein Tier haben einen Penis, ein Tisch nicht! Diese Theorie von Hans hat also eine schlüssige Logik, führt zu einer wichtigen Erkenntnis eines Unterschieds zwischen lebendig und nicht lebendig/tot und verkennt doch die ebenso wesentliche Erkenntnis des Unterschieds der Geschlechter. Dass die Mutter die frühere Frage von Hans danach, ob sie auch einen Wiwimacher habe, mit einem fröhlichen „Selbstverständlich“ beantwortete, war sicher auch nicht hilfreich.

In der Phobie von Hans geht es vor allem um den Wiwimacher der Pferde, die er seit einiger Zeit mit besonderem Interesse beobachtet hat und die ihm plötzlich massive Angst vor Pferden und auch Kutschen machen.

Freud gibt dem Vater von Hans, einem überzeugten Anhänger der Psychoanalyse, Hinweise und Anregungen zum Umgang mit dem Sohn, aus denen sich in der folgenden Zeit eine regelrechte Analyse entwickelt. Freud schreibt: „Ich verabrede mit dem Vater, dass er dem Knaben sagen soll, dass mit den Pferden sei eine Dummheit, weiter nichts. Die Wahrheit sei, dass er die Mama gerne habe und von ihr ins Bett genommen werden wolle. Weil ihn der Wiwimacher der Pferde so interessiert habe, darum fürchte er sich jetzt so vor Pferden. Er habe bemerkt, es sei unrecht, sich mit dem Wiwimacher, auch dem eigenen, so intensiv zu beschäftigen, und das sei eine ganz richtige Einsicht.“<sup>1</sup>

Freud schlägt dem Vater vor, dass er Hans über den Unterschied der Geschlechter aufklären solle, d.h. dass er ihm mitteilen solle, die Mutter und auch alle anderen Frauen haben keinen Wiwimacher. In der Zusammenfassung der Analyse geht er dabei noch weiter, indem er bekundet, dass er,

---

<sup>1</sup> Freud, Sigmund (1909b): „Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben“, in: G.W., Band VII, S. 263f.

wenn er die Analyse selbst geführt hätte, Hans wohl auch noch umfassender aufgeklärt hätte, wobei er auf seine Mutmaßungen über den Vorgang der Geburt (das Kind kommt nach Hans' Ideen aus dem Darm, der Kloake) und auch über den Geschlechtsverkehr zwischen den Eltern, den er sich, ebenfalls klassisch im Sinne der infantilen Sexualtheorien als einen gewaltsamen Akt vorgestellt hat, eingegangen wäre.

Wir kann man sich nun dieses Vorgehen Freuds vorstellen? Jutta Prasse schreibt dazu: „Die Wahrheit, die dem Begriff ‚Dummheit‘ entgegengesetzt wird, ist eine Deutung des sexuellen Begehrens des Kindes und des dadurch ausgelösten Schuldkonflikts.“

Später heißt es „Die analytische Intervention (die sich auf das ‚nur gedacht‘ von Hans bezieht), die das Symptom, die Phobie, mit dem Wort ‚Dummheit‘ belegt und dagegen als Wahrheit die Deutung des sexuellen Begehrens setzt, bewirkt bei Hans, dass ein üppiger Denkprozess ins Rollen kommt.“<sup>2</sup>

Im Jahr 1907 schreibt Freud, angeregt durch dessen Anfrage, einen offenen Brief an Dr. M Fürst unter dem Titel „Zur sexuellen Aufklärung der Kinder“. In diesem Brief an einen ärztlichen Kollegen bejaht er zunächst unbedingt die Notwendigkeit der Aufklärung, begründet sie dann aber wie folgt: „Erhalten die Kinder die Aufklärungen nicht, um die sie sich an Ältere gewendet haben, so quälen sie sich im Geheimen mit dem Problem weiter und bringen Lösungsversuche zustande, in denen das geahnt Richtige auf die merkwürdigste Weise mit grotesk Unrichtigem vermenget ist, oder sie flüstern einander Mitteilungen zu, in welchem zufolge des Schuldbewusstseins der jugendlichen Forscher dem Sexualleben das Gepräge des Grässlichen und Ekelhaften aufgedrückt wird“<sup>3</sup>. Aufklärung in diesem Sinne heißt also nicht Vermittlung eines positiven Wissens, sondern eher Auflösung, Analyse von falschem, vermeintlichen, phantasiertem oder gedachtem Wissen.

Und damit, endlich werden Sie sagen, kann ich zu Pasolinis Film *Comizi d'amore* übergehen.

---

<sup>2</sup> Prasse, Jutta [1989]: „Sexualität und Wissen“, Vortrag in Kassel, in dies.: *Sprache und Fremdsprache. Psychoanalytische Aufsätze*, Bielefeld (transcript) 2005, S. 35.

<sup>3</sup> Freud, Sigmund (1907c): „Zur sexuellen Aufklärung der Kinder“, in G.W., Bd. VII, S. 25.

## Comizi d'amore

Im Jahr 1963 unternimmt Pasolini in ganz Italien mit einem kleinen Team von Mitarbeitern verschiedene Reisen. Auf dieser Reisen führt er Recherchen durch, indem er mit den Leuten, denen er zufällig begegnet, Gespräche über die Sexualität, oder wie er meist sagt, über das „Problem der Sexualität“ führt. Die Gespräche unterliegen keiner Dramaturgie, es sind oft Zufallsbegegnungen am Strand, im Zug, auf der Straße oder auch auf dem Feld, die dokumentiert werden. Allerdings unterliegt die Montage des Materials, und das ist wichtig, selbstverständlich einer Dramaturgie. Pasolini ist dabei trotz der dokumentarischen Form kein Dokumentarfilmer, sondern er ist und bleibt Schriftsteller und Filmregisseur. Der Film ist deshalb auch keine Dokumentation, sondern eher ein Essay.

Das Thema des Essays, so lautet meine erste These, ist der Versuch, den Stand der Aufklärung des „modernen Italiens“ der sechziger Jahre zu erfassen. Pasolini betreibt das Projekt mit großem Anspruch und Ernst. Er sieht sich als Forscher, kann dabei aber trotz der gewählten Fragetechnik, die meist sehr zurückhaltend ist – fast nie wird kommentiert oder gar belehrt, alles Gesagte bleibt stehen –, seine innere Beteiligung nicht verbergen. Die Gespräche unterteilen sich in insgesamt vier Recherchen mit verschiedenen Schwerpunkten, die zudem noch durch Kapitel unterteilt sind. Der Film ist zudem in zwei Hauptteile gegliedert. Alle Abschnitte, alle Sequenzen, werden mit kurzen vorweg gegebenen und moritathaft wirkenden Sätzen und Thesen eingeführt. Diese Zwischentitel, auch das könnte man sagen, haben den Charakter von Deutungen, die aber ausrichtend vorweg gestellt werden.

Der Zuschauer folgt dem „analytischen Weg“ der Recherchen, die wiederum in weiteren Zwischensequenzen in Gesprächen mit dem Analytiker und späteren Gestaltpsychologen Cesare Musatti und mit einem engen Freund Pasolinis, Alberto Moravia unterbrochen und kommentiert werden. In diesen Sätzen zeigt sich Pasolini unzufrieden, nicht nur mit seiner eigenen Arbeit, sondern auch mit den erhobenen Befunden. Das „Problem der Sexualität“ ist so drängend wie hoffnungslos. „Die Bürger werden ihr Schweigen nie Brechen“ sagt Moravia.

Woher kommt Pasolinis Enttäuschung, von welcher Art ist das Wissen, dass er in seinen Recherchen erfragen wollte? Ich denke, dies ist meine zweite These, dass er von einem spezifischen Charakter der sexuellen Aufklärung ausgegangen ist, die eher der zuvor von Freud beschriebenen Form der Aufklärung gleicht, als den inzwischen klassischen Ideen der und über die sechziger Jahre, Aufklärung bestünde allein in der Erklärung der physiologischen Vorgänge und wäre als Teil des Biologieunterrichts zu situieren.

Die Kommentare von Moravia und Musatti bleiben dem gefilmten Material eigentümlich fremd. Moravias These, die „Bürger“ würden nicht oder nicht ernsthaft sprechen, wird in den Interviewsequenzen nicht bestätigt. Hier fällt vielmehr auf, wie beredt die einzelnen Menschen sind, oft wird das Nichtreden sogar durch starke Gestik und Mimik in einer Weise kommentiert, die heute vielleicht nicht mehr möglich wäre.

Vieles, was gesagt wird, gleicht in seinem ungefähren Charakter den infantilen Sexualtheorien. Die wichtigsten Dinge tauchen auf in Gemengelage mit Gedanken, die eher von Außen zu kommen scheinen. Es entsteht oft eine Allianz oder Kette von Begriffen wie Gott, Religion, Kirche, Staat, Familie oder Ehre, die bisweilen, im Versuch einer Analyse als „Konformismus“ zusammengefasst werden. Dieser Konformismus wird sowohl bekannt und verteidigt als auch kritisiert.

Pasolini verfährt mit seiner Frustration eher analytisch und taktisch, denn dogmatisch. Führt eine Fragerichtung in die Irre, werden das Thema und die Fragen in eine andere Richtung verlagert, die neue Aufschlüsse zulässt, ohne dass Pasolini parteiisch eingreifen würde. So widmet sich eine Recherche z.B. der Homosexualität, wobei schon damals Pasolinis eigene Homosexualität als bekannt vorausgesetzt werden konnte, führte sie doch auch zu seinem Ausschluss aus der Kommunistischen Partei im Jahr 1949. Die Reaktionen, die er erhält zeugen meist von Unwissen, von Abscheu, ja sogar von Ekel. Dennoch, und das ist erstaunlich, werden die Interviewten dabei nicht als unsympathisch dargestellt. In einer längeren Sequenz mit zwei jungen Frauen, zwei begeisterten Tänzerinnen, die sich gegenüber den Fragen oft etwas umständlich anstellen, kommt es zu der seltsamen Doppelung. Sie bekunden Pasolini ihre Abscheu vor Homosexuellen, von denen sie behaupten, dass sie sie am bloßen Anblick erkennen würden. Dies bleibt aber eine

gleichsam theoretische, d.h. „bloß gedachte“ Abscheu, weil sie sich gegenüber Pasolini sehr respektvoll benehmen und ihn dabei sogar als einzige Interviewpartner im ganzen Film namentlich ansprechen.

Pasolinis eher skeptische Wahrnehmung seiner Recherchen deckt sich nicht mit meiner Wahrnehmung seines Films. Dies ist auch der Hauptgrund, dass ich Ihnen den Film heute, d.h. über vierzig Jahre nach seiner Entstehung, zeigen möchte. Dabei mutet mich die Vorstellung oder auch Erwartung, die im Vorfeld der Tagung geäußert wurde, ob es nicht möglich sei, einen „aktuelleren“ Film auszuwählen, aus psychoanalytischer Sicht doch merkwürdig an.

Für mich gibt es in Pasolinis Film ein besonderes Moment, das ich hervorheben möchte und das mir bis heute sehr aktuell vorkommt. Es geht mir dabei um das Sprechen der Leute, denen Pasolini in sowohl gespannter als auch freundlich insistierender Weise zuhört. Dieses Sprechen, das mag ein spezifische Charakter der Zeit sein, hat dabei eine gewisse „Unschuld“. Es richtet sich meist nicht an ein imaginäres Publikum jenseits der Kamera, sondern ziemlich direkt entweder an Pasolini als Gegenüber oder auch an die unmittelbar Umstehenden als die Gesprächspartner. Die Antworten sind in keiner Weise politisch korrekt, nicht vorgeformt oder vorgegeben nach Standards einer vermeintlichen Aufgeklärtheit, die Foucault mit Bezug auf den Film als eine „Ordnung der Toleranz“ bezeichnet hat, deren Heraufkommen man dem Film anspüren können. Pasolini zeigt dagegen die Leute, wie sie sind, hört ihrem relativ offenen Reden zu, und sie bleiben einem, trotz des Unsinns, der „Dummheiten“ die sie bisweilen von sich geben, ich sagte es bereits, meist sympathisch. Niemand, das ist wohl die grundsätzliche Einstellung von Pasolini, wird denunziert oder bloßgestellt. Zensur oder Kürzung gibt es nur, wenn die Betroffenen es wünschen, die Szenen sind dann mit dem Wort „Autocensura“ gekennzeichnet.

Er gibt damit, so meine letzte These, einen Vorgeschmack auf eine mögliche Aufklärung in psychoanalytischem Sinn, bei der wir uns heute, vierzig Jahre später fragen können, ob wir in irgend einer Weise weiter gekommen sind. Es ist inzwischen zwar ohne weiteres möglich, dass uns in einer beliebigen täglichen Talkshow das Geheimnis der Vaterschaft (d.h. der genetischen Abkunft) eines Kindes auf unzweifelhafte Weise und wissenschaftlich korrekt

nachgewiesen wird, doch hat man dabei nicht den Eindruck, dass damit in irgend einer Weise adäquat auf die wohl immer noch aktuelle frühkindliche Frage nach der Herkunft der Kinder eingegangen würde.

Vor dem Schauen des Films möchte ich Sie noch auf zwei Termini hinweisen, die aus heutiger Sicht mutmaßlich nicht für alle verständlich sind.

Bei einer *feitina* handelt es sich um eine besondere Form des Heiratens, die man auch ohne Geld für Hochzeitsfeier und Ausstattung vornehmen kann, in dem das junge Brautpaar flieht und gemeinsam einen Pfarrer zur Hochzeit sucht.

Die Lex Merlin ist ein Gesetz aus dem Jahr 1958, das das Betreiben von Bordellen in Italien verboten hat. Ein Resultat dieses Verbotes war die Entsehung der Straßenstriche in ganz Italien. Pasolinis Ermordung durch einen Strichjungen nahe Rom im Jahr 1975 sei hier erwähnt, ohne dass ich einen Zusammenhang mit seinem Film *Comizi d'amore* als gegeben ansehe.

So, und jetzt wünsche ich uns viel Vergnügen beim Schauen des Films.

### **Nach dem Film – „Interessiert die Menschen mehr als zu leben?“**

Der Film endet mit der Sequenz der Hochzeit von Tonino und Graziella. Es bleibt unklar, ob die Hochzeit nur fiktiv oder echt ist. Unterlegt werden die Bilder der Hochzeit mit einem Text Pasolinis, den er in der Art eines Märchens vorträgt. „Es war einmal, es soll einmal so sein“, könnte man den Text des Märchens zusammenfassen. Pasolini beendet seinen Film mit einem besonderen Wunsch für das Brautpaar, einem Wunsch der sowohl den Bruch als auch eine mögliche Fortsetzung der Tradition beinhaltet. Als eine Art der Fortführung des Films über meinen Text hinaus sei diese Sequenz als Bilderfolge eingefügt.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Pier Paolo Pasolini: *Comizi d'amore*, 1964. Deutscher Titel: *Gastmahl der Liebe*, Premiere am 23. Juli 1982 anlässlich der Berlinale im Rahmen einer Pasoliniretrospektive. Die Deutsche Fassung wurde durch die Freunde der deutschen Kinemathek erstellt. DVD hrsg. durch Filmgalerie 451, Berlin 2007. Der Text Pasolinis wird in der Untertitelung in deutscher Übersetzung vollständig wiedergegeben. Untertitel Cinetyp Berlin GmbH, Übersetzung Sigrid Vagt



*Tonino und Graziella heiraten. Über die Liebe wissen sie nur – es ist Liebe.  
Über die zukünftigen Kinder wissen sie nur – es sind Kinder.*



*„Alles Gute, Signori!“*



*Wenn es beiter und unschuldig ist, hat das Leben kein Mitleid.*



*Zwei junge Italiener heiraten, und an diesem Tag scheint alles vorherige Gute und Böse sich für sie aufzulösen. Wie die Erinnerung an den Sturm in der Ruhe danach.*



*Jedes Recht ist grausam. Sie üben ihr Recht aus zu sein, was ihre Väter und Mütter waren.  
Sie bestätigen nur – lieb und teuer, wie sie dem Leben sind – dessen Heiterkeit und Unschuld.*



*So steht das Wissen um Gut und Böse, die Geschichte, die weniger heiter und unschuldig ist,  
immer vor der erbarmungslosen Vergesslichkeit dessen, der sich ihr souverän unterwirft.*



*Tonino und Graziella heiraten. Und wer wissend ist, schweigt vor ihrer Grazie, die nicht wissen will. Aber das Schweigen ist sträflich.*



*Der Wunsch für Tonino und Graziella soll sein: Möge zu Eurer Liebe binzukommen das Bewusstsein Eurer Liebe.*

– Ende



## Verdrängung, Verleugnung, Zurückweisung

Martine Lerude

Der Vortrag von Marcel Ritter hat 30 Jahre Lacanscher Lehre präzise durchlaufen. Nach diesem Vortrag waren vielleicht auch Sie vom Bild des Karussells der verschieden Arten des Genießens berührt. Dieses Bild tauchte am Ende des Vortrags mehrmals auf. Es ist ein sympathisches und erfreuliches Bild: es lässt an das Fest denken und passt gut zum sozialen Imaginären unserer Zeit und dem Imperativ: „Genieße um jeden Preis“. „Faire la fête“, die Aufforderung zum Feiern hat aber ihre Kehrseite, nämlich „On n’était pas à la fête“, was heißt: es ist einem ganz miserabel ergangen! Als ob die vielfältigen Formen des Genießens einfach zur Hand wären mit Hilfe immer zahlreicherer Objekte. Diese Objekte sind Schöpfungen des menschlichen Geistes und der Wissenschaft, die immer vollkommener zur Verfügung stehen.

Aber wie kann man auf diesem Karussell mitfahren? Wie an diesem umfassenden Fest teilnehmen, um ja nicht ausgeschlossen zu sein? Wie es in der Marktwirtschaft Ausgeschlossene gibt, so gibt es auch vom Genießen Ausgeschlossene. Wie kann ich die echten Genüsse zu fassen bekommen? Diese Genüsse, die für mich die richtigen wären und nicht all dieser Ersatz, den ich bisher kannte? Sie kennen ja die Frage unserer Patienten, die sich völlig daneben fühlen: was ist der rechte Genuss für mich? Eine Frage, die sie zu zahlreichen Experimenten führt, nach denen sie verunsichert und verloren zurückbleiben.

Bislang ist das eine Frage der Heranwachsenden. Inzwischen gilt sie für einen großen Teil unserer Zeitgenossen egal welchen Alters! Eine solche Frage impliziert, dass man eine Wahl hat, die Wahl (verschiedener Modalitäten) des

Genießens. Nicht selten kommen heterosexuelle Patienten mit homosexuellen Träumen, die sie wundern und das Objekt ihres Begehrens in Frage stellen. So weit eine erste Lektüre. Es gibt auch andere.

Zu meiner Überraschung kam ein von seiner Homosexualität überzeugter Patient, der bezüglich seiner Objektwahl keinerlei Zweifel hatte. Er kam mit einem Traum, in dem er mit Frauen Geschlechtsverkehr hatte. Das stellte ihn vollkommen in Frage. Schließlich deutete er diese Träume wie ein Begehren nach einem anderen Genießen, das jedes bisherige Genießen überstiege: Gibt es ein anderes Genießen, das echte, von dem man nicht mehr zurückkehrt? *Je n'en reviens pas*, sagt man auf Französisch für das, was uns übermannt!

Sind diese Genüsse des Karussells unabhängig voneinander? Oder austauschbar? Ohne Organisation? Ohne Bezugspunkt?

Damit kommen wir zu dem, was Lacan *das sexuelle Genießen* nannte. Es scheint mir nützlich, darauf zurückzukommen. Zuerst wären das Genießen und die Genüsse zu unterscheiden.

Seit den *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* hat Freud die vielfachen Genüsse der sogenannten Partialobjekte dargestellt. Diese Genüsse betreffen die Erregung von Teilen des Körpers, besonders der Körperöffnungen: z.B. der Mund (das Daumenlutschen), der Anus (das Zurückhalten); sie betreffen die Geschlechtsorgane und auch die Berührungen und die Gerüche: z.B. *le doudou*, das Schnuffeltuch, das die Kinder schnüffelnd an sich drücken. Es ist heute üblich, dass sobald die Kinder aufgewacht sind, sie vor einen Bildschirm gesetzt werden, damit Sie ruhig bleiben: gefesselter Blick, mit Klängen gefütterte Ohren, wobei die Motilität gegen Null geht. Der Genuss an der Bewegung wird von den Eltern schlecht vertragen!

Dank der Technik sieht man ruhige Kinder, die sich nicht mehr bewegen: im Mund einen Schnuller, die eine Hand in der Hose, die andere liebkost die Wange mit dem *doudou*, der Blick haftet am Bildschirm und die Ohren sind vom Blabla der Filmdarsteller verstopft.

Vielleicht ist das nur in Frankreich so!

Ich übertreibe nicht. Diese Kinder, die durch diese Genüsse verblödet sind, können auch vergessen, auf Klo zu gehen und in die Hose machen. Wenn es so weit ist, werden Sie uns überwiesen. Regelmäßig in die Hose machen (*Encopresis*) vertragen Eltern schlecht! Die Eltern sagen, das Kind habe vergessen, aufs Klo zu gehen, weil es zu sehr mit dem Programm oder dem Spiel beschäftigt war. Heute fällt es Eltern oft schwer, diese unbequeme Rolle einzunehmen, in der sie wiederholt dem Genießen Einhalt gebieten müssen. Man nennt das: Erziehung. Die Notwendigkeit dieser *Einschränkung* des Genießens (*restriction de jouissance*), ich wiederhole das mit Absicht, ist Eltern, die für Ihre Kleinen nur das Beste wollen, schwer beizubringen.

Es bedarf oft der Gewalt eines Symptoms, das sich an sie (die Eltern) wendet, und das sie ankotzt wie z.B. *Enkopresis*, damit die Eltern sich zum Anwalt (*agent*) der Einschränkung des Genießens machen. Für Freud war das Kind vom genitalen Genießen ausgeschlossen (von *dem umwerfenden Genuss des Kopulierens*, wie Lacan sagt); für ihn waren die Partialgenüsse gewissermaßen im Wartezustand auf die Regulierung, die sich mit der Pubertät unter der Primat der Genitalität einstellen sollte.

In dem Text *Die infantile Genitalorganisation* setzt er sich mit einer Formulierung aus den *Drei Abhandlungen* auseinander, wo er damals geschrieben hatte, „der Unterschied“ zwischen dem kindlichen Sexualleben und dem nach der Pubertät „liegt nur noch darin, dass die Zusammenfassung der Partialtriebe und deren Unterordnung unter das Primat der Genitalien in der Kindheit nicht oder nur sehr unvollkommen durchgesetzt wird. Die Herstellung dieses Primats im Dienste der Fortpflanzung ist also die letzte Phase, welche die Sexualorganisation durchläuft.“<sup>1</sup>

Freud ist nicht mehr einverstanden mit dieser Formulierung von 1905; nun schreibt er: „Die Annäherung des kindlichen Sexuallebens an das der Erwachsenen geht viel weiter und bezieht sich nicht nur auf das Zustandekommen einer Objektwahl. Wenn es auch nicht zu einer richtigen Zusammenfassung der Partialtriebe unter das Primat der Genitalien kommt, so gewinnt doch auf der Höhe des Entwicklungsganges der infantilen Sexualität das Interesse an den Genitalien und die Genitalbetätigung eine dominierende

---

<sup>1</sup> Freud, Sigmund (1905d): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, G.W. 5, S. 100.

Bedeutung, die hinter der in der Reifezeit wenig zurücksteht. Der Hauptcharakter dieser ‚infantilen Genitalorganisation‘ ist zugleich ihr Unterschied von der endgültigen Genitalorganisation der Erwachsenen. Er liegt darin, dass für beide Geschlechter nur ein Genitale, das männliche, eine Rolle spielt. Es besteht also nicht ein Genitalprimat, sondern ein Primat des Phallus.“

Der Phallus ist kein Organ, sondern ein Symbol. Er ist das Symbol des sexuellen Genießens. Er realisiert für Freud die Synthese der Partialtriebe, doch bleibt diese Synthese immer unvollkommen, unerreichbar. Es gibt keine ganze Sexualstrebung, schreibt Freud.

Beispiel: Der Genuss des Blicks (partialer Genuss) zieht einen Mann zur begehrten Frau hin. Er kann an Ihrem Mund (partialer Genuss) und an anderen Teilen ihres Körpers phallisch genießen und anderes partiales Genießen fühlen. Das hat nicht notwendigerweise mit Perversion zu tun. Denn der Körper wird immer nur in Körperteilen erfasst, Körperteilen, die vom erotischen Wissen, der Liebeskunst, beigebracht werden. Dennoch wird die geliebte Frau als ganze geliebt. Sie repräsentiert für diesen Mann den Phallus. Sie ist die Metapher des Phallus in diesem Augenblick.

Nach Lacan ist der Phallus der Signifikant des Mangels, der Signifikant des sexuellen Genießens insofern dieses unmöglich ist. Warum sagt Lacan, das sexuelle Genießen sei unmöglich? Das versteht sich nicht von selbst! Warum ist das Genießen, das er das sexuelle nennt, unmöglich? Weil es keinen gemeinsamen Genuss gibt, keinen einen gemeinsamen Genuss für die Partner, seien sie Hetero oder Homo. Weil jeder der Partner nur an seinem eigenen Objekt genießen kann. Dieses Objekt ist durch das Phantasma determiniert. Aber dieses jedem eigene Genießen ist nicht ohne Bezug zum Horizont des Ideals eines einzigen Genießens, das das Gleiche, das Eine wäre.

Diese Worte selbst unterstreichen die Unerreichbarkeit des Horizonts. Dieses unmögliche Genießen wäre die mythische auf immer verlorene Verschmelzung. Bestenfalls wird sie durch den Partner repräsentiert. Für Lacan ist der Signifikant dieses unmöglichen sexuellen Genießens der Phallus.

Wenn sich in der sexuellen Begegnung die Partner auf dieses unmögliche

---

<sup>6</sup> Schuller 1997, S. 78f.

sexuelle Genießen beziehen können, überdeckt diese gemeinsame Referenz das eigene singuläre Genießen. Anders gesagt: die Idee eines gemeinsamen sexuellen Genießens erlaubt in gewisser Weise dem Einzelnen das eigene Genießen. Denn jeder kann zumindest zeitweise das sexuelle Genießen oder den Phallus verkörpern.

Das Genießen einer Frau an einem Mann und das Genießen eines Mannes an einer Frau treffen zusammen in der Annahme eines gemeinsamen Genießens, und gehen auseinander in dem sexuierten Genießen, das für jeden durch sein Objekt bestimmt ist.

Damit wir uns nicht all zu sehr im Wald der Theorie der *jouissance* verlieren, möchte ich folgendes unterstreichen: Lacan hat den Begriff des Genießens erarbeitet, indem er dem von Freuds in *Jenseits des Lustprinzips* (1920) vorgezeichneten Weg folgte. Er ging dabei vom Begriff des Todestriebes aus. Das Genießen definiert sich als Überschreitung der Ebene der Befriedigung, die vom Lustprinzip bestimmt ist. Klassischerweise wird das Genießen mit Exzess, Unmäßigkeit und Überschreitung verbunden und damit außerhalb der Sprache gestellt. Die Schreibung Lacans *S(A barré)*, großes S dann in Klammern großes A gestrichen, könnte als die Schreibweise des Genießens gelesen werden: da der Strich im A anzeigt, dass der Signifikant, der sagen könnte, was Genießen ist, fehlt.

Aber Vorsicht: Insofern das Genießen außerhalb der Sprache ist, sollte man ihm nicht den Begriff des Begehrens gegenüberstellen. Bekanntlich ist das Begehren in die Sprache eingewoben: Metapher und Metonymie sind seine Ausdrucksmittel. Darüber hinaus ist das Begehren auch dann auf der Suche nach Genuss, wenn es gegen seine eigene Bestimmung versucht sein Objekt zu vermeiden.

---

<sup>7</sup> Dolar 2007, S. 192f.; S. 26.

<sup>8</sup> Dolar 2007, S. 193.

<sup>9</sup> Ruhs 2003, S. 150.

Begehren und Genießen stehen in einer Beziehung, die das Phantasma ins Spiel bringt und das, was wir den Diskurs nennen. Uns interessieren die Formen, die der Diskurs annehmen kann. Diese Formen schließen die Vorgänge ein, die bei Freud Verleugnung, Verneinung heißen. Ich füge die Zurückweisung hinzu. Diese Vorgänge sind verschieden und doch nicht von der Verdrängung zu trennen.

Warum den Begriff *récusation* / Zurückweisung einführen?

Was liegt uns daran, einen neuen Begriff einzuführen? Der Gebrauch dieses Begriffs hat sich in der klinischen Arbeit mit Jugendlichen als angemessen erwiesen.

1. Welche Beziehung kann man herstellen zwischen dem Signifikanten *récusation* / Zurückweisung und der Adoleszenz, wie sie einem Psychoanalytiker begegnet? Das heißt, der Adoleszenz definiert als Subjektivierungsprozeß.

2. Welche Beziehung gibt es zwischen *récusation* / Zurückweisung und der Darstellung der Adoleszenz durch das amerikanische Kino besonders seit dem Jahr 2000?

In den Kinoproduktionen wird die Sexualität nicht nur wie üblich mit der Gewalt in Verbindung gebracht, sondern sie wird oft auch als reine Gewalt präsentiert. Diese Darstellungen der sexuellen Gewalt oder einfach der Gewalt kurzum (soweit es die Jugendlichen betrifft) führen uns in die Frage der *jouissance* ein. Wie ist die Frage der *jouissance* in diesem Übergang vom Sexuellem zur Gewalt zu situieren?

3. Welche Beziehung gibt es zwischen *récusation* / Zurückweisung und dem Genießen?

4. Welches „Symptom“ – ob man es mit Freud als einen Kompromiss versteht, der aus der Verdrängung eines Wunsches/Begehrens/ hervorgeht, oder mit Lacan als das, was das Subjekt als „das Realste“ hat?.

---

<sup>10</sup> Ruhs 2003, S. 149.

<sup>11</sup> Ruhs 2003, S. 158.

Die Wahl dieses Begriffs Zurückweisung bringt die Frage des Realen und die der Autorität ins Spiel. Eine solche Wahl stützt sich auf eine Differenz zu den Definitionen der Verleugnung und der Verneinung.

In meinem Vortrag *Der elterliche Ödipuskomplex* habe ich schon von diesem Begriff gesprochen und ich werde kurz daran erinnern. Wie ich das Wort gebrauche, bezeichnet diese Zurückweisung eine Feststellung (etwas existiert, der Generationsunterschied beispielsweise), doch diese Feststellung bleibt ohne symbolische Auswirkungen; sie impliziert weder Verdrängung noch (Ab-)Spaltung noch Verleugnung und auch keine einfache Verneinung, sondern ein Fernhalten: etwas ist zugegeben, aber man erkennt ihm keinerlei Autorität zu: „Der Generationsunterschied existiert, ja und?“

Dieser Begriff *récusation* / Zurückweisung hat den Vorzug, zugleich die Versagung wie die Frage der Autorität zu enthalten: es ist eine Versagung, die die Autorität einer Person oder eines Tatbestands nicht anerkennt.

Was macht in der Adoleszenz Autorität aus?

Welches ist der Signifikant, der in der Position von S1 (der Stelle des Befehls, der Befehlsgewalt) es erlaubt, das jugendliche Subjekt zu orientieren?

Die Frage der Autorität betrifft zugleich das Kollektiv (das, was Hannah Arendt das „Zusammenleben“ nannte) und die Subjektivität, die beide unauflöslich miteinander verbunden sind. Wenn wir die Adoleszenz als einen Prozess der subjektiven Mutation definieren, der an der Verbindungsstelle von Individuum und Kollektiv angesiedelt ist, oder des Psychischen mit dem Gesellschaftlichen, müssen wir zugestehen, dass die Jugendlichen – diejenigen, mit denen wir arbeiten – in gewisser Weise die Sprachrohre der in unserer Gesellschaft vorgehenden Veränderungen sind. Genauer gesagt: sie bezeugen die Veränderungen, die die Diskurse beeinflussen, in denen ihr Sprechen sich soeben eingerichtet hat. Erlaubt der Begriff *récusation* / Zurückweisung uns, einen besonderen, spezifischen Prozess unserer Zeit aus-

---

<sup>12</sup> Ruhs 2003, S. 162.

<sup>13</sup> Burckas 2007, S. 107.

zumachen, dessen Vertreter die Jugendlichen wären? Einen Prozess, den man präziser die *récusation* / Zurückweisung des Geschlechtsunterschieds nennen könnte. Diese Formulierung führt folgendes ein:

- eine besondere Modalität der Verneinung;
- die Frage der Autorität (nicht im Sinne von Befehl, sondern im Sinn dessen, was für ein Subjekt eine Autorität ausmacht);
- die Frage des Realen, das heißt die irreduzible Andersheit des Geschlechterunterschieds, die nicht mehr als etwas anerkannt wird, das mit dem Unmöglichen zu tun hat.

Ich behaupte nun: „Wir leben in einer Gesellschaft, die den Geschlechterunterschied zurückweist und die das Genießen zum Nachteil des Begehrens fördert“. Das ist eine Behauptung, die entwickelt und gerechtfertigt werden muss; dennoch tönt sie wie ein Echo unserer Klinik. Das ist jedenfalls unser Ausgangspunkt, denn wir finden diese Behauptung als eine Art Augenschein: eine gesellschaftliche Evidenz, die von den Theorien des Sex and Gender getragen wird, die Auswirkungen auf die kulturpolitischen Debatten haben, auf unsere europäische Gesetzgebung, die heute einem Individuum nicht nur das Recht zuspricht, sein Geschlecht zu ändern, sondern diese Änderung standesamtlich eintragen zu lassen. Zu diesen extremen Fällen kommen die Forderungen nach homosexueller Elternschaft und der Adoption durch homosexuelle Paare.

„Nein“ sagen

Dieser Begriff der *récusation* / Zurückweisung verweist uns auf zwei von Freud beschriebene Prozesse: „die Verleugnung“ und „die Verneinung“. Es ist ein bewusster Prozess, der „nein“ sagt – nicht nur zu einer gesellschaftlichen Ordnung, deren Autorität nicht mehr anerkannt ist (Familie, Schule, Gesetz), sondern der vor allem „nein“ sagt (und das ist die Spezifität unse-

---

<sup>14</sup> Burckas 2007, S. 107f.

<sup>15</sup> Widmer 2004, S. 152

rer Epoche) zur radikalen Andersheit, zum Realen und zum Geschlechterunterschied. Es sei sogleich darauf hingewiesen, dass dieses „Neinsagen“ zum Realen des Geschlechterunterschiedes heißt, dass man geflissentlich dem herrschenden Diskurs nachkommt, der eben die Autorität dieses Realen nicht mehr anerkennt. Ich versuche zu präzisieren, worin der Prozess der Zurückweisung sich von der Verleugnung unterscheidet, warum er keine Verleugnung ist.

### Die Verleugnung

Laplanche und Pontalis haben diesen Begriff mit *déni de la réalité* übersetzt. Freud führt ihn 1923 ein und präzisiert ihn 1927 in dem Text über den Fetischismus. Er gebraucht ihn dann erst 1938 wieder in *Die Ichspaltung im Abwehrvorgang*. Mithilfe der Verleugnung kann Freud die Frage der Realität mit der Frage des Glaubens verbinden: „Der Fetisch ist der Ersatz für den Phallus des Weibes (der Mutter), an den das Knäblein geglaubt hat und auf den er — wir wissen warum — nicht verzichten will.“

Dieser Prozess interveniert in der Herausbildung des Fetisch: wenn das Kind entdeckt, dass die Mutter keinen Penis hat, wenn es diese Erkenntnis der anatomischen Realität anerkennen muss, da das Organ in der Wahrnehmungsrealität abwesend ist, kann es – und das ist die Verleugnung – die Realität widerrufen, von sich weisen, das heißt, diese anatomische Realität, die sich aufdrängt und die den Glauben an die Existenz des mütterlichen Penis dementiert. „Der Hergang war also der, dass der Knabe sich geweigert hat, die Tatsache seiner Wahrnehmung, dass das Weib keinen Penis besitzt, zur Kenntnis zu nehmen.“

Sehr feinsinnig hat Octave Mannoni geschrieben : Das Kind „widerruft oder weist von sich das Dementi, das ihm die Realität aufdrängt, um seinen Glauben beizubehalten“.

---

<sup>16</sup> Widmer 2004, S. 158; 163; vgl. Widmer 2006.

<sup>17</sup> Tholen 1991, S. 197.

<sup>18</sup> Tholen 1991, S. 197f.

Aber, so Freud 1927: „Es ist nicht richtig, dass das Kind sich nach seiner Beobachtung am Weibe den Glauben an der Phallus des Weibes unverändert gerettet hat. Es hat ihn bewahrt, aber auch aufgegeben; im Konflikt zwischen dem Gewicht der unerwünschten Wahrnehmung und der Stärke des Gegenwunsches ist es zu einem Kompromiss gekommen wie es nur unter der Herrschaft der unbewussten Denkgesetze – der Primärvorgänge – möglich ist“ .

Das Kind hat jetzt diesem Glauben gegenüber eine zwiespältige Einstellung („Die zwiespältige Einstellung des Fetischisten zur Frage des Kastration des Weibes“ ), und genau diesen Zwiespalt greift Freud 1938 in Bezug auf die Ichspaltung wieder auf.

Wenn der Glaube nicht der Ordnung des Unbewussten angehört, stammt er also nicht aus dem Primärprozess; hingegen verändert er sich unter den Einwirkungen des Primärprozesses, d.h. er hängt von der Verdrängung und zugleich von der Wiederkehr des Verdrängten ab. Anders gesagt: er hängt ab vom unbewussten Begehren und vom Symptom, das dessen Abkömmling ist. Aber der Glaube darf weder mit der Wiederkehr des Verdrängten verwechselt werden noch mit einer direkten Produktion dieses Vorgangs; der Glaube erleidet lediglich die Wirkungen der Verdrängung und der Umbildungen, die von den Grundgesetzen des Unbewussten ins Werk gesetzt sind. Das Phänomen der Verleugnung ist nämlich viel komplexer als die einfache Realitätsverweigerung, weil die anatomische Realität, die sich dabei aufdrängt, auf den Prozess selbst Auswirkungen hat, wie es Octave Mannoni ausgezeichnet formuliert hat: „Der Fetischist hat die Erfahrung, die ihm beweist, dass die Frauen keinen Phallus haben, von sich gewiesen, aber er erhält (sich) nicht den Glauben, dass sie einen haben; er erhält sich einen Fetisch, weil sie keinen haben“ .

In dem Artikel von 1927 befasst Freud sich mit der Weise, in der ein Glaube

---

<sup>19</sup> Tholen 1991, S. 192–195.

<sup>20</sup> Pazzini 1993, S. 19; 21.

aufgegeben und zugleich erhalten werden kann: „Es hat ihn [den Glauben] bewahrt, aber auch aufgegeben“, was Mannoni auf eine bestechenden Formel gebracht hat (bestechend, weil sie uns aus der Alltagssprache vertraut ist): „je sais bien mais quand même...“ – „ich weiß wohl, aber trotzdem ...“. Doch aufgepasst: diese Formel ist nicht auf den Fetischisten in Bezug auf seine Perversion angewandt, denn der Perverse weiß wohl, dass die Frauen keinen Phallus haben und er hat ja den Fetisch gefunden, um sich dagegen zu wappnen. Dieses „ich weiß wohl, aber trotzdem ...“, diese so banale und stereotype Formulierung erinnert an Freuds Bemerkung von 1938: „Ich befinde mich einen Moment in der interessanten Lage, nicht zu wissen, ob das, was ich mitteilen will, als längst bekannt und selbstverständlich oder als völlig neu und befremdend gewertet werden soll. Ich glaube aber eher das letztere.“

Gewiss ist der Mechanismus der Verleugnung nicht spezifisch für den Fetischismus; man findet ihn in mehreren anderen Glauben und der Neurotiker greift ebenfalls darauf zurück, „als zeichne die Verleugnung des mütterlichen Phallus das erste Modell aller Realitätsverstoßung und bilde den Ursprung allen Glaubens, der das Dementi der Erfahrung überlebt“, schrieb Mannoni, der also eine Art Ur-Verleugnung nahelegt. In seiner Nachfolge möchte ich auf diesem Punkt insistieren: dieses „aber trotzdem“ der Rede-weise existiert nur in kausaler Beziehung zu dem „ich weiß wohl“, wie auch der Fetisch nur deshalb existiert, weil der Fetischist sehr wohl weiß, dass die Frauen keinen Phallus haben.

Ich möchte hervorheben, dass die Verleugnung drei Begriffe miteinander verbindet: das Wissen, die Realität und den Glauben. Sie hängt von der Verdrängung ab und wird durch diese geregelt, und sie trägt dem Rechnung, was Freud die Ichspaltung genannt hat. Dieser Prozess unterscheidet sich von dem der Verneinung.

## Die Verneinung

In seinem Text Die Verneinung beginnt Freud 1925 mit dem kanonisch ge-

---

<sup>21</sup> Kolesch 2004, S. 196.

wordenen Beispiel eines Patienten, der seinen Traum so kommentiert: „‘Sie fragen, wer diese Person im Traum sein kann. Die Mutter ist es nicht.’ Wir berichtigen: ‚Also ist es die Mutter‘.“

Anschließend erstellt Freud die Liste der sehr konkreten Vorgänge, die bei diesem Verneinungsprozess am Werke sind: „Sie werden jetzt denken, ich will etwas Beleidigendes sagen, aber ich habe wirklich nicht diese Absicht“ und man muss übersetzen: „Ich will Sie beleidigen“, analysiert Freud. Er generalisiert dann diese Vorgänge: er macht daraus den Ursprung der Intelligenz und arbeitet sogar heraus, „dass sie Ihrem Fundament in einer Form begegnet, in der man, was man ist, unter der Form des Nichtseins darstellt“, wie Jean Hyppolite es in seinem berühmten Kommentar dieses Textes formuliert. Was dem Philosophen zufolge auf die Vorsokratiker und im besonderen auf Parmenides verweist. Er unterstreicht, dass, um diesen von Freud analysierten Prozess zu verstehen, man sich auf die dem Urteil innewohnende Verneinung konzentrieren muss und nicht auf die Verneinungs-Haltung (das verweigernde oppositionelle Verhalten), das eben nichts mit dem zu tun hat, wovon Freud uns spricht. Der Vorgang lässt sich ganz trivial so übersetzen: „Ich sage Ihnen, was ich nicht bin; Achtung, es ist eben das, was ich bin.“ Hyppolite unterstreicht den Gebrauch, den Freud von dem Begriff „Aufhebung“ macht, der als spezifisch hegelianisch bekannt ist und dessen erste Bedeutung „hochheben“ ist, der aber auch „verneinen/verleugnen, unterdrücken“ sowie erhalten“ bedeutet:

1. die Beendigung, Überwindung einer Entwicklungsstufe (Negation)
2. das Erhalten ihrer zukunftssträchtigen Seiten (Aufbewahrung)
3. die Integration dieser Seiten in die höhere Stufe der Entwicklung, wodurch sie eine neue Funktion erlangen (Erhöhung).

Hier Freuds Formulierung: „Die Verneinung ist eine Art, das Verdrängte zur

---

<sup>22</sup> Lacan, Sem. X, S. 119; 319f.; 338–342; 350; 388.

<sup>23</sup> Leikert 2007, S. 482–488.

Kenntnis zu nehmen, eigentlich schon eine Aufhebung der Verdrängung, aber freilich keine Annahme des Verdrängten.“ Dies bedeutet, dass die Verdrängung, die (per Definition) unbewusst ist, bewusst geworden wäre (also gäbe es keine Verdrängung mehr), aber nicht, dass ihr Inhalt, das, was verdrängt worden ist, das Verdrängte, deshalb bereits akzeptiert worden wäre: so existierte in der Verneinung die Verdrängung unter der Form, die Hyppolite „Nicht-Akzeptanz“ genannt hat. Freud bemerkt hierzu: „Man sieht, wie sich hier die intellektuelle Funktion vom affektiven Vorgang scheidet. Die intellektuelle Funktion ist diese Art Aufhebung des Inhaltes“. „Vielleicht ist das Entstehende das Denken als solches“, schreibt Hyppolite, aber erst nachdem der Inhalt mit einer Verneinung versehen worden sei. Die Verneinung ist somit am Ursprung des Denkens eingerichtet.

„'Zu dieser Auffassung der Verneinung stimmt es sehr gut, dass man in der Analyse kein Nein aus dem Unbewussten auffindet ...' Aber man findet in ihm sehr wohl Destruktion. ... die Anerkennung des Unbewussten von seiten des Ich zeigt, dass das Ich immer Verkennung ist; selbst in der Erkenntnis findet man auf seiten des Ich immer, in einer negativen Formel, das Merkzeichen der Möglichkeit, das Unbewusste festzuhalten und es dabei abzulehnen“, schreibt Hyppolite.

Und noch ausdrücklicher: „Sein Sein unter der Form, es nicht zu sein, darstellen, genau darum geht es in dieser Aufhebung der Verdrängung, die keine Annahme des Verdrängten ist“, schreibt Hyppolite in einer Definition, die in ihrer Konzisheit und Richtigkeit unübertroffen bleibt .

Hier also zwei Prozesse, die die Verneinung ins Spiel bringen und die sich folgendermaßen kennzeichnen lassen:

Der erste, die Verleugnung, ist eine Wirkung der Verdrängung und des unbewussten Begehrens: es ist das Produkt der freudschen Entdeckung, dass das Begehren aus der Entfernung auf das bewusste Material wirkt, das von

---

<sup>24</sup> Leikert 2007, S. 464-483.

<sup>25</sup> Pfllichthofer 2005, S. 336.

<sup>26</sup> Ebd., S. 340; 347.

nun an den Gesetzen des Primärprozesses untersteht.

Der zweite, die Verneinung, ist im Verdrängungsprozess selbst enthalten, und von ihm aus organisiert sich das Denken; wenn das Denken sich im Modus des 'Nichtseins' präsentiert, ist die Aufhebung der Verdrängung durch die Verneinung markiert, die das Nichtakzeptieren des Inhalts anzeigt.

Wie können wir die Zurückweisung diesen beiden Vorgängen gegenüber situieren?

Die Zurückweisung ist keine Verleugnung. Würde der Geschlechterunterschied verleugnet, wäre die Formel etwas wie: Ich weiß wohl, dass es einen Geschlechterunterschied gibt, aber trotzdem... das Menschsein hat Vorrang und ich glaube weiterhin, dass Männer und Frauen gleich sind... und so weiter.

Die Zurückweisung ist auch keine Verneinung (mehr). Die Verneinung würde sich so formulieren: Sie werden jetzt denken, dass ich den Geschlechterunterschied nicht (an)erkenne, aber ich bin sicher, dass es nicht darum geht.

Die Zurückweisung hingegen könnte sich so formulieren: Natürlich existiert der Geschlechtsunterschied, na und? Das will gar nichts heißen! Und das hat keinerlei Auswirkung, denn wir sind alle Bürger, die Gesetze müssen für alle gleich sein, ob es nun um die Ehe geht, um Kinder, um Sozialleistungen oder um Steuererleichterungen.

Die Zurückweisung wäre von der Art einer Feststellung, die ohne symbolische Auswirkungen bleibt; einer Feststellung, die weder Spaltung noch Verleugnung impliziert und auch nicht einfache Verneinung, sondern ein Fernhalten: etwas ist zugegeben/zugelassen, aber man erkennt ihm keinerlei Autorität zu.

---

<sup>27</sup> Ebd., S. 333.

<sup>28</sup> Ebd., S. 343.

<sup>29</sup> Samson 1995, S. 64.

Können wir diesen Vorgang im gesellschaftlichen Feld verorten? Er entspräche vielleicht diesem Abschleifen, diesen Aufweichen des Symbolischen, das ein spezifisches Symptom unserer Epoche produzieren würde; ein Symptom, das man verlängerte Adoleszenz oder Adoleszenz für alle nennen könnte, was diese subjektive Position des pseudo-ewigen stand by (Wartezustand, Warteliste) bezeichnete, der wirkliche Fetisch einer Gesellschaft, die keine Autorität mehr zuerkennt – weder ihrem Wissen noch dem, was es begründet. Dies geht nicht, ohne dass neue Glauben überhand nehmen, die sich gegen die Strömung der Kulturen und Traditionen ausbreiten.

Wenn man es auf der Ebene des adoleszenten Subjekts verortet: Kann man die Hypothese aufstellen, dass der Zurückweisungsprozess einen spezifischen Moment der Adoleszenz bezeichnete? Insofern die Verweigerung, das „Nein“, das in der Zurückweisung im Spiel ist, eine Verweigerung ist, die die Wertautorität (*l'autorité de la valeur*) betrifft und nicht die Sache an sich? Was sich, so mein Vorschlag, folgendermaßen ausdrücken könnte: Ich sage nicht nein zum Geschlechterunterschied, er existiert, ich sage, dass er keinen Wert hat, keine Autorität, er ist sinnlos (ohne Sinn)!

Man kann auch bemerken, dass der als Sexualobjekt behandelte Körper -- der auf allen Wänden, auf unseren Bildschirmen, in unseren Zeitschriften zerschnitten, entblößt, ausgesetzt wird (die Körper werden auf dieselbe Weise behandelt, ob es sich nun um Frauen oder Männer handelt, sie gehorchen denselben ästhetischen Imperativen) –, dass dieser Körper nicht mehr als solcher anerkannt ist -- nicht als erotischer Körper, der Wünsche/Begehren wecken kann. Fortan ist es ein Körper, der sich den *passages à l'acte*, den parzellierten und perversen Genüssen anbietet. Wie viele Mädchen, die mit nacktem Bauch durch die Straßen von Paris laufen, wissen nicht, was sie zu sehen geben, und wundern sich über gewisse männliche, aggressiv sexuelle Verhaltensweisen. Sie leben in der Unwissenheit über den sexuierten Körper, den sie als zerschnittenen Körper auf der Straße dem visuellen Konsum darbieten.

Die Adoleszenz, mit ihrer notwendigen Trauerarbeit, ihren Enttäuschungen, der Depression und Niedergeschlagenheit, die sie auszeichnen, drückt sich auch durch eine Zurückweisung des Sinns als solchem aus, gleich einer Erup-

tion des „Nichtseins“. Wenn das Reale des Geschlechterunterschieds nicht mehr der Ankerungspunkt des Symbolischen ist, das das grammatikalische Geschlecht und die geschlechtlichen Identifizierungen ermöglicht, und wenn es nur noch eine Chromosomenformel ist, die man zwar schreiben kann, die aber kein metaphorisches Spiel mehr erlaubt, dann behalten die kindlichen Sexualtheorien ihre ganze Macht und das Subjekt bleibt diesseits der Kastration fixiert.

Wenn im Rechtswesen ein Richter abgelehnt wird, weil seine richterliche Autorität nicht anerkannt ist, wird es einen anderen Richter geben, dessen Autorität anerkannt sein wird. Wenn das sexuelle Reale zurückgewiesen wird als das reale Widerlager, von dem aus das Phantasma sich organisiert, wird es nicht ein anderes Reales geben, sondern einen anderen Grenzpunkt, ein anderes Widerlager in Bezug auf das Reale, das man folgendermaßen benennen kann: Der Tod macht das Gesetz. Eben dies zeigt uns der Film *Elephant* (von Gus van Sant): Wenn nicht das Geschlecht das Phantasma organisiert, übernimmt der Tod das Spiel.

Kann die Adoleszenz als ein Symptom unserer Gesellschaft gedeutet werden?

In *Les cahiers du cinéma* n° 538, Oktober 2003 mit dem Titel *Elephant, L'Amérique au risque des adolescents* (Amerika in Adoleszentengefahr) schreibt Jean-Marc Lalanne einen Artikel mit dem Titel „Der blinde Fleck Amerikas“, aus dem ich etwas Interessantes zitieren möchte: „getötet oder vergewaltigt, Töter oder Selbstmörder, ist der Jugendliche in jedem Fall der Biss-Punkt der stärksten amerikanischen Fiction-Filme. Der Übergangsort – von einem Erfahrungszustand (Kindheit) zu einem anderen (Erwachsenenalter) – ist das Auge des Orkans geworden, von dem alles ausgeht und in dem alles endet. Was erbt der Jugendliche und was kann er damit anfangen? Genau davon muss man ausgehen, wenn man die große Krankheit denken will, die Welt zugrunde richtet.“

---

<sup>30</sup> Samson 1995, S. 65.

<sup>31</sup> Samson 1995, S. 67.

Elephant, der Film von Gus van Sant befragt zugleich die Adoleszenz, als Übergangszeit und Präsenz in der Welt, und das Drama von Columbine, wo zwei Gymnasiasten systematisch und blind über ein Dutzend ihrer Mitschüler töteten, bevor sie sich selbst umbrachten. Die Adoleszenz wird da präsentiert als eine tote Zeit, eine leere Zeit, bevor das Leben so richtig anfängt: die Langeweile ist ihr quälendes Symptom. Ist diese tote Zeit die Wirkung, das Produkt dessen, was ich den „zurückgewiesenen Geschlechterunterschied“ genannt habe? Anders gefragt: Der von unserer Gesellschaft hervorgebrachte Jugendliche, der in all seinen Bedürfnissen versorgt ist, in seinen Wünschen / seinem Begehren gesättigt, verkörpert er eine Art flottierenden Fetsch, dessen Rolle es wäre, den Verlust des phallischen Wertes zu maskieren (insofern der Phallus der Signifikant des unmöglichen sexuellen Genießens ist)? Auch wenn der Phallus da ist, ist er es nicht mehr als Bezugs-Wert: Er scheint sich fortan in die Reihe von Konsumobjekten einzugliedern und nicht mehr als ein positiviertes Objekt a in der Abfolge der anderen zu sein. Der Genusswert, dessen Vertreter er war, ist keine Autorität mehr: Er ist da – ja und? Diese Zurückweisung des Phallus macht einer Reihe von Objekten und deren Gegenwart als Abfall oder Nichts, das heißt, macht dem Tod Platz, dessen willkürliche und zufällige Autorität gesucht würde.

Die Zeit der Adoleszenz, wie sie sich heute zeigt, könnte als ein Gipfelpunkt der Zurückweisung betrachtet werden (wenn man diesem Begriff einen spezifischen Wert im Prozess der Subjektivierung zubilligen will), der der Zurückweisung kongruent wäre, die das gesellschaftliche Feld von dem Moment an erzeugt, wo es darauf verzichtet, die Kultur, die Werte, das Wissen zu übermitteln, wo es auf die Autorität als Übermittlung verzichtet. Der Jugendliche hätte von nun an nur noch seine „Rasse“ geltend zu machen und seine Gewalt, die diesseits jeglicher Dialektik blieben, weil sie diesseits der dem Denken notwendigen Zeit blieben; das heißt diesseits der Zeit der artikulierten und an den (großen) Anderen gerichteten Verneinung. So kann sich der absurdeste Wunderglaube breitmachen und die Gymnasiallehrer, die unsere Patienten sind, können das bezeugen.

---

<sup>32</sup> Freud 1900a, S. 580f.

<sup>33</sup> Samson 1995, S. 67f.

Der Begriff Zurückweisung erlaubt es uns, die Adoleszenz zugleich als Vertreter eines kollektiven Wertes in unserer Gesellschaft und als individuellen Subjektivierungsprozeß anzugehen, das heißt, als Mittel die Kastration auf später zu verschieben. Den Geschlechterunterschied zurückweisen auf gesellschaftlicher wie auf individueller Ebene wäre im Grunde nur eine Werbung für die Adoleszenz als Modell für alle, ein Symptom unserer neuen Entfremdungsweisen.

Aus dem Französischen von Claus-Dieter Rath

---

<sup>34</sup> Lacan, Sem. XI, S. 289.

## „Ich sehe was, was du nicht siehst“ Die Rätsel der kindlichen Phantasien

Ilisabe Witte

Wahrscheinlich kennt jeder von Ihnen dieses Spiel, dessen Name bereits die einzige Spielregel nennt und damit schon deutlich macht, worum es geht. Ein sehr einfaches Spiel also. Zwei Personen, vorzugsweise ein Kind, das sich langweilt und ein Erwachsener, der eigentlich gerne seinen Gedanken nachhängen würde, z.B. während einer Bahn- oder Autofahrt, unterhalten sich auf diese Weise: „Ich sehe was, was du nicht siehst und das ist rot!“ Das Haus da vorne? Nein! Meine Jacke? Nein! Die Mine vom Stift? Nein! So geht es weiter, bis man verzweifelt fragen muss: „Was ist es denn? Sag es endlich!“ – „Na gut, es ist ein Spritzer Tomatensaft auf deiner Brille!“

Es ist ein Spiel um Sehen und Wissen. Wissen Erwachsene, Väter, Mütter, immer mehr als die Kinder, da sie doch soviel mehr gesehen und erfahren haben? Durch dieses Spiel wird ihnen durch das Kind klargemacht: nein! Die Erwachsenen sollen sich möglichst als blind und dumm erweisen, sollen im Nebel stochern und obwohl sie ganz nah am zu Erratenden sind, sehen sie doch nicht, was direkt vor ihrem Auge liegt.

Der Ehrgeiz des Kindes sucht zu diesem Zweck nach besonderen Objekten, solchen nämlich, die z.B. als Teil eines Teils, als ein Zipfelchen, als ein Fleckchen ganz in der Ferne oder vollkommen nah dem Auge zu entkommen trachten. Alles soll sich an den Grenzen des Sichtbaren abspielen, noch nicht oder kaum mehr zu sehen sein. Etwas Sichtbares wird auf diese Weise versteckt, die wahrnehmbare Realität wird vom Kind zum Rätsel gemacht, das der Erwachsene zur großen Belustigung des Kindes nicht zu erraten in der Lage ist.

*Das Rätsel, eine Leidenschaft Freuds*<sup>1</sup> ist der Titel eines Buches von Catherine Muller, sie hat uns vor kurzem in Berlin einiges daraus vorgetragen und die überraschende Häufigkeit deutlich gemacht, mit der Freud das Wort „Rätsel, Rätselhaftigkeit“ verwendet: das Rätsel des Traums, das Rätsel der Angst, der Symptombildung, die Rätselhaftigkeit der Neurosen, das Rätsel der infantilen Sexualität usw.

Es ist ein Gemeinplatz, dass Freud die kindliche Sexualität erfunden hat. Während ich dies denke und schreibe, bemerke ich ein Befremden: sagt man wirklich „Gemeinplatz“? Hat sich hier etwa das Wörtchen „gemein“ eingeschlichen als Indiz meiner Ablehnung, meiner Weigerung eine kindliche Sexualität zur Kenntnis zu nehmen? Und wieso schreibe ich, Freud habe sie erfunden, statt gefunden/entdeckt? Möchte ich damit meine Hoffnung ausdrücken, dass es sie gar nicht gibt? Sollte sogar für mich die Tatsache einer kindlichen Sexualbetätigung und kindlicher Phantasien z.B. vom Fressen und Gefressenwerden, vom Totmachen kleiner Tiere, vom Zerstückeln und Zerstückeltwerden, die nicht anders als sexuell (pervers) bezeichnet werden müssen, immer noch überaus anstößig sein?

Zeitgenössische Elternratgeber widmen sexuellen kindlichen Aktivitäten keine besondere Aufmerksamkeit. Natürlich, man muss Kinder heutzutage aufklären, klar, die Kleinen lieben Doktorspiele und wälzen sich gerne im Schmutz u.ä. Das alles soll man nicht unterdrücken. Werden Kinder gegenwärtig nicht eher für harmlos und unschuldig gehalten? Allerdings nur bis zu dem Zeitpunkt, wo sie durch Computerspiele, Filme und Fernsehen in die grausame, aggressive und hypersexuelle, perverse Erwachsenenwelt hineingezogen werden. Heute weiß allerdings auch jedes Kind, dass man, sofern man Kabel besitzt, unzählige Kanäle (ich habe gelesen: 60) empfangen kann, die Tag und Nacht Sexfilme zeigen.

Die gefährliche Sexualität käme dann also von außen und es könnte nur darum gehen, Kinder vor diesem schädlichen Einfluss zu schützen, was ich selbstverständlich für unumgänglich halte, aber wäre damit alles gut? Wenigstens ist an dieser Stelle in den o.g. Ratgebern von der Notwendigkeit der Einschränkung und des Verbots die Rede.

---

<sup>1</sup> Muller, Catherine: *L'Énigme, une passion freudienne. Le transfert doit être deviné.* 2004 Érès (Analyse laïque).

Im Innern des Kindes dagegen, in seinem Psychismus scheint demgegenüber nichts Gefährliches zu liegen, das der Eindämmung und Umlenkung bedürfte. Die Hirnforschung leistet bei diesem schönen Modell der Eskamotage oder Auslöschung gute Dienste, führt sie doch Verhaltensstörungen wie z.B. Hypermotorik, Aufmerksamkeitschwierigkeiten, Schlafstörungen und Ängste auf Organisches zurück: auf bestimmte Ungleichgewichte und Dysregulationen der Neurotransmitter im Gehirn. Hier scheint es bald keine Rätsel mehr zu geben.

Ein anderes Beispiel für eine Verschiebung des Gleichgewichts, nämlich die Verschiebung auf das rein Organische, habe ich dieser Tage zufällig im Radio gehört. Die Wissenschaftsredaktion des Kulturradios brachte eine Sendung zum Thema „Depression“. In der Einleitung ging es kurz um die zunehmende Häufigkeit der depressiven Erkrankungen und ihre Verursachung durch biologische Faktoren (Gene) und Umweltfaktoren (Stress u.ä.). Nun haben aber Ärzte vor einigen Jahren Hinweise gefunden, dass sich bei einem bestimmten Prozentsatz der Kranken Bestandteile eines Virus, nämlich des Borna-Virus, im Liquor, das ist die Rückenmarks- und Gehirnflüssigkeit, nachweisen ließen. Dieses Virus befällt Tiere und erzeugt z.B. bei Pferden eine Gemütskrankheit, die Tiere werden trübsinnig, apathisch und fressen nicht mehr. Im Verlauf der Sendung kommt eine Patientin während der Visite im Krankenhaus kurz zu Wort, die ihrem Professor in beeindruckender Weise von ihren Symptomen – Kopfschmerzen, Schlaflosigkeit und schweren Alpträumen – erzählt: „... wieder so schlimme Träume heute Nacht, Herr Professor!“ Da sofort wird ihre Stimme von der Regie abgeschnitten. Es folgt eine Stellungnahme des Professors, der darin ausdrücklich betont, er suche nach einem Krankheitsmodell, das den Einzelfall beschreiben könne und dass er bei dieser Patientin eine schlagartige Besserung der Symptome erreichen konnte, nachdem aller Liquor durch eine Mikrofiltrationsapparatur aus dem Körper geleitet und dann der Patientin wieder zugeführt worden sei.

Die Virusgenese ist inzwischen zwar etwas umstritten, das Robert-Koch-Institut hat sein Forschungsprojekt Borna-Virus gestoppt, der Redakteur jedoch gibt seiner Hoffnung Ausdruck, dass weitere Forschungsarbeit mit noch feineren Nachweismethoden den Erfolg bringen könnten.

Ich möchte nicht sagen, dass diese Forschungsanstrengung überflüssig wäre, aber sie führt dann in eine falsche Richtung, wenn das Augenmerk auf das Biologisch-Organische die einzige Antwort der Gesellschaft auf die Herausforderungen und Rätsel jedweder Symptome im Psychischen darstellt.

Deshalb möchte ich nun unsere Aufmerksamkeit auf die abgründige, traumatische Seite kindlicher Phantasien lenken. In Freuds Texten die sich um die Phantasien drehen, es sind besonders viele in den Jahren 1907 bis 1909 (z.B. „Über infantile Sexualtheorien“<sup>2</sup>, „Der Familienroman der Neurotiker“<sup>3</sup>, „Der Dichter und das Phantasieren“<sup>4</sup>), wird deutlich, dass es sich dabei immer um hochorganisierte, gut strukturierte Szenen handelt, die sozusagen das Urgestein des psychoanalytischen Denkens bilden wie eine Währung oder Münze, die in vielerlei Provinzen des Seelischen Gültigkeit hat, so u.a. in den Tagträumen, den nächtlichen Träumen, im infantilen Sexualleben und beim Zustandekommen neurotischer Symptome.

Überspitzt möchte ich sagen, die Phantasie sei für die Psychoanalyse das, was für die biomedizinische Wissenschaft die hochbegehrte pluripotente Stammzelle darstellt: ist doch die eine wie die andere eine bereits hochstrukturierte, aber kleinste „Ureinheit“, eine „Urzelle“, aus der im Falle der Stammzelle alle weiteren Körperorgane, im Falle der Phantasie alle psychischen Bildungen, unbewusste und bewusste, hervorgehen können.

Mit dieser scheinbaren Parallelität zwischen Körperlichem und Psychischem möchte ich es jetzt bewenden lassen. Aber, um meine Hauptfrage zu formulieren, verschränkt sich im Begriff der Phantasie, wie Freud sie in seinen Texten hin und her wendet, nicht etwas vom Körper mit etwas Psychischem?

Schauen wir uns eine Phantasiebildung einmal näher an: Vor einigen Jahren rief mich eine befreundete Leiterin eines kleinen Kindergartens in der Nähe meiner Praxis an. Sie möchte mir sofort eine Mutter mit der 5jährigen kleinen Tochter schicken. Lilli habe nach dem Frühstück im Kindergarten plötzlich

---

<sup>2</sup> Freud, Sigmund (1908c): „Über infantile Sexualtheorien“. S.A., Band V, S. 171–184.

<sup>3</sup> ders. (1909c): „Der Familienroman der Neurotiker“. S.A., Band IV, S. 223–226.

<sup>4</sup> ders. (1908e): „Der Dichter und das Phantasieren“. S.A. Band X, S. 171–179.

voller Verzweiflung zu schreien angefangen und sei seither durch nichts zu beruhigen. Sie weigere sich, auch nur ein Wort zu sagen. Man habe die Mutter anrufen müssen, die auch gleich kommen konnte. Aber auch sie konnte nichts ändern. Körperlich fehle dem Kind wohl nichts, zumal es auch kein Fieber habe.

Eine psychoanalytische Notfallbehandlung, das hatte ich so noch nicht erlebt. Glücklicherweise hatte ich Zeit. Wenig später klingelte es also, und schon im Treppenhaus ließ sich das laute, eher angstvolle und nicht wütende Schreien vernehmen. Als Mutter und Tochter in meinem Sprechzimmer angekommen waren, sagte ich gegen das Weinen, dass sicher etwas passiert sei, was Lilli sehr erschreckt habe, vielleicht gebe es da in den Gedanken eine solche Angst, dass sie gar nichts davon sagen könne. Vielleicht aber könne sie etwas malen. Lilli war dazu bereit, ließ sogar zu, dass die Mutter hinausging. Sie malte, wie es kleine Mädchen so gerne tun, eine schöne Szene: einen See mit unterirdischem Gras, Sonne, Wolken und einen Kirschbaum, der am Rande des Sees stand. Auf der anderen Seite des Baumes schwebte ein großes, rot-orange gefärbtes, eiförmiges Gebilde herab, in dessen Innerem ein runder Kopf sowie die Andeutung eines herzförmigen Körpers eingeschlossen war. In der Krone des Baumes hingen Kirschen. Dabei gab es da zwei einsame Kirschstiele und am Fuße des Baumstammes, am Rande des Sees, lagen die zwei herabgefallenen Kirschen im Gras wie zwei Blutstropfchen.

Was könnte sich ereignet haben? War ein Zahn, der erste Zahn ausgefallen? Als ich davon sprach, nickte sie nur und so begann ich zu erzählen, wie es eben ist mit den Milchzähnen, dass alle Kinder ihre Milchzähne verlieren müssen und dass ich sie dazu beglückwünschen möchte, denn jetzt sei sie ein Schulkind geworden.

Als die Mutter wenig später wiederkam, erzählte sie noch, dass es seit kurzem in der Familie einen kleinen Babybruder gibt. Die genaueren Umstände des Zahnverlusts blieben im Dunkeln, aber Mutter und Tochter gingen doch sehr erleichtert weg. Diesmal war aus dem Treppenhaus eine helle Kinderstimme zu hören, Lilli hatte also ihre Sprache wiedergefunden.

Vom Schreien zur Sprache. Ein unsagbarer Verlust am Körper, der nur Schreien macht, konnte in eine gemalte Szene übersetzt und symbolisiert werden. Lilli selber hat nichts zu ihrem Bild gesagt. Mir fiel später das Kinderlied „Schlaf, Kindchen, schlaf“ ein mit dem Vers: „die Mutter schüttelt’s Bäumelein, da fiel herab ein Träumelein“. Als ein Träumelein erschien mir plötzlich das eiförmige, gebärmutterartige Gebilde, das neben dem Baumstamm schwebte mit einem Kind darin, das von der Mutter „abgeschüttelt“, zur Welt gebracht und aus seinem Traum geholt wurde. So ist unsere kleine Malerin dem Mutterleib verloren gegangen, so entwirft sie sich vielleicht selbst als zukünftige Mutter, gezeichnet von einem ersten, prinzipiellen und existentiellen Verlust. Jedes weitere, spätere Verlieren, z.B. das eines ersten Milchzahns, kann die daran gebundene Angst aktualisieren. Übrigens war im Familiennamen Lillis der Signifikant „Kirsch“ enthalten, der Name, der sie in der Generationenfolge verankert, der im Kommen und Gehen der Generationen von Mutter, Vater, Kind einen Platz bezeichnet. In den herabgefallenen Kirschen, Blutströpfchen ist beides verdichtet: grundsätzlicher Verlust und Name.

Welche Dynamik und Lebendigkeit kann aus solchen psychischen Bildungen sprechen. Wir haben es hier an der Oberfläche wohl mit einer dem Ich des Kindes zugänglichen, durch das Ich gestalteten Phantasie zu tun, von der sich aber mancherlei Verbindungen finden lassen zu dem, was bei Freud die „unbewusste Szene“, die „Urszene“ oder auch „Urphantasie“ genannt wird.

Im Briefwechsel mit Wilhelm Fließ spricht Freud 1887 von Urszenen als den traumatisierenden infantilen Erfahrungen, die in Szenarien, in Szenen angeordnet sind.<sup>5</sup> Später unterscheidet Freud drei verschiedene solcher Szenen in dem Text „Mitteilung eines der psychoanalytischen Theorie widersprechenden Falles von Paranoia“<sup>6</sup> von 1915:

„Die *Beobachtung* des Liebesverkehrs der Eltern ist ein selten vermisstes Stück aus dem Schatze unbewusster Phantasien, die man bei allen Neurotikern, wahrscheinlich bei

---

<sup>5</sup> Freud, S. (1999): *Briefe an Wilhelm Fließ*. Hrsg. Masson, Jeffrey Moussaieff, Frankfurt a. Main 1999, S.253

<sup>6</sup> ders. (1915f): „Mitteilung eines der psychoanalytischen Theorie widersprechenden Falles von Paranoia“. S.A., Band VII, S. 207–216.

allen Menschenkindern durch die Analyse auffinden kann. Ich heiße diese Phantasiebildungen, die der Beobachtung des elterlichen Geschlechtsverkehrs, die der Verführung, der Kastration und andere Urphantasien.“ (S 213)

Diese Urphantasien beziehen sich auf den mythisch zu konstruierenden, aber nichtsdestotrotz mit zwingender Notwendigkeit anzunehmenden Zeitpunkt des Ursprungs: Die Liebeszene der Eltern entwirft die Entstehung des Individuums, die Verfhrungsszene den Beginn der Sexualität und die Kastrationsphantasie konstruiert die Ursache des Geschlechtsunterschieds.

In Freuds Theorie über die Urszene spiegelt sich die ganze Dialektik zwischen einerseits seiner Annahme, nein, der Sicherheit, ein bestimmtes Ereignis habe in der Vergangenheit tatsächlich stattgefunden, sei „wirklich geschehen“ und andererseits der Überzeugung, dass es sich um eine Phantasie handeln müsse: spricht er doch ein Mal von traumatischen Erfahrungen, die im Psychischen ein Ordnung/Anordnung in Szenen erfahren, also durch irgendeine Dramaturgie bearbeitet zu werden scheinen, das andere Mal von „Beobachtung des Liebesverkehrs“, also ausgehend von einer scheinbar konkreten Wahrnehmung, die aber gleichzeitig ein Stück aus dem Schatze der unbewussten Phantasien der Menschheit darstellt.

Zu Beginn seiner wissenschaftlichen Arbeit war Freud, wie wir aus dem Briefwechsel mit Fließ wissen, zu einem bestimmten Zeitpunkt überglücklich in der Erwartung einer glanzvollen Wissenschaftlerkarriere, als er meinte, *die* Ursache allen neurotischen Unglücks dingfest gemacht zu haben. Diese hatte er in den Analysen aufgefunden in der Verführung des Kindes durch einen nahen Verwandten, meistens den Vater.

Wir sind immer dankbar und hochzufrieden, wenn Wissenschaftler tatsächliche/wirkliche, harte und unwiderlegbare Ursachen für eine der vielen Geiseln der Menschheit entdecken. Ein gutes Beispiel sind hier die Entdeckung der Viren und Bakterien als die wahren Verursacher von Infektionskrankheiten, vorher hatte man diese einem geheimnisvollen Fluidum in der Luft zugeschrieben.

Wissenschaftler wie Kinder stehen vor ganz ähnlichen, wenn nicht vor denselben Problemen und Rätseln, und beide erarbeiten Erklärungen und Theorien.

Freud hat sein ganzes Leben hindurch immer wieder nachzuweisen versucht, dass eine Deutung, eine Konstruktion, die er aufgrund seines Hörens in den Analysen gemacht hatte, ein tatsächlich erlebtes Ereignis widerspiegelte. So liest sich ein Kapitel der Fallgeschichte des „Wolfsmanns“<sup>7</sup> wie ein kriminaltechnisches Ermittlungsprotokoll, in dem verschiedene Indizien mithilfe logischer Schlussfolgerungen zu der fast zwangsläufigen Erkenntnis führen, das Kind haben den elterlichen Geschlechtsverkehr tatsächlich beobachtet. Und doch... falls nicht, dann habe es zumindest in der Tat Gesehenes und Gehörtes benutzt, um sich die Sache zusammenreimen, konstruieren zu können.

Jeder von uns erinnert sich vielleicht an diese Anstrengung, als Kind endlich verstehen zu wollen, was sich nur schemenhaft und nur allzu angedeutet aus Gesehenem und Gehörtem zusammensetzen ließ. So erinnere ich mich, wie mir (wieder einmal) ein Kinderlied Befriedigung und Bestätigung einer Lust und Rätsel zugleich war. Ich hatte wohl schon meine orale Lust am Daumenlutschen aufgeben müssen, einen Ersatz dafür aber in einem Kinderlied gefunden: „Die Tiroler sind lustig, die Tiroler sind froh“. Nun war mein Kinderwort für „Daumen“ „Ditti“ gewesen und „Ditti“roler sind lustig, „Ditti“roler sind froh, sprach mir sozusagen aus der Seele, nur diese „Roler“ blieben mir rätselhaft und unheimlich zugleich als Sinnbild und Symbol des von den Eltern mir abverlangten Verzichts, etwas, das meine Lüste und Vergnügen sozusagen „niederrollte“ (heute würde ich vielleicht an Cont“roler“ denken). Selbstverständlich spricht man als Kind meistens nicht über solche Gedanken/Phantasien. Zu eng ist darin die Verbindung von triebhaftem Wunsch und Verbot. Damit möchte ich noch einmal auf die von Freud so genannten „traumatisierenden infantilen Erlebnisse“ zurückkommen, die zu den Urphantasien führen. Freud hat die Theorie aufgegeben, aufgeben müssen, dass tatsächlich auf der Familienbühne, auf dem ödipalen Schauplatz erlebte Traumata für die Einschreibung ins Unbewusste verantwortlich sind. Bekannt ist in diesem Zusammenhang seine Feststellung, „dass es im Unbewussten ein Realitätszeichen nicht gibt“<sup>8</sup> Nebenbei sei bemerkt, dass La-

---

<sup>7</sup> Freud, S. (1918b): „Aus der Geschichte einer infantilen Neurose“. S.A., Band VIII, S.166 ff

<sup>8</sup> Freud, S. (1999): *Briefe an Wilhelm Fließ*. Hrsg. Masson, Jeffrey Moussaieff, Frankfurt a. Main 1999, S.284.

planche und Pontalis in ihrem Buch über die „Urphantasien“ auf die von Freud benutzte Bezeichnung „Verführungstheorie“ hinweisen, womit sich bereits etwas Konstruiertes zu erkennen gibt.

Welche Traumata können es sein, die die psychische Realität begründen?

Lacan hat eine Antwort gegeben, indem er Freuds Gedanken einer phylogenetischen Erbschaft, die uns die Traumata der Menschheit weitergegeben und uns damit in unauslöschlicher Weise gezeichnet habe, indem er also diesen Gedanken etwas anders gewendet, etwas anders ausgerichtet hat. Manchmal stelle ich mir die Sprache als überwältigenden Koloss vor, nicht Schatz der Signifikanten, sondern Steinbruch oder auch Steinlawine, worin die Brocken und Trümmer, Bruchstücke aus dem Mund der Eltern, Großeltern und anderer Altvorderer über uns hereinbrächen. Wenn sich dann das Getöse und der Staub verzogen hätten, fände man sich wieder als Individuum, an die Sprache gehängt, vom Objekt getrennt.

Eine Art Urknall (Urverdrängung). Auch die moderne Physik konstruiert den Beginn unseres Universums ebenso mythisch wie real als „Urknall“, zahlreiche wissenschaftliche Beobachtungen und Berechnungen stützen diese Theorie, andere stellen sie infrage.

In identischer Weise sind wir als menschliche Subjekte gezwungen, die Rätsel des Ursprungs der Sexualität, des Geschlechtsunterschieds und des Subjekt-Seins zu lösen; wir tun das, solange wir Kinder sind, mithilfe des Gesehenen und Gehörten und dessen, was sich davon an den Trieb fixiert. Die Urphantasien drücken nach Laplanche und Pontalis<sup>9</sup> „das Einfügen der im radikalsten Sinne begründenden Symbolik ins Reale des Körpers aus“. Alle späteren Phantasien sind von dieser Marke der Urphantasie gezeichnet.

Naturwissenschaftler arbeiten nach derselben Methode wie die Kinder, wenn sie auch vielleicht etwas anders rechnen, experimentieren und schlussfolgern können.

---

<sup>9</sup> Laplanche, Jean, und Pontalis, J.-B. (1992) : Urphantasie. Frankfurt a. Main, S. 43.

Wir, die wir noch im Zeitalter der Aufklärung und der modernen Naturwissenschaft leben, sind in Gefahr, allzu kritiklos die Ergebnisse/Erkenntnisse der Naturwissenschaft für bare Münze zu nehmen, als ob diese nicht zwangsläufig mehr oder weniger schwerwiegende Verunreinigungen durch Phantasmen in sich trügen. Und wir sind damit sofort in Gefahr, uns auf die Seite einer reinen Veräußerlichung ziehen zu lassen, wo alles Tragische und Rätselhafte der menschlichen Subjektivität durch ein technisches Hantieren wegrationalisiert wird.

Es ist doch immer wieder eigentlich unfassbar zu bemerken, welch ein hundertprozentig harmloses Phantasieleben Eltern ihren Kindern unterstellen möchten.

Wieder einmal bleibt die Verdrängung die große Meisterin des Psychischen. Es ist sicher trivial zu denken, es müsste nichts mehr verdrängt werden, weil die gesellschaftlichen Bedingungen tatsächlich alles im sexuellen Bereich Denkbare auch zulassen.

Wenn unsere triebhaften, von Eros und Thanatos/Todestrieben gezeichneten Phantasmen keine Anerkennung, keine symbolische Bindung in unserem Inneren mehr erfahren, werden sie auf ihre Art das äußere Geschehen dirigieren.

## Zügellosigkeit, Verdrängung, Verurteilung – Jugendliche, Sexualität und Transgression

Bernhard Schwaiger

Beginnen möchte ich, indem ich kurz eine Hypothese des ungarischen Philosophen Aurel Kolnai (1900–1973) darstelle. Er war Anhänger Sigmund Freuds bevor er sich in den 1920er Jahren der Phänomenologie zuwandte. Er stellte als einer der ersten eine Verbindung zwischen Soziologie und Psychoanalyse her. Er schreibt in *Psychoanalyse und Soziologie* (Erstveröffentlichung: Wien 1920): „Das Unbewusste ist asozial; das psychoanalytische Verfahren will seine Ersetzung durch ein soziales Äquivalent sein. [...] Der Inhalt des Unbewussten wird nämlich von Wünschen gebildet, welche die Gesellschaft nicht realisieren, ja nicht mal ausdrücken lässt [...] sie sind verpönte Formen der Sexualität“<sup>1</sup>.

Verdrängung sei dann die unbewusste Funktion, diesen verbotenen Wünschen Ausdruck und Realisierung zu versagen. Aber es gebe noch eine andere Verhinderung verbotener Handlungen: eine bewusste, nämlich die *kritische Verurteilung*. Aus dieser – von Freud übernommenen Unterscheidung von Verdrängung und Verurteilung – differenziert Kolnai zwei verschiedene Gesellschaftsstrukturen: Verdrängung als „Dressur des Individuums im Dienste der Gesellschaftsorganisation“<sup>2</sup>, kritische Verurteilung hingegen als „Befreiung der Persönlichkeit von der Unbewusstheit“<sup>3</sup>. Die Problematik der

---

<sup>1</sup> Kolnai, A. (1970): *Psychoanalyse und Soziologie. Zur Psychologie von Masse und Gesellschaft*. Rotdruck 1970, S. 45.

<sup>2</sup> Ebd., S. 49.

<sup>3</sup> Ebd., S. 53.

Sexualität liege darin, dass „irgendein Kurzschluss hier Leib und Seele miteinander verbindet“<sup>4</sup> – so Kolnai. Die Aufgabe der analytischen Therapie sei es nun, „das Emporheben des in Verdrängung stecken gebliebenen Kranken zu der kritischen Verurteilung“<sup>5</sup> zu ermöglichen. Da diese dialektische Bewegung sich auch gesellschaftlich niederschlägt stellt er fest: „Der Platz der Psychoanalyse in dem Kampfe der großen Mächte [hier: roter Zerfall *versus* schwarze Reaktion; B.Sch.] ist an der Seite des Liberalsozialismus“<sup>6</sup>. Der Abbau der Verdrängung ist also zugleich eine Befreiung der Gesellschaft und damit eine politische Emanzipation.

Die verbotene – also die gesellschaftlich zu verurteilende – Sexualität verweist auf die Perversion. Die Perversion wird in diesem Zusammenhang als eine starke Fixierung auf infantile Wünsche interpretiert: charakterisiert dadurch, dass – wie Kolnai sagt – „in diesem Alter die eigentlichen Geschlechtsfunktionen völlig fehlen, ohne dass der Trieb selbst fehlte“<sup>7</sup>. So entwirft Kolnai einen Fortschrittsgedanken, der von einer quasi mythischen vor-kulturellen *Zügellosigkeit*, die keine Einschränkung kennt, über eine repressive *Verdrängung* zu einer (selbst-)kritischen, intellektuellen *Verurteilung* asozialer Wünsche führt. Diese Genese verbindet er mit einem ontologischen Fortschritt in der Sexualität, die sich vom Polymorph-Perversen hin zum Primat des Genitalen entwickelt. Wir haben hier also eine psychoanalytische Entwicklungspsychologie, die sich sowohl auf einer phylogenetischen bzw. soziologischen wie auch auf einer ontologischen Ebene vollzieht. Im Idealzustand würde dann das Individuum die Stufen zur genitalen Sexualität mit all den Gefahren der Fixierung durchlaufen – würde sich seiner verbotenen Wünsche bewusst werden und in eigenständiger kritischer Verurteilung (seiner asozialen, destruktiven Anteile) auf deren Ausübung verzichten.

---

<sup>4</sup> Ebd., S. 61.

<sup>5</sup> Ebd., S. 65–66.

<sup>6</sup> Ebd., S. 69.

<sup>7</sup> Ebd., S. 63.

Diese emanzipatorische Bewegung, die auch gesellschaftliche Aufklärung und Veränderung beinhalten muss, ist sicherlich auch ein Bestreben Freuds gewesen – wie es z.B. in *Zur sexuellen Aufklärung der Kinder* oder in *Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität* 1907 bzw. 1908 zum Ausdruck kommt. Dabei gibt es kein *zurück zur Natur*. Freud stellt ausdrücklich fest, „dass der Sexualtrieb des Menschen ursprünglich gar nicht den Zwecken der Fortpflanzung dient, sondern bestimmte Arten der Lustgewinnung zum Ziele hat“<sup>8</sup>. Aber auch die intellektuelle Verurteilung löst die Verdrängung nicht einfach ab: „Etwas im Urteil verneinen, heißt im Grunde: das ist etwas, was ich am liebsten verdrängen möchte. Die Verurteilung ist der intellektuelle Ersatz der Verdrängung, ihr Nein ein Merkzeichen derselben, ein Ursprungszertifikat etwa wie das *made in Germany*“<sup>9</sup>. Aber durch diese Verurteilung macht sich das Denken – so Freud – auch von den Einschränkungen der Verdrängung frei. Die Spannung zwischen Verdrängen und Verurteilen bleibt aber- im Unterschied zur Lesart Kolnais – bestehen.

Reimut Reiche schreibt in einem Nachwort zur Jubiläumsauflage der Freud-schen *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*: Dass Freuds Satz: „*Die Neurose ist sozusagen das Negativ der Perversion*“ ein wahrhaft strukturalistischer Satz sei, der bis heute vielen Lesern und Psychoanalytikern Schwierigkeiten bereite und regelmäßig ins Gegenteil verkehrt werde, also: die Perversion sei das Negativ der Neurose.<sup>10</sup>

In Freuds Feststellung löst das eine das andere nicht ab, sondern bedingt sich gegenseitig; bleibt man beim strukturalistischen Bild des Positivs und des Negativs, bildet die Perversion irgendetwas realer ab, als das Negativ. Wie bei einer Filmentwicklung, so lässt sich auch hier feststellen, dass sich etwas entwickeln muss bzw. dass zuerst etwas entwickelt werden muss, nämlich das Negativ. Erst nach dieser Entwicklung bildet in Kontrast zum Negativ

---

<sup>8</sup> Freud, S. (1908d): *Die „kulturelle“ Sexualmoral und die moderne Nervosität*. G.W., Bd. VII, S. 151.

<sup>9</sup> Freud, S. (1925h): *Die Verneinung*. G.W., Bd. XIV, S. 12.

<sup>10</sup> Freud, S. (2005): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. Reprint der 1905 erschienen Erstaussgabe. Mit einem Nachwort von Reimut Reiche. Fischer, Frankfurt/M.

dann das Positiv eine Wirklichkeit ab, die von allen ungefähr auf dieselbe Weise wahrgenommen wird und damit gesellschaftlich relevant wird. Die Perversion als *Positiv* bildet in diesem Bild Freuds etwas ab, was jeder als sexuelle Abart wahrnehmen und erkennen kann – dies natürlich in einem bestimmten historisch-gesellschaftlichen Kontext betrachtet. Anders als in der Neurose herrscht hier Einigkeit. Das Positiv der Sexualität – wie die Perversion sie darstellt – ermöglicht einen Diskurs, mittels dessen man sich verständigen kann – also ein soziales Band. Betrachtet man die aktuelle gesellschaftliche Entwicklung ist dieser Konsens bezüglich *Sexualität – Konsens* verstanden als das Positiv zur neurotischen Sexualität – derzeit der Sexualverbrecher. Er verkörpert die Überschreitung und ermöglicht die Kategorien von legal und illegal. In dieser Klassifizierung von legaler und illegaler Sexualität verschwimmt natürlich die psychoanalytische Unterscheidung von neurotisch und pervers.

Diese Unmöglichkeit einer Kongruenz von neurotischer *versus* perverser Sexualität auf der einen Seite und legaler *versus* illegaler Sexualität auf der anderen Seite spiegelt ganz konkret die Situation in meiner Arbeit mit jugendlichen Sexualstraftätern wider. Ich arbeite mit diesen inhaftierten Jugendlichen auch in Gruppensitzungen. Was ich immer wieder feststelle, ist, dass es bezogen auf andere jugendliche Straftäter, mit denen ich in Gruppen arbeite (hauptsächlich Gewaltdelikte), keine Gruppe gibt, die so heterogen zusammengesetzt ist, wie die der so genannten *Sexualstraftäter*. Die Tatdynamik ist stets eine sehr spezifische; Sozialisierungserfahrungen, Wünsche, Ängste (bezogen auf Sexualität) sind von Täter zu Täter sehr verschieden. Selbst die Tatbestände sind sehr unterschiedlich. Sie reichten in einer bestimmten Gruppe z.B. von Sexualmord aufgrund eines erzwungenen *coitus interruptus* des Sexualpartners, über Vergewaltigung, um „endlich mal Sex“ zu haben, Missbrauch von Kindern (also Jungen und Mädchen unter 14 Jahren) bis hin zu Vergewaltigung und versuchtem Mord an einem Kind unter drogen- und alkoholinduzierter Enthemmung. Über die einzelnen Jugendlichen und ihre Taten hier ausführlicher zu sprechen, ist fast unmöglich, da jede Tat Besonderheiten aufweist, die signifikant sind und die eine Anonymisierung des Täters (u. a. wegen der Medienwirksamkeit und dem öffentlichen Interesse, die diese Taten hervorriefen) fast unmöglich machen.

Man könnte sagen, Sexualität und vor allem Sexualstraftaten individualisieren mehr als jede andere Delinquenz. Bemerkenswert dabei ist, dass dies für Jugendliche – also für Personen zwischen 14 und 21 Jahren – in besonderem Maße zutrifft. Öfters tauschte ich mich mit einer Kollegin aus, die mit erwachsenen Sexualstraftätern arbeitet und dort gibt es dann Gruppen mit Inzestdelikten (Vater-Tochter), Pädophilen, Vergewaltigern (bezogen auf Krisensituationen) usw. Die Gleichförmigkeit bzw. das Stereotype der Sexualität bezogen auf die Delinquenz scheint mit dem Alter zuzunehmen.

In Gruppen mit jugendlichen Sexualstraftätern stelle ich stets fest, dass deren Zusammenhalt meist von Anfang an gegeben ist. Da sie Außenseiter im Gefängnis sind – und von den anderen Gefangenen als *Sitte* oder *Sittiche* klassifiziert und abgestempelt werden – ist die Gruppe ein Ort, um der Verinselung zu entkommen. In der wöchentlichen Gruppe tauscht man sich dann zu Beginn der Sitzung über das aus, was man erlebt hat, mit welchen anderen Gefangenen man Schwierigkeiten hatte usw. Aber wie nun über Sexualität sprechen. Als ich mit einer Kollegin, die als Co-Therapeutin fungierte, vor etlichen Jahren die erste Gruppe begonnen hatte, wussten wir nicht, was uns in so einer Gruppe erwartet und was für Erwartungen an uns gestellt werden. Wir hospitierten und übernahmen auf Lizenz ein Behandlungsprogramm für „jugendliche sexuelle Misshandler“. Schnell stellten wir fest, dass die darin vorausgesetzten stereotypen Beschreibungen für die Jugendlichen unserer Gruppe nie zutrafen. Da wurde z.B. vorausgesetzt, dass Jugendliche ihre Sexualstraftat leugnen, herunterspielen oder zumindest bagatellisieren – viele Lerneinheiten des Programms waren darauf bezogen, aufzuklären und die Jugendlichen dazu zu bringen, sich zu bekennen, um dann legale Formen der Sexualität zu erörtern. Wir befanden uns dann im Gegenteil schon in der ersten Sitzung Jugendlichen gegenüber, die sagten, wie schlimm das sei, was sie getan hätten, und dass sie von uns erwarteten, ihnen so weit zu helfen, dass so etwas nicht mehr vorkomme. Sie wüssten natürlich, dass sie etwas Unrechtes getan hätten, aber wie es soweit habe kommen können, das wüssten sie eben nicht. Sie hätten nie gedacht, mal zu Sittenverbrechern zu werden und hätten Angst davor, nun abgestempelt zu werden – sie seien doch eigentlich gar nicht so. Wir waren erstmal erleichtert, das anerkannte „Manual zur Behandlung jugendlicher sexueller

Misshandler“ schon in der zweiten Sitzung definitiv beiseite legen zu können. Hier begann das Sprechen, aber auch die Konfrontation mit der eingangs erwähnten Heterogenität der Gruppe.

Eine Bewegung im Sprechen über Sexualität mit Jugendlichen jedoch, die in den Gruppen immer wieder auftaucht und vielleicht verallgemeinerbar ist, möchte ich kurz darstellen. Werden anfangs Fakten der Straftat erzählt und immer wieder das Fremdartige (Ich-fremde) der Taten betont, so verlagert sich dies Sprechen stets – wenngleich erst nach vielen Sitzungen – auf die Ebene der Phantasie. So äußerte ein Jugendlicher, der wegen Missbrauchs von Kindern beiderlei Geschlechts verurteilt worden war und der stets im Beisein eines Mittäters gehandelt hatte, dass für ihn auch in seinen Phantasien eigentlich erst der Umstand, von jemandem beim Sexualakt beobachtet zu werden, erregend sei. Ein anderer berichtete von Vergewaltigungsphantasien vor der Tat. Wieder ein anderer betonte, dass er seinem (toten) Vater auf das Grab pissen möchte, für das, was er ihm und seiner Mutter an Gewalt angetan habe – schade, dass sein Vater nicht mehr sehen könne, dass sein Sohn jetzt wegen Vergewaltigungen im Knast sei, äußerte er erregt. Dieses Darstellen von Phantasien verweist auf die Grenzen der Gruppensituation, denn diese Phantasien wurden meist in Einzelsitzungen ausgesprochen, die die Jugendlichen nach einer bestimmten Zeit von sich aus forderten. Aber auch in Einzelsitzungen verweist die Phantasie auf ein Phantasma, das sich der Sprache entzieht. Sexualität geht in keinem Diskurs auf. Das was nicht gesprochen werden kann, wird agiert, also sexuell ausagiert. Dass dieser ausagierte Rest zukünftig im Rahmen der Legalität stattfinden sollte, könnte man als das Therapieziel beschreiben.

*Das sexuelle Agieren ist das Positiv zum Sprechen über Sexualität* – möchte ich hier analog zur Feststellung, dass die Perversion das Positiv zur Neurose ist, formulieren. Um nochmals auf die Photographie-Metapher von Positiv und Negativ zurückzukommen, möchte ich kurz einen Film erwähnen, der sich mit der Sexualität Jugendlicher auseinandersetzt: Larry Clarks „Ken Park“, der aufgrund seiner freizügigen Darstellung jugendlicher Sexualität erst ab 18 Jahren freigegeben wurde. Clark erzählt in Episoden Familiensituationen Jugendlicher in den USA. Auf der einen Seite zeigt er die Eltern, Mütter und Väter Jugendlicher. So zeigt eine Episode einen Vater, der aufgrund des

Todes seiner Frau in religiösen Fanatismus fällt und der schockiert ist, als er seine Tochter bei sadomasochistischen Spielen mit ihrem Freund erwischt. Daraufhin vermählt er sich (symbolisch, in einer Art Privatzeremonie) mit seiner Tochter, um sie vor der Verdammnis zu retten. Eine andere Episode erzählt von einem Vater, der seinen Sohn viel zu weiblich findet und ihn ablehnt. Eines Nachts kommt dieser Vater betrunken nach Hause, legt sich zu seinem Sohn ins Bett und versucht, sich ihm in eindeutig sexueller Absicht zu nähern. Der Sohn erwacht, stößt seinen betrunkenen Vater vehement von sich, ist schockiert und zieht am nächsten Tag von zuhause aus. Eine letzte Episode, die ich hier erwähnen will, zeigt einen Jugendlichen, der mit der Mutter seiner Freundin regelmäßig Sex hat, bei dieser Familie aber auch öfters in Anwesenheit des Familienvaters zu Mittag isst – wobei eine heile Familienidylle vorgespielt wird. Diese Erwachsenen repräsentieren in Clarks Film die perverse, verklemmte und ausbeuterische Sexualität der Erwachsenen. Das Ende des Films beherrscht eine lange Einstellung bzw. Film-Szene mit den drei erwähnten jugendlichen Protagonisten, also zwei Jungen und einem Mädchen, die Sex miteinander Haben. Diese lange Szene bildet einen Kontrast zur verquerten Sexualität der Erwachsenen. Sexualität (hier zu dritt) wird als etwas Unschuldiges, Schönes dargestellt – was dem Film allerdings auch das Jugendverbot einbrachte. Diese Idealisierung jugendlicher Sexualität war aber nicht nur von konservativer Seite her umstritten. So kritisierte der Schriftsteller Dennis Cooper, der in seinen Romanen die Sexualität bzw. Homosexualität Jugendlicher in äußerst direkten und auch brutalen Szenen darstellt, den verführenden ausbeuterischen Blick des Erwachsenen auf die Sexualität Jugendlicher, den Clark in seinen Filmen praktiziere (auch in Filmen wie *Kids und Another Day in Paradise*). Es scheint also keine ideale bzw. authentische Darstellung von Sexualität zu geben: entweder ist sie voyeuristisch oder verklemmt oder repetitiv unerotisch.

Diesen umstrittenen Film zeigte ich in einer Gruppensitzung den oben erwähnten Jugendlichen. Dem voraus gingen einige institutionelle Diskussionen, da ich wollte, dass der Film vorher zumindest von der Vollzugsabteilungsleitung gesehen und genehmigt wird, um nicht in den Ruf zu kommen, Sexualstraftätern pornographische Filme zu zeigen. Da alle Teilnehmer dieser Gruppe das 18. Lebensjahr erreicht hatten, wurde dies zugelassen.

Die Reaktionen der Jugendlichen auf diesen Film waren dann sehr unterschiedlich. Ein Jugendlicher drehte sich mehrmals während des Films kurz zu mir um und sagte ein stückweit entsetzt: „Herr Schwaiger, was zeigen Sie uns den hier für Filme!“ Ein anderer war begeistert: „Endlich mal ein guter Film, nicht immer der Erotik-Scheiß, der im Fernsehen läuft und wo man nichts sieht“. Wieder ein anderer sprach abgeklärt: „Nichts Dickes, da hab ich schon Besseres gesehen“. Diese Reaktionen verweisen – ohne dass dabei etwas über die psychische Struktur der Jugendlichen ausgesagt sei – auf drei mögliche Positionen in Bezug auf Sexualität. Die hysterische Äußerung „was zeigen Sie uns denn da für einen Film“ des einen Jugendlichen betont gewissermaßen die Entrüstung, mit der das Begehren aufrechterhalten wird. So wie sich etwa die Filmindustrie dieses hysterische Entsetzen zunutze macht und mit Filmen über (am besten sexuell motivierte) Serienmörder eigentlich immer ihr Geld einspielt. Die Äußerung des anderen Jugendlichen, dass dieser Film wirklich gut sei, weil er nicht nur Erotik andeute, sondern Sex direkt zeige, verweist auf das Positiv, auf das, was man sieht, also ein Stück weit auf die Perversion. Sowie sich die Pornographie am stereotypen Ablauf des Immergleichen abarbeitet, steht das Gesetz – das Gesetz der Begierde (und nicht des Begehrens, wenn man so will) – hier im Mittelpunkt der Faszination. Die abgeklärte Feststellung des dritten Jugendlichen, da habe er schon Besseres gesehen, verweist auf die obsessionelle Einstellung: das, was euch fasziniert oder schockiert, also das, was euer Begehren stützt, lässt mich kalt.

Hinzu kommt natürlich meine Position: Mein Wunsch, diesen Film in der Gruppe zeigen zu wollen, ähnelt vielleicht der positiven Reaktion des zweiten Jugendlichen – dass dieser Film richtig gut sei, weil man Sex sehe und nicht nur Erotik. Auf mich bezogen würde dies heißen, es langweilte mich irgendwie, immer über Sexualität und Sexualstraftaten sprechen hören und sprechen zu müssen ohne etwas zu sehen. Das stark Polarisierende dieses Films – also die extrem, gleichsam karikaturhaft übersteigerte, neurotische, aber auch die Jugendlichen ausbeutende Sexualität der Erwachsenen auf der einen Seite und die harmonische Auflösung in der langen „Dreier-Sex-Sequenz“ gegen Ende des Films – verweist auf die Phantasie, dass Sexualität irgendwann einmal unschuldig war und sozusagen einen Genuss ohne Reue

bedeutete. Diese Reue – der Begriff *Reue* lässt sich übrigens etymologisch unter anderem auf *Verletzung, Zerstörung, Riss, Bruch* zurückführen (laut Kluges etymologischen Wörterbuch, S. 683) – ist in der Gruppe virulent. Die jugendlichen Straftäter bereuen ständig ihre Tat – teils natürlich aus Selbstmitleid, teils aber auch wegen der Opfer – und die Institution will das auch ständig hören. Genau dies langweilte mich und – wie ich unterstelle – ebenso die anderen Gruppenteilnehmer, denn als Gegenpol zur bereuten Straftat traten stereotype Äußerungen bzw. Wünsche auf, sobald es um die Gestaltung des zukünftigen Geschlechtslebens ging: eine emsige, auch im Haushalt eifrige, nicht zu dicke Freundin, die treu ist und auch zuhören kann, wurde plötzlich zum Gruppenkonsens, der wie ein Granitblock im Raum stand und keinerlei weiteres Assoziieren zuließ. Reue und Genuss hoben sich da sozusagen gegenseitig auf, aber nicht im Sinne einer dialektischen Aufhebung zu etwas Höherem, sondern zu etwas Neutralem, gesellschaftlich Erwünschtem. Sex schien plötzlich – von jeder Geilheit befreit – ausschließlich der sozialen Ordnung und Produktivität zu dienen. Dieser gesellschaftlich erwünschte *Kurzschluss von Leib und Seele* – um noch einmal Kolnais Definition von Sexualität ironisch aufzunehmen – wurde auch den Jugendlichen zuviel. Von da an fragten immer häufiger einzelne Gruppenteilnehmer spontan und diskret bei mir an, ob es möglich sei, mit mir alleine zu sprechen. Wie bereits erwähnt, wurde erst dann – außerhalb der Gruppe – ein Sprechen über Phantasien möglich, und es wurde deutlich, dass ein Genießen ohne Reue nicht möglich ist. So kann ein in der Phantasie virulentes Vergewaltigungsszenario nicht so einfach durch ein auf gegenseitiges Einverständnis beruhendes sadomasochistisches Szenario ersetzt werden: Der Kick der Transgression lässt sich nicht so einfach legalisieren. Die Tatsache, einen Teil der Phantasie in der Realität ausagiert zu haben, wurde aber von keinem Jugendlichen als lustvoll beschrieben. Irgendwas sei da in einem vorgegangen, das man selbst nicht verstehe. Häufig waren auch Drogen und Alkohol im Spiel. Unter Lust bzw. „geilem Sex“ stelle man sich eigentlich etwas völlig anderes vor, als das, was man da aus lauter Dummheit gemacht habe. Das „Jenseitige des Lustprinzips“, auf das dieses Genießen in der Straftat verweist, wurde als etwas Fremdartiges erlebt.

Dabei habe ich bei meiner bisherigen Tätigkeit im Jugendvollzug noch nie einen Sexualstraftäter angetroffen, den ich als pervers – im Sinne einer perversen Struktur – bezeichnen würde. Auffällig ist auch, dass erwachsene Sexualstraftäter, die schon als Jugendliche delinquent waren – zumindest in meinem Erfahrungskreis – stets wegen anderer Delikte (also nicht wegen Sexualstraftaten) im Jugendgefängnis inhaftiert waren. Mir kommt da eine Feststellung aus der Kriminalpsychologie in den Sinn, die besagt, dass die gefährlichsten Sexualstraftäter diejenigen sind, die ihr Triebziel nur mit einer scheinbar nicht-sexuell motivierten Gewalttat erreichen. Was bedeuten würde, dass die Perversion im Verhältnis zur (scheinbaren) A-Sexualität der Handlungen und der Objekte steigt.

Freud führte den Todestrieb ein, um das *Jenseitige des Lustprinzips* aufzuzeigen, das eben nicht mit dem Realitätsprinzip gleichzusetzen ist. Im Lustprinzip ist die Möglichkeit der Sexualität – also des Getrennten (*sexuell* kommt von *secare*, *zerschneiden*) – dadurch angelegt, dass bestimmte Vorstellungen mit Unlust besetzt sind und verdrängt werden. Freud formuliert, dass „einzelne Triebe oder Triebanteile sich in ihren Zielen oder Ansprüchen als unverträglich mit den übrigen erweisen [...]“<sup>11</sup>. Aus dieser Differenz entsteht eine Spannung. Lust wurde durch Verdrängung zu Unlust. Im Sexualakt bzw. mittels sexueller Handlungen wird eben diese Spannung zwischen *Unlust* und *Lust* lustvoll abgebaut. Fährt man mit dieser Logik fort, so folgt daraus, dass, wenn es keine Verdrängung mehr gäbe und alle Triebrepräsentanten sozusagen gleichzeitig im Bewusstsein ko-existierten, es auch keinen lustvollen Spannungsabbau mehr geben könnte, da es keine Unlust (also verdrängte Lust) mehr gäbe, die eine Spannung erzeugen könnte. Es kommt dann etwas Jenseitiges zum Vorschein, das auf den spannungslosen Tod verweist.

So spürten die Jugendlichen in der Gruppe sehr deutlich, dass ihre formulierten Wünsche von traurem Heim und Zweisamkeit eigentlich nicht mit ihren Phantasien übereinstimmten. Die kritische (Selbst-)Verurteilung der begangenen Taten bedeutet kein Verabschieden von der Geilheit der Sexualität

---

<sup>11</sup> Freud, S. (1920g): *Jenseits des Lustprinzips*. G.W., Bd. XIII, S. 7.

und damit auch nicht das völlige Aufheben der Verdrängung, sondern ermöglicht neue *Bahnungen*, deren Motor die Phantasien bzw. das Phantasma darstellt.

Der Philosoph Alain Badiou schreibt in seinem Buch *Le siècle* – „Das Jahrhundert“ – bezüglich Psychoanalyse und der Frage nach Sexualität, dass Freuds radikale Neuerung darin bestand, der Sexualität eine Wahrheit zuzuschreiben, die von Sinn getrennt ist: „Das Schreckliche ist, dass sich Sexualität jeder Sinnggebung widersetzt, während es z.B. für die Religion existentiell ist, das Geschlechterverhältnis [*rapport sexuel*] zu spiritualisieren – also zu signifizieren“<sup>12</sup>.

Was auf dem Spiel steht, ist also die Frage, ob Sexualität einen Sinn hat oder nicht – ob es einen *rapport sexuel* gibt oder nicht. Lacan postulierte – wie bekannt – die „sinn-lose Wahrheit“<sup>13</sup> [*vérité insensée*] der Sexualität (*il n'y a pas de rapport sexuel*). Die Sprache der Sexualität geht hier in keinem Sprechen – und schon gar nicht im moralischen Sprechen – auf. Badiou betont dabei, dass sich die Moral auch als Hedonismus tarnen kann. Der Imperativ „Genieße!“ [*jouis!*] ist genauso moralisch, wie das Verbot „Genieße nicht!“<sup>14</sup>. Jede Moral – ob Genusspflicht oder erzwungener Genussverzicht endet dabei in Grausamkeit. Das Reale der Sexualität geht in keinem Sinn auf. Sexualität ist eine Wahrheit ohne Sinn. Das Reale der Sexualität geht in keinem Diskurs auf, kann also nicht signifiziert werden.

Der Psychoanalytiker Claude Conté beschreibt dieses Paradox und dessen Auflösung mit folgenden Worten: „Dieses Paradox löst sich auf, wenn man einräumt, dass der Mensch, eben indem er spricht und sich den Gesetzen des Signifikanten unterwirft, auf die Kluft (*la faille*) der Sexualität trifft, die ihn als Subjekt konstituiert“<sup>15</sup>. Der psychische Konflikt, der – wie Freud stets

---

<sup>12</sup> Badiou, A. (2005): *Le Siècle*. Seuil, Paris, S. 117 (Übersetzung B.Sch.).

<sup>13</sup> Ebd.

<sup>14</sup> Ebd.

<sup>15</sup> Conté, C. (1999): *Le réel et le sexuel – de Freud à Lacan, Point Hors Ligne*, S. 85 (Übersetzung B.Sch.).

betonte – als Ursache die Sexualtriebe hat, ist gleichzeitig *subjekt-konstituierend* und *entfremdend*. Dabei kompliziert meiner Meinung nach Freud auch den Begriff des Sexualtriebs selbst, wenn er z.B. bezüglich der Verursachung der Neurosen schreibt „[...] dass die Triebe, welche sich physiologisch als Sexualität kundgeben, eine hervorragende, unerwartet große Rolle [dabei] spielen; ob eine ausschließliche, bleibe dahingestellt“<sup>16</sup>. Er spricht von *Trieben, die sich physiologisch als Sexualität kundgeben*; diese sind weder mit der psychischen Triebrepräsentanz – unseren Vorstellungen von Sexualität – gleichzusetzen noch mit einer Sexualität, die an sich Trieb-Ursache wäre. Vielleicht setzt hier der lacansche Begriff des Genießens an, wenn er vom Trieb als einer *dérive de la jouissance*<sup>17</sup> spricht, einer *Abdrift des Genießens*. So kann sich der Trieb als Sexualität *kundgeben* (wie Freud es nennt), nachdem er über die Kanäle einer symbolischen Ordnung, einer Sprache, Kultur und Erziehung abdriftet, durch die er seine sowohl physiologische als auch psychologische Bedeutung erhält – eine *sinnlose Wahrheit* (wie Badiou dies nennt) – eine *sinnlose Wahrheit*, die sich in einer gegebenen symbolischen Ordnung konstituiert.

Zum Schluss möchte ich noch einmal auf die Jugendlichen zurückkommen, mit denen ich in der Gruppe arbeitete. Die Dynamik der Sitzungen, wie ich sie oben skizziert habe – vom Sprechen über die Tat zum Artikulieren von Zukunftswünschen (die sich häufig konformistisch darstellen) bis hin zum Sprechen über Phantasien (das erst in Einzelsitzungen möglich war) – klammert einen Aspekt aus, der den Kontext dieser Sitzungen definiert: nämlich die Verurteilung durch das juristische Gesetz. Es findet hier zunächst keine *kritische Selbstverurteilung* statt – wie Aurel Kolnai das in seiner idealistischen Auffassung der Psychoanalyse darstellte, sondern die Gewalt des Gesetzes wird von außen angewandt und konfrontiert den Einzelnen mit einer Ordnung, die ihn verurteilt. Ganz allgemein möchte ich als Ziel für die Behandlung jugendlicher Sexualstraftäter formulieren, dass die konformistische Unterwerfung unter das juristische Gesetz mittels immer mehr in Mode kom-

---

<sup>16</sup> Freud, S. (1940a [1938]): *Abriss der Psychoanalyse*. G.W., Bd. XVII, S. 112.

<sup>17</sup> Lacan, J. (1975): *Encore. Le Séminaire. Livre XX*. Seuil, Paris, S. 102 (deutsch S. 121).

menden Verhaltenstrainings für Sexual- und Gewaltstraftäter nur zu Zweckverhalten führen kann. Die Möglichkeit, sich mit der eigenen Sexualität auseinanderzusetzen, ergibt sich nur über manifeste Phantasien bzw. über ein latentes Phantasma, da nur hier das Gesetz des eigenen Begehrens zur Sprache kommen kann. Als der Jugendliche, den ich vorher erwähnte, von der Phantasie sprach, dass ihm im sexuellen Akt ein Dritter zusieht, wurde ihm nachträglich das Repetitive seiner Straftaten – die er wie gesagt immer mit einem Mittäter ausführte – bewusst. In der Konsequenz der Bestrafung, die er als gerecht empfand, nahm nun das Gesetz den Platz dieses Dritten ein, der ihn beobachtet und ihn zum Sprechen bringt. Die Möglichkeit zu bieten, diese Bewegung, die juridisches Gesetz und das Gesetz des eigenen Begehrens verknüpft, im Sprechen subjektivieren zu können, ist meiner Meinung nach die einzige ethische Position, die die Psychoanalyse in sogenannten totalen Institutionen einnehmen kann.

Ein Ende der Verdrängung ist dabei sicherlich unmöglich, da es einen gesetzlosen Idealzustand beschreiben würde. Es wäre die mythische Vorzeit, die Freud in *Totem und Tabu* darstellt – der Stärkste würde seine Sexualität zügellos an all denen ausleben bzw. genießen, die ihm unterlegen sind. Es ist jedoch vielmehr zu beobachten, dass das juridische Gesetz zunehmend einen wichtigen Motor der Verdrängung darstellt. Die Inszenierung von illegaler Sexualität und Gewalt in Filmen, Büchern und Computerspielen stellt einen immensen ökonomischen Faktor dar (*ökonomisch* sowohl im wirtschaftlichen als auch im psychoanalytischen Sinne der psychischen Ökonomie). Die verdrängten Wünsche erfahren auf diese Weise eine Inszenierung durch einen Dritten und können so in der Phantasie genossen und in der Realität verurteilt werden. Dass besonders jugendliche Heranwachsende diese radikale Differenz zwischen Phantasie und Realität nicht immer *ad hoc* begreifen können und im realen Ausagieren eine Wahrheit inszenieren, die sie zu Straftätern werden lässt, verweist auf die Kluft, die durch das juridische Gesetz – wenn auch niemals ganz – aufgefüllt wird.

Der Psychoanalytiker Avi Ribnicki stellt mit Bezug auf Jugendliche in der Gesellschaft fest:

„Ein näheres Beleuchten seiner [des Jugendlichen; B.Sch.] spezifischen Probleme gibt nicht nur Auskunft über sein subjektives Innenleben, sondern auch eine gute Indikation der verdrängten Probleme der jeweiligen Gesellschaft.“<sup>18</sup>

### Schlussbemerkung

Anfang dieses Jahres geschah in Mecklenburg-Vorpommern ein Doppelmord: Zwei 17 jährige Gymnasiasten töteten ein Ehepaar und nahmen eine Freundin als Geisel. Als ich mit einem von beiden während der U-Haft sprach, äußerte er, dass sie von "SART" beeinflusst gewesen seien. Ob ich wisse, was SART sei. Ich verneinte. Das sei die Abkürzung von "Schule-Arbeit-Rente-Tod" und sei auch ein Spruch der Oklahoma-Amokläufer gewesen, der ins Deutsche übersetzt worden sei. Er stehe für das vorgezeichnete Leben, das man nicht wolle. Er schilderte dann, dass sie vorgehabt hätten, nach Japan zu fliehen und sich dort in einem Samurai-Dorf niederzulassen. Hintergrund waren Fantasy-Romane, Videospiele und Kinofilme.

Der vorgefertigten "Begehrens-Schablone" SART folgt gewissermaßen eine *Wiederkehr des Genießens*, das in die schreckliche Tat mündete. Meine Hypothese ist, dass sich unsere Gesellschaft nicht durch einen Imperativ des Genießens auszeichnet, sondern durch den Imperativ, dass sich das Genießen lohnen muss – dass es kapitalisierbar wäre – also Sinn produziere. Dass dies nicht geht, zeigen solche Taten.

Man stelle sich einmal eine Gesellschaft ohne Generationenkonflikt vor: Es wäre ein kulturell institutierter Todestrieb, der diese Gesellschaft kennzeichnen würde.

---

<sup>18</sup> Ribnicki, A. (2004): *Der Jugendliche als Zeichen des Unbegehens in der Kultur*. In: *Texte. Psychoanalyse, Ästhetik, Kulturkritik*. Passagen Verlag, Wien, Heft 4 / 2004, S. 64.

## Riech-Lust. Zu Freuds „organischer Verdrängung“ des Geruchssinns.

Claus-Dieter Rath

Nicht alle Geschlechtsfragen genießen gleiche Aktualität. Als wichtigste gilt heute die des Geschlechts im grammatikalischen Sinn, also die Frage nach Verhältnissen und Beziehungen zwischen den Geschlechtern, *Gender*. Manche drängende Frage des Geschlechtslebens, der *Sexualität*, taucht hingegen gar nicht mehr auf oder wird für erledigt erklärt, etwa von jenen Soziologen, Philosophen und auch Psychoanalytikern, die davon ausgehen, dass mit dem symbolträchtigen Fall der Berliner Mauer zugleich sämtliche Schranken im Leben der Menschen aufgehoben worden seien und mithin „alles möglich“, „alles machbar“ sei. Scham und Hemmungen gebe es also nicht mehr. Der Wegfall von Sexualunterdrückung und ganz besonders die kommerzielle Aufstachelung zum sexuellen Genießen hätten in der Psyche des Einzelnen die Verdrängungsarbeit zum Erliegen gebracht.

Es ist nicht auszuschließen, dass diese Reden selbst Äußerungsform einer Sexualverdrängung sind. Will man etwas über Phänomene und Bedingungen sexuellen Genießens heute sagen, muss man den Kern dieser Auffassung untersuchen, nämlich die Gleichsetzung von *Unterdrückung* und *Verdrängung*. Freud bezeichnet mit diesen beiden Begriffen Ähnliches und miteinander Verbundenes, jedoch nicht dasselbe.<sup>1</sup> Verdrängung geht bei ihm nicht notwendigerweise aus einem Unterdrückungsakt oder einer repressiven Struktur hervor.

---

<sup>1</sup> In der englischen Ausgabe des Freudschen Werks ist *Verdrängung* durchweg mit *repression* übersetzt. Seitdem das Englische zur *lingua franca* der psychoanalytischen Bewegung geworden ist, hat sich dies auch auf andere Sprachzonen ausgewirkt. In französischen Texten, sogar bei Lacan, findet man für „Verdrängung“ oft *répression*.

## Verdrängung

Die Verdrängung einer Triebregung ist für Freud das psychische Pendant zur Flucht vor einem äußeren Reiz, eine Vorform der „Urteilsverwerfung (Verurteilung)“<sup>2</sup>. Sie setzt ein, sobald die Erreichung eines Triebziels „mit anderen Ansprüchen und Vorsätzen unvereinbar“ ist, und damit Lust an der einen, Unlust an der anderen Stelle erzeugt wird, was heißt, dass „das Unlustmotiv eine stärkere Macht gewinnt als die Befriedigungslust“<sup>3</sup>.

Diese „anderen Ansprüche und Vorsätze“ können von Außen wie von Innen, von Kulturellem wie Organischem herrühren, von Forderungen, die man an sich selbst stellt oder durch eine Person, ein Gesetz, eine Sitte, eine Mode an sich gestellt sieht. Wiewohl Verdrängung durch Unterdrückung oder bestimmte Unmöglichkeiten motiviert sein kann, lässt sie bei Verringerung des äußeren Drucks keineswegs automatisch nach, denn sie ist nicht einfach der innere Niederschlag äußerer Forderungen und Erfordernisse. Entscheidend ist vielmehr jeweils ein *Zuviel*, das mit dem Verhältnis von Genießen und Lust zu tun hat.

## Unterdrückung

Die Unterdrückung der Sexualität ergibt sich für Freud aus den Anforderungen des Soziallebens, besonders der „Arbeitsgemeinschaft“<sup>4</sup>. Ihr Hauptmotor ist die Sexualmoral, die sich an Kulturidealen ausrichtet: des ‚Guten‘ und ‚Schönen‘, von ‚gesund‘, ‚krank‘ und ‚abartig‘, von ‚in Ordnung‘ und ‚nicht in Ordnung‘. Ihre negativen und positiven Sanktionen betreffen Äußerungen der kindlichen Sexualität, den Zeitpunkt des ersten Koitus, die möglichen und unmöglichen Arten, geschlechtlich miteinander zu verkehren oder auch den Geschlechtsverkehr zu ersetzen, etwa in Gestalt perverser Überschreitungen bezüglich bestimmter Körperteile und des Verweilens bei Handlungen

---

<sup>2</sup> Sigmund Freud (1915d): „Die Verdrängung“. S.A. 3, S. 107.

<sup>3</sup> Ebd., S. 108.

<sup>4</sup> Sigmund Freud (1930a [1929]): *Das Unbehagen in der Kultur*. G.W. 14, S. 462, 471, 481.

gen, „die normalerweise auf dem Weg zum endgültigen Sexualziel rasch durchschritten werden sollen“<sup>5</sup>.

Mit ihren Gesetzen, Verboten, eben Kultur-Idealen, fungiert die Kultur nicht allein als Sexualunterdrückerin, sondern bringt auch Sexualität(en) hervor. Ihre neurotisch, psychotisch oder pervers strukturierten Angebote und der Über-Ich-Imperativ „Genieße!“<sup>6</sup> können insofern nicht ausschließlich als sexualfeindliche Übel gelten.

Verdrängung und Unterdrückung stehen zueinander nicht lediglich wie ein Innen zu einem Außen, denn ein Subjekt kann *in sich* eine Affektladung, bspw. Tränen oder einen Hustenanfall, *unterdrücken*. Dieser Vorgang findet an der Grenze zwischen Vorbewußtem und Bewusstem statt und betrifft die Realisierung eines Phantasmas, während die *Verdrängung* sich auf dieses Phantasma selbst bezieht. Es gibt also *Unterdrückung* der bzw. *unterdrückte* Sexualität, hingegen kann man von *Verdrängung* der Sexualität nur in Bezug auf eine sexuelle *Vorstellung* sprechen. Wo Freud dennoch „verdrängte Sexualität“ und „Sexualverdrängung“ sagt, bezieht er sich nicht auf Praktiken, sondern auf psychosexuelle Dimensionen, also auf Triebe, Triebregungen, Tendenzen, genauer gesagt auf die Vorstellungsrepräsentanten.<sup>7</sup> Diese von Freud so genannte „Verdrängungsarbeit“ – eine Unterdrückungsarbeit gibt es bei ihm nicht – findet im Grenzverkehr zwischen Unbewußtem und Vorbewußtem statt.

Da eine Vorstellung sich nicht ein für allemal fernhalten lässt, erfordert deren *Verschiebung*<sup>8</sup> einen ständigen Kraftaufwand. Die Dynamik des Vorgangs haben wir im Physikunterricht am Beispiel der Verdrängungsleistung eines

---

<sup>5</sup> Sigmund Freud (1905d): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. S.A. 5, S. 60.

<sup>6</sup> Da manche Bedürfnisbefriedigungen, beispielsweise die Nahrungsaufnahme, nur vermittelt über einen gewissen Genusswert erfolgen können, sichert dieser Imperativ das Überleben, wenn er das Subjekt auf das als Kulturideal Gebahnte verpflichtet. Das Gefährdungspotenzial liegt in der Intensität und in der Ausschließlichkeit eines Genießens (im Extremfall der Sucht).

<sup>7</sup> Im strengen Sinne werden Triebe nicht verdrängt; im weiteren Sinn, wenn man die Triebrepräsenz nimmt, schon.

<sup>8</sup> Vgl. bspw. das letzte Kapitel von Sigmund Freud (1915d): „Die Verdrängung“. S.A. 3.

Schiffs kennengelernt: das archimedische Prinzip betrifft das Verhältnis zwischen dem verdrängten Volumen einer Flüssigkeit, dem Gewicht des verdrängenden Körpers und dem Gewicht des Flüssigkeitsvolumens. Auch auf die Gegenkraft, den *Auftrieb*, greift Freud zurück, und zwar hinsichtlich der Wiederkehr des Verdrängten, etwa im Schlafzustand.<sup>9</sup>

### **Vorangehende Verdrängungen und „Nachdrängen“**

Für Freud steht fest, dass jeder Verdrängungsvorgang auf eine *Urverdrängung* in der Vorzeit eines Subjekts zurückgeht. Die „eigentliche“ Verdrängung sei daher ein „Nachdrängen“. Daneben, in einem zweiten Vorgang, wiederhole sich in der Kindheit jedes Menschen die psychische Komponente einer *organischen Verdrängung* in der Urzeit der Gattung. An ihr macht Freud seinen berühmten Befund bezüglich der menschlichen Sexualität fest, „etwas am Wesen der Funktion selbst versage uns die volle Befriedigung und dränge uns auf andere Wege“<sup>10</sup>. Er entwickelt diese Argumentation im vierten Kapitel von *Das Unbehagen in der Kultur*, das seine „Auffassung der Kulturentwicklung als eines besonderen Prozesses, vergleichbar der normalen Reifung des Individuums“ darstellt und in zwei extrem langen Fußnoten diese sexuelle Funktionseinbuße, aber auch die normale Bisexualität und die Verbindung von Liebe und direkter Aggressionsneigung behandelt. Gegen diese sexuelle Funktionsstörung kann *Viagra* nichts ausrichten, denn es handelt sich nicht um einen Erektionsmangel, sondern um einen Mangel *im* Befriedigungserlebnis – Folge der prähistorischen Aufrichtung: der Mutation zum aufrechten Gang.

### **Hochnäsigkeit als Folge der Aufrichtung**

Im Mittelpunkt dieser Überlegung, die Freud „eine theoretische Spekulation“ nennt, „aber wichtig genug, um eine exakte Nachprüfung [...] zu verdie-

---

<sup>9</sup> Vom „Auftrieb“ spricht Freud am Ende der 29. Vorlesung „Revision der Traumlehre“ (G.W. 15, S. 30f.) und in „Konstruktionen in der Analyse“ (G.W. 16, S. 53f.).

<sup>10</sup> Sigmund Freud (1930a [1929]): *Das Unbehagen in der Kultur*. G.W. 14, S. 465.

nen“, steht ein Sinnesorgan, ein Wahrnehmungsmodus und zugleich eine Dimension des Genießens: die Nase, der Geruchssinn und das Riechen.

Mit der Aufrichtung des Menschen – und damit auch der Distanzierung seiner Nase von den Genitalien und Ausscheidungsorganen der anderen und von den Geruchsspuren am Boden – schwindet nämlich die Vorrangstellung des Riechens, Schnupperns, Schnüffeln als Wahrnehmungskanal. In der Folge verkümmert der Riechapparat; die olfaktorisch sensible Oberfläche reduziert sich beim Menschen auf die Größe einer Münze und ist damit zehnmal kleiner als die des Hundes.<sup>11</sup> Diese phylogenetische Konstruktion verdeutlicht übrigens, dass für Freud Sexualität sich nicht auf den genitalen Verkehr beschränkt.

Freuds befremdlicher Begriff „organische Verdrängung“ kann sowohl die Mutation im organischen Bereich als auch deren psychische Folgen bezeichnen: die Verkümmerng dieses Wahrnehmungsapparats und neue Vorherrschaft des Sehsinns führen zu einer Tabuisierung des Riechens bzw. zur Verdrängung entsprechender Vorstellungsrepräsentanzen. „Es sind vor allem die koprophilen Triebanteile, die sich als unverträglich mit unserer ästhetischen Kultur erwiesen, wahrscheinlich, seitdem wir durch den aufrechten Gang unser Riechorgan von der Erde abgehoben haben [...]“<sup>12</sup> Radikal wandelt sich auch die Bewertung der von den läufigen Tierweibchen ausgehenden Gerucherregungen: „Die organische Periodizität des Sexualvorgangs ist zwar erhalten geblieben, aber ihr Einfluß auf die psychische Sexualerregung hat sich eher ins Gegenteil verkehrt. Diese Veränderung hängt am ehesten zusammen mit dem Zurücktreten der Geruchsreize, durch welche der Menstruationsvorgang auf die männliche Psyche einwirkte. Deren

---

<sup>11</sup> Möglicherweise reduziert sich auch das Unterscheidungsvermögen für Varianten und Nuancen der Gerüche; andererseits kann die Verknüpfung von Trieb(en) und Sprache auch zu deren Erweiterung führen; man denke an das Sensorium der Weinkenner oder an die Tätigkeit der Parfümeure.

<sup>12</sup> Sigmund Freud (1912d): „Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens. Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens II“. G.W. 8, S. 90.

Rolle wurde von Gesichtserregungen übernommen, die im Gegensatz zu den intermittierenden Geruchsreizen eine permanente Wirkung unterhalten konnten.“<sup>13</sup>

An die Stelle der periodischen Reizung durch Riechstoffproduktion tritt also die Permanenz visueller Ästhetik. Dem Riechen eignen zwei weitere zeitliche Faktoren: die Dauer des olfaktorischen Unterscheidungsvermögens und das Schwinden der Geruchsstoffe. Einerseits „ermüdet“ die Riechschleimhaut relativ rasch, d.h. die Wahrnehmung für den beständigen Geruch lässt nach (im Unterschied zur einer Farb- oder Klangwahrnehmung), andererseits „verriecht“ fast jede Substanz. Auf die Flüchtigkeit der Substanz weist das Wort *Parfum* hin; es kommt von *fumer*, rauchen, qualmen.<sup>14</sup> Aroma muss konserviert werden, es muss „frisch“ sein und bleiben. Deshalb charakterisiert viel von dem, was Freud über den Zusammenhang von Lust und Zeit sagt, das Riechen: es kommt auf die Kontraste in der Zeit an.<sup>15</sup>

## Dimensionen des Riechens

Riechen ist Produktion und ist Rezeption von Gerüchen<sup>16</sup>. Das Wort bedeutet zunächst „‘rauchen, dampfen, stieben, dunsten‘, dann auch ‚ausdünsten, einen Geruch absondern‘“<sup>17</sup>. Also erstens: es raucht, und zweitens: jemand raucht. Seit mittelhochdeutscher Zeit wird das Wort „auch im Sinne von ‚einen Geruch wahrnehmen, wittern‘ verwendet“; damit drittens: etwas wird gerochen. Zu unterscheiden sind die *Gerüche der Dinge und Personen* („der

---

<sup>13</sup> Sigmund Freud (1930a [1929]): *Das Unbehagen in der Kultur*. G.W. 14, S. 458, FN 1. Drei Jahre nach *Das Unbehagen in der Kultur* erneuert Freud die Grundzüge seiner Argumentation bezüglich des Prozesses der Kulturentwicklung (oder der Zivilisation): „Vielleicht ist dieser Prozess mit der Domestikation gewisser Tierarten vergleichbar; ohne Zweifel bringt er körperliche Veränderungen mit sich; man hat sich noch nicht mit der Vorstellung vertraut gemacht, dass die Kulturentwicklung ein solcher organischer Prozess sei. Die mit dem Kulturprozeß einhergehenden psychischen Veränderungen sind auffällig und unzweideutig. Sie bestehen in einer fortschreitenden Verschiebung der Triebziele und Einschränkung der Triebregungen. Sensationen, die unseren Vorahren lustvoll waren, sind für uns indifferent oder selbst unleidlich geworden; es hat organische Begründungen, wenn unsere ethischen und ästhetischen Idealforderungen sich geändert haben.“ (in: „Warum Krieg?“ [Brief an Albert Einstein (Sept. 1932)]. S. A. 9, S. 285f.)

Mann dort riecht!“), der *Geruch des eigenen Körpers* und einzelner Körperzonen, Körperöffnungen und -sekrete, der Akt des *Zu-Riechen-Gebens* (aktive Geruchsproduktion, Parfümierung und Reaktionsbildungen der Geruchstilgung bzw. -überdeckung), der *Geruchssinn* und der Akt des aufnehmenden *Wahrnehmens* (Inkorporierens) von Gerüchen (ich rieche es; ich rieche ihn, er riecht mich, ich rieche mich; sich Gerüche, Düfte, Aromen verschaffen).

Etwas zu riechen, heißt, von einem Stoff eine Materialprobe zu nehmen; da er zugleich Bestandteil der Substanz ist, ist ein Geruch mehr als ein Zeichen, eine Botschaft, intimer als der Klang, der von einem Instrument ausgeht.

Wir „können jemanden nicht riechen“<sup>18</sup>, oder auch: Wir haben „die Nase voll“ von etwas oder von jemandem. Trotz aller Schwierigkeit einer sprachlichen Bestimmung ist das Riechen ein Kriterium von größter Wichtigkeit: es geht hier um das frühe *ja* oder *nein* – dies soll in mich hineinkommen, jenes soll draußen bleiben oder wieder ausgespuckt werden. In brenzligen Situationen – oder wenn andere Urteilsarbeit uns zu anstrengend erscheint – verlassen wir uns ganz auf unsere Nasensignale (auf unser Gefühl, unsere Witterung): ich rieche etwas; ich rieche den Braten; hier ist etwas faul; ich habe einen *guten Riecher (für etwas)*; im Französischen heißt *être au parfum* Bescheid wissen. Riechen als Metapher für ein Gefahrensignal und für unterschwelliges oder zensiertes Wahrnehmen. Wie wir noch sehen werden, fungieren Gerüche auch als Vorstellungsrepräsentanzen und verknüpfen sich mit sprachlichen Signifikanten.

---

<sup>14</sup> Hier sei angemerkt, dass im französischen *le parfum* sich nicht auf hergestellte Essenzen beschränkt, sondern alle Arten von Geruch, auch den abstoßenden, umfasst. Es bezeichnet zudem das Aroma, etwa einer Speiseeis-Sorte

<sup>15</sup> Vgl. Sigmund Freud (1920g): *Jenseits des Lustprinzips*. S.A. 3, S. 218.

<sup>16</sup> Das mittelhochdeutsche *Geruch* kommt von *Ruch*: „Duft, Ausdünstung, Dunst, Dampf“. Das *Gerücht* habe, so das etymologische Wörterbuch, damit nichts zu tun; auch nicht: „in einem Geruch stehen“, im Sinne von *Ruf*, *Leumund*, in den *Ruch* kommen.

<sup>17</sup> *Der Große Duden*, Bd. 7: *Etymologie. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache*, 2. Aufl. Mannheim etc. (Dudenverlag), S. 593.

<sup>18</sup> *Avoir quelqu'un dans le nez* bedeutet: jemanden nicht ausstehen können.

Dennoch führt Freud keinen Nasal- oder Riechtrieb ein. Nicht vom Ort der Geruchswahrnehmung geht er aus, sondern von dem der Haupt-Geruchsproduktion. Obwohl der Geschmack oraler Objekte größtenteils von der Nase analysiert wird, ordnet Freud die Riechlust in erster Linie dem *anal*en Register, etwa dem *Koprophilie* genannten Interesse an den Exkrementen zu<sup>19</sup>.

Übrigens stammen Grundsubstanzen vieler Parfüms, wie Moschus und Ambra, aus den Geschlechtsdrüsen oder dem Verdauungstrakt bestimmter Tiere, etwa des Moschushirsches und der Pottwale. Diese Substanzen werden inzwischen synthetisiert.

### Verpönung und Unbefriedigung

Trotz der „organischen Verdrängung“ steht für Freud fest: die „fundamentellen Vorgänge, welche die Liebeserregung liefern, bleiben ungeändert. Das Exkrementelle ist allzu innig und untrennbar mit dem Sexuellen verwachsen, die Lage der Genitalien – inter urinas et feces – bleibt das bestimmende unveränderliche Moment.“<sup>20</sup>

Die Geruchssubstanzen gelten nun aber als unsauber, schmutzig, mithin werden „die Götter einer überholten Kulturperiode zu Dämonen.“ Zu der Deklassierung und der *Verkümmerung* des Riechens kommt nun seine *Verpönung*, d.h. Unterdrückung. Für Freud ist das Tabu der Menstruation die „Abwehr einer überwundenen Entwicklungsphase“, also Abwehr eines großen Reiz-Interesses an den Geruchsabsonderungen; „alle anderen Motivie-

---

<sup>19</sup> U. a. in Sigmund Freud (1912d): „Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens, G.W. 8, S. 90-91. Das Riechen ist schon durch die räumliche Nähe mit dem oralen Bereich vergesellschaftet, vielleicht aber auch durch die frühkindlichen Wahrnehmungen, die ja nicht allein visueller Art sind (bzw. wo das visuelle Moment gekoppelt ist an das Objekt Brust: Vorder- und Seitenansicht; in Freuds *Entwurf*). Das Kind riecht beim Essen, das ja zunächst ein Trinken ist, und es riecht die Haut der Mutter. Ein frühes anales Moment: Die Mutter riecht die Ausscheidungen des Kindes und teilt ihre Gefühle diesem mit, per Ton oder per Mimik.

<sup>20</sup> Sigmund Freud (1912d): „Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens“. G.W. 8, S. 90.

rungen“, etwa die Rechtfertigung durch Hygieneerfordernisse, seien „wahrscheinlich sekundärer Natur.“<sup>21</sup>

Kern der These einer konstitutionellen sexuellen Funktionsstörung ist, „dass mit der Aufrichtung des Menschen und der Entwertung des Geruchssinnes die *gesamte Sexualität, nicht nur die Analerotik*, ein Opfer der organischen Verdrängung zu werden drohte, so dass seither die sexuelle Funktion von einem weiter nicht zu begründenden *Widerstreben* begleitet wird, das eine volle Befriedigung verhindert und vom Sexualziel *wegdrängt* zu Sublimierungen und Libidoverschiebungen.“<sup>22</sup> Dieses Widerstreben solle für ein Überwiegen der Unlust und sei eine der Bedingungen der „*eigentlichen Verdrängung*“.

Diese phylogenetische Spekulation führt also eine Quelle der Unbefriedigung ein, die nicht aus einer Kulturversagung resultiert: „Das Sexualleben des Kulturmenschen ist doch schwer geschädigt, es macht mitunter den Eindruck einer in Rückbildung befindlichen Funktion, wie unser Gebiß und unsere Kopfhaare als Organe zu sein scheinen. Man hat wahrscheinlich ein Recht anzunehmen, dass seine Bedeutung als Quelle von Glücksempfindungen, also in der Erfüllung unseres Lebenszweckes, empfindlich nachgelassen hat. [...] Manchmal glaubt man zu erkennen, *es sei nicht allein der Druck der Kultur, sondern etwas am Wesen der Funktion selbst versage uns die volle Befriedigung und dränge uns auf andere Wege*. Es mag ein Irrtum sein, es ist schwer zu entscheiden.“<sup>23</sup>

Die organische Verdrängung ist kein äußerer Zwang wie die Sexualmoral. Daher verwundert, dass Lacan sie nicht mit *refoulement*, sondern mit *répression organique* übersetzt: „Was uns Freud in *Das Unbehagen in der Kultur* sagt, ist nichts anderes, als dass es sehr wahrscheinlich jenseits der gesell-

---

<sup>21</sup> Sigmund Freud (1930a [1929]): *Das Unbehagen in der Kultur*. G.W. 14, S. 459 FN.

<sup>22</sup> Ebd., S. 466, FN; Hervorh. CDR.

<sup>23</sup> Ebd., S. 465; Hervorh. CDR. Das sagte Freud ähnlich schon in „Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens“ (1912d, G.W. 8, S. 90/91).

schaftlichen Repression eine – so schreibt er wörtlich – organische Repression gegeben haben muss.“<sup>24</sup>

Die „organische Verdrängung“ schließt aber durch Unterdrückung bedingte Verdrängungsvorgänge nicht aus.<sup>25</sup>

## Sublimierung

Im Zusammenhang mit dem Widerstreben, das „vom Sexualziel wegdrängt“, erwähnt Freud als ein weiteres Tribschicksal<sup>26</sup> auch die Sublimierung. Diese wird dem Menschen möglich, weil bei ihm die „Partialtriebe der Sexualität, ebenso wie die aus ihnen zusammengefasste Sexualstrebung, eine große Fähigkeit [zeigen], ihr Objekt zu wechseln, es gegen ein anderes, also auch gegen ein bequemer erreichbares, zu vertauschen.“ Diese „Verschiebbarkeit und Bereitwilligkeit, Surrogate anzunehmen“, schützt die Menschen gegen die „Erkrankung durch Entbehrung“. Der Sublimierungsprozess „besteht darin, dass die Sexualbestrebung ihr auf Partillust oder Fortpflanzungslust gerichtetes Ziel aufgibt und ein anderes annimmt, welches genetisch mit dem aufgegebenen zusammenhängt, aber selbst nicht mehr sexuell, sondern sozial genannt werden muss.“ Die sozialen Ziele dieses Prozesses fasst Freud als höhergestellt gegenüber den „im Grund selbstsüchtigen sexuellen“. Dabei lehnen sich „Sexualstreben an andere nicht sexuelle“ an<sup>27</sup>. Es bleibt hier unklar, was im konkreten unter „nicht mehr sexuell“ zu verstehen ist; auf eine gewisse Gegensätzlichkeit zwischen dem Sozialen und dem Sexuellen geht Freud beispielsweise in *Das Unbehagen in der Kultur* ein.

---

<sup>24</sup> „[...] qu'est-ce qu'il nous énonce dans *Malaise dans la civilisation*, sinon que très probablement bien au-delà de la répression dite sociale, il doit y avoir une répression – il l'écrit textuellement – organique.“ (Lacan in seinem Seminar *Le Savoir du Psychanalyste*, am 4. November 1971.)

<sup>25</sup> Anteil an der Ekelreaktion hat sicherlich auch die Tatsache, dass viele Geruchsstoff

<sup>26</sup> „Tribschicksal“ ist bei Freud das Schicksal eines Triebes bzw. einer Triebregung, also nicht das triebbedingte Schicksal einer Person.

<sup>27</sup> Sigmund Freud (1917 [1916–1917]): 22. Vorlesung: „Gesichtspunkte der Entwicklung und Regression, Ätiologie“. G.W. 11, S. 358.

Bezüglich des Riechens manifestieren sich die Triebchicksale Verdrängung und Sublimierung als ein Vermeiden, Nicht-Zulassen, Sich-Ekeln und als ein Verfeinern: einerseits Verhinderung, Reaktionsbildung (Deodorant, Hygiene) mit unterschiedlichen Formen der Wiederkehr des Verdrängten im Symptom (Schnüffeln, ...), und andererseits eine bis zur Perversion reichende Raffinierung (die großen Küchenchefs, Parfümschöpfer, die Weinkenner).

### **Kulturfeindschaft und Sexuierung**

Sitten und Bräuche, also die von uns vorgefundenen kulturellen Bahnungen des Genießens sind ebenfalls vorangehende Verdrängungen bzw. deren Wiederkehr in Gestalt von Symptomen. Freud untersucht, „in welchem Ausmaß die Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist, wie sehr sie gerade die Nichtbefriedigung (Unterdrückung, Verdrängung oder sonst etwas?) von mächtigen Trieben zur Voraussetzung hat“. Diese „Kulturversagung“ ist für ihn „die Ursache der Feindseligkeit, gegen die alle Kulturen zu kämpfen haben“<sup>28</sup>, doch ermögliche sie die Entstehung sozialer Bindungen wie der Arbeitsgemeinschaft und der Familie. Er postuliert hier einen Widerspruch zwischen der Liebesforderung der Frau und den Anforderungen der kulturellen und gesellschaftlichen Institutionen, einen Konflikt zwischen den Besetzungen des Mannes in seiner Liebesbindung zur Frau, zur Familie und zur „Arbeitsgemeinschaft“. Er geht dann bis zu der für manche skandalösen – oder höchstens für seine Epoche zugebilligten – Behauptung eines Widerspruchs zwischen der Lebensweise der Frauen und der „Kulturarbeit“. Neben der allgemeinen menschlichen Feindseligkeit gegen die Kultur<sup>29</sup> gebe es ein geschlechtsspezifisches Motiv: Die Frauen, die „anfangs durch die Forderungen ihrer Liebe das Fundament der Kultur gelegt haben“, treten „in einen Gegensatz zur Kulturströmung. [...] Die Frauen vertreten die Interessen der Familie und des Sexuallebens; die Kulturarbeit ist immer mehr Sache der Männer

---

<sup>28</sup> Sigmund Freud (1930a [1929]): *Das Unbehagen in der Kultur*. G.W. 14, S. 457; Hervorh. CDR

<sup>29</sup> Ebd., S. 457.

geworden, stellt ihnen immer schwierigere Aufgaben, nötigt sie zu Triebsublimierungen, denen die Frauen *wenig gewachsen* sind.“ Was der Mann an psychischer Energie „für kulturelle Zwecke verbraucht, entzieht er grobenteils den Frauen und dem Sexualleben [...]. So sieht sich die Frau durch die Ansprüche der Kultur in den Hintergrund gedrängt und tritt zu ihr in ein feindliches Verhältnis.“<sup>30</sup>

Freud erwähnt nicht, ob er dieses „wenig gewachsen“ an der Anatomie, der Physiologie, der Erziehung, dem sozialen Status der Frau oder an einer historischen Familienform festmacht; für ihn liegt der Minimal-Grund darin, dass sie Kinder produziert; er wird aber in jenen Fußnoten das biologische und das psychische Geschlecht differenzieren.

Das Spiel, auf das die Männer sich einlassen, spielen die Frauen nicht mit; sie genießen nicht daran. Freuds Spekulation impliziert – unausgesprochen – ein anderes, vielleicht auch intensiveres Genießen auf Seiten der Frauen.

### **Riech-Triebschicksale**

Unabhängig vom Geschlecht gelten gesellschaftliche Einschränkungen sowohl für das Aussenden von Gerüchen, als auch für die Weisen, sie in sich aufzunehmen, etwa das Beschnüffeln eines Gegenstandes oder gar einer Person. Benimmbücher warnen vor Anstoß erregenden Geruchsbildungen und raten zu sorgfältiger Mund- und Körperhygiene („unterlasse es nicht, zuweilen Fußbäder zu nehmen, sonst wirst du deiner Umgebung unangenehm und lästig“<sup>31</sup>), zur Geruchseindämmung bei der Toilettenbenutzung, und sie mahnen, man spreche „nicht vom Schwitzen, ebenso wenig ersetzt man das Wort durch ‚Transpirieren‘, sondern umschreibt es, indem man sagt: ‚Mir ist warm‘, ‚Wir waren sehr erhitzt‘ usw.“<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Ebd., S. 463; Hervorh. CDR.

<sup>31</sup> Ebd., S. 248.

<sup>32</sup> Ebd., S. 230f.

Heute noch wird in der europäischen Gesellschaft, in der seit Jahrzehnten kommerzielle Geruchspolitiken sich in unseren Lebensbereichen ausbreiten, über Gerüche nur dann gesprochen, wenn sie betörend sind und mehrere betreffen – ein wunderbares Parfüm, Blütenduft, Geruch von geschnittenem Gras, ... – oder wenn sie äußerst ekelhaft sind und der andere sie wohl auch riechen und ebenso empfinden wird und nicht man selbst sie erzeugt hat. Einen Grenzfall bildet die sogenannte „gesunde“ Landluft, die aus Mist, aus Tierfäkalien, besteht. Verbreitet sind Klagen über Geruchsbelästigung, die – etwa im Namen einer gesunden Umwelt – zu Sozialkonflikten führen und Gegenstand von Rechtsstreitigkeiten mit lästigen Nachbarn werden können. Ansonsten bleiben Varianten des Riechens und Abweichungen von den gesellschaftlichen Codes des Wohlgeruchs striktes Privat-, ja Intimthema<sup>33</sup>. Metaphorisch kommt diese Eindämmung zur Sprache, wenn man sich über schlimme Verhältnisse, die keiner zur Kenntnis nehmen wolle, empört, obwohl sie doch „zum Himmel stinken“.

Statt darüber zu spekulieren, was Freuds Idee einer besonderen weiblichen Ablehnung der Kulturarbeit bezüglich der einzelnen Partialtriebe heißen könnte, hier einige Erfahrungen zum geschlechtsspezifischen Umgang mit dem Riechen. Da sind zum einen die erhöhten, feineren, stärkeren Geruchsempfindungen während der Schwangerschaft, zum anderen Äußerungen über das Riechen. Man kann in der analytischen Praxis feststellen, wie sehr dieser Bereich tabuisiert ist, so dass für viele das Sprechen über – positiv wie negativ erlebte – *intime* Gerüche noch stärker gehemmt ist als ein Schildern von Onanierpraktiken und -phantasien. Dennoch sprechen Frauen unbefangener, komplexloser über Gerüche, pflegen einen weniger verdrängten, weniger sublimierten Umgang mit den Vorstellungsrepräsentanzen des Riechens. Dass es ein anderes Genießen gibt, demonstrieren sie auch durch die Körper-Parfümierung, die immer noch eine Domäne der Frauen ist, wenn

---

<sup>33</sup> Lust und Ekel am Geruch der Ausdünstungen und Sekreten des anderen, darunter weibliche und männliche Sexualekrete sowie deren Zerfallsprodukte. Freud erwähnt, dass „trotz aller Entwicklungsfortschritte dem Menschen der Geruch der eigenen Exkremente kaum anstößig ist, immer nur der der Ausscheidungen des anderen“ (*Das Unbehagen in der Kultur*. G.W. 14, S. 459, FN).

auch parfümierte Männer kaum noch als verweiblicht und „unausstehlich“<sup>34</sup> gelten wie noch in der Schicklichkeitsliteratur Anfang des 20. Jahrhunderts.

## Aromen

Über *eine* Art des Riechens redet man mehr, vielleicht, weil sie nicht als solches gilt, sondern im Mund-Nasen-Innenraum stattfindet: das Schmecken, der Geschmack, das Aroma. Im Mund werden ja nur wenige Parameter wie salzig, süß, bitter, sauer wahrgenommen, während das ganze Spektrum der nuancenreichen oder penetranten Geschmackserlebnisse über das Riechen registriert wird, jedoch ohne dass man die Nase in eine Speise hält (beim Weintrinken allerdings hat es sich eingebürgert, man erkennt daran den sogenannten Genießer). Beispielsweise äußert ein Gastrokritiker über die Kreationen eines Chefkochs: „Bei einem anderen Gericht, einer Taube mit einigen optisch spektakulären, aber ebenfalls viel zu stark gesalzenen Mini-Millefeuilles, riecht der ganze Teller beim Servieren nach billigem, nicht ganz frischem Pfeffer, den der Koch großzügig über alles gemahlen hat. Natürlich kann es sehr interessant sein, ein Gericht in eine Duftwolke zu hüllen, die dann für eine Intensivierung des sogenannten retronasalen Akkordes sorgt. In dieser penetranten Form scheint sich das Prinzip allerdings völlig von einem sinnvollen kulinarischen Inhalt gelöst zu haben.“<sup>35</sup>

## Einschneidende Geruchsurteile

Der Geruch einer Person, der sie sich nähert, sei für sie extrem wichtig, sagt eine Frau; ob sie mit einem Mann etwas anfangen könne, hänge davon ab, wie dieser riecht. Manche Männer könne sie nicht nahe bei sich haben, schon gar nicht küssen. Nicht ob er gut oder schlecht riecht, sei dabei entscheidend, sondern die „Kompatibilität“ seines Geruchs.

---

<sup>34</sup> Horst-Volker Krumrey (1984): *Entwicklungsstrukturen von Verhaltensstandarden. Eine soziologische Prozeßanalyse auf der Grundlage deutscher Anstands- und Manierenbücher von 1870 bis 1970*. Mit einem Vorwort v. Norbert Elias. Frankfurt a. M. (Suhrkamp), S. 245.

<sup>35</sup> Jürgen Dollase in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung, 1.12.2007, S. 35.

Wesentlich weitergehend hat Georg Simmel die soziale Frage zu einer „Nasenfrage“ erklärt. Diese bezieht sich nicht auf die Physiognomie, also darauf, wessen Nase einem (nicht) passt, sondern auf Geruchswahrnehmungen. In seinem 1908, also drei Jahre nach Freuds *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie* erschienenen Werk *Soziologie* führt ihn die Erörterung von Nähe und Distanz zu einem *Exkurs über die Soziologie der Sinne*<sup>36</sup>. Hier einige Sätze zum Geruchssinn: „Die soziale Frage ist nicht nur eine ethische, sondern auch eine Nasenfrage. [...] / Indem wir etwas riechen, ziehen wir diesen Eindruck oder dieses ausstrahlende Objekt so tief in uns ein, in unser Zentrum, assimilieren es sozusagen durch den vitalen Prozeß des Atmens so eng mit uns, wie es durch keinen andern Sinn einem Objekt gegenüber möglich ist – es sei denn, dass wir es essen. / Dass wir die Atmosphäre jemandes riechen, ist die intimste Wahrnehmung seiner, er dringt sozusagen in luftförmiger Gestalt in unser Sinnlich-Innerstes ein, und es liegt auf der Hand, dass bei gesteigerter Reizbarkeit gegen Geruchseindrücke überhaupt dies [1.] zu einer Auswahl und [2.] einem Distanznehmen führen muss, das gewissermaßen eine der sinnlichen Grundlagen für die soziologische Reserve des modernen Individuums bildet.“

Man wählt aus, wen man riechen und riechen lassen möchte, und man wahrt Abstand oder nähert sich. Darüber hinaus legt man Wert darauf, dass der andere seine Nase nicht überall hineinsteckt. Simmel weiter: „Das Parfüm überdeckt die persönliche Atmosphäre, ersetzt sie durch eine objektive und macht doch zugleich auf sie aufmerksam; von dem Parfüm, was diese fiktive Atmosphäre schafft, setzt man voraus, dass es jedem andern angenehm sein werde, dass es ein sozialer Wert sei.“

Man kann auch differenziert besondere symbolische Ordnungen untersuchen; der *graved* Lachs ist ein Beispiel dafür, dass nicht alles, was für einen Mitteleuropäer verfault riecht, auch für einen Nordeuropäer ungenießbar ist. Zu-

---

<sup>36</sup> Georg Simmel: *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Gesamtausgabe Bd. II. Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1992, S. 489 ff., über das Riechen, bes. S. 733–740. Georg Simmel hatte nichts mit dem Psychoanalytiker Ernst Simmel zu tun.

dem erfordern manche Arten der sozialen Kohäsion nicht Geruchsfreiheit, sondern im Gegenteil – zumindest metaphorisch – das Anhaften eines „Stallgeruchs“, dessen Fehlen sich für manchen Politiker nachteilig auswirkt.

## Geruchsdeutungen

Obwohl in Freuds Briefwechsel mit seinem Berliner Freund, dem Hals- und Nasenspezialisten Wilhelm Fließ, viel von der Nase die Rede ist, bleibt der Geruchssinn dort unerwähnt. (Lacan nannte Fließ übrigens einen *chatouilleur de nez*, Nasenkitzler<sup>37</sup>.) Doch ist bei Freud das Geruchs-Motiv so stark, dass er sogar die Fetischobjekte aus einem primären Bezug zu deren Geruch ableitet. „Fuß und Haar sind stark riechende Objekte, die nach dem Verzicht auf die unlustig gewordene Geruchsempfindung zu Fetischen erhoben werden.“<sup>38</sup> Wir können davon ausgehen, dass man sich um 1910 die Haare nicht so häufig wusch und somit Talg, Schweiß und Umweltablagerungen deutlicher riechbar wurden, doch sollten wir nicht übersehen, dass häufiges Haarewaschen und die Wahl von Shampoos usw. wesentlich mit zu vermeidenden und mit erwünschten Gerüchen begründet wird. Wie wir anhand von Freuds klinischen Beispielen sehen werden, steht nicht allein in diesem Fetischzusammenhang ein Geruch *für etwas*.

In Alain Corbins Geruchs-Kulturgeschichte<sup>39</sup>, aus dem gewissermaßen Patrick Süskinds Roman *Das Parfüm* hervorgegangen ist<sup>40</sup>, erscheint das *Fluidum* als einerseits gefährdend, krank machend, und andererseits als Wohltat. So wird Fäkalgeruch mit der Gefahr der Fäulnis assoziiert<sup>41</sup>, als habe der Ge-

---

<sup>37</sup> Lacan in den beiden Fassungen seiner „Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanalyste de l'école“. Übrigens war Fließ als Arzt nicht für das Hörorgan zuständig, das man heute automatisch hinzudenkt (HNO; frz. *oto-rhino-laryngologiste*).

<sup>38</sup> Sigmund Freud (1905d): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*. S.A. 5, S. 65, FN 2.

<sup>39</sup> Alain Corbin (1984): *Pesthauch und Blütenduft. Eine Geschichte des Geruchs*. Berlin (Wagenbach). (*Le miasme et la jonquille. L'odorat et l'imaginaire social. 18e–19e siècles*. Paris (Aubier 1982))

<sup>40</sup> Patrick Süskind (1985): *Das Parfüm. Die Geschichte eines Mörders*. Zürich (Diogenes).

<sup>41</sup> Alain Corbin, S. 42.

stank eine Fäulnis erregende Wirkung („Es stinkt wie die Pest“; Angst vor Faulfieber<sup>42</sup>), und andererseits wird Körpergerüchen eine Aura der Stärke und der Potenz/Macht (*de force et de puissance*) zugesprochen: „Intensive Ausdünstungen, Zeichen einer starken Animalisierung, bezeugen die Maneskraft des Individuums oder des Volkes. [...] Manche alten Schullehrer erklärten sich überzeugt von der wohltätigen Wirkung der ‚jungen Luft der Schulknaben‘ in den Klassenzimmern. / Solche Überzeugungen führen zu großer Zurückhaltung in Hinsicht auf die individuelle Hygiene. [...] Die Ärzte von Montpellier machen den leichtfertigen Umgang mit Wasser für mancherlei Missstände verantwortlich. Allzu häufige Waschungen, erst recht aber Bäder schwächen die Animalisierung und damit die sexuelle Lust. [Théophile de] Bordeu kannte kräftige, ‚stark riechende Individuen‘, denen die Hygiene und Desodorisierung zum Verhängnis geworden war.“<sup>43</sup>

Man könnte in diesem Zusammenhang von einer *Phallisierung des Geruchs* sprechen, und in einer Analogie von Visuellem und Olfaktorischem, von Zu-Sehen-Geben und Zu-Riechen-Geben dasselbe behaupten, was Lacan über einen Exhibitionisten erwähnt: „Die Technik des Aktes des Exhibierens besteht für das Subjekt darin, zu zeigen, was es hat, insofern als der andere es gerade nicht hat. Wie aus seinen Erklärungen hervorgeht, versucht der Exhibitionist mittels dieser Enthüllung den anderen in dem zu fesseln, was von einer einfachen Verstrickung in die visuelle Faszination weit entfernt ist und was ihm die Lust verschafft, dem anderen das zu enthüllen, von dem diesem unterstellt wird, er habe es nicht, und ihn zugleich in die Schande dessen zu stürzen, was ihm mangelt.“<sup>44</sup>

Hier ein paar Bemerkungen zu Süskinds Romanprotagonist Jean-Baptiste Grenouille: er lebt als ein *minus Phi*, als verworfener Phallus der Mutter. Nie anerkannt, nichts als ein Abgang, ist er niemals Teil der Wertgleichung Phallus-Penis-Kind-Kot.... Er ist für andere nicht riechbar, keiner kann ihn

---

<sup>42</sup> Ebd., S. 43.

<sup>43</sup> Ebd., S. 55.

<sup>44</sup> Jacques Lacan in seinem Seminar „Die Objektbeziehung“, Kap. 16, Sitzung vom 3. April 1957. (Übers. G. Schmitz). In der frz. Ausgabe S. 272.

riechen, auch er selbst kann sich nicht riechen. Auffällig sind in dem Roman die Spaltungen statt zwischen ihm als Abfall, der nicht riecht, ihm und dem idealisierten Duft mancher Frauen, den Sekreten und dem edlen Duft der Frau. In dem Roman tauchen weder Menstrual- noch persönliche Fäkalgerüche auf. Die von Grenouille gesuchte Geruchsessenz wird zum Fetisch, zusätzlich noch in der Form des Glaskolben, der Phiole.

### **Klinik des Riechens**

Ein bestimmter Geruch als Erinnerungssymbol ist Thema der ersten Beschäftigungen Freuds mit dem olfaktorischen Thema. Anhand der Geruchshalluzinationen seiner Patientin Lucy R., die zugleich an einer Geruchsunempfindlichkeit litt, stellt er 1895 seine Klinische Theorie der Hysterie vor, die im Anschluss an Breuers Untersuchungsmethode darauf aus ist, „die verdrängten Erinnerungen heraufzubeschwören und ihren Zusammenhang mit dem Wahrnehmungsrest klarzustellen. [...] Man begreift dann die Verbindung von Tabaksgeruchhalluzination und dem Gefühl der Wehmut, wenn man erfährt, dass sich mit der Vorstellung vom Zigarrenrauch einst eine getäuschte Hoffnung verknüpfte.“<sup>45</sup> Einige Jahre später schildert er den Fall ausführlicher in der bekannten Krankengeschichte. Die dreißigjährige Lucy R. hoffte bei ihrem Arbeitgeber, einem Witwer, die verstorbene Mutter seiner Kinder zu ersetzen. Zwei Geruchsmomente spielen dabei eine Rolle: Geruch von Zigarrenrauch und verbrannte Mehlspeise. Freud kommt auf die Idee: „Die Verstimmung war vielleicht der zu dem Trauma gehörige Affekt, und es musste sich ein Erlebnis finden lassen, bei dem diese jetzt subjektiv gewordenen Gerüche objektiv gewesen waren, dieses Erlebnis musste das Trauma sein [...]“ In der Erinnerung seien die Geruchsempfindungen Symbole dieses Traumas und daher müsse man ihre „wiederkehrenden Geruchshalluzinationen, samt der sie begleitenden Verstimmung, als Äquivalente des hysterischen Anfalles“ betrachten<sup>46</sup>. Dabei entsprach der Geruch von Zigarrenrauch einer früheren Szene, die zunächst „wie gedeckt durch den Geruch der Mehlspeise“ gewesen sei und erst im Laufe der analytischen Arbeit rein

---

<sup>45</sup> Sigmund Freud (1895g): „Über Hysterie“ (Dreiteiliger Vortrag). G.W. 19, S. 334 f.

hervortrat. Die Fallgeschichte endet so: „Als Miss Lucy mich zwei Tage nach dieser letzten Analyse wieder besuchte, musste ich sie fragen, was mit ihr Erfreuliches vorgegangen sei. [...] / Ich untersuchte jetzt ihre Nase und fand die Schmerz- und Reflexempfindlichkeit fast völlig wiedergekehrt, sie unterschied auch Gerüche, aber unsicher und nur, wenn sie intensiver waren. Ich muss aber dahingestellt lassen, inwieweit an dieser Anosmie die Erkrankung der Nase beteiligt war.“

Während Miss Lucy R. Gerüche wahrnahm, ohne atmen zu müssen, geht es im Fall des sogenannten „Rattenmanns“ um Riechlust. Freud nennt diesen Patienten sogar einen *Riecher*, ähnlich wie er bei anderen eine Privilegierung des *Lutschens* konstatiert hat<sup>47</sup>. Das Wort *Riecher* schreibt Freud an den Rand der folgenden Passage seiner Notizen zu der Analysestunde vom 12. Dezember 1907 – also vor ziemlich genau 100 Jahren:

„Schmutzige Übertragungen dauern fort, mehr sind angekündigt. Er enthüllt sich als ein Riecher, der in Jugend im Stande war Kleider von Personen nach Geruch zu erkennen, für die es Familiengerüche gab, der direkt Lust an Haargerüchen von Frauen hatte. [...] Wagt es heute Mutter anzugreifen, sehr frühe Erinnerung, wie sie auf Sopha lag, sich aufrichtete und unter Rock etwas Gelbes hervorholte und auf den Sessel legte. Damals wollte er es anrühren, großes Grausen, in seiner Erinnerung später wurde es zum Sekret und davon Übertragung, dass alle meine weiblichen Familienmitglieder in Meer von den verschiedenartigsten ekelhaften Sekreten ersticken. Er nahm an, dass Weiber alle ekelhafte Sekrete haben und war sehr erstaunt, als er sie dann bei seinen Liaisons nicht fand. Die Mutter war unterleibslidend und hat jetzt üblen Genitalgeruch, über den er sich furchtbar ärgert. Sie sagt selbst, dass sie stinkt, wenn sie nicht öfter badet, dass sie sich das aber nicht gönnen kann und darüber ist er entsetzt.“<sup>48</sup>

Von dieser Notiz geht etwas in den ausgearbeiteten Text *Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose* ein. Freud entwickelt dort auch seine Idee der organischen Verdrängung bzw. der Verdrängung der Riechlust in der Kind-

---

<sup>46</sup> Sigmund Freud (1895d): *Studien über Hysterie*. „Miss Lucie R., dreißig Jahre“, G.W. 1, S. 163–183.

<sup>47</sup> Sigmund Freud (1905e [1901]) „Bruchstück einer Hysterie-Analyse“. G.W. 5, S. 211.

<sup>48</sup> Sigmund Freud (1955a): Originalnotizen zu einem Fall von Zwangsneurose. G.W. 19, S. 553.

heit und in der Neurose.<sup>49</sup> „Unser Patient erwies sich auch als ein Riecher, der nach seiner Behauptung in der Kindheit wie ein Hund jeden Menschen nach dem Geruch erkannt hatte und dem auch heute noch Riechwahrnehmungen mehr sagten als anderen.“<sup>50</sup> Er geht dann über zur Bedeutung der Riechlust bei anderen Affektionen: „Ich habe ähnliches auch bei anderen Neurotikern, Zwangskranken und Hysterikern gefunden und gelernt, der Rolle einer seit der Kindheit untergegangenen Riechlust in der Genese der Neurosen Rechnung zu tragen.“<sup>51</sup> Und schließlich verallgemeinert er: „Ganz allgemein möchte ich die Frage aufwerfen, ob nicht die mit der Abkehrung des Menschen vom Erdboden unvermeidlich gewordene Verkümmern des Geruch[s]sinnes und die so hergestellte organische Verdrängung der Riechlust einen guten Anteil an seiner Befähigung zu neurotischen Erkrankungen haben kann. Es ergäbe sich ein Verständnis dafür, dass bei steigender Kultur gerade das Sexualleben die Opfer der Verdrängung bringen muss. Wir wissen ja längst, welcher inniger Zusammenhang in der tierischen Organisation zwischen dem Sexualtrieb und der Funktion des Riechorgans hergestellt ist.“

Es handelt sich hier nicht um Unterdrückung. Mir scheint, dass Freud hier ein Urbild der Verdrängung, die Matrix der Verdrängung im menschlichen Körper, aufgespürt zu haben glaubt. Er wird, wie wir gesehen haben, in *Das Unbehagen in der Kultur* darauf zurückkommen.

Simone Wiener spricht in ihrem Aufsatz *Parfum de corps dans la cure*, „Körpergeruch in der Kur“ u.a. über die Schwierigkeit, mit stinkenden Patienten umzugehen. Eine große Schwierigkeit dabei ist, dass dieses Ansprechen sofort im Register von „Ich kann sie nicht riechen“ ist. Also ein *point brûlant*.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Sigmund Freud (1909d): „Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose“ [Der »Rattenmann«]. G.W. 7, S. 462.

<sup>50</sup> „Ich füge hinzu, dass in seinen Kinderjahren starke koprophile Neigungen gewalttätig waren. Dazu die bereits betonte Analerotik.“ (S. 432) [Freuds Fußnote, bezogen auf die Vorstellung der „Rattenstrafe“, die u.a. auf einem „jahrelang fortgesetzten Wurmreiz“ aufbaut.]

<sup>51</sup> „Z. B. bei gewissen Formen des Fetischismus.“ [Freuds Fußnote.]

<sup>52</sup> In der Zeitschrift *La clinique lacanienne*, n° 14, 2008, „Le corps matière et semblances“, Paris (Éres).

Muss man ignorieren, wenn jemand in einer Analysesitzung stinkt oder kann man analytisch damit umgehen? Manchmal ist es eine unmittelbare Äußerung eines starken Angsteffekts, manchmal kann es sich um eine Selbstinszenierung als stinkendes Objekt, als ein ausgestoßenes oder auszustoßendes Stück Kot, handeln. Oder auch um die Inszenierung von Verlassenheit, Vernachlässigt-Sein in der Pflege durch den großen Anderen, Hilflosigkeit. Es kann ein Gestank auch als ein Signifikant erscheinen, etwa im Sinn von „etwas stinkt, etwas muffelt, in der Geschichte meiner Familie“. Vielleicht handelt es sich auch um einen Geruch, der auf einen anderen Geruch verweist, der ein Erinnerungssymbol ist.<sup>53</sup>

In einer Analysesitzung kann das Riechen aber auch als tickartiges Sich-Beschnüffeln erscheinen. Was sucht diese Person unter ihren Fingernägeln, in ihren Haaren? Geht es um die Frage, ob sie sich selbst „riechen“ kann? Sucht sie nach einem olfaktorischen Faktor, aufgrund dessen sie zu einem bestimmten Moment ihrer Kindheit hat zurückgestellt werden müssen?

Etwas häufiger – wenn auch nicht sehr oft – spricht jemand über seinen eigenen Körpergeruch oder den einer anderen Person; wie erwähnt, sind dies in erster Linie Frauen. Gelegentlich spielen auch Geruchserinnerungen eine Rolle, beispielsweise an die Wohnung der Großeltern, die sich mit Geruchswahrnehmungen in den Praxisräumen verbinden können bzw. dorthin projiziert werden.

### **Supponiertes Riechen ohne zu riechen**

Ein unbewusstes Erschnüppern ist ein seit einigen Jahren gepflegter Mythos. Es gebe Sexualduftstoffe, die Pheromone, die nicht nur die Bereitschaft zum Sex signalisierten, sondern zugleich spezifische Informationen über das jeweilige Wesen enthielten. Diese Wahrnehmung eines gleichsam objektiven Textes geschehe unterhalb der Bewusstseinsschwelle durch ein spezifisches Sensorium: das vomero-nasale Organ.

---

<sup>53</sup> Martine Lerude erwähnte aus der Arbeit mit einer impertinent stinkenden Psychotikerin, dass diese den Gestank wie eine Art Rettungsring um sich aufgebaut hatte, der es ihr erlaubte zu überleben, ihr den nötigen Halt gab.

In diesem Mythos hat die von Freud vermutete Umwertung der periodisch erzeugten Sexualduftstoffe im Zuge der „organischen Verdrängung“ nicht stattgefunden oder wird unterlaufen. Zudem geht er von einer nicht periodischen, sondern permanenten menschlichen Produktion von Sexualgeruchsstoffen aus. Zugleich beklagt er den Verlust einer perfekten Geruchskommunikation, die es etwa bei Schmetterlingen geben soll: die moderne Umwelt mit ihren künstlichen Geruchsstoffen, überhaupt mit ihren Einwirkungen auf den Stoffwechsel, leite die einzelnen bzw. deren Sensorium in die Irre und hindere sie daran, den perfekten Partner zu finden.

Diese hier implizierte perfekte Partnerschaft reduziert das Spiel der Signifikanten bei der Sexualität in eine code-gesteuerte Ausführung der Zuchtwahl, gewissermaßen im Dienste einer höheren Sache. Im Bild eines solchen perfekten Geschlechterverhältnisses (*rapport sexuel*) verbindet sich – als Phantasma – sexuelles Genießen mit genetischer Perfektion.

## *Berliner Brief*

---

Die Freud-Lacan-Gesellschaft gibt eine Zeitschrift heraus, den *Berliner Brief*. Diese Zeitschrift dient vorrangig der Dokumentation der Arbeit. Sie enthält Publikationen der Mitglieder oder ihrer Arbeitsgruppen und Texte, die für die Arbeit der Assoziation von Bedeutung sind. Der *Berliner Brief* erscheint mal im Jahr, überdies ist die Herausgabe von Sonderheften zu bestimmten Themen vorgesehen.

### *Berliner Brief No 1* Mai 1999 (vergriffen)

**Andrea Huppke** Nachträgliche Gedanken

**Adam Phillips** Heilloses und heilsames Durcheinander. Eine Fallgeschichte

**Heidrun Ostertag** Das Begehren der Hanna S. Eine Kriminalgeschichte. Folge 1

**Rezension von Alexandra Schwarte** Sibylle Lacan: *Un Père. Puzzle.*

**Rezension von Hinrich Lühmann** Bernhard Schlink: *Der Vorleser*

### *Berliner Brief No 2* November 1999

**Anne Lise Stern** Früher mal ein deutsches Kind ... *passée du champ chez Lacan*  
Versuch einer Hinübersetzung

**Norbert Haas** Psychoanalyse und Schrieb

**Heidrun Ostertag** Das Begehren der Hanna S. Eine Kriminalgeschichte. Folge 2

### *Berliner Brief No 3/4* Juni 2000

**Silvana Abbrescia-Rath** *The Shining*. Sehen, wiedersehen, sich vergucken

**Jacques LeBrun** Das Problem des Ursprungs in der Geschichte der Religionen und im Werk Freuds

**Hinrich Lühmann** Tempelhof, das dunkle Ziel. Zu Fontanes *Schach von Wuthenow*

**Heidrun Herzberg** Das Begehren der Hanna S. Eine Kriminalgeschichte. Folge 3

**Hinrich Lühmann** Kyrie für Clara. Einleitung zum Vortrag von Gerhard Herrgott  
(Ein musikalischer Vortrag auf der beigefügten CD)

*Berliner Brief No 5* September 2002 (vergriffen)

**Jutta Prasse** Das brennende Kind

**Christiane Buhmann** Zwei konstruierte Säuglinge. Stern und Dolto im Vergleich

**Ilse Witte** Bicks Blick. Fragen zur Säuglingsbeobachtung

**Heidrun Herzberg** Das Begehren der Hanna S. Eine Kriminalgeschichte. Folge 4

*Berliner Brief No 6* Februar 2004

**Moustapha Safouan** Das Begehren und seine Deutung

**Jutta Prasse** Was ist wirklich geschehen?

Zur Kriminalgeschichte in der Psychoanalyse

**Helena Douka von Bormann** Lisbeth

**Heidrun Herzberg** Das Begehren der Hanna S. Eine Kriminalgeschichte. Schluss

**Michael Meyer zum Wischen** Rezension,

Jahrbuch für klinische Psychoanalyse „Angst“

*Berliner Brief No 7* Mai 2005

**Claus-Dieter Rath** Vorwort als Nachruf

**Hinrich Lühmann** Zum Gedenken an Jutta Prasse

**Jutta Prasse** Zur Übertragung

**Jutta Prasse** Der mörderische Konflikt

Krimis, Kreativität, Karriere und das Begehren zu wissen

**Jutta Prasse** Die Wahnsinnigen bei Georg Büchner

**Jutta Prasse** Was ist wirklich geschehen?

**Michael Meyer zum Wischen** Rezension,

Jutta Prasse: „Sprache und Fremdsprache“

**Tobias Finis** Rezension,

Mai Wegener: „Neuronen und Neurosen“

*Berliner Brief No 8* Januar 2009

**Marianne Schuller** Zur Polysemie von ‘Sex’ und ‘Geschlecht’ im Deutschen

**Claus-Dieter Rath** Einige Bemerkungen zu Lacans Gründungserklärung

‘Acte de fondation’ (1964)

**Françoise Samson** Ende der Analyse?

**Michael Meyer zum Wischen** Corinne Fellahian:

La psychose selon Lacan, évolution d’un concept

Vorschau Berliner Brief No 9

...  
...  
...  
...  
...



## *Berliner Brief*

---

### *Sonderheft No 1 „Die Haut“ Reader zum Kongress, Dezember 1999*

- Claus-Dieter Rath** Einleitung  
**Prof. Wolfgang Maaz** Haut-Bilder im Mittelalter  
**Erik Thomann** „Wie Gott uns schuf“  
Gedanken zur Geschichte der Freikörperkultur  
**Jutta Prasse** Reine Haut  
**Cornelius Tauber** Außenhaut und Innenleben in der Architektur  
**Maria Kreutzer** Spinnweben und Panzer.  
Haut-Transformationen in einigen Beispielen der bildenden Kunst  
**Claus-Dieter Rath** Rubbelen  
**Helena Douka von Bormann** Die Haut – Das Goldene Vlies  
**Ilisabe Witte** Nichts als die Wahrheit  
**Dominique Janin** Haut: Psychotische und psychosomatische Bruchstücke  
**Bernhard Schwaiger** Vom Zeichen zur Sprache  
**Claus von Bormann** Körper und Haut Claus von Bormann

### *Sonderheft No 2 „Zerstörungslust“ Reader zum Kongress, Dezember 2001*

- Claus-Dieter Rath** Einleitung  
**Gérard Pommier** Ist die Sexualität ein Überdruckventil des Todestrieb?  
**Jutta Prasse** Das Kino der Zerstörungslust  
**Nanette Wincenty** Faszination gewalttätiger Videospiele  
**Erik Thomann** Das Zerstörungswerk  
**Bernhard Schwaiger** Gibt es eine Klinik des „üblen Subjekts“?  
**Claus-Dieter Rath** Störung und Zerstörung  
**Helena Douka von Bormann** Keine Schmerzenslust?  
**Dietrich Pilz** Schlachtfest. On tue le cochon – ein Kind wird geschlagen  
**Christiane Buhmann** Das Genießen der Mütter und die Institution  
**Ilisabe Witte** Die Angst der Väter  
**Robin Cackett** „Sissi pappt an mir wie Griesbrei.“ Zur Zerstörung der Ideale

*Sonderheft No 3 „Der Rede Wert. Psychoanalyse als Diskurserfahrung“, Reader zum Kongress, Dezember 2003*

**Claus-Dieter Rath** Einleitung

**Jean-Marie Jadin** Der Psychoanalytiker bei der Arbeit

**Erik Thomann** Vom Tauschwert zum Mehrwert des Sprechens

**Jutta Prasse** Die kleinen Zutaten – Vom Wert des Sprachüberschusses

**Martine Lerude** Was bedeutet ‚l’art du bien dire‘ im Umgang mit Jugendlichen?

**Christiane Schrübbers und Ilisabe Witte** Über die Sigmund-Freud-Schule Berlin

**Michael Meyer zum Wischen** Das falsche Wort sagen, das heißt vernichtet werden

**Hannelore May** Mein Unerhörtes. Vom Sprechen auf der Couch

**Bernhard Schwaiger** Die Psychoanalytische Klinik als Sub-Version der Institution

**Dieter Pilz** Du hast mir nichts zu sagen!

**Johanna Bossinade** Nach Worten ringen. Über Ingeborg Bachmann ‚Simultan‘

**Helena Douka von Bormann** Reden-tragen

**Margarete Weidner** Das Exil der Sprache und die Sprache im Exil

**Cornelius Tauber** „Künstler bilde, rede nicht“

**Dominique Janin-Pilz** Muttersprache

**Nannette Wincenty** Der zerbrochene Spiegel

**Christiane Buhmann** Vom Einzug der Lerntheorie in die Psychoanalyse

*Sonderheft No 4 „Familie nach Lacan“, Schauplatz der Entwöhnung, des Eindringlings und des Ödipus, Reader zum Kongress, Dezember 2005*

**Claus-Dieter Rath** Einleitung

**Jean-Pierre Lebrun** Was kann die Psychoanalyse heute über die Familie sagen?

Auflösung oder Fortbestand familiärer und anderer symbolischer Strukturen?

**Frank Grohmann** Familienbande und die Bildungen des Unbewussten

**Cornelius Tauber** Familie und Elternhaus

**Nannette Wincenty** Lenas heimatlose Familie – Ein behindertes Mädchen auf der Suche nach Halt

**Dominique Janin-Pilz** Der Eintritt des Fremden in den Familienreigen

**Christiane Buhmann** Super-Nanny – Analyse einer Fernsehsendung

**Margarete Weidner** Die ungleichen Brüder – Heinrich und Thomas Mann

**Martine Lerude** Der elterliche Ödipuskomplex  
**Hannelore May** Familie Albert Speer  
**Bernhard Schwaiger** Vatermetapher, Identifizierung und Gesetz  
**Maria Kreutzer** Zur Vaterfunktion in Jeff Walls „Picknick der Vampire“  
**Claus-Dieter Rath** Schlusswort

*Sonderheft No 5 „Sexuelles Genießen – heute.  
Ende der Verdrängung?“; Reader zum Kongress, Dezember 2007*

**Claus-Dieter Rath** Einleitung  
**Marcel Ritter** Die Einführung des Genießens bei Lacan  
**Robin Cackett** Cui prodest? Verdrängung und Bisexualität  
**Dieter Pilz** Überall und Nirgendwo – eine Spielart des phallischen Genießens:  
das „Genießen des Idioten“  
**Jean Clam** Gegenwart des Sexuellen  
**Christiane Buhmann** Oralität  
**Johanna Bossinade** „Stimme als Triebobjekt“. Skizze einer Diskussion  
**Maria Kreutzer** Medusa – vor und nach dem Blick  
**Cornelius Tauber** Einführung zum Film *Comizi d'amore* von Pier Paolo Pasolini  
**Martine Lerude** Verdrängung? Verleugnung? Zurückweisung?  
Über die heutige Klinik der Kinder und der Jugendlichen  
**Ilisabe Witte** „Ich sehe was, was du nicht siehst“. Die Rätsel kindlicher Phantasien  
**Bernhard Schwaiger** Zügellosigkeit, Verdrängung und Verurteilung.  
Jugendliche und Sexualität  
**Claus-Dieter Rath** Riech-Lust. Die „organische Verdrängung“ des Geruchssinns

**Koordinator**

Robin Cackett

Tel. (030) 785 93 25

robin.cackett@web.de

**Geschäftsführerin**

Hannelore May

Tel. (030) 852 08 70

hannelore.may@web.de

**Kassiererin**

Christiane Buhmann

Tel. (030) 213 52 63

CBuhmann@t-online.de

**Website der FLG**

[www.freud-lacan-berlin.de](http://www.freud-lacan-berlin.de)

**Mitgliedsbeitrag**

Der Mitgliedsbeitrag beträgt  
zwischen 10 und 30 Euro pro Monat  
(nach Selbsteinschätzung)

**Bankverbindung**

Freud-Lacan-Gesellschaft

Commerzbank Berlin

Kto. 572 71 28

BLZ 100 400 00

**Satzung**

Die Satzung der Psychoanalytischen  
Assoziation wird auf Wunsch vom  
Geschäftsführer zugesandt.

## **Impressum**

### **Redaktionskomitee**

Robin Cackett  
Tanja Jankowiak  
Hans-Werner Lehmann  
Ilisabe Witte

### **Gestaltung**

Ines Ebel

### **Druck**

...

### **Redaktion**

c/o Ilisabe Witte  
Crellestraße 25, 10827 Berlin  
Tel. (030) 784 97 81  
e-mail: witte-wintterlin@t-online.de

