

Patrick Thor

DER FREMDE (WORT-)KÖRPER IM ENTFREMDETEN LEIB.
WAS UNS JACQUES LACANS PSYCHOSEMIOLOGIE
ÜBER UNSERE SUBJEKTWERDUNG, ÜBER UNSERE
PSYCHOSEN (GRASS' *BLECHTROMMEL*) UND ÜBER UNSEREN
KREBS (SCHLINGENSIEFS *MEA CULPA*) SAGEN KANN

Die Psychosemiotik Jacques Lacans verbindet die Bildung des menschlichen Subjekts mit einer spezifischen Objektivierung desselben: Es betrachtet sich als zeichenhaft konstituiertes Ob-Jekt eines Anderen im Selbst. Nur aufgrund dieser inneren Spaltung kann das Subjekt sich als etwas vom All Unterschiedenes symbolisieren und so über sein »Ich« reflektieren. Anschließend an einen grundlegenden Überblick in Teil I, der eine spezifische Interpretation der Lacanschen Theorie des Spiegelstadiums und des daraus resultierenden Subjektmodells vornimmt, illustriert Teil II das psychotische Misslingen der Subjektbildung paradigmatisch anhand von Günther Grass' Die Blechtrommel. Der schließende Teil III erweitert die psychoanalytische Theorie um den Aspekt der dezidiert physischen Erkrankung. Dieser neue Ansatz wird insbesondere unter Zuhilfenahme von Christoph Schlingensiefs Mea Culpa als einem Theaterstück über die eigene Krebserkrankung vorgenommen. Denn so wie Lacan speziell in der Sprache Geisteskranker einen direkten Ausdruck des Unbewussten zu finden glaubte, könnte auch gerade die (scheinbar) rein körperliche Erkrankung das (Ent-)Fremde(-te) im gespaltenen Subjekt offenbaren.

Für den französischen Psychoanalytiker Jacques Lacan (1901-1981) kann das menschliche Subjekt grundsätzlich kein mit sich selbst identisches sein, denn der Begriff des »ich« muss in seiner selbstreflexiven Struktur stets »in Referenz auf du

AUSGABE 2015 | ISSN 2365-0230 (↑) | ZITATION:

Patrick Thor: »Der fremde (Wort-)Körper im entfremdeten Leib. Was uns Jacques Lacans Psychosemiotik über unsere Subjektwerdung, über unsere Psychosen (Grass' *Blechtrommel*) und über unseren Krebs (Schlingensiefs *Mea Culpa*) sagen kann«. In: *MueSem – Münchner Semiotik* (Ausgabe 2015). Verfügbar unter: www.muenchner-semiotik.de/ausgabe/2015/thor_wortkoerper-lacan-grass-schlingensief.pdf

geboren« werden (Lacan zit. in Ort 2000: 306). In seiner Theorie über das *Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion* beschreibt der frühe Lacan den Menschen als ein ›Ich‹, das sich bereits im Kleinkindalter durch den (ersten) Blick in den Spiegel entzweit: »Der Augenblick, in dem sich das Spiegelstadium vollendet, begründet – durch die Identifikation der Imago des Nächsten und das Drama der Ur-Eifersucht [...] – die Dialektik, welche von nun an das Ich (je) mit sozial erarbeiteten Situationen verbindet.« (Lacan 1991b: 68) Doch wer oder was ist dieser »Nächste«, dieser andere *Fremde* im Spiegelbild? Das visuelle Erlebnis der eigenen Reflexion steht exemplarisch für die Spaltung des Subjekts, in der es zunächst in sich *selbst* die jeder ›Sozialität‹ zugrundeliegenden Konflikte und Segnungen erfährt. So fungiert das spezifische Konzept des *Spiegelstadiums* bei Säuglingen für Lacan als Vorbild für alle »sozial erarbeiteten Situationen« und ist besonders deshalb »interessant, weil es die in ihrem Wesen zeitlose Struktur der dualen Beziehung aufzeigt« (Evans 2002: 90).

Diese duale Beziehung des Ich zu sich selbst erweitert sich zu einer »triadische[n] Struktur« (ebd.: 90), sobald das andere Ich einen »zweiten Grad der Andersheit« erreicht, »der es selbst in eine Vermittlungsposition bringt in bezug auf meine eigene Verdoppelung mit mir selbst als mit einem Meinesgleichen« (Lacan 1991a: 51). Das Ich wird hier durch ein drittes Element der Wahrnehmung gestört, durch einen Anderen, der die narzisstische Fixierung in eine genuin *soziale* Relation auflöst. Auch bezüglich dieses vermittelnden Dritten stellt sich die Frage nach dem Fremden im Ich, nach einem Riss im scheinbar unteilbaren *cogito* des (neuzeitlichen) Subjekts. Stellt sich das Subjekt stets nur als ein Objekt seiner eigenen Objektivierung dar? Was geschieht mit dem Subjekt, wenn es diese Anderen in sich, wenn es das Fremde aus sich verstoßen möchte (vgl. Teil II) oder gar verstoßen muss (vgl. Teil III)?

Da die Lacansche Theorie bereits eingehend erforscht ist, werden im Folgenden ausschließlich jene subjekt-konstitutiven Relationen untersucht, die sich mit dem Fremden im eigenen Selbst ergeben. Unter Auklammerung jeglicher psychoanalytischer Praxis sollen nur einige grundsätzliche Texte und Thesen Lacans als Ausgangs- und Anknüpfungspunkt für weiterführende Überlegungen wortwörtlich ›miss‹-braucht werden. Wenngleich also die in den Teilen II und III vollzogenen Fortschreibungen Lacanscher Theorien durchaus nicht im intendierten Sinne ihres Urhebers sein mögen, so kann die Beschäftigung mit Lacan im Grunde nie dem Finden eines univoken ›Sinns‹ gleichkommen, sondern eher dem Erschließen eines eigenen neuen Schließens. Demenstprechend folgt schon das *Unbewusste*, das für

Lacan als die »Ursache des ›bewussten‹ Denkens« (Hagestedt 1988: 140) gilt, dem *Gesetz des Signifikanten*: »Aller Unsinn hebt sich auf!« (Lacan 1991c: 107).

Teil I beginnt mit einer – entsprechend selektiven – Darstellung von Lacans *Spiegelstadium* und dem daraus resultierenden *Subjektmodell* eines notwendigerweise entfremdeten ›Ichs‹. Hier wird sich zeigen, dass das Subjekt die eigene Entfremdung im Narzissmus ausgerechnet mittels einer neuerlichen Befremdung überwindet: Es errichtet zwischen dem Ich und seinem unmittelbaren Erleben das ›Gesetz‹ eines Anderen, das in Form eines formalen (Sprach-)Symbolsystems als vermittelt-vermittelnde Reflexions-Instanz fungiert.

Im Anschluss an die semiologischen Grundlagen der Lacanschen Theorie illustriert *Teil II* das *Misslingen* der selbst-objektivierenden Ausbildung der verschiedenen psychischen Instanzen anhand des Beispiels von Günther Grass' *Die Blechtrommel*. Die hier verwendeten Textbeispiele sollen dabei lediglich als *paradigmatische Illustrationen* für Lacans Subjektbeschreibungen dienen und *nicht* als Ausgangspunkt einer psychoanalytischen Textanalyse, die nach irgendeinem tiefenpsychologischen ›Sinn‹ hinter den scheinbar zu »Oberflächeneffekten« (H. Gallas zit. in Hagestedt 1988: 126) des Unbewussten degradierten Worten suchen würde.

Teil III untersucht den Aspekt der dezidiert *physischen* Krankheit. Dieser neue Ansatz wird unter Zuhilfenahme von Christoph Schlingensiefels Theater-Zyklus über die eigene Krebserkrankung – insbesondere seiner ›Oper‹ *Mea Culpa* – vorgenommen. Denn so wie Freud und Lacan speziell in der Sprache Geisteskranker einen direkten Ausdruck des Unbewussten zu finden glaubten, könnte auch die (scheinbar) rein körperliche Erkrankung das (Ent-)Fremde(-te) im gespaltenen Subjekt offenbaren. Eine Offenbarung, die beim Menschen natürlich nur sprachlich geschehen und vermittelt werden kann und sich insofern auch wieder ins »Konzept der signifikanten Kette« (Lacan 1991c: 108) des Unbewussten einschreibt – die also ihrerseits eine entfremdende Symbolisierung des symbolisch Fremden in uns darstellt: »Das Signifikante antizipiert seiner Natur nach nämlich immer den Sinn, indem es in gewisser Weise in seinem Vorfeld seine Dimension auftut.« (Lacan 1991a: 27)

I. WIR DREI SIND EINS! – LACANS GESPALTENES SUBJEKT

Ich werde nun jene ausgewählten Theorieteile Lacans überblickshaft darstellen, die für die weiteren Überlegungen basal sind. Leser, die bereits mit Lacan vertraut sind, können direkt zu den paradigmatischen Studien in den Teilen II und III fortschreiten.

I.1. DIE DREI ORDNUNGEN DES SUBJEKT-MODELLS

Zuvorderst darf Lacans triadisches *Subjekt-Modell*

durchaus als Ergänzung der Freudschen Trias von Es, Ich und Über-Ich verstanden werden. [...] Das Symbolische, das Imaginäre und das Reale sind keine seelischen Kräfte, [...] sondern es sind *Ordnungen*, die jeweils dazu dienen, dem Individuum in einem Feld von Kräften, die es durchziehen, einen Platz zuzuweisen. (Bowie 1994: 89)

Die primäre Ich-Bildung im *Spiegelstadium* (s. I.2.) bildet die Grundlage der Kategorie des *Imaginären*. Es ist dies der Ort jener dualen, spiegelbildlichen Identifikationen, denen sich das Subjekt zeitlebens ausliefert. Stagnierend im imaginären Ich (*je*) setzt man sich hier mit dem *kleinen anderen* (a) im Spiegel gleich, um »zu sein und zu bleiben, ›was man ist‹, indem man sich immer mehr Beispiele des Selben, eines Ähnlichen oder der Selbst-Kopien herbeiholt.« Durch die immer illusorische Gleichsetzung mit dem Spiegel-Objekt stellt diese Ordnung das Gebiet der »oberflächlichen Erscheinungen, der täuschenden, beobachtbaren Phänomene« und der reinen »Affekte« dar (Ort 1998: 90).

Im Gegensatz dazu steht das *Symbolische* für die Kategorie der Andersartigkeit, des Nicht-Identischen und einer formalen Symbolstruktur als Gerüst des Seins. Es ist der Bereich des *großen Anderen* (A), der als vermittelnder Dritter zur dualen Beziehungen hinzutritt und dem Subjekt so die epistemologische Distanz zu seinem eigenen Ich und seinen Objekten verschafft. Der Diskurs dieses Anderen ist das *Unbewusste*, das formal »wie eine Sprache« (J. Lacan zit. in Bowie 1994: 54) strukturiert ist und in dem die bloßen *Signifikanten* um ihren entsemantisierten Kern kreisen, wobei sie nur über das differentielle System zueinander definiert werden. Die Kategorie des vermittelnden Anderen wird gemeinsam mit dem (selbst-)reflexiven Subjekt geschöpft. Dieses Gerüst, dieses *Gesetz*, ist »völlig autonom« von »Biologie oder Genese«, denn es »bildet sich nicht allmählich. [...] Es ist daher nicht die Frage eines graduellen und kontinuierlichen Übergangs vom Imaginären zum Symbolischen, sondern es handelt sich um völlig heterogene Bereiche« (Evans 2002: 300).

Die Ordnung des *Realen* komplettiert das triadische Modell. Das Reale ist »weniger ein Bereich, als ein Schnitt«, der sich zwischen bzw. durch *Imaginäres* und *Symbolisches* schiebt, also diesen

beiden anderen nicht assimiliert werden kann und als fortdauernder Ausgangspunkt der Zwietracht zwischen ihnen postuliert wird. [...] Für Lacan [...] liegt das Reale

außerhalb der Prozesse des Symbolischen und findet sich in der Welt der Psyche ebenso wie in der materiellen Welt. Ein Traum beispielsweise ist ebensowenig zu behandeln und zu symbolisieren wie Objekte in ihrer Materialität. (Bowie 1994: 91)

Lacans Übertragung des Ordnungsmodells auf die innerpsychischen Relationen des Subjekt-Modells zeigt, wie sich das Subjekt erst selbst objektivieren muss, »bevor es die (relative) Autonomie realer anderer Objekte erkennen kann« (Ort 1998: 84). Anders ausgedrückt muss das Subjekt immer auch eine Beziehung mit dem Objekt seiner selbst eingehen, d.h. sich selbst als Reflektierendes beobachten, um über Beobachtetes als solches reflektieren zu können. Lacan stellt die drei Ordnungen u.a. in seinem *Schema R* dar, dessen Darstellung und Erläuterung sich im *Appendix* dieser Studie befinden.

I.2. SPIEGELSTADIUM UND ÖDIPUSKOMPLEX: SPALTUNG(-EN) DES SUBJEKTS

I.2.1. ICH SEHE MICH MIR! – DER KLEINE ANDERE

Sieht das sechs bis acht Monate alte »Menschenjunge« in einen Spiegel, ist es in der Lage, »sein eigenes Bild als solches« zu erkennen. Es beginnt sogleich »das Verhältnis dieses ganzen virtuellen Komplexes zur Realität« zu untersuchen, welche durch das Spiegelbild »verdoppelt« wird (Lacan 1991b: 63). Da der Mensch unter einer »spezifischen Vorzeitigkeit« seiner »Geburt«, seiner »*Foetalisation*« (ebd.: 66f.) leidet, wird die

jubilatorische Aufnahme seines Spiegelbilds durch ein Wesen, das noch eingetaucht ist in motorische Ohnmacht und Abhängigkeit von Pflege, [...] von nun an [...] in einer exemplarischen Situation die symbolische Matrix darstellen, an der das *Ich* (*je*) in einer ursprünglichen Form sich niederschlägt [...]. Diese Form könnte man als *Ideal-Ich* bezeichnen [...]. (ebd.: 64)

Das Kleinkind hatte sich bis dato also nur in den jeweils wahrnehmbaren Einzelteilen seines »zerstückelte[n] Körper[s]« (ebd.: 67) begriffen, dessen motorisch eingeschränktes und allein nicht überlebensfähige Dasein nicht klar von den Körpern der Außenwelt zu unterscheiden war. Nun wird das *Ich* (*je*) aber plötzlich im Spiegel seines eigenen Bildes als der scheinbar »totale[n] Form des Körpers« (ebd.: 64) gewahr und es identifiziert sich mit diesem Bild der eigenen Ganzheit, mit dem *Ideal-Ich* (*moi*) seines Selbst.

Dieses scheinbare *Erkennen* des Selbst ist aber eigentlich eine »wahnhaft[e] Identität« mit dem bloßen Bild eines anderen: Es ist jenes imaginäres *Verkennen*, das dem Narzissmus zugrunde liegt und allen rein dualen Beziehungen innewohnt, »deren

starre Strukturen die ganze mentale Entwicklung des Subjekts bestimmen werden« (ebd.: 67). Denn schon der antike Narziss in Ovids *Metamorphosen* weiß eben gerade *nicht*, dass »er selber es ist, den er so leidenschaftlich begehrt«, d.h. was ihn bedroht, ist nicht die »Liebe zu sich selbst, sondern zu einem Anderen – den Narziss in tragischer Verkennung nicht als sich selber erkennen kann« (Gekle 1996: 36f.).¹ In der gleichen Weise identifiziert sich auch das Kleinkind mit der *externalisierten* Imago der Integrität seines gespiegelten Körpers, »kraft der das Subjekt in einer Fata Morgana die Reifung seiner Macht vorwegnimmt«. Da letztere ihm jedoch nur »als ›Gestalt‹ gegeben [ist], in einem Außerhalb«, erstarrt das Subjekt in der rein dualistischen »Symmetrie« dieser Identifikation (Lacan 1991b: 64).

Die traumatische Erinnerung an den vor jeder Selbstbetrachtung im Spiegel nie in seiner Ganzheit wahrgenommenen, *zerstückelten Körper* weckt im Subjekt ein unablässiges »Begehren« danach, gleichzeitig »Besitzer und Bewohner eines sicheren körperlichen ›Ich‹ zu sein« (Bowie 1994: 31). Es möchte unbedingt das bleiben, was es zuvor im Spiegel »jubilatorisch« (Lacan 1991b: 63) konstatierte: »›Ich bin das‹ und ›Das bin ich‹.« (Bowie 1994: 27) Dieses ›Das-Bin-Ich‹ wurde also erst außerhalb seiner »Innenwelt« in der »Umwelt« (Lacan 1991b: 66) der Dinge gefunden: Es entspricht etwas *anderem*, einem immer schon verlorenen Objekt (*Objekt a*). Dieses objektivierte Ich als eigenes Du im Spiegelbild, dieses eigene *alter ego* des Ideal-Ichs (*moi*) wird zum Gegenstand der imaginären Identifikation – Lacan bezeichnet es als das *Objekt a'*. Somit stellt *a'* für das Subjekt das Substrat der Identifikation mit seinen begehrten *Objekten a* dar und es ist allgemein jenes Objekt der eigenen Imagination im *anderen*, das jeder narzisstischen Relation zugrunde liegt.² Das Begehren des eigenen anderen kann sich *qua definitionem* für das in sich gesplante Subjekt nie erfüllen. So geht mit der identifikatorischen Liebe zum »Spiegel-Ich« als »primäre[m] Narzissmus« eine »Entfremdung« einher, das andere (*Objekt a*) tritt in »Konkurrenz« zum Selbst, es wird zur »Gefahr« und zum Aggressionsmotor der »Ur-Eifersucht« (ebd.: 68).

Liest man das Spiegelstadium als biologisch genau fixierbare Initiation eines viel allgemeiner aufzufassenden Aktes der dualen Selbsterkenntnis und -entzweiung, d.h. als konkretes Symptom einer universalen Tendenz zum Narzissmus, dann lassen sich mögliche Vorwürfe bezüglich einer empirischen Nichtbeweisbarkeit (sei es aufgrund fehlender Spiegel, abweichender Einzelbeobachtungen, o.ä.) ohne weiteres

¹ Gekle führt hier folgende Stelle aus Ovids *Metamorphosen* an: »Unwissend, was er erblickt, glüht für das Erblickte der Jüngling.«

² Hier muss dementsprechend auch jede mögliche, die identifikatorische Unmittelbarkeit durchbrechende Symbolisierung durch den *großen Anderen* ansetzen.

zurückweisen. Solche Generalisierungstendenzen lassen sich explizit auch in manchen Äußerungen Lacans finden:

In diesem Punkt [...] erkennt allein die Psychoanalyse jenen Knoten imaginärer Knechtschaft, den die Liebe immer neu lösen und zerschneiden muss. Für ein solches Werk erweist sich [...] das altruistische Gefühl als eitel; wir setzen die Aggressivität ins Licht, welche unter den Aktionen des Philanthropen, des Idealisten, des Pädagogen, sogar des Reformators liegt. (ebd.: 70)

Die narzisstische Identifizierung lässt sich also nicht auf eine spezifische Entwicklungsphase des Subjekts beschränken und kann daher als prekäres Politikum auf individueller sowie gesellschaftlicher Ebene universalisiert werden. Stellvertretend für zahlreiche *Antipositionen* wendet nun aber Jens Hagestedt gegen das Spiegelstadium als »Bildner der Ich-Funktion« Folgendes ein:

Lacans Argumentation ist problematisch. Warum stellt sich die Mortalität des Kindes im Spiegelbild weniger unbeholfen dar als im Original, warum wird nur jenes als »Gestalt« wahrgenommen? Und muss nicht schon sein, was sich (v)erkennen soll? (Hagestedt 1988: 40)

Bezüglich der ersten Frage Hagestedts erscheint gerade das ›*Wörtlich-Nehmen*‹ von Lacans Ausführungen zweifelhaft – ist doch ausgerechnet das *Wort* eine Kategorie außerhalb des imaginären Erlebens im Spiegelstadium, entspringt doch die Sprache erst dem symbolischen Bereich, dessen Latenz im Kleinkind-Subjekt noch nicht zur Entfaltung gebracht wurde. So muss die genannte »Mortalität« des zerstückelten Körpers eben nicht zwingend als *sichtbare*, sondern als *erfahrbare* verstanden werden. Es ist schließlich offensichtlich, dass sich ein Selbst nie von Innen her als Ganzes (*corps*) erfahren kann, bis es sich in etwas anderem spiegelt und sich als dessen *Ob-Jekt* erkennt, bis es sich (für-)wahr-nimmt im Phantasma seiner Vollkommenheit. Hierbei ist es ganz gleich, ob dieses spiegelnde andere nun die Brust der Mutter oder der ›Blick‹ eines Spiegels ist, oder ob gar – wie Lacan bemerkt – die »Hirnrinde« als »intraorganischer Spiegel« des narzisstischen Subjekts dient (Lacan 1991b: 67). Denn auch ohne visuelle Spiegelung »sieht der Säugling sein Verhalten im imitierenden Verhalten der Erwachsenen oder in dem anderer Kinder reflektiert. Durch diese Imitation fungiert die andere Person als Spiegelbild« (Evans 2002: 276). Dementsprechend kann sich z.B. auch die Selbsterkenntnis körperlich *blinder* Subjekte in der präsymbolischen Identifikation mit einem *imaginären* Imago eines *unversehrten Ichs* vollziehen – welches eben mehr ist als der einzelne Arm, den

man zunächst unkoordiniert aus der Wiege von sich streckt, oder der sich öffnende Mund, mit dem man seine Nahrung aufnimmt.

Verwirrend ist auch Hagestedts zweite These, dass schon (da) »sein« müsse, was sich »(v)erkennen« soll. Dies entspräche aber gerade Lacans These, dass die drei Ordnungen als Ganzheit funktionieren – sprich nur *analytisch* voneinander trennbar sind – und dass daher die Psychogenese im Grunde nicht existiere.³ Damit geht Hagestedts Vorwurf aber ins Leere, da dieser impliziert, dass wir das Subjekt entweder nicht mehr als Problem fassen und bloß seine apriorische Gegebenheit konstatieren können, oder dass wir den Mythos der Ich-Bildung eben stets nur rein *hypothetisch* und *retrospektiv* in einzelne Faktoren zerlegen müssen. Letzteres ist nun aber exakt das, was Lacan mit seiner Theorie des Spiegelstadiums versucht.

Aber nicht nur auf (psycho-)analytischer Metaebene, sondern auch *im* Subjekt ist der Akt des mentalen (V-)Erkennens des eigenen Selbst in dessen künftiger »Gestalt« vollkommener »Macht« (ebd: 64) vom Faktum des existentiellen *Seins* ohnehin klar geschieden: Denn ob »das Subjekt nun nach vorn zum Ich oder zurück zum *corps morcelé* blickt – es betrachtet eine Konstruktion« (Bowie 1994: 31).

I.2.2. ICH DENKE, ICH SPRECHE! – DER EIN-TRITT DES GROßEN ANDEREN

Die *imaginäre* Identifizierung mit der Imago seiner selbst prallt als Möglichkeit des Unmöglichen völlig *unvermittelt* aus dem Bereich des *Realen* zurück und muss im Subjekt zur narzisstischen Erstarrung⁴ führen, deren ursächliche Relation »nur durch das Auftauchen einer dritten, vermittelnden Instanz gelöst werden« kann (Ort 2000: 303). Letztere wird von Lacan im *Symbolischen* gesehen, in der Ordnung des Signifikanten. Diese neutrale Position rührt daher, dass der reine Signifikant weder real noch »imaginär, das heißt bildhaft« ist (Ort 1998: 79). Das bedeutungsvolle Signifikat kann hier also nur über den Umweg der vermittelnden *Form* des Signifikanten bewusst begriffen werden.

Da diese Struktur aber selbst leer und unreflektierbar ist, gilt das Symbolische zugleich als die Ordnung des *Unbewussten*. Zum *kleinen anderen* als imaginärem Spiegel-Ich tritt nun eine weitere Instanz der Subjekt-Spaltung: das Unbewusste ist »der Diskurs des [großen; P.T.] Anderen« (Lacan 1991c: 71). Der Archetyp alles *Imaginären* ist die Identifikation mit der Mutter. Nach der Geburt kommt es dazu, dass sich das Kind zunächst mit ihr »identisch setzt und eine zunehmende

³ »Le grand secret de la psychoanalyse, c'est qu'il n'y a pas de psychogenèse« (J. Lacan zit. in Ort 1998: 20).

⁴ Lacans »Knoten imaginärer Knechtschaft« (vgl. LACAN 1991b: 70).

Differenzierung zwischen sich und der Mutter« (Gekle 1996: 62) nicht vollziehen kann, bis es sich im *Spiegelstadium* in Form seines eigenen *Ideal-Ichs* als etwas von der Mutter Abgetrenntes konstituiert. Es imaginiert sich als ihr *Phallus* (φ), als eine ihr entwachsene »Verlängerung«⁵, denn die Beziehung des Kindes zur Mutter wird »nicht gebildet [...] durch seine vitale Abhängigkeit, sondern durch die Abhängigkeit von ihrer Liebe, d.h. durch das Begehren nach ihrem Begehren«. So kommt es, dass »das Kind sich mit dem Objekt des Begehrens identifiziert, sofern die Mutter es selber im Phallus symbolisiert« (Lacan 1991c: 87).

An dieser Stelle führt Lacan den seit Freud berüchtigten Begriff des *Ödipuskomplexes* ein. Dieser besteht zum einen aus dem vom Vater ausgesprochenen Inzestverbot, dem *Tabu* (Freud) oder bei Lacan dem *Non-du-père*. Neben diesem Verbot steht der Wunsch nach Vaternord: Die Eifersucht ruft zur Rache am störenden Dritten, der aber nach seiner Tötung bzw. seiner Verdrängung als abwesendes, die Schuld offenbarendes *Totem* (Freud) wiederaufgerichtet wird und das Gesetz als *symbolische Ordnung* (Lacan) begründet.⁶ Bei Lacan allerdings »erscheint der Vater nicht wie bei Freud im Brennpunkt eines Konfliktes [...], er erscheint vor allem als Lösung« (Gekle 1996: 105), denn der verdrängte Vater kehrt wieder zurück im *Unbewussten*: Als *Nom-du-père*, als referenzloser Name, als »reiner Signifikant, Möglichkeitsbedingung des Symbols« (Ort 1998: 79) rettet er das Subjekt aus der »narzißtischen Einkapselung« (Gekle 1996: 105).

Durch das Inzestverbot kommt es zur *Kastration* des imaginären Phallus (φ), wodurch das Begehren sich nicht mehr auf das mit sich Identische beschränkt, sondern erstmals auf etwas Abwesendes: es wird ein Mangel erfahren, der sich nicht mehr allein im Subjekt selbst (als Phallus der Mutter) begründet. So wird über die neue vermittelnde Instanz zwar eine Distanz zur dualen Identifikation hergestellt und das Begehrte erlangt erst jetzt den eigentlichen Status als *Objekt*. Dem Subjekt gelingt es also, den »imaginären Mangel des Phallus zu transzendieren, aus ihm den symbolischen Mangel eines imaginären Objekts zu machen«, wobei sich zunächst das *Haben-Verfehlen* (des Phallus als Objekt) seitens der Mutter zeigt. Nach dieser Kastration der Mutter nimmt das Subjekt den Phallus als Privileg des Vaters wahr

⁵»Die erste Desillusionierung des Kindes erfolgt, wenn es bemerkt, daß [sic] es nicht als das geliebt wird, was es ist, sondern als etwas anderes – als phallische Verlängerung der Mutter. Das Kind realisiert nun bei sich selbst dieses (phallische) Bild, dessen die Mutter beraubt ist – und zwar von der Spiegelstufe an, der Zeit, wo es ein Spiegelbild von sich selbst gewinnt« (M. Maud zit. in Ort 1998: 69).

⁶Lacan spricht vom »fruchtbaren Moment der Schuld, durch die das Subjekt sich auf Lebenszeit mit dem Gesetz verbindet« und er folgert daraus, dass »der Symbolische Vater, sofern er dieses Gesetz bedeutet, wohl der Tote Vater ist« (Lacan 1991c: 89).

und muss im *Seins-Verfehlen* darauf verzichten, selbst »der *Phallus* der Mutter *sein* zu wollen« (Evans 2002: 161). Das Subjekt gibt somit jenes »Genießen« auf, das es »dem Besitz des Phallus unterstellt« (Ort 1998: 74f.), und kann es von nun an nur noch begehren: Das begehrte *Objekt a* bleibt für immer verloren und Motor des ewigen Strebens.

Die Sphäre der imaginären Gleichsetzung mit sich selbst wird von einer Andersartigkeit durchstoßen und es kommt, ähnlich wie im *Spiegelstadium*, erneut zu einem Aufeinanderprallen der »zwei Lebensprobleme: Liebe und Tod« (Jahraus 2000: 350). Das Spiegel-Ich der narzisstischen Liebe wird (durch Reflexion) als »Reflexion« auf der spiegelnden »Wasseroberfläche« enttarnt und ertränkt: Denn die Dinge zu objektivieren, heißt sie als solche zu benennen, heißt einen »Mord der Sache« zu begehen, welche durch ihren »Tod« im Subjekt die »Verewigung seines Begehrens« konstituiert (J. Lacan zit. in Bowie 1994: 97). Dieser Vorgang des »Tötens« (Vatermord) meint die Einführung des (Ur-)Signifikanten, des *Nom-du-père*, in die Ordnung des *Symbolischen*, also in jene Ordnung des *Unbewussten*, das »strukturiert wie eine Sprache« (J. Lacan zit. in ebd.: 54) ist und uns substanziell immer unzugänglich bleibt, aber unser Bewusstsein und Denken formt – oder wie Lacan es formuliert: »[I]ch denke, wo ich nicht bin, also bin ich, wo ich nicht denke« (Lacan 1991a: 43).⁷

Erst diese Verdrängung des übermächtigen Vaters ins *Unbewusste*, erst »das Verbot schafft das Begehren« (Gekle 1996: 106) als Gesetz im *Symbolischen*. Durch diesen Vorgang wird also im *Nom-du-père* die *Möglichkeitsbedingung der Signifikanten* geschaffen, von deren Strukturierung die Signifikate abhängen, welche als bloße Konstruktion von Bedeutung bzw. bedeuteten Objekten gelten. Das symbolische Gerüst der untereinander metonymisch verbundenen *Signifikantenketten* kreist im *Anderen* als pure Struktur um nichts außer sich selbst.⁸ Die leeren Signifikaten durchstoßen nur sporadisch über *metaphorische* Effekte den (Ein-)Schnitt des *Realen*, um dann im Subjekt als Signifiziertes zu wirken. Entgegen der Meinung von einem (im weitesten Sinne) Ding-an-sich werden die Signifikate erst als solche über Signifikanten *be*-deutet. Dies geschieht immer dann, wenn jenes

⁷ Das *Ideal-Ich* bzw. das *Imaginäre* bleibt jedoch konstitutiv für das Lacansche triadische Modell der Psyche, d.h. die narzisstische Identifikation wird nicht »ertränkt« im Sinne von »abgeschafft«, sondern durch ihre *Symbolisierung* vom Subjekt selbst entlarvt und, im wahrsten Sinne des Wortes, in ihre »Schranken« gewiesen: Es wird nämlich in jenem »Balken« eingeschlossen, der den Bruchstrich des *Realen* beschreibt, der zwischen der Erhebung des symbolischen »Signifikant[en] über« das imaginative »Signifikat« steht (Lacan 1991a: 21).

⁸ »Nur wenn das Gesetz *qua* gegebener universaler symbolischer Normen nicht zu erscheinen vermag, stoßen wir auf das Gesetz in seiner radikalsten Verfasstheit [...].« (Žižek 2001: 511). Man untersuche unter diesem Aspekt zum Beispiel Kants *kategorischen Imperativ*.

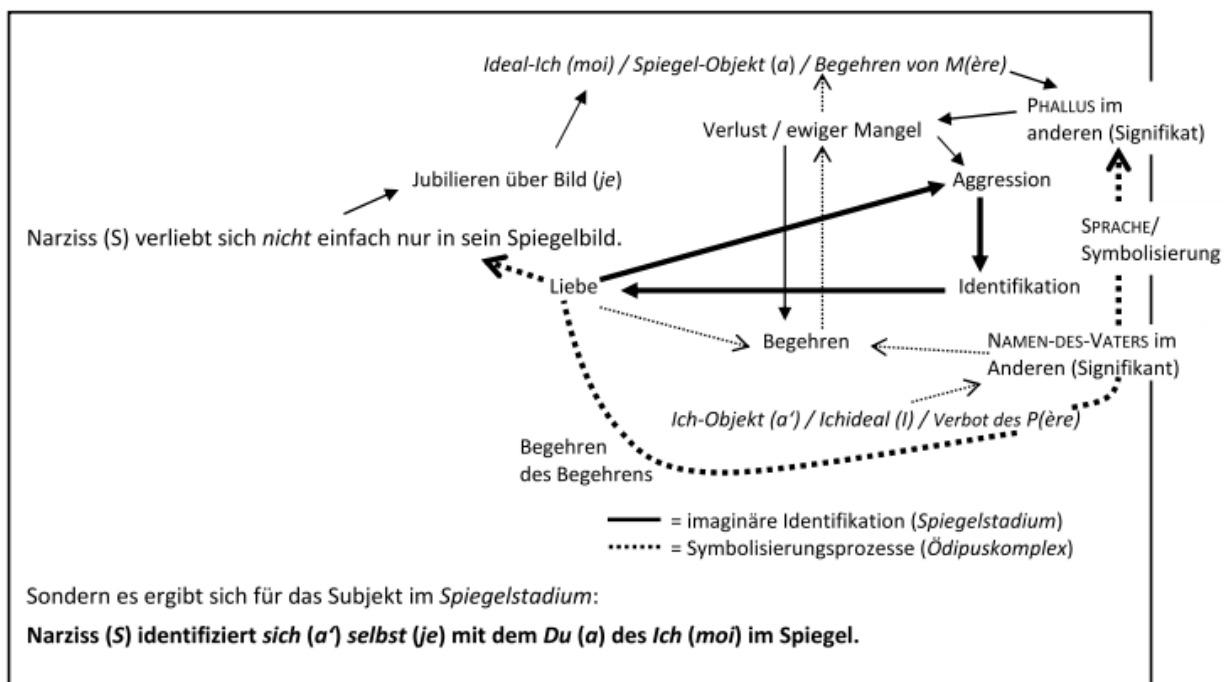
Symptom des Unbewussten für kurze Zeit als Verknüpfung mit einem Signifikat aufflackert, dessen Archetyp die *Vatermetapher* im Ödipuskomplex darstellt. Wie wir bereits gesehen haben, erhält hier der Phallus »rückwirkend Bedeutung« (Ort 1998: 89) und wird als genuines Signifikat zum Gegenstück des reinen Signifikanten (*Namen-des-Vaters*).

Non- und *Nom-du-père* sind somit nicht zufällig homophon, denn beide fallen in *einem* Vorgang zusammen und sind konstitutiv füreinander. Durch den ›Mord‹ am Vater wird die triebhaft-erotische Liebe des Identischen transzendiert. Die *symbolische* »Liebe«, die »immer neu« aus der »imaginären Knechtschaft« (er-)»lösen« (Lacan 1991b: 70) muss, ist ein göttlicher Bund: Sie ist im *Namen-des-Vaters* geschlossen. Nun wird nicht mehr nur das *andere* als Objekt begehrt, sondern das Subjekt begehrt das »Begehren des Anderen« in sich – ich werde insoweit selbst zum Objekt, als »dass ich mich selbst als ein solches *begehre*« (Žižek 2001: 506). Folglich erschüttert die entstandene Zirkulation zwar die Stagnation des Narzissmus, wird aber ebenfalls vom Trauma des ursprünglichen Mangels aufrechterhalten, da sie nur vom unbefriedigten Begehren angetrieben wird.

Aus der enttäuschten Täuschung des *Imaginären* ergeben sich also Mangel und Aggression wider das begehrte *andere*, was im unmöglichen Gleichsetzen des Selbst mit dem Fremden kulminiert. Deshalb liegen *a* und *a'* auch im Bereich des *Unmöglichen*, im Schnitt des *Realen* (s. *Schema R* im *Appendix*). Dementgegen ist der inhaltsleere Formalismus der kreisenden Signifikanten des *Anderen* dem subjektiven Denken *unzugänglich*, das rein Symbolische ist nicht assimilier- oder imaginierbar und kann so als vermittelndes Drittes agieren. So kann nur der *große Andere* die Gefangenschaft zwischen den Polen *Aggression* und *Identifikation* lösen und das Subjekt wieder sich selbst zuführen, da sein inter- und metasubjektiver Rahmen des *Symbolischen* eine (Selbst-)Reflexion ermöglicht.

Der (innerpsychische) *Ödipuskomplex* bildet somit den Schlüssel zur Überführung in eine triadische Beziehungsstruktur, in der das Begehren nach *identifikatorischer* Anerkennung durch die *extern-internalisierte* Mutter auf das Begehren nach *symbolischer* Anerkennung durch den *intern-externalisierten* Vater übertragen wird. Dadurch wird die autoaggressive Spannung des Wunsches nach Rückkehr zur Einheit mit dem verlorenen, unversehrten Ich gelöst und das Subjekt kann von der entstandenen Uneinigkeit mit sich selbst profitieren: Es kann nun zukunftsorientiert und selbsthinterfragend denken bzw. handeln, im großen Anderen schafft es sich ein zur Abstraktion fähiges *Gewissen*, den ›inneren Gerichtshof‹ des Ich.

Der *kleine andere* (*a*) kann folglich ein dem Subjekt ähnlicher ›Freund‹ oder ›Feind‹ sein – er ist verführerisch affirmativ, wie eine Mutter, deren Brust man noch nicht entwachsen ist. Der *große Andere* indessen stellt einen unnahbaren Herrscher dar, der aus seinem fernen Palast heraus väterlich belohnt und bestraft. Als Gegenentwurf zum *Ideal-Ich* (*m*) als dem Objekt narzisstisch-erotischer Aggression entwirft sich nun das *Ichideal* (*I*) des Vaters als abstraktes Gesetz einer unbarmherzig fremdvermittelten (Außen-)Welt. Beide Ideale haben eines gemeinsam: Sie bleiben für das Subjekt unerreichbar, sie treiben sein Begehren zwar in unterschiedliche Richtungen, sind ihm aber beide zwei Fremde in der so vertrauten Leere des Ich.



Graphik 1: Das Spiegelstadium (Entwurf: P.T.)

I.2.3. GEGEN DIE KERN-SPALTUNG: SIND DIE FREMDEN ANDEREN REDUNDANT?
 Entgegen allen Ich- und Selbstfindungstrends postuliert Lacan ein menschliches Verlangen nach Intersubjektivität, dem alles Denken und Handeln zugrunde liegt. Die Selbsterzeugung und -erhaltung dieser symbolischen Struktur sind höchst fragil und stellen gegenüber dem Subjekt stets etwas Konstruiertes, Künstliches und Schöpferisches dar. Wenn es für uns eine rein objektiv erkennbare Welt oder umgekehrt ein in sich geschlossenes Subjekt gäbe, könnte das *Objekt a* ganz einfach benannt, erkannt und tatsächlich besessen werden. Da das Ich aber nur eine imaginativ-semiologische Konstruktion darstellt, muss auch die wahrgenommene

Welt einen Konstruktcharakter aufweisen – sofern man die Dinge nicht bloß in ihrer faktisch stupiden Existenz meint, sondern sie als *zu erfahrende* Objekte in Relation zu einem Subjekt begreift.⁹

So ermöglicht das väterliche Gesetz der Sprache, das die identifikatorische Spannung löst, den Zugang zu einer als nicht-identisch erlebten Um- und Sozialwelt. Denn es ist erst die signifikante »Welt der Worte, die die Welt der Dinge schafft [...], indem sie ihrem Wesen konkretes Sein verleiht« (J. Lacan zit. in Bowie 1994: 93). Die Entstehung einer »Autoreflexivität« bzw. einer Bewusstseinsordnung zweiter Klasse als »Revolution in der Evolution« (Jahraus 2000: 331) wird begleitet von einem ihr inhärenten ›Gott‹: der *große Andere* ist der fixe *Fluchtpunkt* im Subjekt, ohne dessen Beschränkung und Versicherung es hilflos zwischen all den begehrten *kleinen anderen* und der zügellosen Herrschaft des Objektgenusses umherirren würde.

Der äußere Anstoß, der im Sinne eines fremden ›Ersten Bewegers‹ das Streben des Menschen begründet, liegt somit im *Inneren* begründet – im Begehren des Verlorenen. Doch dies führt Lacan keineswegs zu einem vulgären Solipsismus, denn die innerpsychischen Prozesse sind zugleich Bedingung und Ausdruck des wesenhaft *Sozialen* am Subjekt. So können die dualen Identifikationen und aggressiven Ersetzungsphantasien zwischen zwei Subjekten allein durch die Gemeinschaft gelöst werden, die in Form eines sozialen, kulturellen und politischen Regel- und Orientierungssystems als vermittelnder Dritter hinzutritt. Zudem verweigert sich auch die Ordnung des *Realen* in ihrer kompromisslosen Unmittelbarkeit einer solipsistischen Deutung der Lacanschen Ordnungen:

Denn das Reale wartet nicht, und namentlich nicht auf das Subjekt, denn es erwartet nichts vom Sprechen. Aber es ist da, identisch mit seiner Existenz, [...] und bereit, mit seinem Knallen alles zu versenken, was das ›Realitätsprinzip‹ da unter dem Namen der Außenwelt konstruiert. (J. Lacan zit. in Bowie 1994: 93)

Stößt das *Reale* also plötzlich unvermittelt auf das Subjekt vor, sieht sich letzteres existentiell bedroht. Die tödliche Bedrohung ist den Anderen des Subjekts grundsätzlich inhärent: Anfangs ist es die destruktive Kraft der narzisstischen Aggression gegen den *kleinen anderen*; dann prallt die Gefahr mit dem Erscheinen des Signifikanten im *großen Anderen* als *Todestrieb* auf das sich seiner selbst gewahr werdende Subjekt zurück: »Der Trieb, der um das ausgehöhlte Zentrum des Seins

⁹ »Referenz« benennt nicht den Bezug auf sensorisch erfahrene konkrete Gegenstände in der Realität, sondern einen bestimmten sprachlich ansozialisierten und konventionellen Typ von Orientierungsverhalten [...]« (Schmidt 1992: 154).

zirkuliert, wird nach außen gezogen zu den Objekten, die Befriedigung verheißen, aber auch nach innen zu der vollständigsten Form eines Verlusts, den er schon kennt.« (Bowie 1994: 155) So zeigen sich die Fremden im gespaltenen Subjekt einerseits als Verursacher der lebensstrebenden Kraft des Begehrens und als das selbstspiegelnde, selbstkontrollierende und sozialfähige Du im Ich. Andererseits drängen sie aber auch auf ihre eigene Auslöschung sowie auf die das Begehren einschläfernde Befriedigung – sie sind von daher auch Boten des Todes. Wäre es also möglich oder gar besser, sich diesen todbringenden Anderen im Ich zu entziehen?

Zunächst lässt sich sagen, dass diese Frage nur von einem selbstreflexiven, gespaltenem Subjekt gestellt wird, sie kann also nur *innerhalb* des zu hinterfragenden Modells beantwortet werden.¹⁰ Doch ließe man dieses Problem beiseite und hielte es tatsächlich für möglich, der Subjekt-Spaltung zu entgehen, dann könnte man infolge dieser Verabsolutierung überhaupt keinerlei Unterscheidung mehr tätigen. Denn es geht nicht darum, dass das Subjekt hier als buchstäbliches *In-dividuum* keine Umwelt mehr erkennen könnte, sondern dass das ›Du‹ im Spiegel des Bewusstseins verschwände und somit eine Reflexion der Reflexion unmöglich würde: »Der Psychotiker hört und sieht in der Halluzination immer nur sich selbst. Das Subjekt hat in der Psychose keinen Zugang zum Nicht-Identischen im Sinne Adornos, zum (großen) Anderen im Sinne Lacans.« (M. Feuling zit. in Ort 1998: 108)

Die labilen Konstruktionen, die der *kleine andere* als das spiegelnd Reflexive (*Imaginäres*) und der *große Andere* als das reflexiv Reflektierende (*Symbolisches*) aufspannen, überbrücken also gleichzeitig die subjektlosen Schluchten der absoluten Indifferenz des *Realen*. Würden also jene Fremden im Ich, würden jene Anderen in Mir komplett ausgemerzt, so bräche das völlig entfesselte *Reale*¹¹ über das ungespaltene Subjekt herein und dieses verfiere dem Wahnsinn oder dem »Tod« als »endliche[m] Triumph des Realen« (Bowie 1994: 97). Dann stürzte ausgerechnet dieses absolut identische und nicht entfremdete, aber gänzlich verlassene Subjekt in die unbändigen Fluten des fremden *Realen*, also direkt in die Arme eines *anderen Fremden*.

¹⁰ Oliver Jahraus konstatiert diesbezüglich: »Das Bewusstsein sieht seine eigene Selbstblindheit« (Jahraus 2000: 338).

¹¹ Vgl. hierzu Lacans *Schema L*, bei dem in der Psychose alle psychischen Bereiche des im Subjekts ›durchgestrichen‹, sprich *real*, sind.

II. GROßE BLECHTROMMEL, KLEINER OSKAR: DIE PSYCHOSE

Durch den gesamten Roman *Die Blechtrommel* von Günther Grass scheint sich prima facie ganz offensichtlich ein psychoanalytisches Leitmotiv zu ziehen: der Ödipuskomplex. Dies beginnt mit dem unbedingten Wunsch des soeben »abgenabelt[en]« Oskars nach »Rückkehr« in die »embryonale Kopflage« (Grass 1979: 37).¹² Darauf folgen zwanghafte Ersatzbefriedigungen – wie etwa die embryonalen Verstecke unter den »vier Rücken« der Großmutter, unter dem »Tisch« oder im »Schrank« – sowie diverse Kompensationsversuche durch Ersatz-Mütter¹³, in denen Oskar seine Mutterimago erblickt. Besonders augenfällig ist natürlich Oskars Wachstumsstop im Kindesalter von drei Jahren und seine wahnhafte »Eifersucht« (S.138) auf die das duale Mutter-Kind-Verhältnis bedrohenden Vater-Figuren¹⁴.

Doch, wie schon Robert Leroy feststellt, bleibt die ödipale Lesart hier »sehr fraglich«, denn es ist deutlich, dass Oskar »mit diesen psychologischen Begriffen spielt« (Leroy 1973: 60f.). Für Leroy begründet sich dies damit, dass Oskar »sich hiermit als Opfer seines Unbewussten« stilisieren und all seine Taten rechtfertigen wolle (ebd.: 102). Dies ließe darauf schließen, dass Oskar den Ödipuskomplex längst überwunden hat und nur intelligent genug ist, um sich als Psychotiker zu inszenieren, um vorsätzlich zu täuschen. Ich will mich zwar Leroy's Skepsis anschließen, jedoch diese entscheidend um die Lacansche Lesart erweitern: Oskars Abnormität zeichnet sich nämlich gerade dadurch aus, dass er den Ödipuskomplex zu früh reflektiert, also zu früh und nur rudimentär von der imaginären in die symbolische Ordnung einzutreten versucht – was scheitert.

Die Interpretation von Oskars Person muss hier allerdings deutlich von jeglicher Psychologisierung eines Individuums Abstand nehmen. Der Typus Oskar soll uns hier lediglich als anschauliches Paradigma für die Anwendung der Lacanschen Theorie der Anderen in Bezug auf mögliche Fehlentwicklungen dienen. Innerhalb dieses sehr begrenzten Rahmens will ich dafür nun das Hauptaugenmerk auf das Schlüsselobjekt des Werks legen: die Trommel.

¹² Im Folgenden wird über den ganzen Teil II hinweg direkt, ohne weitere Autorenangabe aus Grass' *Blechtrommel* zitiert.

¹³ Wie zum Beispiel die »Großmutter«, »Maria« oder diverse »Krankenschwestern«.

¹⁴ Wie zum Beispiel »Jan Bronski«, »Herbert Truczinski« oder »Alfred Mazerath«.

II.1. DIE ORDNUNG DES TROMMELNS

Der (pseudo-)biographische Roman über »Oskar Mazerath« nennt sich selbst *Die Blechtrommel*. Bereits der Titel des Werks reduziert Oskar also auf das Objekt der Trommel und zeigt an, dass es sich hier nicht um einen *Entwicklungsroman* handelt: Es ist vielmehr der Roman einer andauernden symbolischen *Verwicklung*, in welcher der kleine Oskar auf ewig imaginär erstarrt ist. Man kauft ihm zwar öfter eine neue Trommel als faktischer Instanziierung (Signifikat), aber es soll immer das gleiche Model (Signifikant) sein.

Dementsprechend leidet der Protagonist ausgerechnet darunter, nie wirklich (im Sinne der Psychoanalyse) gelitten zu haben, also die schmerzliche Spaltung als Überwindung der imaginären Identifikation nie wirklich vollzogen zu haben. Er behauptet zwar, seine »geistige Entwicklung« sei »schon bei der Geburt abgeschlossen« (S.35) gewesen. Lässt man dieses empirisch unmögliche Gedankenspiel einmal zu, so müsste man folgern, Oskar müsste sein *Spiegelstadium* schon *vorher* durchlaufen haben – und tatsächlich beschreibt er einen vergleichbaren Vorgang der *Ich-Ideal*-Bildung im Mutterleib: »So unbeeinflussbar ich als Embryo nur auf mich gehört und mich im Fruchtwasser spiegelnd geachtet hatte, so kritisch lauschte ich den ersten spontanen Äußerungen der Eltern [...]« (S.35). Diese »spontanen Äußerungen« der Eltern werden aber nun vom narzisstischen Subjekt Oskars als zwei diametrale Lebensmodelle interpretiert, zwischen denen es zu wählen gälte: Entweder könnte Oskar dem Vorschlag der Vaterfigur »Mazerath« folgen, dem Vorbild der Eltern entsprechen und deren Geschäft übernehmen. Oder er hält sich an »Mama«, die ihm zum dritten Geburtstag eine »Blechtrommel« in Aussicht stellt:

Längere Zeit mütterliches [= Blechtrommel; P.T.] und väterliches [= Ladenübernahme; P.T.] Versprechen gegeneinander abwägend, beobachtete und belauschte ich, Oskar, einen Nachtfalter, der sich ins Zimmer verfliegen hatte. [...] Der Falter schnatterte, [...] als wäre das Zwiegespräch zwischen Falter und Glühbirne in jedem Fall des Falters letzte Beichte und nach jener Art von Absolution, die Glühbirnen austeilen, keine Gelegenheit mehr für Sünde und Schwärmerei. [...] Der Falter trommelte. (S.36)

Der schmerzvolle Tod, der mit der »Absolution« des Lichtes einhergeht, kann den Falter nicht abhalten, sich mit der Lichtquelle zu vereinigen – ein Bild das spätestens seit der antiken Erzählung von Ikarus weit verbreitet ist. Doch wichtig ist allein der *Akt*, mit dem das Insekt in das religiös konnotierte Licht eingeht: Das Trommeln bedeutet Rhythmisierung, bedeutet die grenzenlose Zeit in spezifische Abschnitte

einzuteilen, bedeutet aus unkoordinierten Handbewegungen ein festgelegtes System von Schlag-Symbolen zu errichten, also aus dem Konnex zwischen Denken und Handeln eine rein *symbolische* Ordnung zu schöpfen. Man könnte sogar so weit gehen, das Trommeln auf einer eintönigen Kindertrommel in der Musik – im Gegensatz zur *Melodik* – als Inbegriff einer Ordnung aus *reinen Signifikanten* zu begreifen. Denn das rein grammatisch-rhythmische ›Gleiten‹ dieser Signifikanten (Töne bzw. Schläge) ist strukturiert wie eine vom Signifikat (Klang bzw. Melodie) unabhängige »Sprache« (Bowie 1994: 11). Darin ähnelt sie dem *Unbewussten*.

In jenem Moment, wenn der Falter »zuchtvoll und entfesselt zugleich« trommelt und er ihn nun »Oskars Meister« (S.36) nennt, eröffnet dieser väterliche Meister für Oskar also die Dimension der Symbolisierung. Diese ist allerdings nicht ein das ödipale Subjekt ›kastrierender‹ Anderer, der das Subjekt (schmerzlich) vermittelnd aus der imaginären Identifikation befreit, sondern die ›Trommel-Ordnung‹ ist *selbst* eine mit dem imaginären Trommel-Objekt verwachsene, auf das Trommeln reduzierte und daher asozial ›kastrierte‹ Form von ›Sprache‹.

Als der Falter schon wenige Augenblicke später wieder stirbt, wählt Oskar – ohne den Ödipuskomplex tatsächlich überwunden zu haben – die Trommel an die Stelle des Vaters, an den Platz des *Anderen*. Dass Oskar schon zuvor symbolisch strukturiert hätte sein müssen, um seine Eltern überhaupt verstehen zu können, kann unter der rein schematischen Betrachtungsweise vernachlässigt werden. Denn Oskar inszeniert das Kapitel seiner faktischen Geburt explizit auf diese *symbolische* ›Geburt‹ hin und nennt es so konsequenterweise nicht etwa ›Meine Geburt‹, sondern »Falter und Glühbirne« (S.27ff.).

Oskar entscheidet sich also zwischen den eigentlich inadäquaten elterlichen Alternativen für die des Trommelns und verweigert sich so der Unterwerfung unter die lebenspraktischen Vorgaben seines physischen Vaters. Im Objekt der Trommel überlagern sich Oskars imaginäre Fixierung und sein narzisstisch pervertierter *Name-des-Vaters* auf untrennbare Weise.¹⁵ Phänomene ähnlicher Art glaubt der zeitgenössische Psychoanalytiker Slavoj Žižek in der (Post-)Moderne zunehmend zu beobachten, da heute die »väterliche Autorität« und deren »symbolische Funktion« immer mehr ihre Wirksamkeit verlieren würden. Dadurch werde »der Vater nicht mehr als das eigene Ichideal wahrgenommen, [...] sondern als das eigene Ideal-Ich, als imaginärer Konkurrent. Das hat zur Folge, dass das Subjekt niemals ›erwachsen wird‹ [...]« (Žižek 2001: 460). Diese Bemerkung trifft auf Oskar insofern zu, als dass

¹⁵ Eine ähnliche Konstellation beschreibt Lacan mit dem Fall *Schreber* (vgl. Lacan 1991c: 90 ff.).

er sich an seinem dritten Geburtstag entschließt, (vorerst) nicht mehr zu wachsen. Dieser Zeitpunkt ist kein zufälliger: Just diesen dritten Geburtstag verbindet Oskar mit dem Erhalt jener, sein künftiges Sein strukturierenden Blechtrommel.

Schon der Falter belässt es nicht beim signifizierend-symbolischen ›Trommel‹, umkreist nicht mit der *Signifikantenkette* dieser ›Sprache‹ das (tödlich leere) Zentrum, sondern er wagt sich in die Mitte des ›Seins-Motors‹, strebt hin zum lockenden Licht als Symbol des Begehrens: Er beseitigt den Mangel und stirbt im selben Moment. So poetisch dieser Vorgang klingen mag, so dramatisch wirkt er sich für das einzelne Subjekt aus. Dies zeigt sich bei Oskar als literarischem ›Typus‹ des Psychotikers, der sich auf imaginärer Ebene absolut mit der Blechtrommel identifiziert. Diese wird ihm zu einem Körperteil, das er selten ablegt, für dessen Erlangung er alles auf sich zu nehmen bereit ist: Denn »ohne« seine »Trommel« ist Oskar eigentlich nackt, »immer der Bloßgestellte« (S.230).

Auch wenn Oskar später versucht, seinem psychischen Dilemma mit neuem Körperwachstum zu entfliehen, muss dies scheitern, da sein Körper nur wahnhaftes Symptom einer psychotischen Existenz ist. Demgemäß endet das nachträgliche Wachsen des altersmäßig bereits erwachsenen Oskar in einem *Ver*-Wachsen, in einer missgebildeten Gestalt, deren imaginäres *Ideal-Ich* nicht der Körper, sondern die ›Trommel‹ als dessen Verlängerung bildet. Nur in der Trommel erblickt sich Oskars fehlgestaltete Erscheinung als unversehrte Ganzheit:

Er trägt seinen Kopf, der selbst für normalgewachsene Personen zu groß wäre, zwischen den Schultern auf nahezu verkümmertem Hals. Brustkorb und der als Buckel zu bezeichnende Rücken treten hervor. [...] Besonders wenn Herr Oskar trommelt [...] wirken seine Finger wie selbstständig und zu einem anderen, gelungeneren Körper gehörend. (S.354)

An Oskars drittem Geburtstag wird die Trommel somit nicht nur zum Objekt der dualen Identifizierung, sie wird in ihrer »neu[en] und weißrot gezackt[en]« Existenz zum Auslöser der Psychose. Lacan schreibt:

Damit die Psychose ausgelöst wird, muß der Namen-des-Vaters, der verworfen, d.h. nie an den Platz des Andern gekommen ist, daselbst angerufen werden in symbolischer Opposition zum Subjekt. [...] Wie aber kann der Namen-des-Vaters vom Subjekt angerufen werden [...]? Durch nichts anderes als durch einen realen Vater, nicht unbedingt durch den Vater des Subjektes, durch Einen-Vater (*Un-père*). (Lacan 1991c: 110f)

So handelt es sich folglich bei dem

in der Psychose verworfenen Signifikanten [...] um die symbolische Funktion des »Namen-des-Vaters am Platz des Anderen«, um jenen Signifikanten, den Lacan als zäsurierende, die imaginäre Einheit von Mutter und Kind traumatisch unterbrechende Instanz bestimmt. [...] In der Psychose ›fehlt‹ jenes Element, dessen Funktion eine trennende, differenzierende ist; die zäsurierende Funktion der Sprache. [...] [S]o bewirkt die auslöschende »Verwerfung« dieser Instanz zum einen, dass der Psychotiker den Mangel (für Lacan: den Mangel der Kastration, der Sprache, der Differenz qua Eintritt in die symbolische Ordnung) nicht kennt. Zugleich jedoch bewirkt sie, dass das Register des Symbolischen seinerseits unausgebildet bleibt. (Gann 2007: 216f.)

Dementsprechend nimmt der Signifikant der ›Trommel‹ bei Oskar jene Verdrängung vor. Sie will jedoch als etwas bereits ›Bedeutungsvolles‹ (da sie ja das *Ideal-Ich* und Objekt des Begehrens darstellt) fatalerweise etwas seiner Definition nach ›Leeres‹ ersetzen, indem sie an die Stelle des *reinen Signifikanten* tritt. Oskars Problem scheint mir in ebendieser genannten Doppelbesetzung der Trommel zu liegen, die so nicht nur als ein ursprünglich beehrtes *Objekt a* auftritt, sondern auch als Symptom des ursprünglichen *Signifikanten (Nom-de-père)*, das eigentlich aus einer geglückten Vatermetapher hervorgehen sollte. Demnach müssten aber bewusst *Begehrtes* und unbewusst *Begehrendes* in eins zusammenfallen. Da dies aber unmöglich ist, entartet die psychoanalytisch vorgesehene *Verdrängung* des trommelnden Falter, welcher als eigentlich primäre Vater-Figur oder »Oskars Meister« sterben musste, zur *Verwerfung*: ›Das Trommeln‹ als (welt-)ordnender Akt des ›Falter-Vaters‹ kann aufgrund der Doppelbesetzung der Trommel als Objekt und Subjekt des Begehrens einen komplexer strukturierten *Namen-des-Vaters* nicht ersetzen und der reine Signifikant als Erst- und Letztbegründungsinstanz des symbolischen Systems wird gelöscht.

Die Blechtrommel fungiert also zwar scheinbar als Vater-Signifikant, als Instanz der Distanzierung vom *Imaginären*, denn »mittels einer Kinderblechtrommel« ist es Oskar möglich, zwischen sich »und den Erwachsenen eine notwendige Distanz ertrommeln zu können« (S.49). Da die Trommel aber *alle* Bereiche der Fremden im Subjekt gleichzeitig besetzen soll, genügt sie keinem vollends und Oskar kann die Stelle der Anderen nicht sinnvoll besetzen, was ihn in die wahnhaftige (Auto-)Aggression treibt: In der »Verdoppelung des Erzählers, der bald als ›Ich‹, bald als ›Oskar‹ erscheint« (Leroy 1973: 119), zeigt sich die Einebnung des symbolischen *Anderen* durch das sich mit sich selbst identifizierende ›Trommler-Selbst‹. Sein psychotischer Narzissmus wird zur gesetzgebenden und systembildenden Gewalt, die den Vater nicht ins *Unbewusste* verdrängt, sondern dessen heilige Macht der

Intersubjektivierung blasphemisch verwirft: Innerhalb dieser unreflektierten ›Ordnung‹ tritt Oskar die »Nachfolge Christi« an und tauft sich selbst zum göttlichen »Jesus« (S.285ff.).

Als Versuch, die Psychose zu überwinden, lässt sich Oskars verspäteter Entschluss zum Wachstum deuten: Dies lässt ein Bemühen erkennen, die Trommel vom Platz des Vaters zu verwerfen und sich somit aus der Psychose zu befreien. Deshalb hindert sogar die *bloße Erinnerung* an diese *Wachstumsphase* Oskar am Trommeln: »Das schmerzt mich heute noch. [...] Ein letzter Versuch auf meiner Trommel beweist: Oskars Finger sind nicht nur etwas geschwollen, sie sind für diesen Beruf momentan unbrauchbar; die Trommelstöcke entfallen ihnen« (S.346). Dieses »momentan« im vorangegangenen Zitat deutet schon an, dass Oskars Unternehmen nicht nur im Hinblick auf die Befreiung von der Trommel als *imaginärem* Ideal-Ich fehlschlägt, sondern auch bezüglich ihrer *symbolischen* Verwerfung aus dem Unbewussten.

II.2. DIE STILLE DES REALEN

Nun kehrt allerdings das, was in der Psychose verworfen wurde, als Wahn(-vorstellung) auf der Ebene des *Realen* wieder. Dieses *Reale*, das in seiner wortlosen Totalität als Schnitt im Sein unaussprechlich bleibt und so Subjekt verstummen lässt, wird bei Grass am deutlichsten charakterisiert durch das Museumsstück »Niobe«. An dieser ehemaligen Galionsfigur wird jene Gefahr des Sich-Verlierens besonders deutlich, die mit der Stillung des Begehrens als ›idiotischem Genießen‹ im *Realen* einhergeht:

Wir erlebten es mit dieser Galionsfigur, die doch hölzern, still und passiv war. [...] Primaner, Studenten, einen alten Priester und einen Chor Museumswärter machte sie still mit ihrer Stille. Mein Freund Herbert Truczinski besprang sie, lief dabei aus; doch Niobe blieb trocken und nahm an Stille zu. (S.402)

Oskar versucht verzweifelt, dem psychotischen Sog der »endlos beängstigende[n] Macht« (Bowie 1994: 93) dieser Figuration des *Realen* zu entkommen, will dieses Verstummen der (Symbol-)Sprache mit Trommelschlägen durchbrechen. Er möchte der *realen* »Stille« der »Niobe« seine lautstarke ›Ordnung des Trommelns‹ entgegenstellen. Die einer jeden symbolischen Ordnung inhärente Nicht-Ausdrückbarkeit versucht er mit der an Heidenkulte gemahnenden »Schwarze[n] Köchin« zu übergehen: Im fortgeschrittenen Alter kann Oskar daher all seine »Möglichkeiten« ausschließlich nur dadurch »überprüf[en]«, dass er auf seinem »Blech« trommelt und auf diese Weise »die Schwarze Köchin anruf[t], befrag[t]«

(S.490). Am Ende ist Oskar allerdings nicht einmal mehr in der Lage, eine Unterscheidung zwischen dem trommelnden *Ich* und der »Köchin« als bildlichem *Ausdruck* für die Unaussprechlichkeit der symbolischen ›Trommel-Ordnung‹ zu treffen. Da in dieser Nivellierung von Unterschiedenheit die Trommel nun ihrerseits durch das psychotische Subjekt vom signifizierenden Ort des vermittelnden *Anderen* verworfen wird, kehrt auch sie im nicht-symbolisierbaren *Realen* wieder: Während Oskar nämlich, wie Leroy meint, als »eigentliche[n] Verbrecher das Ding« (Leroy 1973: 130) vorzuschieben versucht, lauert auf ihn überall die »Schwarze Köchin« als (Re-)Inkarnation all seiner verlorenen *Objekte a*.

Die aus dem *Realen* einbrechenden Objekte des Begehrens können von Oskar nun weder im Imaginären assimiliert werden, noch kann er sie sich symbolisch ›vom Leibe halten‹. Diese *anderen* klagen ihn schließlich an: »[D]u bist schuld und du am allermeisten.« (S.491). Die »Schuld« trägt aber in Wahrheit die Welt der Objekte selbst: Ohne den vermittelnden Dritten ist diese Welt für Oskar mit sich selbst identisch geworden, weil der Verlust des *Anderen* ein Loch in die Kette der Signifikanten gerissen hat. Er kann die Dinge dadurch in ihrer verschieden- bzw. andersartigen Existenz nicht mehr benennen: »Er hat keine Worte mehr. Denn was mir früher im Rücken saß, dann meinen Buckel küßte, kommt mir nun und fortan entgegen: Schwarz war die Köchin hinter mir immer schon [...]« (S.491).

Die ›symbolische Geburt‹ und die Ersetzung des *Nom-du-père* durch das Geschenk der Blechtrommel, sowie der Einbruch des *Realen*, der sich am Ende des Romans am deutlichsten ablesen lässt: All diese Beobachtungen lassen Oskars Erzählungen in einem ganz anderen Licht erscheinen als Leroy's These von Oskars *bewusster* ›Verschleierung‹ seiner Schuldhaftigkeit hinter der schieren Vortäuschung eines *Ödipuskomplexes*. Vielmehr kann man mit Lacan den Grund für Oskars Entwicklung im Misslingen der *Vatermetapher* festmachen. So sind die Ereignisse als Paradigma eines Subjektgerüsts zu sehen, das nur noch über eine nicht-distanzierte, unvermittelte inner- und außerpsychische Wahrnehmung verfügt: Ein Subjekt also, das gerade deshalb jede *passive* Rezeptivität von äußeren Objekten negieren muss, weil es sich umgekehrt nie als *aktiv* konstruierendes Symbolwesen begreifen konnte.

Der immer latente Sturz ins *Reale* hat schon vor der Niederschrift der ersten Buchseite begonnen, lange bevor Oskar seinen »Pfleger« in der »Heil- und Pflegeanstalt« (S.9) bittet, ihm »fünfhundert Blatt unschuldiges Papier« mitzubringen (S.9f.). Ebendieser in sich stille Pfleger »Bruno«, der Oskar mit »weiße[m] Papier« versorgt, ist der Gegenentwurf zum panischen Verstummen, das die aus dem *Realen* einbrechende »Niobe« erzwingt: »Oftmals findet er nach dem Lüften noch Zeit, [...]

so lange Stille zu verbreiten, bis ich die Stille Bruno und Bruno die Stille nenne« (S.10). Ganz im Gegenteil zu den feurigen »Bernsteinaugen« der »Niobe« kann Bruno seinen Patienten »nicht durchschauen«, weil er nicht das »Auge« dazu hat (S.402). Bruno kann »also gar nicht« Oskars »Feind« (S.9) sein, denn in ihm steckt die andere, die befriedende Seite jener absolut identischen Leere des *Realen*, die sich im psychotischen Subjekt auftut. Die *reale* Stummheit, die im Fall der »Niobe« so viel Schrecken und Tod verbreitet, kann somit auch als Chance begriffen werden, die Psychose in ihrer Indifferenz gegenüber den traumatischen Exzessen der ›Trommelnden Ordnung‹ zu überwinden. Eine solche Indifferenz kann die »Stille« Brunos bieten, weshalb Oskar auch ausgerechnet diesen bittet, ihm das »Schreibpapier« zu besorgen. Dieses weiße Papier, das ein »unschuldiges« ist, stellt jenen jungfräulichen bzw. gereinigten *Raum* dar, in den sich die erlösende Signifikantenstruktur der Sprache neu einschreiben sollte – ein leeres Universum, in dem die *Vatermetapher* endlich gelingen könnte.

Das Ende lässt allerdings erkennen, dass der Typus des Oskar-Subjekts trotz allem scheitert: Wie wir gesehen haben, wird die triadische Beziehung zwischen den imaginären, symbolischen und realen Konstituenten der Psyche als Minimalbesetzung jeglicher (Inter-)Subjektivität in der Ordnung des ›Trommler-Subjekts‹ verleugnet und zur Farce. Das »Mädchen« mit dem *Dreiecksgesicht* ist für Oskar der Inbegriff dieses psychotischen Traumas:

Jenes Mädchen [...] soll mit dem Spiegel – und hier begründet sich die heute noch nachwirkende Panik meines Patienten – ihn und seinen Liegeplatz eingefangen, gespiegelt und glatt, kühl mit Strichaugen aus einem Dreieck heraus beobachtet haben. (S.352)

Oskar stürzt voll »Panik« in ein Gefängnis, das sich in der leeren Mitte zwischen *Subjekt*, *kleinem anderen (Objekt a)* und *großem Anderem* auftut. Aus der dynamischen *Dreierbeziehung* wird ein statisches Dreieck, das sich im Gesicht des Mädchens spiegelt. Es entsteht also jene minimalgroße geometrische Figur, bei der verschiedene Punkte bzw. Orte auf direktem Weg miteinander verbunden werden und so eine Fläche bilden. Diese absolut geradlinige Verkettung von Ortspunkten zu einer geschlossenen Form grenzt nun aber nicht nur ein bestimmtes Areal gegenüber dem Außen des Dreiecks ab, sondern *sperrt* zugleich alle Orte seines Inneren *ein*: Das psychotische Fehlen des inneren Anderen, das Misslingen seiner An- und Berufungsprozesse verurteilt das nunmehr (dreifach) verabsolutierte ›Ich‹ zum Gefangenen im eigenen (dreieckigen) Gefängnis.

III. »MEA CULPA!« – MEINE KRANKHEIT UND DAS KRANKE ICH

III.1. WAS IST KRANK, WENN ICH ES BIN?

Lacan glaubt, dass gerade in psychopathologischen Phänomenen die Merkmale der unauffälligen Psyche deutlicher zu Tage treten und so dem Analytisten besonders leicht zugänglich seien. So gebe zum Beispiel die psychotische *Paranoia* die narzisstische »Wesensbestimmung des Menschen« (Gekle 1996: 157) preis und das *Unbewusste* drücke sich oft am direktesten in der entsemantisierten Signifikanten-Flut des schwatzenden Psychotikers aus. Lacan bemerkt:

Die Gefahr, die man beschwört, wenn man mit den Kranken deliriert, kann uns nicht einschüchtern, so wenig wie seinerzeit Freud. Mit ihm halten wir daran fest, daß man den zu hören hat, der spricht, da es sich um eine Mitteilung handelt, die nicht von einem Subjekt jenseits der Sprache herrührt, sondern vielmehr von einem Sprechen jenseits des Subjekts. (Lacan 1991c: 107)

Ließe sich das Feld der *Anderen* im (inner-)psychischen Ich auch auf die Physis ausweiten, so könnte auch die *körperliche Erkrankung* als ein solcher Schlüssel zum ›Wesen‹ des Menschen fungieren. Dass Lacan meint, die drei psychischen Bewusstseins-›Ordnungen *sind* die Welt der Menschen« (Bowie 1994: 107), spricht nicht zwingend gegen deren Übertragung auf eine dezidiert *physiologische* Dimension. Denn lehnt man eine hermetische Dichotomie zwischen Psyche und Physis ab und fasst beide Begriffe als antagonistische Konstituenten der *einen* Seins-Sphäre auf, kann man die Kategorien des Imaginären, Symbolischen und Realen sowohl auf das Außen der Innenwelt als auch auf das Innen der Außenwelt anwenden. So müsste sich beispielsweise auch die konstruktivistische Idee einer *autopoietischen* Erkenntnis(-weise) durchaus auf Lacans Subjekt übertragen lassen – sofern dieses Subjekt *auch* als Teil einer Um- und Lebenswelt begriffen werden soll: Demzufolge wäre das geistige »Erleben«

nicht eigentlich ein Umgang mit unabhängig von uns ›an sich‹ existierenden Entitäten [...], sondern ein ›Umgang‹ mit jeweils bestimmten Aktivitätszuständen, Aktivitätsunterschieden und Aktivitätsveränderungen der Nervenzellen in unseren [...] Sinnesorganen und höheren Zentren des Nervensystems. (Rusch 1987: 377)

Hier vermischt sich nicht bloß individuelle Subjektivität mit universellen Wahrnehmungsdispositionen (was bereits im Lacanschen Modell ausdrücklich vorgesehen ist), sondern auch die dualistische Unterscheidung zwischen physischen

und psychischen Konstituenten des Subjekts wird aufgegeben. Von diesem oszillierenden Zusammenspiel unter dem (Deck-)Mantel der Integrität des Lebewesens wären auch Lacans Ordnungen betroffen: So kann der *innerpsychisch* Andere nun durchaus auch ein *physisch* Anderer sein.

An dieser Stelle spielt es keine Rolle, ob es sich hier um einen reduktionistischen Leib-Seele-Monismus handelt; oder um eine Supervenienz des Psychischen über das Physische bzw. umgekehrt des Physischen über das Psychische; oder ob man eine ganz andere Epistemologie zugrunde legt. Entscheidend ist hier allein die Einsicht, dass in den rezipierenden, aktiven und reflexiven Nervenzellen jener ›Schnitt‹ des *Realen* offenbar wird, der das unendliche *Möbiusband* der Ordnungen verbindet und zugleich trennt. Die Neuronen sind Andere im Eigenen, fremde Körper als Bausteine des eigenen Denkgebäudes:

Dadurch, daß aktivierte Nervenzellen weitere Nervenzellen und diese wiederum andere Nervenzellen aktivieren, kann es in komplexen Nervensystemen zu operationalen Rekursionen, d.h. dazu kommen, daß ein System mit sich selbst interagiert. (ebd.: 378)

Es kommt also zur autopoietischen Selbsterkenntnis, zur empfundenen Einheit der Zellen mit ihrem emergenten Selbst. Der *kleine andere* wird sozusagen erst geboren im elektrischen Impuls – oder, wie es Gebhard Rusch formuliert: »M. a. W., das System kann sich selbst beschreiben [...]« (ebd.: 378). Jedoch kommt es im Zuge »immer weitere[r] Rekursionen« auch zu einer dramatischen Distanzierung dieses psychischen Selbst von seinem physisch-nervösen Ursprung, zu einer imaginären Imago der geistigen Absolutheit des Wesens. In diesem Fall löst sich das Subjekt unwiederbringlich von seinem Zellgewebe, also von der ursprünglichen Identifikation mit seinem Körper – obwohl es eigentlich dessen eigene Einzelteile sind, die sich nun »in einem unendlichen Prozeß [...] selbst beschreibend beschreiben« (ebd.: 378).

Lacans »Furchen, die der Signifikant in der realen Welt aufwirft [...], um sie breiter zu machen« (Lacan 1991c: 83), lassen sich in diesem Zusammenhang nun durchaus wörtlich verstehen als die charakteristischen Furchen im menschlichen *Zerebrum* (welches wiederum Kern und Leitstelle des Nervensystems ist). Das Subjekt schleudert also seine Signifikanten in die materielle Welt und symbolisiert diese ausgerechnet von jenem Ort aus, an dem die *Einheit der geistigen und körperlichen Stränge* am deutlichsten zutage tritt: Jener Ort ist das Gehirn. Gehen wir nun von dieser ambivalenten ›Durchfurchung‹ des Kosmos durch den Akt der Signifikation aus, steht der oben erwähnten Parallelisierung von psychischer und physischer Handlung nichts mehr im Wege. Gleiches gilt daher auch für die

physische Krankheit, die uns im Folgenden – in Parallele zur Lacanschen Psychose – zur Freilegung des (körperlich) *Unbewussten* dienen soll.

III.2. TRILOGIE DER KRANKHEIT:

CHRISTOPH SCHLINGENSIEFS AUSEINANDERSETZUNG MIT KREBS

Als der Aktionskünstler, Film- und Theaterregisseur Christoph Schlingensief im Jahr 2004 den Bayreuther *Parsifal* inszenierte, ließ er sich dermaßen ergreifen von dieser »Todesmusik«, »die einen wirklich zerreißt« (Schlingensief 2009: 28), dass der damals noch völlig Gesunde öffentlich prophezeite, »er werde über dieser Arbeit krank werden, Krebs bekommen« (Kümmel 2008: o.S.). Kaum vier Jahre später diagnostizierte man bei dem erst Dreiundvierzigjährigen einen bösartigen Lungenkrebs.

Dass ein Individuum derartig »von der Idee der Krankheit besessen« ist, diese scheinbar »im Sprechen herbeirufen« (ebd.) will und kann, scheint erstaunlich. Der Künstler verarbeitete die Erlebnisse der darauffolgenden Jahre, den Komplex von Krankenhausaufenthalt, Chemotherapie, Heilung und Rückschlag¹⁶ in einer Trilogie von Theaterstücken, die sich allesamt aus eigenen Texten, zahlreichen Zitaten, Video-Überblendungen und musikalischen Elementen zusammensetzen: *Eine Kirche der Angst vor dem Fremden in mir* (Sept. 2008), *Der Zwischenstand der Dinge* (Nov. 2008) und *Mea Culpa – Eine ReadyMadeOper* (März 2009).

III.2.1. DIE KRANKHEIT IST MEIN!

Ähnlich wie schon bei Oskar Mazerath in Teil II ist hier keine Psychologisierung der Person Christoph Schlingensiefs angebracht, sondern anhand seines öffentlichen Umgangs mit »seinem« Krebs soll der Lacansche Diskurs des Anderen mit der physischen Komponente der Krankheit auf allgemeiner Ebene durchleuchtet werden.¹⁷ Auch Schlingensief selbst kommt in *Mea Culpa* bereits einem möglichen Vorwurf der puren exhibitionistischen Selbstinszenierung zuvor: »Es geht nicht

¹⁶ Anfang 2008 wurde der linke Lungenteil entfernt; wenige Monate später stellte man im noch übrigen, rechten Teil ebenfalls Metastasen fest.

¹⁷ Ich werde nur auf *Eine Kirche der Angst vor dem Fremden in mir* und *Mea Culpa* eingehen. Als Arbeitsgrundlage dienen bei beiden nur die Programmhefte und Zeitungsartikel – nicht etwa die theatralischen Umsetzung. Obwohl letztere (wie ich beim Besuch einer grandiosen *Mea Culpa*-Vorstellung in der *Münchener Staatsoper* selbst feststellte) erheblich vom Programmheft abwich, werde ich mich ausschließlich auf den gedruckten Text beziehen. Auch wenn Schlingensief selbst hier andere Autoren und Begriffe aus dem psychoanalytischen Metier direkt zitiert, tut das der einer Lacanschen Deutungsmöglichkeit keinen Abbruch, da er eine Rezeption Lacans weder explizit erwähnt, noch seine Krankheitserfahrung dadurch an Intensität, Authentizität und Allgemeingültigkeit verliert.

darum, den Leidensbeauftragten zu spielen, es geht ganz einfach ums Zeigen. [...] Und der autonome Betrachter reagiert, indem er vor allem mit sich selbst umgehen muss.« (Schlingensief 2009: 7)¹⁸

Das besondere an der Geschwulstkrankheit ist ihre *selbstschöpferische* Struktur: Auch wenn das Feld der möglichen Krebsauslöser bis heute heftig umstritten ist, ständig erweitert und wieder angefochten wird, ist sich die Wissenschaft über folgende Eigenschaft einig: Allen Krebsarten »gemeinsam ist, daß sie eine krebsartige Entartung der Körperzellen anregen, die fortan beim Wachstum der Geschwulst [sic] selbstständig von Zelle zu Zelle weitergegeben wird (auch nach Wegfall der auslösenden Ursache)« (o.V. 1981: 199). Der eigentliche, womöglich *körperexterne* Auslöser wird also nach einer gewissen Zeit für das unbändige Wuchern der körpereigenen Zellen vollkommen *irrelevant*, denn der Krebs lässt sich in seinem Fortbestehen »generell auf eine Störung im Steuermechanismus im Kern der Zelle zurückführen, der die Zahl der Teilungen normalerweise begrenzt« (ebd.: 199).

Die Struktur des Körpers beginnt also plötzlich, sich selbst zu zersetzen, die *leib-eigenen* Zellen spalten sich in zwei Lager: das (Selbst-)Zerstörende und das (Er-)Leidende. Wenn nun Schlingensief Joseph Beuys zitiert, der im »Tun« und »Erleiden« die einzigen Möglichkeiten des »schöpferischen Verhaltens« (S.27) sieht, dann ist der Krebs innerhalb des Leibes sozusagen gleich in doppelter Weise »schöpferisch«: Denn einerseits schöpft sich der Krebs autopoietisch aus seinem Gegenteil, sprich aus dem ihn bekämpfenden Körper. Aber andererseits erschöpft sich der Krebs nicht in diesem Tun: er gibt zugleich dem Ich eine gewisse Einheit zurück, in der Figur des Leidenden schafft er eine neue geistige Integrität des Subjekts.

Der Tumor ist sein eigener Wirt – so *bekommt* man zunächst eine Krankheit, dann *hat* man sie, doch am Ende *ist* man der Krebs selbst. Das Spiegelstadium (s. Teil I) vollzieht sich hier quasi in *verkehrter* Form: ein erwachsenes Subjekt erblickt im Spiegel plötzlich nicht mehr die »totale Form« (Lacan 1991b: 64) seines voll entwickelten Körpers, sondern muss erkennen, wie sich dieser immer weiter selbst destruiert. Die sich selbst umwuchernde Lunge wird zur Ausgangsbasis der in alle Körperteile ausschwärmenden Metastasen, sie wird zum Fremdkörper, zum *kleinen anderen* im Subjekt, der ihm die Kontrolle über immer mehr seiner Körperteile entzieht. Dieses (Anti-)Ideal-Ich ist in der Form des lebenswichtigen Organs völlig

¹⁸ Im Folgenden wird über den ganzen Teil III hinweg direkt, ohne weitere Autorenangabe aus Schlingensiefs *Mea Culpa* zitiert.

unauslöschlich und befällt das schutzlose Subjekt immer mehr, bis dieses gänzlich in der Identifizierung mit der Krankheit aufgeht: *Mea culpa!*, schreit es und lässt seinen Sänger auf der Bühne jenes Schicksal besingen, indem dieser aus dem *Parsifal* Richard Wagners rezitiert: »Und ich – ich bin's, der all dies Elend schuf!« (18)

Würde das Subjekt diesen Bund der *Verkennung* nicht eingehen und sich zum *aktiven* Schöpfer des eigenen Verderbens erheben, dann wäre es aussichtslos, dem bereits früher durchlebten Trauma der Handlungsunfähigkeit im Spiegelstadium verfallen, welches beim Betrachten des immer weiter sich (zurück-)zerstückelnden *Körpers* droht. Das Subjekt fügt sich einer allmählichen und schmerzhaften Atomisierung, um nicht augenblicklich *im Kern* zu zerfallen. Schlingensiefel verleiht diesem Paradoxon in treffenden Worten Ausdruck: »Du akzeptierst das bedingungslose Vorrecht der Krankheit, alles mit dir zu tun, was die Krankheit will. [...] Das ist das Einzige, was dir möglich ist, deine Autonomie zu bestimmen.« (26)

In dieser prekären Situation bietet nun der *große Andere* eine Chance. So stellt Schlingensiefel fest: »Ich bin die Krankheit« und gleichzeitig auch ihre »Medizin« (18). Dieses Heil könnte im Unbewussten begraben liegen, denn nur die Externalisierung, die Reflexion zweiter Stufe im *Symbolischen* kann dem Todkranken »ein neues Verhältnis zur Transzendenz, zum Nichts« (8) verleihen und so zur sakralen *Entäußerung* des kranken Ich im absoluten bzw. leeren Signifikanten hinführen. Letzterer wurde zuvor durch das existentielle Signifikat der Krankheit verdrängt, d.h. durch den imaginären *Phallus* als dem eigenen Körper, der sich vereinigend mit dem fremden Geschwulst identifiziert. Schlingensiefel versucht im Nachhinein, das unfassbare dieser imaginären Erstarrung in gesetzte Worte zu (ver-)bannen:

Das heißt, man kommt nie zum Kern von sich selber, es sei denn, dass man so geplättet wird und so im Arsch ist, dass man nachher da liegt und dann bekennen muss, ich bin nur ein Elender Scheißhaufen, ein völliges Stück Ende. In diesem Moment gibt es keinen Ausweg. Es ist so. (20)

III.2.2. DIE KRANKHEIT SOLL IHM GEHÖREN!

Für eine Lösung muss hier ein Neudurchlauf des Lacanschen *Ödipuskomplexes* initiiert werden. Dann könnte das Begehren der Objekte neu begründet und benannt werden, wodurch es zum neuen Antrieb dafür würde, das Feld der narzisstischen (Auto-)Aggression zu verlassen: »Es ist so. Aber dann kommt wieder über-ich-mäßig der lachende Dritte ins Spiel, der dann sagt, du bist echt am Ende, du Sau usw., weißt

du nicht noch, wie damals alles war? Und da kommt wieder diese Sehnsucht dazu.«
(20)

Es ist also »diese Sehnsucht«, dieses Begehren des Begehrens des »lachende[n] Dritte[n]« im Selbst, das den subjektiven Denkprozess fortführt und einen psychotischen Riss in den kreisenden *Signifikantenketten* verhindert bzw. deren infiniten Regress überhaupt erst am Laufen hält. Das besagte Begehren der Bestätigung durch den *großen Anderen*, die Anlehnung an sein gesetztes *IchIdeal*, kann an dieser Stelle in Schlingensiefs großem Engagement für ein Opernhaus im afrikanischen Burkina Faso gefunden werden, dessen Errichtung der Todkranke zu seiner (letzten) großen Lebensaufgabe erklärte.

Auch in der fiktionalen Handlung des Theaterstücks *Mea Culpa* nimmt das Afrika-Projekt (nicht nur wegen seiner exponierten Stellung im Bühnenbild) eine zentrale Rolle ein: Nach der Symbolisierung des wuchernden Körpers durch Teile seiner selbst muss dieses terroristische *Ideal-Ich* durch ein neues *Objekt a* des Begehrens ersetzt werden, um das subjektive Begehren an sich bzw. an ›Sich‹ zu erhalten. Denn erhält das Subjekt sich damit das Zirkulieren der Signifikanten im *Unbewussten*, so erhält es umgekehrt auch wieder die Anerkennung des *großen Anderen* und kann sich so – zum Beispiel bei einem Rückschlag im Heilungsprozess – dem erneut drohenden Drama der imaginären Autoaggression entziehen. Was also zunächst als verzweifelter Versuch des degenerierten, abendländischen Subjekts daherkommt, sich im ›wilden‹ Afrika zu einer letzten dionysischen Entgrenzung zu verhelfen, ist in Wahrheit genau das *Gegenteil* davon: Sieht man einmal von Lacans grundsätzlichem Vorwurf des in der Philanthropie versteckten Narzissmus¹⁹ ab, so ist der Drang nach »Burkina Faso« kein Akt der triebhaft imaginären Verblendung, sondern eine (Re-)Inauguration des Signifikanten in eine Welt der rein *signifikanten* Krankheitssymptome. Das im Schmerz erstarrte Subjekt *objektiviert* sich neu im Symbol des interkulturellen Opernhauses und beschreitet gleichzeitig auch einen (Aus-)Weg vom rein dualistischen Kosmos in die Welt des »Dritte[n]«, sprich in die *Dritte Welt*: »I leave my disease in Burkina Faso where health returns as sweet, sweet memory. We're poor and ill, we'll always be. I must die but I want to live. So give money for my opera house.« (27)

Im ersten Teil der Krankheits-Trilogie, seinem ›Oratorium‹ von der *Kirche der Angst*, hatte Schlingensiefel Filme eingespielt, die ihn als Kind zeigen und die zu sagen schienen: »Das Kind gibt es nicht mehr; mich aber schon. Und ich bin jetzt ein

¹⁹ Vgl. hierzu die »Aggressivität«, die für Lacan in den »Aktionen des Philantropen [sic]« liegt (Lacan 1991b: 70).

anderer« (Kümmel 2008: o.S.). Diese finale Emanzipation vom kindlichen Ich zeigt nochmals den Charakter der Wandlung an, die sich bis zur Überwindung der Krankheit vollzieht. So geht alles aus vom plötzlichen Einbruch des Karzinoms, des *Realen* als dem »Dachziegel, der einem Passanten auf den Kopf fällt« (Bowie 1994: 100). Dies bringt die fragile Struktur des Subjekts ins Wanken und stellt seine Integrität in Frage. Wie in III.2. beschrieben, schreitet die dadurch ausgelöste Selbstersetzung der subjektiven Ordnung fort in einem logisch *verkehrten* Spiegelstadium. Im imaginären Wahn errichtet das Ich voll »Angst vor dem Fremden in mir« hier gleich eine »Kirche« und schreit in seinem »Tagesgebet« blasphemisch die Worte »Ich will keinen Vater!« gen Himmel (Schlingensief 2008: 3). Dort, wo ihm die absolute Identität mit dem *kleinen anderen* als einziger Ausweg erscheint, lautet sein »Credo«: »Ich will *alleine* dastehen und alleine sagen, so, das ist *mein* Leben« (ebd.: 5; Hervorhebungen: P.T.). Dieses »alleine« meint das narzisstische ›All-Einex‹, die alles gleichmachende Empfindung der imaginären Identifikation.

Bezeichnenderweise geht die Krebserkrankung in ähnlicher Weise aus einer einzigen krankhaft mutierten Mutterzelle hervor, die sich unkontrolliert reproduziert und so unvermittelt vor der eigenen Imago erstarrt, bis sie schließlich im Heer der eigenen Klone untergeht. Im Zuge dieses Prozesses entsagt der Krebs dem übergeordneten System des Organismus‘: »Für den Organismus ist die Krebszelle ein Feind, und für die Krebszelle ist es der Organismus« (Reitz 2006: 129).²⁰ Die Krebsmutter gehorcht keinem Gesetz mehr, denn in ihrem funktionssichernden Informationszentrum sieht es aus »wie nach einem Bombenanschlag«, die Signifikanten-Ketten der DNA-Stränge in ihrem Kern wurden zerstört, deaktiviert oder zweckentfremdet (ebd.: 129). Mit dieser inneren Abkehr von jeglicher organisch kooperierender (Unter-)Ordnung geht eine sowohl physische als auch kommunikative Isolation einher: »Die Krebszelle produziert ein Signal, das sie selbst empfängt und auf das sie dann reagiert [...].

Die Krebszelle will gezielt für andere Zellen stumm und taub sein und gibt deshalb Kommunikationsstrukturen auf; ihre Membranstrukturen verarmen« (ebd.: 153). Sie entwickelt einen eigenen ›Willen‹ zum (Über-)Leben und dissoziiert sich vom integrativen Zellgewebe, dann attackiert sie ihre (auf diese Weise neu geschaffene) Umwelt. Der Krebs wächst maß- und ziellos bis zum Tod seines organischen Kosmos dem eigenen Verderben entgegen – er stürzt in den Fluss wie Narziss, weil er nur sich

²⁰ »Nicht alle Tochterzellen der ersten Krebszelle können im von nun an feindlichen Organismus eine eigene Zelllinie bilden. [...] In einem Zellhaufen [...] überleben vermutlich immer nur wenige, doch diese entwickeln sich weiter und bilden neue Zelllinien mit verbesserten Qualitäten« (Reitz 2006: 129).

selbst will, ohne von diesem Wollen überhaupt etwas zu wissen. Der Tumor ist also ein entfesselt-fesselnder *klein anderer*, seine Un-Ordnung gehorcht nur seinem eigenen Tumult:

So fehlt im Geschwür nicht nur den »verdreht und oft unnütz erweiter[ten]« Blutgefäßen »eine bestimmende Ordnung«, sondern die generierten Krebszellen *selbst* »lassen kaum noch spezielle Differenzierungen mitsamt geordneten Strukturen erkennen« – sprich ohne den emergenten Organismus und dessen ›Gesetz‹ der DNA zerfließen die Zellen im Insignifikanten und werden als Objekte ununterscheidbar (ebd.: 150).²¹ Doch auch innerhalb des Tumors als einer Art Meta-Struktur bleiben die zufällig evolvierenden »Chaos-Zellen« narzisstisch blinde »Egoisten«, denn ihnen »fehlt die Kontakthemmung untereinander, und die Kommunikation zwischen ihnen ist gestört« (ebd.: 185). Nicht nur der Krebspatient droht also in der Panik gegenüber dem Fremden in seinem Körper in eine imaginäre Erstarrung zu geraten, sondern auch die Tumor-Imago selbst stellt nur das unsymbolisierbare Chaos ihrer narzisstisch vor-sich-hin-mutierenden Krebszellenmassen dar. Wenn nun Schlingensief in einem Interview zynisch feststellt, der Krebs sei »gerade überall im Kommen, weil die Verstellung zunimmt« (Ch. Schlingensief zit. in Müller 2008: o.S.), dann passt dies folglich auch zur Feststellung Žižeks, dass mit der derzeitigen globalen Ersetzung »symbolischer« Normen durch selbst-verleugnende »imaginäre Ideale (gesellschaftlicher Erfolg, körperliche Fitness...)« auch das Wiederauftauchen von destruktiv »böartigen Über-Ich-Figuren« einhergehe (Žižek 2001: 513). In einer solchen narzisstisch-imaginären »Kultur des Jammerns« will das Begehren nicht mehr die ordnende Zuneigung des *großen Anderen*, sondern dieser darf nur noch als Platzhalter für eine an ihn gerichtete, »unmögliche Forderung« fungieren, »die wirklich *zurückgewiesen werden will*, da das Subjekt seine/ihre ganze Existenz in seiner/ihrer Klage begründet [...]« (ebd.: 501).

Es klingt zunächst wie ein ebensolcher verbitterter Vorwurf, wenn der erkrankte (Aus-)Sprecher des *Mea Culpa!* seinem symbolischen »Vater«, dem »Gott« des symbolischen Gesetzes, vorwirft: »Wenn jemand da ist, dann sieht man halt die Bescherung. Deshalb ist Gott lieber nicht da. Dann kann er alles sein und selbst in seiner Abwesenheit anwesend sein.« (42) Aber in Wirklichkeit ist es gerade die »Abwesenheit«, die *Verdrängung* des gestürzten Vaters ins Symbolische, die dem Signifikanten seine gesetzgebende Kraft ermöglicht: Denn dadurch kann er nicht vom Signifikat des ›Realitätsprinzips‹ domestiziert werden. Erst durch die Situierung des

²¹ »Unabhängig von der Gewebeherkunft werden sie [die Krebszellen; P.T.] in ihrer Organisation immer einheitlicher« (ebd.: 150).

Namen-des-Vaters ins Unbewusste, kann sich das *Bewusstsein* reflektieren, kann sich der ›Sohn Gottes‹ subjektivieren. Auch in Schlingensiefs »Oratorium« lässt sich dieser Prozess finden: »Mein Gott, warum hast du mich verlassen? Diesen Satz hat Jesus am Kreuz nicht gesagt, davon bin ich fest überzeugt. [...] Ich glaube, er ist einfach ganz still da oben gehangen, hat Aua gesagt und was weiß ich [...]. Er hat einfach gesagt: Ich bin autonom.« (Schlingensief 2008: 7)

Es kann somit nicht die symbolische Ordnung sein, die Schlingensief attackiert, sondern die christliche Vorstellung eines Erlösergottes im Jenseits, den man in der »Kirche« einfach so »treffen« könnte. Ganz im Gegensatz hierzu wolle der afrikanische »Voodoo-Mann [...] selbst Gott werden« (Ch. Schlingensief zit. in Kümmel 2008: o.S.). Wenn im Stück *Mea Culpa* die Figur des bereits verstorbenen Vaters auftritt und den Sohn »C.S.« dazu auffordert, mit ihm ins Jenseits aufzubrechen, lehnt die Figur des Christoph Schlingensief diese ›Einladung zum Sterben‹ entschieden ab. Sucht man also die Erlösung nicht in narzisstischer Verblendung jenseits des Lebens im Tod, sondern jenseits der Bewusstseinsgrenze im *großen Anderen*, dann verleiht dessen sprachlich-symbolische ›Segnung‹ dem Subjekt gegenüber dem Kosmos eine reflexive Macht und man ist nie ganz (gott-)»verlassen« – dann hängt man eben derart »autonom« am Kreuz wie Schlingensiefs »Jesus« (s. oben).

Christoph Schlingensief lässt sich in *Mea Culpa* von einem Schauspieler darstellen. Nur ein einziges Mal tritt er für kurze Zeit selbst auf die Bühne: Vor geschlossenem Vorhang projiziert er Filmaufnahmen, die seine exzentrischen Selbstinszenierungen einer (imaginären) Phase zeigen, als er die Distanz zu seinem künstlerischen Schaffen verloren und so viel »Scheiße gebaut« habe, bis er »dann mit dem Tod« gespielt habe »die ganze Zeit, wie ein Irrer« (30). Schlingensief ist reflektiert, er distanziert sich ironisch von jenem anderen Spiegel-Ich im Video und schließlich beginnt er authentische Erfahrungsberichte von anderen Schwerkranken vorzulesen. Er liest sicherlich nicht zuletzt deshalb, weil er selbst ein Buch über seine Krebserkrankung geschrieben hat. So lassen sich im Akt der sprachlichen Symbolisierung die degenerierten Körperzellen zumindest partiell wieder unter die Befehlsgewalt des psychisch gesunden Subjekts bannen: Schließlich muss sein *Körper* sprechen, wenn sich seine *geistige* Stimme erhebt. Die Figur Schlingensief gesteht ein, »früher« selbst »sowas« nicht gelesen zu haben, aber nun wird jeder Kranke dazu ermutigt, nicht im passiven Er-Leiden seiner traumatischen Erlebnisse zu verharren, sondern sie niederzuschreiben, sie zu versprachlichen, sie sich selbst

durch den *eigenen Anderen* symbolisch mitteilen zu lassen. So empfiehlt Schlingensiefel: »Schreiben Sie es auf!«²² Und wenig später geht er von der Bühne.

›Übergeben Sie Ihren, mit Ihnen verwachsenen Krebs in die symbolischen Hände des *großen Anderen*! Hören Sie auf, selbst krank zu *sein*, lassen Sie sich nur eine Krankheit *haben*!«, könnte man resümieren. Hat man so den kranken *Teil von sich* unter den Augen des *großen Anderen* objektiviert, kann dieses Stück Körper als etwas *Anderes im Selbst* isoliert werden. Nach dieser Operation der inneren (Ab-)Trennung kann das Subjekt sein Begehren des Leben-Wollens gegenüber dem bzw. den *eigenen Anderen* formulieren und dem Kranken in sich entgegen brüllen: »Es geht hier nicht um Stunden und Tage und Monate, es geht hier um ein ganzes Leben« (42). Es geht um *das* Leben, sprich hier es geht um alles. Die allumfassende Geschichte des eigenen Lebens ist immer den Versuch einer Erzählung wert, die im bloß *fremden Selbst* ein ganz *anderes Ich* (v-)ermittelt – daher nochmals der Rat: »Schreiben Sie es auf!« Auch wenn die Symbolisierung der verkrebsten Identität nicht unbedingt die Rettung bringt, birgt sie zumindest die Chance einer Erlösung.

²² Dieses Zitat findet sich nicht im Programmheft und entstammt meinem Gedankenprotokoll der *Mea Culpa*-Vorstellung vom 14.9.2009 in der *Bayrischen Staatsoper München*.

APPENDIX

Lacan erläutert zwar sein *Schema R* teilweise sehr genau, aber die Bezeichnung einzelner Konstituenten findet eher nebensächlich statt. Ich habe im Folgenden versucht, allein in Bezug auf den Text *Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht* eine vollständige Legende zusammenzustellen, da eine solche in der Fachliteratur schwer zu finden ist – was vielleicht auch an den dabei entstehenden Vereinfachungen und Verknappungen liegt, die natürlich stets problematisch sind:

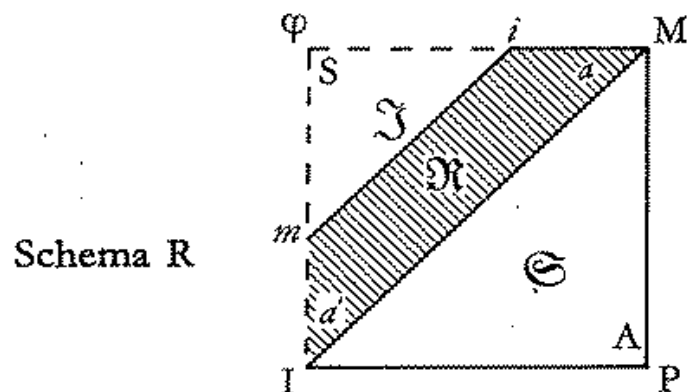


Abbildung 1: Lacans Schema R (aus Lacan 1991c: 86)

- \Im ; \Re ; \mathcal{S} : *Imaginäres; Reales; Symbolisches* (da das *Reale* für das Subjekt ein unmöglicher Schnitt bleibt, ist es durchgestrichen)
- S: Das *Subjekt* in seiner unaussprechlichen stupiden Existenz
- a: Das (kleine) *andere* als das ewig zu begehrende Phantasma vom *Ideal-Ich* (*m*). Allgemein steht es für alle (verlorenen) *Objekte a* des Begehrens
- a': Das Ich als *anderes* Du im Spiegelbild (*alter ego*), genauer gesagt die (doppelte) Spiegelung des Subjekts in seinen externalisierten Objekten *a*. Somit ist *a'* das Objekt der imaginären Identifikation im anderen, das jeder narzisstischen Relation zugrunde liegt. Darüber hinaus ist *a'* primärer Angriffspunkt der Symbolisierung ausgehend vom großen Anderen (*A*), d.h. *a'* ist auch das Ich als das vom Andern begehrte, das sich am gesetzgebenden *Ichideal* (*I*) des Vaters orientiert

- A: Der (große) Andere als Ort des *Unbewussten*, von wo das reflektierende Subjekt als es selbst angesprochen bzw. verbürgt wird, wo es aber niemals hingelangt
- i/je: Das Spiegelbild als das Selbst, das als etwas *von außen* Begreifbares begriffen wird – sprich »i« für »je« als das in und mit der Außenwelt agierende *Ich* des Subjekts.
- m/moi: Das *Ideal-Ich* als *ego* im Spiegel, als *Imago* der eigenen Ganzheit oder Einheit des Spiegelbildes *i* – sprich »m« für »moi« im Sinne von: »Ich sehe mich *mir*.«
- M: Der symbolisierte Signifikant des ursprünglichen (imaginären) Objekts *a*: »M« für *mère*
- I: Das (väterlich) symbolhafte *Ichideal*, das durch die Vermittlung des *Anderen* entsteht: der Signifikant *I* löst die ursprüngliche Identifizierung mit *a'* ab und überführt die imaginäre Erstarrung in die symbolische Ordnung und in die sprachlich ermöglichte Sozialität
- φ: Der *Phallus* als Inbegriff der unvermittelten Identifikation im puren Signifikat, sprich das Kind als Mangelwesen und als Verlängerung der Mutter *vor* dem erlösenden Ende des Ödipuskomplexes: »In der Embryologie ist der Phallus eine primitive Struktur, aus der sich mit der Zeit Penis und Klitoris bilden. Und in der Lehre Lacans genießen männliche und weibliche Organe gemeinsam ein undifferenziertes Nachleben im Symbolischen.«²³
- P: Die Position im *Anderen* des *Namen-des-Vaters* (*Nom-du-père*) als der verdrängte Vater und der reine (Ur-)Signifikant
- \overline{SmI} : Die Richtung der narzisstischen Identifizierungen
- \overline{SiM} : Die Richtung der narzisstisch-erotischen Aggressionen
- $\overline{Aa'aS}$: Die strukturierende Rückwirkung durch das *Symbolische/Unbewusste* auf das *Imaginäre*
- $\overline{m\bar{u}}$ u. $\overline{M\bar{I}}$: Der (Ein-)Schnitt des *Realen* in den *imaginären* und *symbolischen* Ordnungen, welche gemeinsam ein in sich zurücklaufendes »Möbiusband« aufspannen.

²³ Bowie (1994: 122).

Möbiusband: Ein kreisförmig in sich geschlossenes Band, das einmal in sich gedreht wird, bevor seine aneinanderstoßenden Enden verbunden werden. Die so entstandene, inhaltsleere Kreisfigur (Gestalt) besitzt nun wegen der Drehung des Bandes weder Innen-, noch Außenseite und das Abschreiten ihrer Gesamtoberfläche wird ein unendliches. Das *Möbiusband* ist ein Bild für Lacans Subjekt, in dem auf Lebenszeit die antagonistischen Ordnungen um einen an sich leeren Kern kreisen und über die dritte Ordnung des *Realen* ineinander übergehen, dabei weder benachbart noch getrennt sind.

In Bezug auf seine Schemata warf man Lacan eine pseudo-mathematische Formalisierung vor und zeigte sich enttäuscht, dass er den Weg Freuds beibehielt, einen regelrechten Väter- und Männerkult zu beschwören. Dennoch hat das Werk Lacans seine Anziehungskraft wahrscheinlich deshalb nicht verloren, da es sich sowohl aus der therapeutischen als auch aus der sozialen Dimension herausheben lässt und als semiologische Theorie weiterhin bestehen kann. Dies ist wohl Lacans Vagheit, der Wort- und Assoziationsflut seines (selbst-)performativen Sprachstils zu verdanken, die dem Werk eine gewisse Zeitlosigkeit garantieren. Dies zeigt sich z.B. beim Vorwurf des Sexismus²⁴, der sich tatsächlich in einer Praxis dogmatischer Auslegung aufdrängt, die faktische Individuen zugrunde legt: Wie das *Schema R* zeigt, weist Lacans triadisches Modell der menschlichen Psyche den Signifikanten der Eltern zwar bestimmte Rollen auf der innerpsychischen Bühne des Subjekts zu, doch zugleich enthebt er hier die Geschlechter ihrer ›realen‹ Existenz, indem er sie in ein erkenntnistheoretisches *Konzept* fasst. Wertet man also die Lacanschen Geschlechterbilder als rein *schematische* Relationen in ihrer dualen (Subjekt-Mutter) oder triadischen (Subjekt-Mutter-Vater) Struktur, zeigt sich die Stärke dieser systematischen Uneindeutigkeit. Auch wenn es für Lacan selbst anscheinend undenkbar war, sich unter dem »Vater« – also dem Ort, an dem der abwesend Andere als *Namen-des-Vaters* angerufen wird – etwas anderes vorzustellen als eine dezidiert *männliche* Gestalt²⁵, schließt sein System an sich keineswegs aus, dass die Funktion des »realen Vaters«, des »*Un-père*« (Lacan 1991c: 111), auch von (irgend-)einer beliebigen Entität ausgefüllt werden kann (wie z.B. durch Oskars Trommel in Teil II).

²⁴ »Zwar gesteht er [Lacan; P.T.] den Frauen weit mehr an psychischer Bedeutung zu als Freud, doch das einzige, was er angstvoll anbieten zu können scheint, ist die Empfehlung einer möglichst weiten Entfernung von ihnen durch die Flucht zum Vater« (Gekle 1996: 117).

²⁵ »Man suche diese dramatische Konjunktur am Anfang der Psychose. Wie immer sie auftreten mag, in der Gestalt des Ehemanns [...], in der Person des Beichtvaters [...], in der Begegnung, die das verliebte junge Mädchen mit ›dem Vater des jungen Mannes‹ hat« (Lacan 1991c: 111).

LITERATUR

- Bowie, Malcolm (1994): *Lacan*. Göttingen: Steidl.
- Evans, Dylan (2002): *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia + Kant.
- Gann, Thomas (2007): *Gehirn und Züchtung. Gottfried Benns psychiatrische Poetik 1910-1933/34*. Bielefeld: transcript.
- Gekle, Hanna (1996): *Tod im Spiegel. Lacans Theorie des Imaginären*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Grass, Günther (1979 [1959]): *Die Blechtrommel*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand.
- Hagestedt, Jens (1988): *Die Entzifferung des Unbewussten. Zur Hermeneutik psychoanalytischer Textinterpretation*. Frankfurt/M.: Lang.
- Jahraus, Oliver (2000): ›Das Denken des Denkens. Oder: Die Liebe als die ganz andere Seite‹. In: Oliver Jahraus/Nina Ort (Hg.) *Beobachtungen des Unbeobachtbaren. Konzepte radikaler Theoriebildung in den Geisteswissenschaften*. Weilerswist: Velbrück. S. 314-353.
- Kümmel, Peter (2008) ›Ihn brennt der Tod‹. In: *Zeit Online vom 26. September*. Auf: www.zeit.de/2008/40/Ruhrtriennale (Stand: 21.9.2009).
- Lacan, Jacques (1991a): ›Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud‹. In: ders.: *Schriften II*. Weinheim/Berlin: Quadriga. S. 15-55.
- (1991b): ›Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion‹. In: ders.: *Schriften I*. Weinheim/Berlin: Quadriga. S. 61-70.
- (1991c): ›Über eine Frage, die jeder möglichen Behandlung der Psychose vorausgeht‹. In: ders.: *Schriften II*. Weinheim/Berlin: Quadriga. S. 61-117.
- Leroy, Robert (1973): *Die Blechtrommel von Günther Grass. Eine Interpretation*. Paris.
- Müller, Katrin B. (2008): ›Verdammt Glücklich (Interview mit Christoph Schlingensiefel)‹. In: *TAZ Online vom 12. November*. Auf: www.taz.de/1/leben/kuenste/artikel/1/verdammt-gluecklich, (Stand: 17.9.2009).
- Ort, Nina (1998): *Objektkonstitution als Zeichenprozess. Jacques Lacans Psychosemiotik und Systemtheorie*. Wiesbaden: Springer.
- (2000): ›Das erkenntnistheoretische Spiegelstadium. Oder: Die Unbeobachtbarkeit des Beobachtbaren‹. In: Oliver Jahraus/dies. (Hg.) *Beobachtungen des Unbeobachtbaren. Konzepte radikaler Theoriebildung in den Geisteswissenschaften*. Weilerswist: Velbrück. S. 296-313.
- o.V. (1981): ›Krebs‹. In: *Meyers Großes Taschenlexikon in 24 Bänden*. Mannheim: Bibliographisches Institut.
- Reitz, Manfred (2006): *Die Chaos-Zellen. Biologie der Krebserkrankung*. Stuttgart: Hirzel.

- Rusch, Gebhard (1987): ›Autopoiesis, Literatur, Wissenschaft‹. In: Siegfried J. Schmidt (Hg.): *Der Diskurs des radikalen Konstruktivismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp. S. 374-400.
- Schlingensief, Christoph (2008): *Eine Kirche der Angst vor dem Fremden in mir*. Gelsenkirchen: Programmheft der Ruhr Triennale.
- (2009): *Mea Culpa. Eine ReadyMadeOper*. Wien: Programmheft des Wiener Burgtheaters.
- Schmidt, Siegfried J. (1992): ›Vom Text zum Literatursystem. Skizze einer konstruktivistischen (empirischen) Literaturwissenschaft‹. In: Heinz Gumin/Heinrich Meier (Hg.) *Einführung in den Konstruktivismus*. München: Piper. S. 147-180.
- Žižek, Slavoj (2001): *Die Tücke des Subjekts*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.