



universität
wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

„Von der Anerkennung des Subjekts zur Anerkennung *der Subalternen*?

Ein Beitrag zur philosophischen Untersuchung der Subjektkonstitution veranschaulicht an Positionen Althusser's, Butlers, Cavareros und Lacans – verhandelt an der Rezeption der Psychoanalyse in Lateinamerika“

Verfasserin

Mag. phil. Michaela Kager B.A.

angestrebter akademischer Grad

Doktorin der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 092 296

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:

Philosophie

Betreuerin / Betreuer:

Prof. Dr. habil. Heinz Krumpel

Plagiatserklärung

„Hiermit erkläre ich, die vorgelegte Arbeit selbständig verfasst und ausschließlich die angegebenen Quellen und Hilfsmittel benutzt zu haben. Alle wörtlich oder dem Sinn nach aus anderen Werken entnommenen Textpassagen und Gedankengänge sind durch genaue Angabe der Quelle in Form von Anmerkungen bzw. In-Text-Zitationen ausgewiesen. Dies gilt auch für Quellen aus dem Internet, bei denen zusätzlich URL und Zugriffsdatum angeführt sind. Mir ist bekannt, dass jeder Fall von Plagiat zur Nicht-Bewertung der gesamten Doktorarbeit führt und der Studienprogrammleitung gemeldet werden muss.“

Wien, am 11. April 2014

Für Christoph

Danksagung

Ich danke meinem Liebsten Christoph Moik für die unermüdliche Unterstützung in allen Phasen des Forschens und Schreibens, vor allem aber danke ich ihm, dass er immer an mich, meine Kreativität und meinen Idealismus geglaubt hat.

Meinen offenherzigen Eltern Margarete und Manfred Kager danke ich für mein „in der Welt sein“ und dafür, dass sie mich haben vieles dieser Welt erfahren lassen. Meiner klugen Schwester und Physikerin Elisabeth Bas danke ich für hilfreiche und aufbauende Gespräche, sowie für ihr stets offenes Ohr. Christian Kager, meinem Bruder, Master of Advanced Business, mit seinen Fähigkeiten des Übersetzens verdanke ich einen guten Start in das „Dissertanten-Dasein“.

Für die besondere Betreuung meines Schaffens danke ich Prof. Dr. Heinz Krumpel, meinem Doktorvater; auf das er die Leidenschaft eines für die Philosophie brennenden Herzens stets von neuem Entfachen konnte.

Für die Themenfindung meiner Arbeit gebührt Rahel Wolff mein tief empfundener Dank. Durch ihre Art das Leben zu leben ohne auf den Wert der Theorie zu verzichten konnte ich mich für *das Andere* öffnen.

Meinen treuen Freundinnen Lydia Haider, Anna Sofie Hvid, Sarah Prammer u.a. danke ich für die beständige Ermutigung zum Schreiben.

Dem Lesekreis der Sektion Logik, allen voran Sándor Ivády, danke ich für die freundliche Einladung und Aufnahme in den Zirkel sowie für die unzähligen Stunden des gemeinsamen Lesens und Diskutierens.

Außerdem danke ich Kristina Madsen, Nuria Sánchez Madrid und Eva Laquière-Waniek.

Vorwort

Man soll als verständiger Mensch annehmen dürfen, dass eine gute Einleitung für eine passable Dissertation vollkommen ausreichend sein müsste. Mir selbst schien bis zu dieser unbequemen, ja nahezu quälenden Periode der knochenharten Abarbeitung an den letzten Kapiteln der Ihnen vorliegenden Doktorarbeit diese Meinung überwiegend zu eigen, aber im Oktober 2011, während meines Forschungsaufenthaltes in Madrid, änderte sich meine Einstellung – nicht nur über die Sinnhaftigkeit eines Vorworts.

Niemand beginnt leichtfertig ein Dissertationsprojekt in der Disziplin der Philosophie – eine Behauptung, die ich bis dato nicht unbedingt teilte. Erst als sich in meinem Geiste manifeste weltanschauliche Probleme auftaten, die mir bei endlosen Spaziergängen in der Wüste der madrilenischen Berglandschaft in den Sinn kamen, revidierte ich meine vereinnahmenden (Vor-) Urteile, die sich gewiss weniger um ein Vorwort drehten als um Grundsätzliches. Es mag sein, dass dieses Vorwort nur ein Indiz für die Fragen aller Fragen darstellen darf, als Repräsentator der ewigen Frage: Sein oder nicht sein, gemäß der Aussage des dänischen Prinzen Hamlet in Shakespeares Stück aus lange vergangenen Zeiten, gilt.

Die Frage „Sein oder nicht sein“ blieb für mich bestehen – unbeantwortet. Ich fragte mich nach der Lektüre von Theorien, die meiner These zustimmten oder auch widersprachen, worin das Sein im Sinne von Wert, aber auch von *Bestehen*, meiner jahrelangen Bemühungen liege – im Speziellen vor einer intellektuell geschulten Fachschaft. Diese meine Arbeit sollte nicht nur aus reinem Selbstzweck oder aufgrund von narzisstischer Lustbefriedigung, *jouissance*, oder der aufrichtigen Lustentfaltung, *désire*, oder gar nur zur Erlangung akademischer Würden führen, um ein Über-Ich zu erfreuen, woraufhin das Ich-Ideal das Ideal-Ich auslachen würde, denn wie alle Lacan-kundigen Menschen wissen, wäre meine Person zu weiteren Leistungen gezwungen, gehorchte ich der scheinbar höchsten psychischen Instanz des Freud'schen Instanzen-Modells. Witze über die Psychoanalyse nun beiseite, über das Sein dieses Textkorpus und der totalen Vernichtung desselben schob sich in den ersten Oktobertagen 2011 das

Bedürfnis nach konkretem politischen Handeln – zwischen all den wissenschaftlichen Ambitionen schob sich endlich ein *idealistischer Trieb*.¹

Diese Banalität, die den Fortgang und die Beendigung meines Vorhabens garantierte, erwuchs aus der hier scheinbar anmutenden Gegenlektüre, also auf dem philosophischen Nährboden von Kulturphilosophen wie dem berühmten Slavoj Žižek, dem populären Robert Pfaller und dem unwiderlegbaren Mathematiker Pierre Badiou. Nachdem ich mich auf ihre Entwürfe gestürzt hatte und beinahe all meinen Glauben an eine Philosophie der Anerkennung im postmodernen Theorienhimmel verloren hatte und ich mein bisher Verfasstes in den Fluss des Vergessens zu werfen drohte, um mich der Philosophie von nun an zu verweigern, entschloss ich mich, einen alternativen Weg zu gehen, ohne die berechtigte Kritik zu ignorieren. Eine kurze Bedenkzeit, eine Relektüre meiner bisherigen Skripten und die oben erwähnten Spaziergänge in Spaniens Landschaft, aber vor allem die Verpflichtung politisch handeln zu müssen und nicht länger im Pfallerschen Verständnis *scheinpolitisch* zu sein, ließen mich die Arbeit wieder aufnehmen. Im Gegensatz zu den Dreieinigen zähle ich die Fertigstellung und Verbreitung meiner *Ideenentwicklung*, die anhand von Althusser, Lacan und Butler zu Papier gebracht werden konnte, ihrem Gehalt nach, obwohl sich die Form an das Wissenschaftliche anpassen müssen, sehr wohl zu einer politischen Agitation. Die Anerkennung von Subjekten, zu denen wir ganz salopp auch die Subalternen zählen, denn in dem einen oder anderen Kontext sind wir alle einmal subaltern, schließlich kommt es auf die Prädikate und die Mehrheit der diversen Prädikate Besitzenden an, dient nicht zuletzt einer politischen Theorie, die politisches Handeln legitimieren kann.

Man darf die derzeitige politische Praxis kritisieren, der Gesellschaft und seinen Subjekten dieser verhassten postmodernen Vernunft *Atonalität*, *Beuteverzicht* sowie *narzisstische Anrufungen* vorwerfen, mit Recht ². Doch aus dieser Gleichheit, die aus der Dekonstruktion zwangsläufig resultiert – diese unaufhörliche Gleichheit und unüberwindbare Gleichstellung aller, die im unterschiedslosen Unterschied mündet –,

1 Paradoxien sind dazu da, geschaffen zu werden!

2 Robert Pfaller, *Das schmutzige Heilige und die reine Vernunft. Symptome der Gegenwartskultur*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2008. S. 15 ff.

erlaube ich mir, als individuelle Privatperson, die in den öffentlichen Bereich dringen möchte – und sei dies erst einmal der Bereich der Philosophie bzw. des Wissenschaftsbetriebes oder, mit Lacan gesprochen, in den *Diskurs der Universität* – politisch praktisch zu werden, um genau diesem Trend entgegenzuwirken.

Wien, 14. April 2014

Inhaltsverzeichnis

Plagiatserklärung.....	1
Danksagung.....	4
Vorwort.....	5
0. Einleitung.....	12
0.1 Die Subalternen und die Rezeption der Psychoanalyse in Lateinamerika.....	12
0.2 Zum Begriff der Anerkennung des Subjekts und des Subalternen.....	14
0.2.1 Das Subjekt bei Hegel und Althusser.....	16
0.2.2 Lacans Subjekt.....	17
0.2.3 Butlers Subjekt in Rückbezug auf Althusser und Lacan.....	19
0.3 Butlers Unbehagen, Spivaks Subalterne und Cavareros Narration.....	22
1 Die Psychoanalyse und ihre Rezeption in Mexiko, Argentinien und Peru.....	27
1.1 Ethnopsychanalyse oder Psychoanalyse? Ein Widerspruch.....	27
1.1.1 Grundsätzliches zur Psychoanalyse in verschiedenen Kulturkreisen.....	27
1.1.2 EthnopsychanalytikerInnen im Überblick.....	35
1.2 Mexiko – die gekürzte Fassung einer kollektiven Traumatisierung.....	37
1.2.1 Die Wege der Psychoanalyse nach Mexiko – Trans/l/n/ations.....	39
1.2.1.1 Freud en ESpanlish.....	39
1.2.1.2 Freud in Peru.....	40
1.2.1.3 Barrieren auf dem Weg der Psychoanalyse nach Mexiko.....	43
1.2.2 José Torres Orozco – erste Begegnung mit Freud.....	49
1.2.3 José Torres Orozco und die Rezeption Freuds.....	50
1.2.4 Alle Wege führen nach Mexiko.....	54
1.2.5 Die verschiedenen psychoanalytischen Institutionen in Mexiko.....	57
1.3 Argentinien sucht Exil in Mexiko – Marie Langer.....	60
1.3.1 Feminismus, Kommunismus, Psychoanalyse.....	60
1.3.2 Der Spanische Bürgerkrieg und die Flucht nach Lateinamerika.....	61
1.3.3 Leben im Exil.....	62
1.4 Der ungewollte Lacan und seine Berechtigung.....	63
1.4.1 Lacan in Mexiko.....	64
1.4.2 Der missverstandene Lacan.....	64

1.5 Ausblick.....	67
2 Subjekt.....	70
2.1 Die Suche nach dem Subjekt.....	70
2.2 Was ist das Subjekt?.....	71
2.3 Das Subjekt der Wissenschaft.....	73
2.4 Die Position des Subjekts zwischen möglichen Methoden und Disziplinen.....	74
2.5 Das Subjekt bei Marx und Engels – die historische Verortung.....	79
2.5.1 Die Konstituierung des Subjekts in Althusser's IISA.....	82
2.5.1.1 Hegels Herr und Hegels Knecht.....	86
2.5.1.2 Kojève's Hegel-Interpretation in Anlehnung an Koyré.....	88
2.5.1.3 Kojève als ein Wegbereiter Lacans.....	90
2.5.2 Der ungewollte Hegel – eine Umkehrung.....	92
2.5.3 Die Anrufung zum Subjekt – die Theorie der Interpellation.....	95
2.5.3.1 Zur Etymologie von Subjekt.....	96
2.5.4 Butlers Meinung zu Althusser's Ahistorismus.....	101
2.5.5 Kritische Stimmen und der Bedarf einer Analogie.....	102
3 Jacques Lacans Theorie der Psychoanalyse.....	106
3.1 Zu Lacans Écrits.....	106
3.2 Vom Signifikant zum Signifikat.....	107
3.3. Der reine Signifikant und sein Netz.....	110
3.4 Ödipus – Zur Initiierung des Gesetzes.....	112
3.5. Identifikation und Sprache.....	117
3.6 Triade I: der Anspruch, das Bedürfnis und das Begehren.....	123
3.6.1 Das Bedürfnis.....	123
3.6.2 Der Anspruch.....	124
3.6.3 Das Begehren.....	127
3.7 Triade II – das Imaginäre, das Symbolische und das Reale.....	131
3.7.1 Das Symbolische.....	132
3.7.2 Das Reale.....	134
3.7.3 Das Imaginäre.....	136
3.8 Ich-Ideal und Ideal-Ich.....	139
4 Die Diskurstheorie Lacans.....	142

4.1 Die Verortung der Diskurse im Feld des Wissens.....	142
4.2 Über die Wahrheit bei Lacan.....	145
4.3 Von der weiteren Genese der vier Elementarteilchen a, \$, S1 und S2.....	151
4.3.1 Der Diskurs des Herrn.....	153
4.3.1.1 Hegels Gespenster – Die Initiation von S1.....	153
4.3.1.2 Der Diskurs des Herrn und das späte Lacansche Subjekt.....	157
4.3.2 Der Diskurs der Universität (des Wissens).....	163
4.3.3 Der Diskurs des Hysterikers – Politik.....	169
4.3.4 Der Diskurs des Analytikers.....	172
4.4 Der Diskurs des Anderen – der Andere als Subjekt und Objekt.....	175
5 Das Subjekt in Judith Butlers Philosophie – ein Abriss.....	179
5.1 Einleitend zum Einfluss Butlers in der Debatte zur Subjekttheorie seit 1990....	179
5.2 Butlers Subjekt und die Psychoanalyse – eine Vorausschau.....	181
5.3 Die Rolle der Geschlechtsidentität bei der Subjektkonstitution.....	183
5.3.1 Movierung.....	191
5.3.2 Markierung.....	192
5.4 Elemente der Subjektivität veranschaulicht an der Geschlechtsidentität.....	192
5.5 Das performative Moment und das diskursive Moment bei Butler.....	193
5.6 Die Anerkennung des Subjekts – eine unendliche Geschichte.....	200
5.7 Kritik an Butlers Geschlechterkonzeption.....	202
6 Vom poststrukturalistischen Subjekt zum ethischen Subjekt.....	211
6.1 Zur Ethik des Subjekts.....	211
6.2 Adriana Cavarero von der Differenz zur Ähnlichkeit.....	212
6.2.1 Grundlagenwerk des Differenzfeminismus.....	213
6.2.2 Von der Gleichheit zur Ähnlichkeit.....	213
6.2.3 Frau ohne Relation.....	215
6.2.4 Subjektkonstituion bei Cavarero – die Metapher des Hauses.....	217
6.3 Arendts Subjektbegriff: „Was ist der Mensch“ – „Wer bin ich?“.....	218
6.4 Butlers Subjekt in der ethischen Verortung – vom Subjekt zum Anderen.....	220
6.4.1 Inspiration von Adorno.....	221
6.4.1 Inspiration von Adorno.....	221
6.4.2 Nietzsche und die Zwangskonstitution des Subjekts.....	222

6.4.3 Die Anerkennung des Subjekts.....	224
6.5 Das Subjekt bei Butler post Cavarero.....	228
7 Das politische Subjekt ist immer schon ein ethisches Subjekt.....	231
7.1 Erwartung an das Abschlusskapitel.....	231
7.2 Butler und Lacan in Übereinstimmung.....	232
7.3 Das Subjekt im postkolonialen Diskurs.....	233
7.3.1 Zur Rezeption von Spivaks „Can the Subaltern speak?“.....	235
7.3.2 Postkolonialismus Post-Spivak.....	236
7.4 Spivak und Butler im Gespräch.....	240
7.4.1 Staats-Zustand.....	241
7.4.2 Sta(a)t(t) Schutz Sanktion.....	243
7.4.3 Wer singt die Nationalhymne in welcher Sprache?.....	244
7.4.4 Spivaks Kapitalismuskritik.....	246
8 Schlusswort.....	249
9 Anhang.....	254
Literaturverzeichnis.....	254
Erweitertes Literaturverzeichnis:.....	273
Internetquellen:.....	275
Abkürzungsverzeichnis.....	276
Curriculum Vitae.....	277
Abstrakt.....	280

0. Einleitung

0.1 Die Subalternen und die Rezeption der Psychoanalyse in Lateinamerika

Die Anerkennung des Subjekts, wie es der Titelanfang bereits impliziert, spielt die Hauptrolle in der vorliegenden Arbeit – aber sie spielt diese Schlüsselrolle nicht allein. Denn die Frage nach der Anerkennung des Subjekts wird in Abgrenzung zu den Subalternen gestellt und erhält dadurch die Chance sowohl in der theoretischen als auch in der praktischen Philosophie zu wirken und von beiden Teilbereichen Gebrauch zu machen. Jener Termini des Subalternen, der philosophiegeschichtlich das erste mal Erwähnung beim italienischen Marxisten Antonio Gramsci fand³, wird in dieser Abhandlung jedoch in der Tradition der indischen Literaturwissenschaftlerin Gayatri Chakravorty Spivak gebraucht⁴. Es wurde für die Anfangsdiskussion der Thesis, welche dazu auffordert von der Anerkennung vom Subjekt zur Anerkennung von Subalternen zu gelangen, ein historisches Thema aus der jüngeren Geschichte Lateinamerikas gewählt, um die Fragestellung an einem überaus konkreten und bis in das aktuelle Geschehen wirkende Exempel darstellen zu können. So widmet sich das erste Kapitel

3 Der italienische Philosoph und Mitbegründer der Kommunistischen Partei Italiens, Antonio Gramsci, bezeichnete mit dem Begriff *subaltern* ganze Gesellschaftsschichten, wie beispielsweise die Kleinbauern und Arbeiter in der kapitalistischen Gesellschaft oder die Sklaven im antiken Rom und nahm somit sehr konkreten Bezug sowohl zur Gegenwart (seiner Zeit) als auch zu historischen Begebenheiten. Nach Gramsci gründet sich eine subalterne Gemeinschaft auf der vor allem ökonomischen Unterlegenheit gegenüber finanziell gut betuchter Schichten, die somit nicht zwingend Gewalt ausüben müssen, sondern bereits wegen ihrer superben Position die Kontrolle über die anderen übernehmen können. Vgl. Antonio Gramsci, *Gefängnishefte*. Kritische Gesamtausgabe in 10 Bänden. Hamburg: Argument, 2012.

4 Die renommierte Denkerin und Übersetzerin Gayatri Chakravorty Spivak subsumiert unter dem Begriff der Subalternität die hegemonialen Diskurse, welche für die Unterlegenheit bestimmter Gruppen oder Einzelpersonen verantwortlich sind. In der Praxis sieht sie das durch die soziale Ausgrenzung, sprich Exklusion, bestätigt. Sie betrachtet die Subalternität daher als ein soziales Konstrukt und nicht als ein Ergebnis naturalistischer Prozesse. Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak, „Can the Subaltern speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation“. In: Wien: Turia und Kant, 2008.

der Bewegung der Psychoanalyse in Lateinamerika sowie ihrer Rezeption, um die Verbreitung einer europäischen Idee in einem kolonialisierten Kontinent zu erörtern und gewisse Mechanismen zu durchleuchten, welche von besonderem Interesse für die darauf folgende wissenschaftstheoretische Darstellung der Subjektkonstitution ist. Das Lateinamerika des 20. Jahrhunderts bot sich an, weil es im Gegensatz zu den ostasiatischen Ländern oder zu Afrika relativ wenig mit den Subaltern Study Groups in Verbindung gebracht wird. Außerdem fußte die psychoanalytische Praxis in keinem Erdteil flächendeckender, wie in Süd- und Mesoamerika. Als dritter Punkt für die Wahl Südamerikas, die mit der Entscheidung die Rezeptionsgeschichte der Psychoanalyse zu bearbeiten Hand in Hand geht, ist die u.a. dort praktizierte Ethnopschoanalyse⁵.

Es bietet sich an, die Aufnahme der Psychoanalyse in Mexiko mit der Rezeption in Argentinien und Peru zu vergleichen, weil sich durch die Besprechung der verschiedenen Rezeptionsgeschichten ein tieferes Verständnis für die komplexe Problematik der Konstituierung und Anerkennung von Subjekt und Subalternen erzielen lässt.

Das Anfangskapitel soll ergo genügend Baustellen bieten, um die Reflexionen über das Subjekt und seine Alterität zu ermöglichen; insofern dient mir ein Beispiel aus der Praxis für meine theoretischen Ausführungen bzw. für meinen zuerst theoretischen und zum Ende hin wieder praktischen Beitrag zur Subjekttheorie.

5 Die Ethnopschoanalyse ist eine Art der Praxis der psychoanalytischen Methode, die davon ausgeht, dass eine vorurteilsfreie Zugangsweise zur Erforschung einer fremden Kultur und ihren Mitgliedern möglich ist. Allerdings herrschte, wie die meisten Feldforscher in ihren schriftlichen Studien festhielten, zumindest im Unbewussten ein Gefühl der Omnipotenz vor, was heute als Ethnozentrismus bezeichnet wird und die Methodik der Ethnopschoanalyse stark in Frage stellt. Vgl. Mario Erdheim, *Die Gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozeß*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

0.2 Zum Begriff der Anerkennung des Subjekts und des Subalternen

Die Frage nach dem Subjektbegriff und nach seiner Konstituierung zieht sich durch die gesamte Geschichte der Philosophie.⁶ Durch Hegel⁷ wurde die Debatte um das Subjekt und dessen Anerkennung Gegenstand unzähliger Dissertationen⁸ im Bereich der Philosophie. Im 20. Jahrhundert formierte sich eine neue Strömung, um den Subjektbegriff und sein Zustandekommen zu eruieren: die Psychoanalyse.⁹ Sigmund Freuds Schriften, in denen die Gegenwart seiner topologischen Modelle¹⁰ (System der psychischen Instanzen) spürbar ist, boten die Grundlage für Lacans poststrukturalistische Interpretation und die noch detailliertere Beschreibung eines Modells zur Subjektkonstitution.¹¹

Althusser¹² und Butler¹³ arbeiteten philosophisch weiter an diesen Begriffen Lacans und Freuds, um nicht zuletzt eine sozialphilosophische Komponente an dem streng theoretisch gekoppelten Subjektbegriff zu entdecken – nicht ohne die Vorgänger Freud und Lacan zu kritisieren. Vor allem Butler ist hierbei interessant, weil es sich bei ihr einerseits um eine Philosophin handelt, die zwar einen explizit genderspezifischen Zugang erarbeitet hat, sich selbst jedoch nicht als Feministin bezeichnet, die aber andererseits auf der Grundlage ihrer theoretischen Erkenntnisse u.a. in Zusammenarbeit

6 Vgl. Michel Foucault, *Hermeneutik des Subjekts: Vorlesungen am Collège de France (1981/82)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

7 Vgl. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

8 Vgl. Markus Verweyst, *Das Begehren der Anerkennung: Subjekttheoretische Positionen bei Heidegger, Sartre, Freud und Lacan*. Frankfurt am Main: Campus, 2000.

9 Vgl. Sigmund Freud, „Zur Geschichte der Psychoanalytischen Bewegung“. In: Leipzig: Internat. Psychoanalytischer Verlag, 1924.

10 Vgl. Sigmund Freud, „Jenseits des Lustprinzips“. In: GW, Bd. XIII. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999; Sigmund Freud, „Das Ich und das Es“. In: GW, Bd. XIII. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

11 Vgl. Jacques Lacan: *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar XI*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1996.

12 Vgl. Louis Althusser und Michael Tort, *Freud und Lacan*. Berlin: Merve, 1976; Louis Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate: Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: Verlag für das Studium der Arbeiterbewegung, 1977.

13 Vgl. Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001; Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

mit Spivak¹⁴, die ihrerseits, wie eingangs erwähnt, ein Basiswerk zur Postkolonialen Philosophie¹⁵ vorgelegt hat, ein Philosophieren in der ständigen Anerkennung des Anderen fordert. Das Andere soll nicht nur der Schatten des weißen Wissenschaftsdenkens sein, ebenso wenig wie die Frau als Subjekt des Feminismus das Patriarchat durch dieses Einverständnis stärkt und sich selbst untergräbt. In der Tradition der Praktischen Philosophie wird das Subjekt Butlers letztlich durch die Hilfe der italienischen Philosophin Adriana Cavarero und ihrer Methode der *Narration*¹⁶ zur Anerkennung gelangen, eine Theorie, die auf Hannah Arendts¹⁷ Subjektverständnis basiert.

Auf Grund dieses einschließenden Denkens, das jedem die eigene Wertigkeit lässt und nichts ausschließen will, ist in der vorliegenden Arbeit versucht worden, dieses sonst „Ausgeschlossene“, „Verworfenen“, das „Subalterne“ zu analysieren, um es sichtbar zu machen, um es Anerkennung erfahren zu lassen. Zum einen konnte aufgezeigt werden, dass Subjekt und Subalternität sich nur durch Attribute und nicht ihrem Wesen nach unterscheiden, wodurch auf wissenschaftstheoretischer Basis eine Grundlage dafür gebildet wurde, dass zum anderen ein annehmbarer Ansatz entwickelt werden konnte, der die Anerkennung „aller möglichen Subjekte“ erlaubt.

Es soll stets im Auge behalten werden, dass eine solche Arbeit um Anerkennung des Anderen nun einmal, wie es Lacan formulieren würde, im „Diskurs der Universität“ geschehen muss, aber dass der Anspruch der Dissertantin stets dem „Diskurs des Hysterikers“ gewidmet sein soll, welcher stets den „Diskurs des Herren“ und daher auch zwingend den „Diskurs der Universität“ in Frage stellen muss.¹⁸ Die Diskurstheorie Lacans stellt das zentrale Hilfsmittel zum Verständnis der Subjektgenese dar und

14 Vgl. Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin/Zürich: Diaphanes, 2007.

15 Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak, „Can the Subaltern Speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation“. In: Wien: Turia und Kant, 2008.

16 Vgl. Adriana Cavarero, *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. London: Routledge, 2000. S. 92.

17 Vgl. Hannah Arendt, *Vita activa oder vom tätigen Leben*. München: Piper, 2009.

18 Vgl. Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 170 ff.

erweist sich deshalb als das aufschlussreichste Kapitel und als die tatsächliche Neuerung in der Subjekttheorie. Dabei soll die Wichtigkeit der Verortung des neu gewonnenen Subjektverständnis in der Ethik, die mit Hilfe von Butler und Cavarero geschieht, nicht relativiert werden.

0.2.1 Das Subjekt bei Hegel und Althusser

Nach einem kurzen Exkurs zu Hegel, um eine theoretische Ausgangslage zu schaffen, auf deren Grund mit Hilfe von Althusser und dessen Hegel-Marx-Interpretation und Rezeption eine philosophiegeschichtliche Basis geschaffen werden soll, wird der ideologische Subjektbegriff näher beleuchtet. In Hegels *Realphilosophien*¹⁹ findet sich quasi ein Vorläufer zu seinem in der *Phänomenologie des Geistes*²⁰ entwickelten Herr-und-Knecht-Dilemma, allerdings mit besonderem Blick auf die anerkennungstheoretische Position: Niemand weiß nur von sich (als Subjekt) durch sich selbst, sondern man ist immer auf den Anderen angewiesen; ein Teil von uns ist immer schon im Anderen vorhanden, und diesen unseren/nicht-unseren Anteil müssen wir bei diesem Anderen anerkennen.

Althusser und Lacan werden dies später, wenn behauptet wird, dass der Herr den Knecht benötige, um Herr sein zu können, folgendermaßen auslegen: er, der Herr, muss den Knecht als Menschen anerkennen, um ihn unterwerfen zu können und dadurch Herr zu werden. Butler wird dies weiterführen, wenn sie erklärt, dass man Macht, wie sie oft von linken politischen Gruppen verstanden wird, nicht einfach abschaffen oder zerstören kann, weil man sich selbst damit die Grundlage entzieht zu sein und in seinem Sein anerkannt zu werden.

Um von Anerkennung sprechen zu können, wird daran erinnert, dass man zuerst Subjekt sein muss, das nach Aufmerksamkeit verlangen kann. Wie wird nun dieses

19 G. W. F. Hegel, *Frühe politische Systeme. System der Sittlichkeit. Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts. Jenaer Realphilosophie*. Berlin: Ullstein, 1985.

20 Vgl. G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

„Subjektsein“ konstituiert? Dies geschieht laut Althusser durch das „vierfache System der Anrufung als Subjekt“²¹. Es kommt durch die freiwillige Unterwerfung des Subjekts unter das „absolute Subjekt“²² zu einer doppelten Spiegelstruktur der Ideologie. Das Subjekt entsteht erst durch die „Anrufung“ des absoluten Subjekts und unterwirft sich diesem daraufhin freiwillig. Das „absolute Subjekt“²³ benötigt diese „kleinen“ Subjekte, die es anruft, um den eigenen absoluten Status zu behalten. Althusser, der Lacans Theorie des symbolischen bzw. des „großen“ Anderen kennt, schreibt dies in Bezug auf eine politische Theorie, was es jedoch für die Theorie der Psychoanalyse nicht weniger interessant macht, vor allem in Bezug auf die Machtverhältnisse, die sich im Sprachgebrauch ausdrücken.

0.2.2 Lacans Subjekt

Der französische Psychoanalytiker Jacques Lacan erweiterte die Psychoanalyse Freuds auf erhebliche Weise, indem er die Psychoanalyse mit dem Strukturalismus auszulegen versuchte. Dies ist in seinem weltberühmten Vortrag²⁴ „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“²⁵ nachzulesen. Jener Schlüsseltext dient u.a. als ein Basistext für die vorliegende Dissertation. Lacan führt die von dem Schweizer Sprachwissenschaftler Ferdinand de Saussure begründeten Fachbegriffe Signifikant und Signifikat ein, in seine Theorie der Psychoanalyse. Der „frühe Lacan“, der eine strukturalistische Interpretation Freuds Theorie der Psychoanalyse fordert und das durch den Gebrauch der Termini Signifikant und Signifikat gewährleistet sieht vergisst selbst in seinen später gehaltenen Seminaren niemals auf diese Termini, die stets ein Verhältnis der Macht zu bezeichnen scheinen. Aber es gilt natürlich mehr zu untersuchen, als die vermeintlichen Teile eines Begriffes, der in Signifikant und

21 Louis Althusser (1979), *Ideologie und ideologische Staatsapparate*.

books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

22 Ebd.

23 Ebd.

24 Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986.

25 Ebd.

Signifikat aufzutrennen ist. Ein Symptom ist, wie das Unbewusste auch, strukturiert wie eine Sprache, so Lacan, weswegen auf eine linguistische Interpretation der psychoanalytischen Theorie notwendig sein wird.²⁶

In einem nächsten Schritt wird die Konstitution des Subjekts thematisiert. Auf dem strukturalistischen Hintergrund wird die erste Triade, die mit den Begriffen des Anspruchs, des Bedürfnisses und des Begehrens operiert, näher erläutert. Auch die mit ihr in enger Beziehung stehende zweite Triade, die mit den drei Ordnungen, dem Imaginären, dem Symbolischen und dem Realen arbeitet, wird im Kapitel 3 ausführlich behandelt werden.²⁷ Lacan entdeckt, dass das Ich (je/moi) in seinem Sein zweigeteilt ist, und mittels dieser Gespaltenheit vermag Lacan die Konstitution des Subjekts zu erklären.²⁸ Das Lacansche Subjekt kennzeichnet sich, wie zu erklären sein wird, vor allem durch den *Mangel* aus, welcher ein *unendliches Begehren* impliziert und uns alle zu gespaltenen Subjekte macht, wovon uns erst der Tod erlösen wird.²⁹

Im darauf folgenden Kapitel über die Diskurstheorie Lacans soll der Frage nach dem Herrn im Subjekt auf den Grund gegangen werden. Die Konstitution des Subjekts durch den Anderen bekommt durch die Brille der vier Diskurse betrachtet eine weit kompliziertere Genese zugeschrieben als geahnt.³⁰ Denn obwohl wie bisher sowohl mit Althusser als auch Hegel, sowie mit Lacan festgestellt werden konnte, speist sich die Frage nach dem Subjekt aus der Frage nach dem Anderen. Es soll gezeigt werden, dass jener Andere, als das andere Subjekt beispielsweise, eben sowenig wie das Subjekt Allmacht erreichen kann. Wie sich diese Erkenntnis auf die Beziehung zwischen Subjekt und Subalterne auswirkt, für die das Herr-Knecht-Verhältnis als Analogon erhalten musste, bleibt zu diskutieren.

26 Jacques Lacan, „Die Topik des Imaginären“. In : Jacques Lacan (Hg.), *Freuds technische Schriften. Seminar I*. Weinheim/Berlin: Quadriga Verlag, 1986. S. 109.

27 Vgl. Kapitel 3.6 und 3.7.

28 Vgl. Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986. S. 63 ff.

29 Vgl. ebd., S. 64 ff.

30 Vgl. Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 12 f.

0.2.3 Butlers Subjekt in Rückbezug auf Althusser und Lacan

In den letzten drei Kapiteln werden unter anderem ausgewählte Beiträge Butlers besprochen, sofern sie die Konstitution von Subjekt und die Problematik der Anerkennung zu ihrem Inhalt haben. Es ist einleitend in diesem Zusammenhang von nicht minderer Bedeutung zu wissen, an welche Philosophie(n) sich Butler wendet, um zu ihren eigenen Thesen zu gelangen, die sich in der Philosophie des Poststrukturalismus³¹, im Bereich der Queer Studies wie auch in der Politischen Philosophie des Postfundamentalismus und der Ethik ansiedeln lassen, die gerade wegen ihrer Beispielhaftigkeit in allerlei realpolitischen Bereichen ebenso nützlich für das Postkoloniale Denken sein können – in dieser Dissertation wird schließlich nach einem Subjekt gefragt und dessen Alterität, wodurch eine ethische Dominanz forciert wird, es folgt jedoch keine politikwissenschaftliche Diskussion.³²

Vielmehr zentriert sich die Diskussion der Butlerschen Schriften in der vorliegenden Arbeit um jene Texte, welche das Subjekt, seine Konstitution und die Bezüge zur Andersheit/Öffentlichkeit³³ zum Thema haben. Relevant für die Weiterführung der Aspekte der Subjektgenese sind die theoretischen Schriften Judith Butlers. Ihr Schreiben entlang der Anerkennung von Subjekten lässt sich ausgezeichnet auf der Basis von Lacans Werken und seiner Sicht auf die immerfort stattfindende

31 Die vielschichtigen Strömungen, die alle unter den Begriff des Poststrukturalismus fallen, lassen sich laut Stephan Moebius und Andreas Reckwitz durch fünf Gemeinsamkeiten charakterisieren: „Trotz der erheblichen Differenzen zwischen verschiedenen Autoren und Ansätzen im Feld des Poststrukturalismus eint sie in ihrer kritischen Absetzbewegung vom Strukturalismus eine mehrfache konzeptuelle Blickverschiebung: (1) zum Spiel der Zeichen und der sich selbst destabilisierenden Logik der Kultur, (2) zu den Mechanismen der Macht und Hegemonie, (3) zum konstitutiven Außen und den widersprüchlichen kulturellen Mechanismen asymmetrischer Differenzmarkierung, (4) zur Verzeitlichung und historistischen Entuniversalisierung, (5) schließlich zur Subjektivation von Körper und Psyche und damit generell zur Materialisierung der Kultur.“ Stephan Moebius, Andreas Reckwitz (Hg.), *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. S. 18.

32 Vgl. Judith Butler, Slavoj Žižek, Ernesto Laclau, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. London/New York: Verso, 2000.

33 Dies sei aus dem einfachen Grund hervorgehoben, weil ich Butler nicht zuletzt wegen ihrer Überzeugung in politischer Hinsicht mit Unbedingtheit unterstützen möchte.

Identifizierung von Subjekten lesen.³⁴ In den von beiden AutorInnen theoretisch ausgearbeiteten Theorien zur Subjektkonstitution gilt es Übereinstimmungen zu finden. Es handelt sich dabei konkret um die Spannungen, die sich zwischen dem imaginären Ich und dem symbolischen Ich abspielen aufgrund der im Spiegelstadium gemachten Erfahrung. Das Begehren nach Ganzheit (Perfektion) wird in dieser Entwicklungsstation entfacht und malträtirt von da an das Subjekt, das leidet durch die immer wiederkehrende Erfahrung dieses Mangels, dem nicht beizukommen ist.

Die Annahme, dass ein Subjekt instabil sei, ist also beiden Autoren gemeinsam, ebenso wie die Überzeugung, dass Subjekte nicht für sich allein konstituiert werden, sondern durch eine soziale Gemeinschaft und die Unterwerfung des Individuums unter die (sprachlichen) Konventionen dieses sie (mit)konstituierenden Kollektivs.³⁵

Der Kampf (um Anerkennung) und die daraus resultierenden Spannungen um die Vorherrschaft, oder die Erlangung der Macht, die zu konstituieren befähigt, die im Subjekt selbst (zwischen den Instanzen) sowie in der Gesellschaft zu finden sind³⁶, wird von Butler überaus deutlich thematisiert. So schreibt sie:

„Die Anerkennung beginnt daher mit der Einsicht, dass man im Anderen verloren ist, in und durch eine Alterität angeeignet ist, die man selbst ist und doch nicht selbst ist. Die Anerkennung ist durch den Wunsch motiviert, sich selbst dort reflektiert zu finden, wo die Reflexion keine endgültige Enteignung ist. Das Bewußtsein strebt sogar nach Wiedererlangung seiner selbst, nach seiner Wiederherstellung zu einem früheren Zeitpunkt, nur um zu der Einsicht zu gelangen, dass es aus der Alterität keine Rückkehr zu einem früheren Selbst gibt, sondern nur eine zukünftige Wandlung, die auf der Unmöglichkeit einer solchen Rückkehr beruht.“³⁷

Wie jedoch lässt sich die Anerkennungsproblematik lösen? Zum Teil mit der Theorie der Performanz und dem Rückgriff auf Althusser. Judith Butler kreiert eine logische Synthese von Austins rein sprachanalytischer Theorie der Sprechakte unter Verwendung der eben angesprochenen Methode mit der Bezeichnung „Diskursanalyse“.³⁸ Michel

34 Wenn es auch nicht zu bestreiten ist, dass es bestimmte Differenzen der beiden DenkerInnen gibt, die genauer unter Kapitel 5 untersucht werden.

35 Vgl. Kapitel 3 und 5.

36 Vgl. Kapitel 2 und 4.

37 Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009. S. 379.

38 Vgl. Michel Foucault/Joseph Pearson, *Diskurs und Wahrheit: Die Problematisierung der Parrhesia*; 6

Foucault, seines Zeichens selbst Schüler von Althusser, entwarf im Laufe seiner Karriere die Methode der Diskursanalyse, die Butler aufgreift und mit dem Begriff der „Iterabilität“³⁹, den sie bei Jacques Derrida entlehnt, und dem ideologischen und gleichzeitig psychoanalytischen Jargon Althussters zu einer eigenen Theorie zur Subjektkonstitution verarbeitet.⁴⁰ Sie durchleuchtet die Mechanismen der Sprache genau und fragt danach, welche Diskurse sie bedingen und produzieren. Dass Sprache dieses Vermögen besitzt, beweisen die performativen Eigenschaften derselben, wie es Austin zu analysieren vermag. Butler versucht nun bestimmte Mechanismen zu durchschauen, um sie in weiterer Folge „verschieben“ zu können. Hierzu sei erklärend hinzugefügt, dass Butler den Begriff „Diskurs“ als einen in stetiger Bewegung denkt, der nie zu einem Abschluss gelangen kann (genau wie der Prozess der Anerkennung), der aber, um präsent zu sein, wiederholt werden muss.⁴¹

In der Performanztheorie geht es weniger darum, ob die Aussage wahr oder falsch ist, als darum, ob der *Effekt* bei dem Betroffenen verursacht werden kann oder nicht. In *Psyche der Macht* erläutert Butler eben Gesagtes in direktem Bezug zur Subjektkonstitution; sie erweitert den Foucaultschen Begriff der Subjektivation:

„Der Ausdruck „Subjektivation“ birgt bereits das Paradox in sich: *assujettissement* bezeichnet sowohl das Werden des Subjekts wie den Prozeß der Unterwerfung – die Figur der Autonomie bewohnt man nur, indem man einer Macht unterworfen wird, eine Subjektivation, die eine radikale Abhängigkeit impliziert. [...] Subjektivation ist buchstäblich die Erschaffung eines Subjekts, das Reglementierungsprinzip, nach dem ein Subjekt ausformuliert oder hervorgebracht wird. Subjektivation ist eine Art von Macht, die nicht nur einseitig beherrschend auf ein gegebenes Individuum *einwirkt*, sondern das Subjekt auch aktiviert oder *formt*.“⁴²

In diesem Zitat ist neben Foucaults auch Althussters These gegenwärtig, denn gerade letzterer bringt die (psychoanalytische) Genese des Subjekts analog zur marxistischen Kritik an den vorherrschenden ökonomischen (Macht)Verhältnissen in Verbindung,

Vorlesungen, gehalten im Herbst 1983 an der Universität von Berkeley / Kalifornien. Berlin: Merve, 1996.

39 Jacques Derrida, *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

40 Vgl. Kapitel 5 und 6.

41 Vgl. Kapitel 5.5.

42 Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 81 f.

wenn er die Behauptung aufstellt, dass ein Subjekt von einem Anderen dazu gemacht/produziert wird, und zwar von einem solchen Anderen, das Macht (ein Mehr an Macht als das durch Anrufung zu produzierende Subjekt) besitzt, die ihm vom Staat, bzw. dem Gesetz, gegeben worden ist.

Um aber die Komplexität eines solchen Vorganges zu begreifen, reicht es nicht aus, sich auf gesellschaftspolitischer Ebene zufrieden zu geben und sich nur allein auf den Vergleich von Psychoanalyse und kapital-kritischer Staatsphilosophie zu stützen. Es ist notwendig, die eben erwähnten Begriffe auf das Individuum und seine innerpsychische Zusammensetzung zu übertragen, um die Subjekthaftigkeit an ihm selbst zu untersuchen, sofern das möglich ist.⁴³

0.3 Butlers *Unbehagen*, Spivaks *Subalterne* und Cavareros *Narration*

Der theoretische Ansatz, den Butler zu Beginn der 1990er Jahre in *Das Unbehagen der Geschlechter*⁴⁴ und in *Die Macht der Geschlechternormen*⁴⁵ entwirft, ist die Basis für den Aufbau einer Argumentation zur Anerkennung des Subalternen, weil hier genau an diesen Texten demonstriert wird, wie die Konstruktion des Anderen mit der einhergehenden negativen Bewertung oder gar Entwertung vonstattengeht. Butler erreicht diese Kenntlichmachung u.a. am Beispiel der Frau(en) und ihrer Kritik am Feminismus.

Um zur Anerkennung von einem Subjekt zur Anerkennung von einem Subalternen zu gelangen, wobei dieses Subjekt bisher schlechthin vorausgesetzt wird, kann es hilfreich sein, von den abstrakten Begriffen abzusehen, um von konkreten Beispielen zu sprechen. Die Gruppe der Subalternen stellt beispielsweise eine Gruppe von lateinamerikanischen Frauen dar, die im Gegensatz zu den Subjekten, den lateinamerikanischen Männern, stehen könnten. Ähnlich dieser Annahme analysiert

43 Gewiss ist das nur bedingt möglich, weil gerade der Subjektivation ein Doppelmoment inhärent ist und daraus für die Subjektkonstitution die Beibehaltung eines solchen doppelten Aspekts unterstellt werden muss – zumindest bis die Begriffe zur Widerlegung entwickelt werden können.

44 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

45 Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

Butler die Hierarchien von verschiedenen Gruppen von Subjekten, aber oftmals hinkt das Exempel der Realität der Theorie nach, weswegen der Butlersche Ansatz in seiner Herrlichkeit, aber auch wegen seiner Komplexität, durchleuchtet werden muss. Zuerst geschieht dies begrifflich und danach psychoanalytisch-kritisch.

Ziel ist es, in einem ersten Schritt von der bevorstehenden Dekonstruktion der Geschlechtsidentität zu einer „Re-Konstruktion“ von Subjekt zu gelangen. Butler formuliert ihr Ziel wie folgt: „Meine These ist, daß die unterstellte Universalität und Integrität des feministischen Subjekts [die Frau] gerade von den Einschränkungen des Repräsentationsdiskurses unterminiert wird, in dem dieses Subjekt funktioniert.“⁴⁶ Wenn sich die feministische Bewegung als Subjekt „die Frau“ her nimmt, nach Butler ist dies eine sozial konstituierte Kategorie, um im patriarchalen Diskurs Repräsentation und Macht zu gewinnen, dann macht sich diese feministische Bewegung im zweifachen Sinne schuldig. Zum einen schließt diese Bewegung all jene aus, die nicht die „normalen“ Attribute einer Frau besitzen, und zum anderen negiert eine solche feministische Bewegung, dass sie selbst nicht prä-diskursiv sein kann, sondern ausgerechnet auch noch von der Institution Repräsentanz erwartet, von der sie unterminiert wird: dem Patriarchat.

Geht man nun einen Schritt weiter und münzt dieses Problem auf die koloniale Vormachtstellung um, dann kann durch Butler folgender Vergleich gewagt werden:

„Der Versuch, die „anderen“ Kulturen als gleichsam bunte Erweiterung eines allumfassenden phallogozentrischen Systems *einzuschließen*, stellt einen Aneignungsakt dar, der riskiert, die selbsterweiternde Geste des Phallogozentrismus zu wiederholen: indem er nämlich die Kulturen, die dieses totalisierende Konzept in Frage stellen könnten, unter dem Vorzeichen desselben kolonisiert. Die feministische Kritik muß einerseits die totalisierenden Ansprüche einer maskulinen Bedeutungs-Ökonomie untersuchen, aber andererseits gegenüber den totalisierenden Gesten des Feminismus selbstkritisch bleiben. Der Versuch den Feind in einer einzigen Gestalt zu identifizieren, ist nur ein Umkehr-Diskurs, der unkritisch die Strategie des Unterdrückers nachahmt, statt eine andere Begrifflichkeit bereitzustellen.“⁴⁷

In einem letzten Schritt soll das Verständnis von Spivaks Konstrukt der Subalternen kurz dargelegt werden. Im Endeffekt werden jene beiden Zugänge zum Subjekt durch

46 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*: Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. S. 20.

47 Ebd., S. 33.

die Bedeutung der Subjektdefinition von Adriana Cavarero, die sich an Hannah Arendts politischen Subjektbegriff anlehnt, zu ergänzen sein.

Die indische Philosophin Gayatri Chakravorty Spivak wurde in den 1980er Jahren mit der Übersetzung von Derridas *Grammatologie* bekannt. Ihre eigenen Schriften machte sie jedoch berühmt. Gerade ihr Werk, vielleicht sogar ihr Hauptwerk „Can the Subaltern speak?“⁴⁸, stellt sowohl den „weißen“ Feminismus in Frage, d.h. die Positionen des sog. individuellen Feminismus der Strömung des Postfeminismus, als auch die westlich-intellektuelle Umgangsweise mit der Aufnahme von nicht-westlichen Denksystemen in die eigene, allem anderen überlegenen Tradition. Eine in ihrem Werk *Outside the Teaching Machine*⁴⁹ proklamierte Anklage ist, dass gerade in westlichen Universitäten StudentInnen zu kritischen DenkerInnen – aber nur die eigene Denktradition beschützend und konservierend – erzogen würden, und dass nur dann, wenn die eigene Autorität nicht in Frage zu stellen sei. In diesem Fall würde auch das Fremde in den eigenen Diskurs hineingenommen.

Hier darf man Spivak mit den vier Diskursen Lacans lesen und die Öffnung des europäischen und nordamerikanischen Raumes aufbrechen, um der Subalternen die Stellung des Subversiven zu ersparen und es schlichtweg zu einem „Gegenüber“ werden zu lassen.⁵⁰

48 Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak, „Can the Subaltern Speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation“. In: Wien: Turia und Kant, 2008.

49 Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak, *Outside in the Teaching-Machine*. New York: Routledge, 2009.

50 Zur Verdeutlichung kann wieder die Geschlechterproblematik als Analogon herhalten: die Hochschulbildung ist Frauen in Europa erst seit etwa hundert Jahren zugänglich, in den USA (dort gab es spezielle „Frauencolleges“, denn in der *Ivy League* wurden grundsätzlich nur die Herren der Schöpfung akzeptiert) noch nicht einmal ganz so lange, aber seit etwa vierzig Jahren finden sich diese *Subalternen* dort zusammen, studieren mit den Männern, bilden jedoch auch eigene Gruppen und bemüßigen sich sogar einer eigenen Disziplin: Frauenforschung/Genderstudies/Feministische Studien. Allein die Uneinigkeit in Bezug auf die Namensgebung dieser Disziplin induziert, salopp gesagt, ein Streitthema, auf das an dieser Stelle nicht eingegangen werden kann, aber bei der Historikerin Joan Scott wäre dies nachzulesen. Ein weiterer Vergleich: die Anderen, v.a. im universitären Bereich, sind überwiegend diejenigen, die in keinem internationalen Uni-Ranking auf den vorderen Plätzen sind – schon gar nicht, wenn man das Shanghai-Ranking hernimmt. Allerdings muss danach gefragt werden, mit welchen Maßstäben ein solches „Wettbewerben“ gemessen werden kann – nun, mit den

Es stellt sich zuerst die Frage, was Spivak unter Subjekt⁵¹ versteht und wie sie den Begriff des Subjekts verwendet – dazu muss auf ihre polymorphe Verwendung der Begriffe eingegangen werden, um in An- und Abgrenzung zu Butler weiterarbeiten zu können und letztendlich auf das Subalterne zu sprechen zu kommen, dem sie ebenso wenig Eindeutigkeit zu verleihen vermag.⁵²

Zusammenfassend kann behauptet werden, dass sie beide Termini in der kritischen Lesart von Deleuzes und Foucaults Schriften betrachtet, und sie erklärt ihr Vorhaben bezüglich der „Entsimplifizierung“ von abgegriffenen marxistischen Termini, die sich vor allem in der philosophischen und psychoanalytischen Theorie festgesetzt haben und zu Missverständnissen führen können, gerade in Bezug auf subjekttheoretische bzw. „subalterntheoretische“ Positionen. Ergo stellt Spivak die Forderung nach genauerer Untersuchung der Begriffe und Mechanismen im poststrukturalistischen Denken, wie dies mit Cavarero und Butler erfolgen wird:

„Wir können unsere Kritik jedoch auf die folgende Art und Weise verstärken: Das Verhältnis zwischen dem globalen Kapitalismus (ökonomische Ausbeutung) und nationalstaatlichen Allianzen (geopolitische Herrschaft) ist dermaßen makrologisch, dass es die mikrologische Textur der Macht nicht erklären kann. Um sich einer solchen Erklärung anzunähern, muss man sich Theorien der Ideologie zuwenden – also Theorien von Subjektformationen, die mikrologisch und in oft unberechenbarer Weise die Interessen betreiben, die zur Verhärtung der Makrologien führen. Solche Theorien können es sich nicht leisten, die Kategorie der Repräsentation in ihren zwei Bedeutungen [Spivak bezieht sich hier auf die zwei Bedeutungen nach Marx, wonach repräsentieren zum einen *vertreten* bedeuten kann und zum anderen *darstellen*] zu übersehen. Sie müssen davon Notiz nehmen, wie die Inszenierung der Welt in der Repräsentation – die Bühnen, auf der sie geschrieben wird, ihre *Darstellung** – die Wahl und das Bedürfnis nach Helden, väterlichen Stellvertretern, Agenten der Macht verschleiert“⁵³

Spivak selbst bemüht sich in ihrer täglichen Arbeit um ein angemessenes Verständnis von Subjekt und ihr Schaffen. Ihr Lebensinhalt zielt auf nichts anderes ab als dieses Andere hörbar werden zu lassen und es selbst zu verstehen.

Maßstäben des Siegers.

51 Spivak verwendet in ihrem Hauptwerk kaum einen einheitlichen Subjektbegriff, oftmals spricht sie vom Subjekt als einem politischen oder gar geopolitischem Subjekt.

52 Vgl. Kapitel 6 und 7.

53 Gayatri Chakravorty Spivak, „Can the Subaltern Speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation“. In: Wien: Turia und Kant, 2008. S. 29 f.

Die dritte Philosophin, Adriana Cavarero fügt sich in die ideengeschichtliche Entwicklung von Butler und Spivak ein, indem sie das Subjekt betreffend an die Ähnlichkeit erinnert, die ohne Wertigkeit gedacht werden darf. Überhaupt steht das Moment der Relationalität im Mittelpunkt ihres Subjektverständnis, sowie die Narration – denn ein Subjekt ist nicht zuletzt immer ein Individuum, dem eine einzigartige Geschichte innewohnt.

Zum Schluss erfolgt ein kurzer Blick auf das Gespräch zwischen Spivak und Butler, insbesondere um ihre Diskussion um staatenlose Subjekte und Staatsbürger.

Die selektive Aufarbeitung jenes Gesprächs, das in der deutschen Publikation den Titel *Politik Sprache Zugehörigkeit* erhielt, geschah vor dem Hintergrund die Nähe zur Politik und Ethik der hier vorgelegten theoretischen Kapitel zu betonen. Schließlich soll dieser Textkorpus dazu dienen, die Diskurse um Subjekte am Laufen zu halten und dazu braucht es, wie zu Beginn festgestellt wurde, die Realität. Es folgt in der Konklusion daher ein Ausblick auf die mögliche Definition eines Subjekts, das immer schon eingeschrieben ist in die Welt als ein politisches und ethisches Subjekt, weil es stets ein sprachliches sein muss, weil es letztendlich durch die Sprache konstituiert wird, weil oder obwohl es *ist*.

1 Die Psychoanalyse und ihre Rezeption in Mexiko, Argentinien und Peru

1.1 Ethnopsychanalyse oder Psychoanalyse? Ein Widerspruch

Es mag sein, dass die Kapitelüberschrift den geneigten Leser und die geneigte Leserin in die Irre zu führen vermag, weshalb vom Verantwortlichen dieser Arbeit der Entschluss gefasst worden ist, das Pferd – die Psychoanalyse und die ihr inhärente Subjektkonstitution⁵⁴ – von hinten aufzuzäumen. Das zu vorderste Anführen eines Standpunktes, der in dieser Dissertation ganz vehement nicht vertreten wird, dient einmal dazu, die vorläufige Verankerung einer Argumentation zu gewährleisten, die am Ende einer beinahe 300-seitigen Analyse weichen muss, die nicht *a priori* vorausgesetzt werden kann, aber am Ende das Fundament zu einem neuen Subjektverständnis bilden wird – zumindest soll es einen Beitrag zu diesem Unterfangen leisten. Zum anderen verspricht die Auseinandersetzung mit dieser Materie als ein einprägendes Beispiel dafür zu fungieren, wie *das Andere* nicht bearbeitet werden soll, und erfüllt somit einen pädagogischen Zweck zu Gunsten der Anschaulichkeit.

1.1.1 Grundsätzliches zur Psychoanalyse in verschiedenen Kulturkreisen

Die Ethnopsychanalyse stellt ein Exempel dafür dar, wie ernst und bitter notwendig die kontinuierliche Selbstreflexion von wissenschaftlichen Innovationen ist, gerade wenn es Methoden zur angewandten Vorgehensweise in der Sozial- und Kulturanthropologie betrifft, aber auch wenn die damit einhergehenden oder gar dadurch entstehenden theoretischen Tendenzen in den übrigen geisteswissenschaftlichen Disziplinen ihre Verbreitung finden, muss jede Möglichkeit, rassistisch, sexistisch und klassenspezifisch oder gar generell menschenverachtend zu wirken, unterbunden werden – wenn auch Verfehlungen dieser Art aus einem naiven Versehen heraus geschehen und dem besten

⁵⁴ Vgl. Kapitel 2-7.

Willen, Gutes zu tun. Im Verlauf der theoretischen Abhandlung, die eine ausreichende Begründung für die antagonistische Haltung gegenüber der Ethnopschoanalyse⁵⁵ verspricht, kann die hier etwas ad hoc anmutende zu formulierende Positionierung belegt werden, aber zu Beginn möchte ich schlicht die folgende Annahme vorwegnehmen: ich bin keine Verfechterin der Ethnopschoanalyse.⁵⁶ Im Gegenteil, in diesem einleitenden Abschnitt möchte ich mich von dieser Praxis, die gewiss auch ihre Vorteile haben kann, zumindest für westlich orientierte Vorurteilsbildung, distanzieren, weil ihre Prämissen, die Bedingungen einer Ethnopschoanalyse, meinen philanthropischen Anschauungen in meinem noch schriftlich darzulegenden Werte- und Denksystem vollkommen zuwiderlaufen.⁵⁷ Insbesondere widerspricht diese Methode meinem Verständnis von der Gleichartigkeit⁵⁸ aller Subjekte im Sinne von Gleichwertigkeit und dem Wunsch, diesen Gedanken Raum zu geben – wenn die ProtagonistInnen der Ethnopschoanalyse vielleicht auch niemals bewusst intendiert haben, als weiße Wissenschaftler unter Anderen superior erscheinen zu wollen.

Diese denkbare Absicht zu beweisen kann mir nicht gelingen und muss somit einer wohlwollenden Vermutung gegenüber den Erfindern und Praktikern der Ethnopschoanalyse weichen – schließlich soll nicht die Motivation der VertreterInnen dieser fragwürdigen Methode betrachtet werden, sondern vorrangig die Anmaßungen ins Zentrum gerückt werden, welche der Theorie selbst inhärent sind, um sich von eben diesen zu distanzieren. Nicht zuletzt bin ich darum bemüht, den Begriff der Psychoanalyse zu rehabilitieren und von Assoziationen mit ethnischer Diskriminierung zu befreien. Dieses Vorhaben im Auge behaltend weise ich auf ein Zitat des Psychoanalytikers Marco Antonio Dupont hin, aus dessen Veröffentlichung im mexikanischen Magazin für psychoanalytische Praxis *La práctica del psicoanálisis* sich

55 Ethnopschoanalyse ist eine von Feldforschern der Fachrichtung Ethnologie/Anthropologie entwickelte Methode, die zur Analyse einer fremden oder irgendwie andersartigen Kultur dienlich sein soll, indem ein oder mehrere Individuen analysiert werden, um das Unbewusste dieser fremden Gesellschaft zu verstehen.

56 Vgl. Kapitel 2, 5 und 7.

57 Vgl. Kapitel 7.

58 Alle Subjekte sind sich in ihren Strukturen gleich und gleicher. Vgl. Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011. S. 216.

mir eine Begriffsneuschöpfung wie jene der „globalen Psychoanalyse“⁵⁹ nahezu aufdrängt, ohne der ethnopsychoanalytischen Praxis zu gedenken. Dupont sagt:

„Es ist absolut notwendig, daß es eine klare brasilianische [argentinische, mexikanische] Psychoanalyse gibt, die die Geschichte und Kultur ihres Landes umfaßt. Die Gruppe muß ihre eigene phylogenetische Entwicklung durchmachen, um eine solide Basis zu bekommen.“⁶⁰

Mit Dupont gehe ich encore, wenn er die Entwicklungsgeschichte eines Landes oder einer Nation von den ersten (Gründungs-)Mythen bis zur aktuellen Gesellschaftsformation mit all ihren kulturellen Eigenheiten als Grundlage und als ein erstes Argument für die Berechtigung einer jeweils eigenständigen psychoanalytischen Praxis und Tradition fordert, denn es sind diese Institutionen wie das Gesetz, im weitesten Sinne die Staatsform, die vorherrschende Religion, die Tradition in allen vorstellbaren Kulturbereichen, die den Einzelnen strukturieren.⁶¹ All dies ist von Land zu Land unterschiedlich – nur die Strukturen und deren Wirkmächtigkeit sind überall spürbar.⁶²

Folgt man dem Einfall Lacans, dass das „Gesetz des Vaters“⁶³ universellen Stellenwert besitzt, dann stimmt man zu, dass die Unterwerfung des Subjekts unter die jeweilige Muttersprache als ein das Subjekt konstituierendes Moment betrachtet werden muss.⁶⁴ Die Sprache ist axiomatisch als ein, wenn nicht sogar *der* Faktor der Subjektgenese anzunehmen, und es lässt sich aus dieser Gegebenheit eine Begründung dafür ableiten, dass jede Nation bereits aufgrund ihrer Sprache(n)⁶⁵ ein eigenes phylogenetisches

59 Mir ist dieser Begriff nicht als ein determinierter bekannt, aber ich erlaube mir diesen Neologismus wegen der weltweiten Bedeutung, die die Psychoanalyse erlangt hat. Mir erscheint ein Terminus wie *globale Psychoanalyse* als neutral, allerdings wäre es zu wünschen, diese Bezeichnung positiv aufzuladen. Ein anderer Vorschlag von mir wäre die Bezeichnung *Interkulturelle Psychoanalyse* in der Tradition der Interkulturellen Philosophie zu bestimmen, aber dieser Ambitionismus greift wohl zu weit und verführt zur Verwischung von Grenzen.

60 Antonio Marco Dupont, *Algunas impresiones sobre W.R. Bion*. In: *La práctica del psicoanálisis*. México, D.F.: Siglo XXI.

61 Vgl. Kapitel 3.

62 Vgl. Kapitel 7.4.3.

63 Jacques Lacan, *Namen des Vaters*. Wien: Turia und Kant, 2006.

64 Vgl. Kapitel 3.3.

65 Mir ist bewusst, dass nicht jede Nation der Welt eine eigene Sprache besitzt, so sprechen viele

Prozedere durchleben muss, das dem der anderen ähnlich, wenn auch nicht kongruent sein kann, was wiederum eine eigene Tradition der Psychoanalyse rechtfertigen würde. Das kollektive Erbe⁶⁶, sprich die Ätiologie eines Volkes, die in der Psyche eines jeden Volksangehörigen bis zu einem gewissen Grade verankert ist, legitimiert den von Dupont erhobenen Anspruch auf eine eigene psychoanalytische Tradition für jedes Land.

Die Psychoanalyse dient neben ihrer klinischen Funktion in der Praxis ebenso als ein Instrument zur Analyse von Gesellschaft und deren Strukturen. Ich spreche mich hiermit klar für die Verwendung der Psychoanalyse als einem Werkzeug dafür aus, das zur Gesellschaftsanalyse beiträgt und damit auch für die Konstitution des Subjekts und des Anderen beispielhafte Erkenntnisse liefert, die im Zusammenhang mit der Gendertheorie, der Ethik und der Staatsphilosophie dargelegt werden.⁶⁷

Der Mexikaner Páramo-Ortega bezieht sich in mehreren Zitaten seines Buches *Die Psychoanalyse in Mexiko*⁶⁸ auf die „nationalen Idiosynkrasien“⁶⁹ der diversen Länder und legt damit einen empirischen Grundstein für eine Argumentation gegen die Ethnopsychanalyse im weitesten Sinne (auch wenn er dies nicht dezidiert beabsichtigt hatte), und zwar indem er der Definition von Erdheim Mario, der die unvorsichtige Idee

Nationen Spanisch und nur eine einzige Dänisch. Nichtsdestotrotz existieren erhebliche Unterschiede des Spanischen in den lateinamerikanischen Ländern, ja sogar innerhalb Spaniens. Das Beispiel soll jedoch erklärenden Charakter besitzen und sich nicht in sprachanalytischen Diskursen verlieren, weshalb auf weitere sprachwissenschaftliche Details verzichtet wird.

66 Zu diesem kollektiven Erbe können unter anderem die Volksmärchen, Mythen und Sagen gerechnet werden, die eine jede Gesellschaft besitzt. Der Vorläufer des *Strukturalismus*, der *Russische Formalismus*, versucht u.a. anhand von Formalisierungen diverser Märchen wie z.B. Aschenputtel Elemente (und später Beziehungen) herauszuarbeiten, die in jedem Kulturkreis vorkommen (die böse Stiefmutter, der Prinz, der „verschwundene“ Vater). Der Begründer der Morphologie des Märchens, Wladimir Jakowlewitsch Propp, untersucht darüber hinaus die den Märchen zugrunde liegenden Tiefenstruktur der Handlungsstränge an etwa hundert russischen sog. *Zaubermärchen*. Vgl. hierzu: Serena Grazzini: *Der strukturalistische Zirkel. Theorien über Mythos und Märchen bei Propp, Lévi-Strauss, Meletinskij*. Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag, 1999.

67 Vgl. Kapitel 2 und 7.

68 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992.

69 Vgl. ebd., S. 17 f.

hatte, das „gesellschaftlich Unbewusste“⁷⁰ per Ethnopschoanalyse auswerten zu wollen, den Wind aus den Segeln nimmt, wie im weiteren Verlauf bemerkt werden kann. Beginnend mit der Aufzählung von einigen Vorurteilen bestimmten lateinamerikanischen Ländern gegenüber, fragt Páramo Ortega nach der Herkunft von Begriffen wie der *Mentalität*, die jeweils einem Kollektiv von Bewohnern eines Landes nachgesagt wird; er schreibt:

„Es ist klar, daß nicht jeder Mexikaner oder Argentinier solche Charakterzüge aufweist [zuvor sprach er vom Narzissmus der Argentinier und der Unzuverlässigkeit der Mexikaner], und es ist auch klar, daß Begriffe wie ‚sozialer Charakter‘ oder ‚nationaler Charakter‘ von höchst fragwürdiger Natur überhaupt sind. Besser man kommt mit dem Begriff *mentalité* zurecht, als eines Sammelbegriffes für die Art und Weise, wie man in einer Kultur oder in einer bestimmten sozialen Gruppe denkt.“⁷¹

Die Mentalität kann und soll auch nie ganz einem Individuum entsprechen, geschweige denn aufoktroiert werden, sondern bietet eine Hilfestellung zur Kategorisierung von Strukturen, das Denken und Fühlen einer bestimmten Volksgruppe oder einer Nation betreffend, die durch eine solche Generalisierung, die stets eine Simplifizierung darstellt, einem Außenstehenden das Kennenlernen und Verstehen anderer Kulturen erleichtern kann. Dazu zählen, allerdings ist dies mit Vorsicht zu genießen, bestimmte *Stereotypen* und *Klischees*, die sich sowohl negativ als auch positiv konnotieren lassen, wie „der jammernde/gemütliche Österreicher“, „die überpünktliche/disziplinierte Deutsche“ und „der kleinkarierte/sparsame Schweizer“. Es lässt sich eben nicht nur Lateinamerika in voneinander äußerst unterschiedliche Nationalitäten aufteilen (bzw. die Bevölkerung des jeweiligen Landes), man muss anderen Nationalitäten ebenso ihre Eigenständigkeit lassen und nicht wie Páramo Ortega zweierlei Maß anlegen, wenn er von der Skandinavischen Psychoanalyse spricht, was historisch sehr wohl seine Berechtigung besitzt. Bezogen auf die Problematik der *länderspezifischen* psychoanalytischen Traditionen und der Rolle, die stellvertretend der Mentalität zugesprochen wird, muss allerdings darauf verwiesen werden, dass Skandinavien⁷² nicht

70 Vgl. Mario Erdheim, *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozeß*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

71 Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 17.

72 Vgl. ebd., S. 13.

weniger als Lateinamerika auch aus verschiedenen Nationen (mit Mehrheiten und Minderheiten) besteht.⁷³ Es wäre vermessen, die jahrelangen Kriege und Feindseligkeiten zwischen Dänemark und Schweden, die jahrhundertelange Besetzung Norwegens und Islands durch die dänische Krone und später Norwegens Unabhängigkeitsbewegung, die sich gegen die schwedische Herrschaft durchzusetzen versuchte, unbeachtet zu übergehen, denn bis heute hat die Geschichte der skandinavischen Nationalstaaten prägenden Einfluss auf die Beziehungen der Länder untereinander und Spuren im kollektiven Gedächtnis hinterlassen, die sich nicht zuletzt im Beharren auf die Unterschiede in den Sprachen wiederfindet.⁷⁴

Die Mentalität hilft nichtsdestominder, die Gesellschaft – die, folgt man Erdheims Vermutungen, ein „gesellschaftliches Unbewusstes“⁷⁵ besitzt – einer bestimmten Nation zu analysieren und ihre Mechanismen und Funktionen zu durchschauen. Dies kann zum einen hilfreich für den Analytiker sein, wenn er sich einem Patienten mit einer anderen nationalen oder ethnischen Herkunft wie seiner eigenen beschäftigt, zum anderen dient eine solche Vorgangsweise zum tieferen Verständnis von gesellschaftstheoretischen Problemen und kann eine Hilfestellung zur politischen Friedenssicherung leisten, beispielsweise wenn ethnische Konflikte Herde von Gewalt sind. Natürlich soll gewährleistet sein, dass das Wissen um Mythen, Sagen und Teile der Geschichte, vor allem denjenigen, die die gesellschaftlichen Umbrüche betreffen, beim Psychoanalytiker oder Diplomaten vorhanden sind.⁷⁶

Erdheim stellt bezüglich der Unterscheidung von individuellem und kollektivem Unbewussten fest:

73 Vgl. Kapitel 5.6, 6.4 und 7.3.

74 Vgl. Harm G. Schröter, *Geschichte Skandinaviens*. München: Beck, 2007.

75 Mario Erdheim, *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopsychoanalytischen Prozeß*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. S. 222 f.

76 Ich erlaube mir darauf hinzuweisen, dass man gar nicht einmal so weit bis nach Lateinamerika reisen muss und die Götterwelt um *Huitzilopochtli* verstehen zu lernen, denn es genügt ein Blick in Richtung Norden und man kann einiges über die *Nordische Mythologie* in Erfahrung bringen. Die vermeintliche *Mythologie* um das Asentum (isländisch: Ásatrú) besitzt im Island der Gegenwart ebenso den Status einer Staatsreligion wie das Christentum. Vgl. Rudolf Simek, *Religion und Mythologie der Germanen*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2003.

„Das gesellschaftliche Unbewußte ist also jener Teil des Unbewußten eines Individuums, den es gemeinsam mit der Mehrzahl der Mitglieder seiner sozialen Klasse hat.“⁷⁷

Dieses überaus wichtige Zitat ist kennzeichnend für die weitere Diskussion um die Psychoanalyse in Lateinamerika zum einen und in Argentinien und Mexiko als Teilen dieses Gebietes zum anderen.

Meiner Meinung nach ist hier nun der richtige Platz, um eine kurze Begründung abzugeben, warum ich mich hier ausdrücklich nicht auf die Untersuchungen und die Theorien der Ethnopschoanalyse einlassen möchte, was an sich durch die Lektüre der Kapitel 2 bis 7 einleuchten mag, deren Verständnis jedoch die Vorarbeit der übrigen Kapitel unbedingt verlangt. Diese Arbeit begann ich ursprünglich unter dem Paradigma, das zu beweisen ich gewillt war, nämlich dass es kein *Subalternes* – schon gar keine subalterne Frau – gibt, erst gar nicht zu geben braucht, weil der Mensch, wenn auch phylogenetisch unterschiedlich, in seiner psychologischen Struktur weltweit *gleich* im Sinne von ähnlich ist, den gleichen psychischen Mechanismen unterliegt (bei allem Verständnis von Differenz).⁷⁸ Die EthnopschoanalytikerInnen, die nicht nur ein differenzielles Prinzip unterstützen, wie es Laclau und Mouffe in *Hegemonie und radikale Demokratie*⁷⁹ bereits kritisierten, sondern in diesem Differenzdenken eine Hierarchisierung reproduzieren, stellen eine Gefahr dar, gerade dadurch zu diskriminieren, wodurch Ebenbürtigkeit hätte geschaffen werden sollen: das Anerkennen durch das Verständlich machen von *fremden Kulturkreisen*.

Darüber hinaus muss ich, die ich um die erkenntnistheoretischen Stärken, aber auch Schwächen von der Theorie der Psychoanalyse weiß, gerade im Zusammenhang mit der Subjektkonstitution, einer äußerst willkürlichen Anwendung der Analyse, hier als Instrument für die Feldforschung von Ethnologen, getätigt an „fremden“ Kulturen, skeptisch gegenüberstehen. Die Voraussetzung für eine erfolgreiche Psychoanalyse auch von Analysanden eines anderen Kulturkreises verlangt stets nach denselben Regeln.

77 Mario Erdheim, *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozeß*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. S. 221.

78 Vgl. Kapitel 6.2 und 7.3.

79 Vgl. Ernesto Laclau, Chantal Mouffe: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Turia und Kant, 2010.

Dabei muss natürlich beachtet werden, dass eine Psychoanalytikerin eine Klientin eines ihr fremden Kulturkreises nur behandeln kann/soll, wenn ihr diverse Mythen, Traditionen etc. aus jenem bekannt sind. Dies hat wenig mit der Ethnopschoanalyse zu tun, sondern mit der notwendigen fachlichen und persönlichen Horizonterweiterung der PsychoanalytikerInnen, der Offenheit gegenüber Neuem und dem Willen zum interkulturellen Denken.

Nichtsdestotrotz ist die Auseinandersetzung mit der Ethnopschoanalyse nicht per se zu verteufeln, es gibt sogar Arbeiten mit einem höchst wissenschaftlichen Anspruch, die diese Methode behandeln. Ein Autor einer solchen Arbeit ist Matthias Adler, promovierter Arzt und Ethnologe, der in seinem Werk *Ethnopschoanalyse. Das Unbewußte in Wissenschaft und Kultur*⁸⁰ äußerst kritisch vorgeht. Adler definiert darin die Ethnopschoanalyse ganz offen als ein europäisches Produkt, das sich in Europa mit Beginn der 1960er Jahre etabliert hat und in engster Verbindung mit den Namen Devereux, Nadig, Erdheim, Parin, Morgenthaler und Röheim steht – alle Protagonisten der ethnopschoanalytischen Schule mit europäischen Wurzeln (fairerweise muss erwähnt werden, dass zumindest Mario Erdheim lateinamerikanischer Herkunft ist und 1940 in Quito/Ecuador geboren wurde, jedoch hat er sein Studium in Basel, Wien und Madrid genossen und sich letztendlich in Frankfurt habilitiert).

Die Ethnopschoanalyse ist im Grunde genommen – folgt man Adler – eine bunt zusammengemischte Methode, zusammengewürfelt aus verschiedenen Theorien (Marxismus, Psychoanalyse, Strukturalismus), die sich anscheinend prächtig für die Feldforschung von westlichen Ethnologen eignet. Ein Zitat von dem deutschen Ethnologen und Verleger Hans-Jürgen Heinrichs relativiert die Bedeutung, die eine solche Strömung haben kann, wenn er sagt:

„Ethnopschoanalyse ist in ihrem Kern Ethnologie, unter Einbeziehung der Psychoanalyse. Sie ist Analyse der fremden Kultur und bezieht sich mit Notwendigkeit auch wieder auf die eigene Kultur zurück.“⁸¹

80 Vgl. Matthias Adler, *Ethnopschoanalyse. Das Unbewußte in Wissenschaft und Kultur*. Stuttgart: Schattauer, 1993.

81 Hans-Jürgen Heinrichs, „Über Ethnopschoanalyse, Ethnopsychiatrie und Ethnohermeneutik.“ In: Wolfdietrich Schmied-Kowarzick und Justin Stagl (Hg.): *Grundfragen zur Ethnologie. Beiträge der gegenwärtigen Theorie-Diskussion*. Berlin: Dietrich Reimer, 1981. S.169-192. Hier: S. 169.

1.1.2 EthnopschoanalytikerInnen im Überblick

Erster Feldforscher der Ethnopschoanalytischen Schule war Géza Róheim, ein Ungar, der in US-Amerika in den 1940er Jahren Exil bekommen hatte und mit Elementen der psychoanalytischen Methode sich selbst analysierte, wenn er in diversen Stammesgesellschaften agierte, die er selbst noch primitiv nannte.⁸² Der renommierte Soziologe und Autor von *Die Wiedereinsetzung des Subjekts: Von der psychoanalytischen Ethnologie zur Ethnopschoanalyse*,⁸³ Zinser, behauptet, dass Róheim deswegen nicht als Ethnopschoanalytiker gelten könne, weil er stets selbst Subjekt seiner Bemühungen gewesen sei und die Angehörigen der jeweiligen anderen Kultur Objekte geblieben seien⁸⁴, womit er bestimmt recht hat. Nebenbei sei erwähnt, dass die psychoanalytische Selbstanalyse bis heute fachlich eine umstrittene Angelegenheit darstellt – auf jeden Fall ist eine Selbstanalyse nicht ausreichend, um als praktizierender Psychoanalytiker fungieren zu dürfen.

Um die Argumentation gegen Róheim ausreichend belegt zu haben, sei betont, dass er sich selbst den Subjektstatus zuschrieb und sich auf diese Weise sich selbst betreffende Erkenntnisse verschaffen wollte und die Stammesmitglieder im Objektstatus beließ.

Als Vertreter der ersten Generation von EthnopschoanalytikerInnen überhaupt, die auch tatsächlich einer solchen Praxis nachgegangen sind, ist als erstes ihr Begründer Georges Devereux⁸⁵ zu nennen. Des Weiteren folgten das Forscherehepaar Parin und

82 Vgl. Géza Róheim, „Die Psychoanalyse primitiver Kulturen.“ In: *Imago*, 1932, Nr. 18. S. 297 ff.

83 H. Zinser, „Die Wiedereinsetzung des Subjekts: Von der psychoanalytischen Ethnologie zur Ethnopschoanalyse.“ In Müller, König, Koepping, Drechsel (Hg). *Ethnologie als Sozialwissenschaft. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft 26, 1984.. S. 105.

84 Vgl. ebd.

85 Georges Devereux war ein in Ungarn geborener und in Frankreich wie auch in den USA tätiger Wissenschaftler, der von Lévi-Strauß 1963 nach Paris an die *École Pratique des Hautes Études* in die *Section Sociales* gerufen wurde, um dort ab 1981 den Lehrstuhl der Ethnopsychiatrie zu bekleiden, der zu Beginn der 1980er Jahre neu gegründet worden war. Devereux war einer der ersten Kritiker der bis gängigen Methode der *Kultur-und Persönlichkeitsforschung*, einer Strömung, die in der Anthropologie – von Nordamerika protegiert – vorherrschend war; er konnte mit einem alternativen (Gegen-)Entwurf aufwarten. Vgl. Matthias Adler, *Ethnopschoanalyse. Das Unbewußte in Wissenschaft und Kultur*. Stuttgart: Schattauer, 1993. S. 75.

Parin-Matthèy⁸⁶ sowie Morgenthaler durch ihre Feldforschungen das Ziel, die Ethnopschoanalyse zu etablieren.

Parin-Matthèy, Morgenthaler und Parin haben teilweise gemeinsam, aber stets in vollkommener Unabhängigkeit von Devereux geforscht. Es ist also dem Zufall anzurechnen, dass alle vier EthnologInnen auf ähnliche Ideen und Ergebnisse in der Feldforschung gestoßen sind.

Ebenfalls in die Fußstapfen von Parin-Matthèy und Parin tretend, zeichnet sich Maya Nadig enorm um ihre Verdienste zu vice versa Versuchen von Ethnopschoanalyse und westlichen Gesellschaftsformen aus; sie hat als eine der ersten die Parameter einer Ethnopschoanalyse auf eine Gruppe von weißen Schweizer Frauen angewandt⁸⁷ – eine schier bahnbrechende Entfremdung dieses europäischen Produkts!

Wichtiger zu bewerten sind jedoch ihre Arbeiten bezüglich der kulturellen Verhältnisse von Frauen in Lateinamerika überhaupt, die internationales Interesse weckten und die versuchten, die lateinamerikanischen (auch indigenen) Frauen in ihren gesellschaftlichen Positionen und Rollen wie beispielsweise den Part der Bäuerin in Mexiko⁸⁸ zu erklären. Frauen werden, wie wir auch aus der europäischen Geschichte⁸⁹ wissen, gerade in den Wissenschaften gern vergessen oder als sekundär betrachtet –

86 Das Schweizer Ehepaar untersuchte in den Jahren 1966 und 1969 in Westafrika via psychoanalytisch strukturierter Feldforschung den Volksstamm der (animistisch orientierten) *Dogon* als auch den der (christianisierten) *Agni*. Sie trugen mit ihren Erkenntnissen, die sie in Westafrika gewonnen hatten, zur Gründung der 2. Generation der Ethnopschoanalyse bei. An ihren Feldforschungen kann zwar einiges kritisiert werden (z.B. die Wahl der Stämme, mit denen sie Französisch sprechen konnten), aber es ist ihnen zugutezuhalten, dass sie überaus selbstreflexiv mit den Ergebnissen umgegangen sind. Matthias Adler, *Ethnopschoanalyse. Das Unbewußte in Wissenschaft und Kultur*. Stuttgart: Schattauer, 1993. S. 126.

87 Vgl. Maya Nadig, „Frauenräume – Formen gelebter Frauenkultur. Einige ethnopschoanalytische Untersuchungen in der eigenen Kultur.“ In: *Ethnopschoanalyse, Herrschaft, Anpassung, Widerstand*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel, 1991. S. 36 ff.

88 Vgl. Maya Nadig, *Die verborgene Kultur der Frau: Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel, 1986.

89 Vgl. Michaela Kager: „Wissenschaftlerinnen aller Länder vereinigt euch und werdet sichtbar“. In: *Unique*, Nr.08, 2008. S. 13.

selbst in der ethnologischen Feldforschung.⁹⁰ Nadig war durch ihre Arbeiten u.a. Mitbegründerin der jüngeren Ethnopschoanalyse (der 3. Generation). Ihre Definition der Ethnopschoanalyse möchte ich abschließend zitieren:

„Ethnopschoanalyse will den unbewußten Anteilen im Verhältnis von Subjekt und Gesellschaft selbstreflexiv und ideologie-kritisch nachspüren, indem die Subjektivität und das Unbewußte der Forscher/in als Erkenntnisinstrument eingesetzt und mitberücksichtigt werden.“⁹¹

Für Nadig, die nicht nur Anthropologie, sondern auch Psychologie studiert hat, scheint das Phänomen der *Gegenübertragung* aufschlussreich zu sein, weswegen sie es trotz seiner Subjektivität als ein methodisches Instrument anerkennt. Für PhilosophInnen kann solch ein empirischer Zugang nur begrenzt zufriedenstellend sein, wenn auch Beispiele aus der Ethnologie etwas Farbe in eine oftmals müßige Abstraktion bringen. Als theoretisches Instrument eignet sich eine auf die Thesen der Ethnopschoanalyse aufbauende Argumentationslinie für den Zweck dieser Arbeit nicht.⁹²

1.2 Mexiko – die gekürzte Fassung einer kollektiven Traumatisierung

Meine Kenntnisse der psychoanalytischen Rezeption in Mexiko basieren hauptsächlich auf dem Buch von Raúl Párama Ortega, einem mexikanischen Psychoanalytiker, der, wie einleitend erwähnt, in München das Werk *Freud in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko* vorlegte, um einen objektiven Einblick in die Rezeptionsgeschichte der psychoanalytischen Schriften in Mexiko und darüber hinaus stichpunktartig in Lateinamerika zu gewähren sowie gewisse Spezifika von traditionell lateinamerikanischer und mexikanischer psychoanalytischer Praxis dem europäischen Publikum zugänglich zu machen. Manche Interpretationen sind von besagtem Autor trotz seiner wissenschaftlichen Bemühungen, die in diesem wertvollen Band zu aufschlussreichen Abhandlungen gesammelt sind, mit Vorsicht zu genießen.

90 Vgl. Kapitel 6-7.

91 Maya Nadig, „Zur ethnopschoanalytischen Erarbeitung des kulturellen Raums der Frau“. In: *Psyche*, 1986; 40, 3. S.193 ff.

92 Vgl. Kapitel 6.4.3.

In Mexiko findet man ein Land vor, das – vom agrarwirtschaftlichen Sektor geprägt – fast über keine Industrie oder Dienstleistungsgewerbe verfügt hat, zumindest bis zum Bürgerkrieg⁹³, von welchem sich ein Land selten schnell erholt. Die Bevölkerung Mexikos ist ethnisch stark durchmischt, offiziell wird Mexiko jedoch als ein spanischsprachiges und katholisches Land wahrgenommen, als eine Kultur also, die der ehemaligen Kolonisationsmacht Spanien verpflichtet blieb. Den vielleicht einzigen Faktor, den sich die mexikanische Nation mit der Heimat der Psychoanalyse, Wien, teilt, ist die multiethnische und dadurch mehrsprachige Bevölkerung, die auf die Gesamtkultur nicht ohne Einfluss bleibt.

Diese Gemeinsamkeit von Österreich und Mexiko ist eine grundsätzliche, weil die Kulturen, die Traditionen, vor allem das Nebeneinander von Kulturkreisen, diese beiden Länder seit Jahrhunderten prägen. Nichtsdestominder handelt es sich bei Mexiko um ein Kolonialgebiet, das sich seine Freiheit erkämpfen musste; Österreich hingegen war ein Vertreterland des Imperialismus.⁹⁴

Das folgende Zitat gibt wie kein anderes die bittere Verdrossenheit einer Stellvertreterin der Nachfahren dieses ehemals kolonialisierten Landes wieder; dieses Zitat kommt einer zynischen Empörung gleich, die, gemischt mit einem starken Gefühl der Ungläubigkeit gegenüber der einstigen Naivität eines ganzen Volkes, der Urheberin schier den Verstand rauben möchte, was sie in einer Frage zu artikulieren versucht:

„Warum hat sich Montezuma, immerhin der Souverän eines riesigen Heeres kampferprobter und kampfhungriger Krieger und einer Stadt von 300.000 Einwohnern, einer Gruppe zusammengewürfelter ausländischer Landsknechte ergeben, und das sogar dann noch, als längst alle gesehen hatten, daß diese keine Götter, sondern nur Menschen waren?“⁹⁵

Darauf antwortet der Mexikaner Páramo Ortega relativ trocken mit der *Mentalität* des

93 Der Bürgerkrieg in Mexiko dauerte von 1926-1929. Vgl. Hans-Joachim König, *Kleine Geschichte Lateinamerikas*. Stuttgart: Reclam, 2006.

94 Einige Daten zur Geschichte in Mexiko zum Überblick: 1810 Beginn des Befreiungskampfes, 1821 Unabhängigkeit von Spanien, 1824 Republik Mexiko, 1856 *Estatuto Organico Provisional de la República Mexicana*, 1857 Verabschiedung dieser Verfassung und Identitätsstiftung durch Juárez, Bürgerkrieg 1926-1929. Vgl. Hans-Joachim König, *Kleine Geschichte Lateinamerikas*. Stuttgart: Reclam, 2006.

95 Barbara Tuchman, „El estado autófago“. In: *La Gazeta del Fondo de Cultura Económica*. Mayo 1989, No. 221. S. 61.

mexikanischen Volkes, das Verantwortung im Allgemeinen einfach scheue und deshalb zum Opfer geworden sei. Aber diesen Stereotypen der verantwortungslosen Mexikaner weiterhin zu generalisieren ist nicht Sinn des Zitates. Dem Schmerz, der noch viele Jahrhunderte nach der brutalen Kolonialisierung im kollektiven Gedächtnis der mexikanischen Gesellschaft vorhanden ist und der in keiner Wissenschaftssprache zum Ausdruck kommen kann, diesem *Trauma* eines Landes Raum zu geben, um die Tiefe wenigstens erahnen zu können, das war Zweck der Wiedergabe. Dieser hier kurz gehaltene Verweis auf das Schicksal einer Nation soll dem Verständnis der hier später thematisierten politischen Dimension, die der psychoanalytischen Theorie inne ist, als Anschauung gereichen.⁹⁶

Von Bedeutung ist in dieser Hinsicht die Tatsache der Mehrsprachigkeit und der Multikulturalität, die das mexikanische Land wie auch das österreichische empfänglich für die Psychoanalyse machte – sowohl für die kulturwissenschaftlichen Aspekte derselben als auch für die angewandte Therapieform. Die Vermutung, dass aufgrund der Schreckenserfahrungen, die die *Conquista* verschuldet hatte, auch ein Weg zur Heilung durch die psychoanalytische Methode gesucht worden sei, lässt sich allerdings nicht beweisen.

1.2.1 Die Wege der Psychoanalyse nach Mexiko – Trans/I/n/ations

Grundsätzlich muss der Tatsache Beachtung geschenkt werden, dass die Psychoanalyse vorrangig durch die Rezeption von spanischen Übersetzungen zu einer breiten Diskussion in Mexiko geführt hat – selbst wenn festgestellt werden wird, dass der erste Rezensent in Mexiko Sigmund Freud in deutscher Sprache entziffern konnte.

1.2.1.1 Freud en ESpanGLISH

Vor einer historischen und chronologischen Untersuchung des ersten mexikanischen Beurteilers von Freud, dem Begründer der Psychoanalyse, sollen ein paar Gedanken zur

⁹⁶ Vgl. Kapitel 2.5, 4.3 und 7.4.

Übersetzungsproblematik angesprochen werden. Schwierigkeiten bei Übersetzungen treten oftmals bei besonders innovativen Ideen auf, und auch die psychoanalytische Theorie litt unter dem Faktor des Übersetzens, der zur Verwässerung derselben beigetragen hat und ohnedies oftmals irrtümliche Interpretationen nach sich zog sowie zu fragwürdigen Strömungen führte.⁹⁷

Gewiss trugen die einseitig konnotierten und zuweilen bis heute dubiosen Auslegungen von Freuds Schriften sowie eine lang anhaltende Missinterpretation derselben und der Texte von nachfolgenden TheoretikerInnen auf dem Gebiet der Psychoanalyse zu einer starken Verschleierung der Theorie bei. In Mexiko war dies beispielsweise der Fall, weil die Bewohner des größten zentralamerikanischen Landes in erster Linie von der benachbarten nordamerikanischen Psychoanalyse beeinflusst wurden, die weder die kulturtheoretischen Aspekte Freuds noch die damit in Verbindung stehende Wichtigkeit der Sprache (und ihre Strukturen) in ihrer Rezeption berücksichtigten, sondern meist in Kleinscher Tradition⁹⁸ die Übertragung in den Mittelpunkt einer jeden Behandlung und Theoretisierung stellten. Natürlich stellt die Übertragung ein unbestrittenes Kernstück der Psychoanalyse dar, aber die unzureichende Aufmerksamkeit, die den übrigen Elementen zuteil wird, lässt sich durch die Zentrierung um die Frage der Übertragung nicht rechtfertigen, ebenso wenig lässt sich die eklatante Rolle der psychoanalytischen Theorie für die Gesellschaftsanalyse ignorieren.⁹⁹ Was jedoch in einem Text nicht vorkommt, kann nicht übersetzt werden, und in der nordamerikanischen Version der Schriften Freuds wurden gewisse Punkte ausgespart und hatten somit keine Chance, in die spanische Rezeption eingearbeitet zu werden – vorerst.

1.2.1.2 Freud in Peru

Ein Beispiel aus einem anderen lateinamerikanischen Land, Peru, verdeutlicht die

97 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 29 ff.

98 Vgl. Melanie Klein, *Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2011.

99 Vgl. Kapitel 2.5.2, 2.5.3, 4.3 und 7.3.

Gefahr der Verbreitung von Halbwissen aufgrund von unvollständigen oder ungenauen Übersetzungen, an dieser Stelle abermals am Exempel der Psychoanalyse statuiert, das anhand des hier im Mittelpunkt stehenden Protagonisten Honorio Delgado¹⁰⁰ angelegt wird. Jener Honorio Delgado war zu Beginn seiner Karriere ein feuriger Anhänger von Freuds Ideen, und bereits 1915 veröffentlichte er den Artikel *El psicoanálisis*¹⁰¹ in der renommierten peruanischen Tageszeitung *El Comercio*. Dieser Beitrag führte vier Jahre später dazu, dass Delgado unter demselben Titel ein ganzes Buch zur Psychoanalyse beisteuerte.

Es folgten noch weitere Publikationen von Honorio Delgados über die Sprachkur sowie eine komplette Biographie Freuds¹⁰². Allerdings ist Delgados Interesse an Freud ganz plötzlich nach Veröffentlichung seiner Hagiographie versiegt, jawohl sogar in offen ausagierte Feindseligkeit gegenüber dem anfangs angebeteten Sigmund Freud ausgeartet. Zeugnis hiervon legt unter anderem das 1940 verlegte Pamphlet *La doctrina de Freud* ab¹⁰³.

Diesen Fall erwähne ich aus dem einen Grund, weil es sich bei der Abwendung des ersten peruanischen Psychoanalytikers überhaupt von Freud um ein Paradebeispiel handelt, das so oder ähnlich wahrscheinlich vielerorts in Lateinamerika vorgekommen ist, aber keines der Schicksale ist derart gelungen dokumentiert worden.

Hierbei, am Exempel von Delgado, gilt nicht die Abkehr von Freuds Psychoanalyse per se als bedauernswert, denn jedem soll es schließlich freistehen, wofür er oder sie sich interessiert und worüber man es für wert befindet Forschungen anzustellen. Es ist die Ursache für besagte Abkehr, vermutlich stellt diese auch eine Abwehr im psychoanalytischen Sinne dar, die sich unter anderem aus folgendem Anlass nährte, nämlich die ungenaue und unvollständige Lektüre Freuds. Delgado musste zu fehlerhaften Schlussfolgerungen aufgrund seiner fragmentarischen Kenntnis gelangen; weiters fehlten Delgado in der Praxis die Supervision eines erfahrenen Psychoanalytikers und eine befriedigende theoretische Auseinandersetzung mit

100 Vgl. Ramón León, „Honorio Delgado y el psicoanálisis“. In: *Revista de Psicología* 1 (2), 1983.

101 Vgl. Honorio Delgado, „Correspondencia de Europa. Dos congresos médicos-psicológicos“. In: *El Comercio*. Nr. 1/1. Lima, 1927.

102 Vgl. Ramón León, Jürgen Kagelmann, *Psychologie in Peru*. München, Wien: Profil, 1993. S. 67.

103 Vgl. ebd., S. 67 f.

Gleichgesinnten. Der Grundtenor einer anderen Strömung¹⁰⁴ unterstützte bei Delgado die zunehmende Verunsicherung in Bezug auf die ehemals verherrlichte Freudsche Theorie.

In Mexiko wiederum wird Lacan als ungnädiger Revisionist von den VertreterInnen der klaren, originalen und breit akzeptierten Freudschen Schulen missachtet, und ihm wird dazu noch (s)eine politische Wirksamkeit abgesprochen¹⁰⁵, eine Behauptung, der in Kapitel 4, sowie ich hoffe, zur Genüge widersprochen werden kann.¹⁰⁶

Um das Exempel bezüglich Delgado abzuschließen, zitiere ich die beiden Psychoanalytiker Kagelmann und Ramón, die über den ehemaligen Freud-Verehrer und späteren Freud-Verächter Folgendes schreiben:

„Bei genauer Durchsicht seiner [Delgados] Schriften überrascht allerdings, wie wenig er sich die psychoanalytische Denkweise wirklich zu eigen gemacht hatte. Einige zentrale Konzepte Freuds, insbesondere das der Übertragung, waren ihm völlig fremd [...] Ebenso wie Adler akzeptierte Delgado niemals die Libidotheorie [...] Wenn man bedenkt, daß er weder die Erfahrung einer persönlichen Analyse gemacht noch kontinuierlichen Kontakt mit anderen analytisch arbeitenden Kollegen hatte [...] Als Anekdote ebenso interessant wie bezeichnend für Delgados Naivität gegenüber der psychoanalytischen Technik, sind seine Bemerkungen über seine Versuche der Behandlung von Psychotikern durch psychoanalytische Vorlesungen.“¹⁰⁷

Gewiss besteht der absolute Clou im Versuch Delgados, im wahrhaftig absurden Versuch, die Psychoanalyse an Psychotikern zu probieren! Außerdem stimmt sowohl seine Abwehr gegenüber Freuds Triebtheorie als auch seine Unkenntnis der Theorie der Übertragung stutzig – wie ernsthaft kann hier von einem Psychoanalytiker gesprochen werden?

Nichtsdestominder soll Honorio Delgado anerkannt werden für seine frühe Einführung der Psychoanalyse in Peru oder zumindest fragmentarischer Teile davon.

104 In Honoria Delgados Fall war dies wohl der *Positivismus*. Vgl. Ramón León, Jürgen Kagelmann, *Psychologie in Peru*. München, Wien: Profil, 1993. S. 70.

105 Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 89.

106 Es handelt sich weniger um die politischen Fähigkeiten Lacans als um die Politikfähigkeit seiner Theorie, die diskutiert werden soll. Vgl. Kapitel 4.3.2.

107 Ramón León, Jürgen Kagelmann, *Psychologie in Peru*. München, Wien: Profil, 1993. S. 69 f.

1.2.1.3 Barrieren auf dem Weg der Psychoanalyse nach Mexiko

Zurück zur mexikanischen Rezeptionsgeschichte der Psychoanalyse, die via Nordamerika und Argentinien sowie über die europäischen Zwischenstationen Frankreich (Gallisierung der Psychoanalyse), Großbritannien und Deutschland ihren Weg nach Mexiko fand.

Mögliche Hindernisse, die die Ankunft von Freuds Ideen in Mexiko enorm verzögert, erschwert und gar blockiert hatten, sind nach Páramo Ortega in etwa folgende: Erstens verlangt eine gründliche Rezeption der Psychoanalyse ein gewisses Maß an Kenntnissen der Theorien Freuds, die hauptsächlich die Verstehbarkeit zumindest des schriftlichen Deutschen voraussetzt, sofern keine exzellenten Übersetzungen vorhanden sind. Deutsch wurde in Mexiko jedoch selten unterrichtet, und somit wurde der Sprachbarriere zum Deutschen kein Einhalt geboten.

Als zweiter Grund für das spärliche Interesse an Freuds Gedankengut war die Vorherrschaft der französischen Denkkultur in Mexiko zur Zeit vor dem Ersten Weltkrieg mitverantwortlich, die wenig Platz für deutsche, österreichische oder schweizerdeutsche Dichter, Denker und Ärzte aus diesem Territorium ließ. Dies wurde durch den Umstand verschärft, dass kaum Kontakt zu Österreich, der Heimat der Psychoanalyse, bestand, auch nicht auf diplomatischer Ebene, was die Ankunftszeit der Grundlagenforschung Freuds in Mexiko nicht eben beschleunigte. Dieses historische Faktum erklärend sei bedacht hinzugefügt, dass zwischen Österreich und Mexiko seit der Inthronisierung von Kaiser Maximilian, die mit seiner Hinrichtung endete, keinerlei diplomatische oder sonstige Beziehung bestanden hatte – schenkt man der Quelle Glauben, die eine Zeit des Schweigens zwischen den beiden Ländern in den Jahren 1867 und 1901 belegt.¹⁰⁸

Im ersten Jahr des zwanzigsten Jahrhunderts wurde an der früheren Beziehung Mexikos zu Österreich sachte wieder angeknüpft, wobei tatsächlich wenig bewegt wurde und die Bemühungen ab 1938 abermals versiegten, da man von diesem Jahr an den ganzen

¹⁰⁸ Vgl. Stephan Vavrik, [Attaché cultural de la Embajada Austriaca en la ciudad de México/ Kulturattaché der Österreichischen Botschaft in México-City]. 1989.

botschaftsähnlichen Dienst via Berlin und nicht länger via Wien abzuwickeln pflegte.¹⁰⁹

Als dritten und letzten Grund für eine verzögerte Ankunft der Wiener Innovation gibt Páramo Ortega an, dass vor allem die klassischen Widerstände, die seit jeher in der Psychiatrie vorherrschten¹¹⁰, auch gegen eine Aufnahme von Freuds Therapieform wirkten. Gewiss kann man dies auch im Freudschen Sinne auslegen, schließlich handelt es sich bei seiner Theorie um eine Revolution – eine psychiatrische Revolution.

Um den ersten Punkt wieder aufzunehmen, nämlich die Sprachbarriere als Hindernis zwischen der Psychoanalyse Freuds und dessen Rezeption in Mexiko, kann gesagt werden, dass die nur langsam wachsende Bereitschaft, sich für eine solch unorthodoxe Ideologie zu interessieren, u.a. den fehlerhaften Interpretationen mancher Übersetzungen anzukreiden ist. Sogar in Lateinamerika – u.a. in Mexiko – aufgewachsene deutschsprachige Anwärtler auf Posten, die die Psychoanalyse bzw. die IPA versprach, lasen Freud in diversen Übersetzungen, da er auf Deutsch dazumal nicht zugänglich war.

Eine der wenigen Ausnahmen stellt Angel Garma dar, der aus der Hauptstadt Spaniens stammende Analytiker, der in Berlin seine Supervision und Grundausbildung zum Psychoanalytiker erhalten hatte, jedoch bei Ausbruch des Zweiten Weltkrieges nicht nach Mexico-City, aber nach Buenos Aires auswanderte und von da an dort zu praktizieren pflegte. Außerdem können die im deutschsprachigen Raum bekannten Psychoanalytiker León und Kagelmann genannt werden, die ebenfalls deutscher Muttersprache sind, aber durch spanische Übersetzungen einen ersten Zugang zu Freud fanden.¹¹¹ Verglichen mit Ländern wie Peru, Brasilien und Argentinien, ja sogar Chile, fanden die MexikanerInnen sehr spät Interesse an der österreichischen Erfindung der Psychoanalyse.¹¹² Warum genau für Mexiko eine Auseinandersetzung mit dem

109 Vgl. Marcos Kaplan, *México frente al Anschluss (Documentos)*. Secretaria de Relaciones Exteriores, México. México: Archivo Histórico Diplomático Mexicano, 1989.

110 Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz Verlag, 1992. S. 29.

111 Vgl. Ramón León, Jürgen Kagelmann, *Psychologie in Peru*. München, Wien: Profil, 1993.

112 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 33 ff.

ausländischen Produkt Psychoanalyse viel später als für die übrigen südamerikanischen Nationen in Betracht kam, kann heute nicht eindeutig gesagt werden.

Einige Gedanken zu der eher phlegmatischen Aufnahme und Verbreitung der psychoanalytischen Theorie in Mexiko im Vergleich zu den übrigen lateinamerikanischen Ländern kann die kurze Darstellung von den Anfängen der Rezeptionsgeschichte Freuds und die Einbettung derselben in einen wissenschaftshistorischen Kontext¹¹³ liefern und zu erklären suchen, wodurch darüber hinaus das Verständnis für die noch schwierigere Lacan-Rezeption in Mexiko vorbereitet werden konnte.

Wie bereits erwähnt wurde, kam die Psychoanalyse nicht direkt nach Mexiko. Sie wurde aufgrund diverser Umwege unterwegs stark verändert. Angereichert mit Inhalten diverser Interpreten von allerlei Ländern kam sie in Mexiko schließlich an. Ich beziehe mich hier wieder auf Páramo Ortega, der die Psychoanalyse in Mexiko als eine Theorie aus zweiter Hand bezeichnet, die von französischen, nordamerikanischen, argentinischen und englischen Einflüssen geprägt in die Heimat des Autors gelangt ist. Als Beispiele für Namen die in direkter Auseinandersetzung mit der originalen Freud-Lektüre den Beruf des Psychoanalytikers in Mexiko ergriffen haben, können Armando Suárez Gómez, der bereits zitierte Raúl Páramo Ortega und Arturo Fernández Cerdano erwähnt werden. Sie alle drei haben während der 1960er Jahre zu analysieren begonnen.¹¹⁴

Die PsychoanalytikerInnen der 1980er Jahre wie zum Beispiel Miguel Méndez, Alfredo Bautista und Emma Ruiz orientierten sich vor allem an der deutschen Psychoanalyse, gehörten aber wie die anderen hier genannten zur *Grupo de Estudios Sigmund Freud* und nicht zur *Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung* (IPS).¹¹⁵ Dies führe ich an dieser Stelle an, weil der Autor, der von mir primär als Quelle herangezogen wird,

113 Die Hegemonie des Positivismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Mexiko ließ wenig Platz für eine empfängliche Aufnahme der psychoanalytischen Theorie. Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 33 f.

114 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz Verlag, 1992.

115 Vgl. ebd., S. 30 f.

Rául Páramo Ortega, sich als ein von Institutionen wie der IPS unabhängiger Wissenschaftler versteht, obwohl auch er einer Gruppe von FreudianerInnen angehört. Er widmet sich dem Aufarbeiten der Rezeptionsgeschichte der Psychoanalyse in Mexiko mit einer wissenschaftlichen Objektivität, die bei den übrigen VertreterInnen schwer zu finden ist.¹¹⁶

Der mexikanische Staatsbürger, Wissenschaftler und Psychoanalytiker Páramo Ortega verweist auf die enorm lang verlaufende Grenze zwischen Mexiko und den USA, eine territoriale Begebenheit, die es ihm erlaubt, dies als einen Grund dafür anzugeben, weshalb die nordamerikanische Rezeption der Schriften Freuds erheblichen Einfluss auf die Rezeption der Psychoanalyse in Mexiko einnehmen konnte. Er bemisst neben der spanischen Übersetzung Freuds auch dem kulturellen Austausch, der zwischen Mexiko und den USA bezüglich der Freudschen Erfindung statt fand, erhebliche Bedeutung für die Rezeptionsgeschichte bei,¹¹⁷ das heißt die MexikanerInnen hatten zweifach eine stark abgeänderte Form der Psychoanalyse zu adaptieren. An dieser Stelle soll speziell darauf hingewiesen werden, dass die Ausrichtung der nordamerikanischen Psychoanalyse einen stark pragmatischen und kapitalistischen Charakterzug an sich hatte, der zum großen Teil bis heute nicht abgelegt wurde und der vermutlich einigen Bürgern Mexikos ein leichtes Unbehagen verursacht haben könnte.¹¹⁸

Nebenbei sei angemerkt, dass für eine Mehrheit der US-AmerikanerInnen, die sich gegenwärtig mit der Psychoanalyse beschäftigen, bestimmte Werke Freuds bis heute nicht lesenswert sind. Darunter fallen u.a. Aufsätze wie „Die Zukunft einer Illusion“¹¹⁹, „Das Unbehagen der Kultur“¹²⁰ und „Die kulturelle Sexualmoral und die moderne

116 Vgl. Rául Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz Verlag, 1992, S. 7.

117 Vgl. ebd., S. 10 f.

118 Vgl. Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 189.

119 Sigmund Freud, „Die Zukunft einer Illusion“. GW, Bd. XVI. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

120 Sigmund Freud, „Das Unbehagen der Kultur“. GW Bd. XIV. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Nervosität“^{121, 122}.

Aus diesem Grund bezichtigt manch Psychoanalytiker, wie z.B. Kurt Eissler, die NordamerikanerInnen der *Verwässerung* der Psychoanalyse.¹²³ Dies hat sich anfänglich auf die Rezeption der Psychoanalyse in Mexiko und ganz Lateinamerika ausgewirkt, denn die europäische Strömung kam via US-Amerika nach Mittel- und Südamerika.

Sigmund Freud hatte früh daran gedacht, seine Theorie vor allen möglichen Gefahren zu schützen, vor allem vor Scharlatanerie, aber er hatte wohl kaum damit gerechnet, dass die Psychoanalyse dazu benutzt werden könnte, zur ökonomischen Ausbeutung von AnalysandInnen beizutragen – ein Trend, der mit Bestimmtheit auf Kosten ihres weltanschaulichen Potenzials gegangen ist. Freud schreibt in einem Brief an seinen Freund Oskar Pfister:

„Ich weiß nicht, ob Sie das geheime Band zwischen der«Laienanalyse» und der «Illusion» erraten haben. In der ersten will ich die Analyse vor den Ärzten, in der anderen vor den Priestern schützen. Ich möchte sie einem Stand übergeben, der noch nicht existiert, einem Stand von *weltlichen* Seelsorgern, die Ärzte nicht zu sein brauchen und Priester nicht sein dürfen.“¹²⁴

Er hatte wohl nicht damit gerechnet, dass die „weltliche Übernahme“ der Psychoanalyse zum Teil dem Kapitalismus anheim fallen könnte. Abgesehen von dieser Komponente ist das de facto tragische Phänomen der nordamerikanischen Freud-Rezeption die systematische Aussparung von kulturtheoretischem Potenzial das so mancher psychoanalytischen Schrift inhärent ist, ein Umstand, der erst durch AutorInnen wie Judith Butler und Jessica Benjamin u.v.m. geändert worden ist.¹²⁵

Die Theorie Freuds und seiner NachfolgerInnen eignet sich nicht nur für die

121 Sigmund Freud, „Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität“. GW Bd. XIV. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

122 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 35 f.

123 Kurt Eissler, *Sigmund Freud – Bilder und Dokumente*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977. S. 35.

124 Sigmund Freud, Brief an Oskar Pfister vom 25.11.1928. In: Ernst L. Freud, Heinrich Meng (Hg.), *Sigmund Freud und Oskar Pfister, Briefe 1909-1939*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1963. S. 136.

125 Vgl. Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.

Behandlung von NeurotikerInnen, denn die der Psychoanalyse inhärente Subjekttheorie eignet sich in ihrer weitgefächerten Ausrichtung auch als eine vielseitige Anleitung zur Kulturkritik¹²⁶, was von den nordamerikanischen FachkollegInnen nicht wesentlich zur Kenntnis¹²⁷ genommen wurde und selbst Freud gegen Ende seines Lebens anregte, Folgendes zu sagen:

„Sie [die nordamerikanischen Psychiater etc.] zeigen in der Regel wenig Interesse für ihre wissenschaftlichen Probleme und ihre kulturelle Bedeutung.“¹²⁸

Dies sei im Hinterkopf zu behalten, weil die psychoanalytische Strömung in Mexiko primär von der US-amerikanischen Interpretation beeinflusst worden ist.¹²⁹ Heute, gerade nach Lacans Ankunft in Mesoamerika, gelten diese Aussagen nur mehr bedingt, ein pragmatischer (und ökonomischer, wenn gewinnbringend) Zugang zur Psychoanalyse ist niemandem von vornherein zu unterstellen, weder in Österreich, Frankreich, Mexiko noch in Ländern der übrigen Welt lebenden PsychoanalytikerInnen. Es lässt sich die gute, die ehrenwerte, die altruistische Absicht von PsychoanalytikerInnen bzw. die Motivation (hohe Profite) ihrer Berufswahl nicht eindeutig beweisen – auch nicht empirisch.

126 Vgl. Kapitel 4.

127 Eine Ausnahme bildet hier bestimmt Judith Butler. Vgl. Kapitel 5 und 7.

128 Sigmund Freud, „Geleitwort zu ‚The Medical Reviews of Reviews‘“. GW. Bd. XIV. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999. S. 570.

129 Meines Wissens wird Freud in den nordamerikanischen Universitäten nur als Teil der Geschichte der Psychologie betrachtet, denn ich erinnere mich, in meinem ersten Semester einen Psychologie-Kurs zur Einführung besucht zu haben, in welchem anhand von neurologischen Erkenntnissen die Tiefenpsychologie und die Lehren Freuds anhand der Traum- und Schlafforschung widerlegt worden sind, indem empirisch bewiesen worden ist, dass ein gewisser Teil des Gehirns, welcher für die Verknüpfung von bewusstem Denken nicht während des Schlafes aktiv ist. Daher gelte die Theorie, v.a. Die Theorie der Traumdeutung, als veraltet und gehört ad acta gelegt.

1.2.2 José Torres Orozco – erste Begegnung mit Freud

Sigmund Freuds Schriften kamen also via mehreren Zwischenstationen nach Mexiko. In den 1920er Jahren brachte ein mexikanischer Arzt die Schriften Freuds in seine Heimat; es handelte sich hierbei um José Torres Orozco, der aus Morelia stammte, einer Provinz in Mexiko.¹³⁰ Zur Biographie des fast unbekannten Überbringers der Freudschen Schriften sei angemerkt, dass er das Glück hatte, einen geisteswissenschaftlich gesehen beinahe anarchistisch-liberal denkenden Vater als Förderer zu haben, der selbst Anwalt von Beruf war und der in seiner Freizeit außerdem eine durchaus liberale Zeitung in Eigenproduktion mit dem Namen *El Centinela*¹³¹ herausgab. Mariano de Jesús Torres, so der bürgerliche Name des Vaters Josés, besaß eine eigene Bibliothek, die sich höchstwahrscheinlich aus Werken zusammensetzte, die aus der Feder von allerlei revolutionären Schriftstellern und sonstigen Querköpfen geflossen waren.

Páramo Ortega weist darauf hin, dass im Umfeld des Zöglings José Torres Orozco kein christlicher oder sonstiger religiöser Einfluss vorzufinden gewesen sei, weswegen es für den Sohn Mariano de Jesús Torres wohl einfach war, ohne die Tabuisierung von Sexualität aufzuwachsen, die Texte Freuds lesen zu können – ohne innere Widerstände und Vorurteile den Thematiken der psychoanalytischen Theorie wie beispielsweise der Libido ausgeliefert zu sein.¹³²

Mit Hilfe von Orozco Torres Lehrer, einem Professor für Germanistik an der Nationaluniversität Mexiko, José Beruecos Tornel, konnte José Torres Orozco einen Einblick in die Freudsche Theorie erlangen. Wann genau er den Zugang zu den Originaltexten erhalten hatte, ist unbekannt.¹³³ Wahrscheinlich begann Orozco Torres die Freudschen Texte im Jahre 1914 oder 1915 zu studieren. Orozcós Torres kannte nicht alle in Wien erschienen Schriften, behauptet der Freud-Forscher und Kenner seiner Rezeptionsgeschichte, Samuel Ramos. So fand er beispielsweise heraus, dass Orozcós Torres die „Drei Abhandlungen zur Sexualität“¹³⁴ überhaupt nicht gelesen haben konnte.

130 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 27.

131 Vgl. ebd., S. 47.

132 Vgl. ebd., S. 48.

133 Vgl. ebd.

134 Sigmund Freud, „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“. GW, Bd. I. Frankfurt am Main: S. Fischer ,

Dies sieht er dadurch belegt, dass Orozcos Torres in „Las doctrinas de Freud en la patología mental“¹³⁵ keinen Bezug zu diesem speziellen Aufsatz Freuds herstellt. Schließlich erwähnt Orozcos Torres die übrigen Essays und Aufsätze Freuds in seinem Werk und bearbeitet seine darin enthaltenen Thesen.¹³⁶

Für die These dieser Arbeit ist vielleicht nicht unwichtig zu erwähnen, dass sich Torres Orozco ebenfalls mit der Rolle von *Sprache* im Allgemeinen und der Aphasie im Besonderen beschäftigt hatte und in seinen Ansichten Freud durchaus zustimmte. Dies ist im Aufsatz *Ensayo sobre patología del lenguaje*¹³⁷ nachzulesen und zu überprüfen.

1.2.3 José Torres Orozco und die Rezeption Freuds

Als erste der diversen schriftlichen Quellen, die von der Auseinandersetzung von Orozco Torres mit den Freudschen Gedanken zeugen, dient ein Artikel in einer Zeitschrift mit dem Namen *México Moderno*¹³⁸, die in Mexiko-Stadt u.a. im Jahre 1922 herausgegeben wurden. In diesem Medium publizierte der Philosoph und Arzt José Torres Orozco „Las doctrinas de Freud en la patología mental“¹³⁹, ein Artikel, der 1999.

135 José Torres Orozco, „Las doctrinas de Freud en la patología mental“. In: José Torres Orozco, *Obras Completas Tomo IV*. Morelia, Mexicana: Ediciones de la Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo, 1985.

136 Vgl. Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Espasa Calpe, 1982. S. 47.

137 José Torres Orozco, „Ensayo sobre patología del lenguaje.“ In: *Revista Médica*, Vol I, No. 4-5, 1918.

138 Páramo Ortega betont in seinem Buch, dass jene Zeitschrift von den intellektuellen Köpfen Mexikos aller möglichen Gebiete wie zum Beispiel der Literatur, der Rechtswissenschaften und Sozialwissenschaften sowie der Kunstkritik und Politik mit diversen Beiträgen unterstützt worden sei. Dies ist deshalb anzumerken, weil es sich bei den Autoren der schriftlichen Beiträge eigentlich stets um angesehene Männer handelte, die selbst in Mexiko-Stadt beherbergt waren. Laut Páramo-Ortega, der dieser Stadt einen gewissen Zentralismus vorwirft, ist es keine Selbstverständlichkeit, dass ein Artikel von einem jungen Arzt, der sich keinerlei Bekanntheit erfreute und dann auch noch in einer Stadt der Provinz wohnte, in einer hochkarätigen Zeitung wie der *México Moderno* erscheint. Mehr dazu siehe: Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 44 f.

139 José Torres Orozco, „Las doctrinas de Freud en la patología mental“. In: José Torres Orozco, *Obras Completas Tomo IV*. Morelia, Mexicana: Ediciones de la Universidad Michoacana de San Nicolas de

offiziell als die erste Rezension der Freudschen Idee in Mexiko gilt.

Es ist nicht bedenklich, dass eine Theorie und Praxis wie die der Psychoanalyse nur langsam Verbreitung fand, gerade in den lateinamerikanischen Ländern wie eben Mexiko, da jene Zeit vom Positivismus geprägt war. Die positivistische Weltanschauung nahm erheblichen Einfluss auf alle mexikanischen Institutionen; die Universität der Hauptstadt Mexiko-Stadt beispielsweise war unter fester Hand von Jesuiten und später nach ihrer Umbenennung von „positiven Wissenschaftlern“ geprägt.

Torres Orozco, der, glaubt man dem mexikanischen Philosophen Samuel Ramos, alle europäischen Denkströmungen zu seiner Lebzeit ebenso intus hatte wie jeder europäische Intellektuelle, beschäftigte sich zu Beginn seiner Karriere mit deutschsprachigen philosophischen Studien. Vor allem setzte er sich eingehend mit Friedrich Nietzsche auseinander, was ihn via Auguste Comte, John Stuart Mill und Henri Bergson zu Sigmund Freud führte.¹⁴⁰

Dem mexikanischen Psychoanalytiker Páramo Ortega zufolge verstand Torres Orozco zwar nicht unbedingt die scheinbar wichtigste Angelegenheit des neurotischen Konflikts mit dem ihm inhärenten Problem der Spannungen von libidinösen Kräften, wie Freud es gerade auch in seinen erkenntnistheoretischen Schriften dargelegt hatte, aber Torres Orozco erkannte doch ohne jegliches fremde Zutun „den schädlichen Einfluss der Zivilisation auf die menschliche Mentalität“¹⁴¹ als Tatsache an und folgte somit Freuds Gedankentum, indem er die Zivilisation als eine außerordentlich triftige Ursache für seelische Krankheiten zu betrachten begann.

Aus einem anderem Essay aus der Feder José Orozco Torres, „Sobre la degeneración como finalidad humana“¹⁴², lässt sich ebenfalls schließen, dass er mit Freud in diesem erheblichen Punkt übereinstimmte. Allein schon durch die Themenwahl lässt sich darauf

Hidalgo, 1985. S. 227 ff.

140 Vgl. Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Espasa Calpe, 1982. S. 47.

141 José Torres Orozco, *Las doctrinas de Freud en la patología mental*. In: José Torres Orozco. *Obras Completas* Tomo IV. Morelia, Mexicana: Ediciones de la Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo, 1985. Hier: S. 239.

142 Ebd.

schließen, dass er Freuds „Das Unbehagen der Kultur“¹⁴³ gelesen hatte und die in dem Werk entwickelten Ideen gerade auch als Mediziner, der eigentlich dem Positivismus verpflichtet war, annehmbar akzeptierte.¹⁴⁴ Dies spricht zum einen dafür, dass die Erstrezeption Freuds in Mexiko durch seine originalen, d.h. durch die deutschsprachigen Texte vollzogen worden ist, und zum anderen, dass er nicht durch die Übermittlung von Übersetzungen aus dem Englischen, im Speziellen durch nordamerikanische Übersetzungen, nach Mesoamerika gelangt war. Im Laufe der nächsten vier Jahrzehnte sollte sich bezüglich der Rezeption vieles ändern.

Mit Gewissheit darf angenommen werden, dass Orozco Torres' Arbeiten über Freud in der Provinz Moralia weitere Intellektuelle dazu inspiriert haben, sich mit dem österreichischen Psychiater zu beschäftigen. Interessanterweise waren dies nicht zwingend MexikanerInnen, und wir werden sehen, dass die Reaktionen auf Freud bzw. die Bearbeitung desselben von Orozco Torres oftmals auch negativ bis antagonistisch waren. Ein Philosoph, Aníbal Ponce, seines Zeichens ein Vertreter der marxistischen Philosophie, veröffentlichte 1923 eine kritische, die Psychoanalyse ins Lächerliche ziehende Arbeit mit dem Titel „La diversitida stética de Freud“¹⁴⁵, die philosophiegeschichtlich als Angriff auf Orozco Torres zu werten ist und weniger als direkte Finte gegen Freud verstanden werden kann.¹⁴⁶

Außer dieser einen eher hämischen Reaktion auf den 1923 an Tuberkulose verstorbenen Arzt und Philosophen José Orozco Torres gab es keinerlei Auseinandersetzung mit dessen Arbeiten über die Psychoanalyse. Páramo Ortega schreibt sogar, dass nicht einmal sein Freund Samuel Ramos von der Wirkmächtigkeit Freuds zu überzeugen gewesen sei, weil sich dieser seit jeher für Adlers Interpretation von Psychoanalyse, die Ich-Psychologie, interessiert habe.¹⁴⁷

143 Sigmund Freud, „Das Unbehagen in der Kultur“. GW, Bd. XIV. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

144 Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 47.

145 Aníbal Ponce, „Ladivertida estética de Freud“. In: *El marxismo sin nación? Cuadernos de Pasado y Presente*. México, 1986. S. 18.

146 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 51.

147 Vgl. ebd.

Am Ende dieses Abschnitts, der die Erstrezeption Freuds in Mexiko beschreibt, bleibt ein letztes Zitat von Orozco Torres, um diesen Punkt über die Ankunft Freuds in Mexiko Land abzurunden; er kommentierte:

„sie [hier meint er die Psychoanalyse] ist eine kühne und sehr neue Konzeption, und wohl gerade deswegen kann sie keinen Zugang in die klassischen Schulen finden; ihre ersten Schritte mußten daher auf riesige Widerstände stoßen.“¹⁴⁸

Die Widerstände haben sich bis heute wohl kaum wirklich in einvernehmliches Wohlgefallen aufgelöst. Dies wird eher nicht geschehen, denn gerade eine Erfindung wie die Psychoanalyse benötigt einen Diskurs, in dem gerade Widerstände verschiedenster Art ihr den Weg bereiten, sie formen, verändern, aber nicht verwässern, sondern in ihrer facettenreichen Komplexität freizulegen versuchen. In diesem Sinne möchte ich mit einem Zitat von dem Soziologen Helmut Dahmer schließen, das ganz zu Anfang in der Einleitung seines 1988 erschienen Buches *Psychoanalyse ohne Grenzen*¹⁴⁹ zu finden ist:

„Nonkonformistische Theorien werden geächtet oder verkannt; Rezeption und Überlieferung gleichen das Neue, dem common sense Abgerungene, dem immer schon Bekannten an. Solchen trivialisierenden Assimilationen ist Freuds Psychoanalyse lange vor 1933 ausgesetzt gewesen. [...] Von der Geschichte unseres Jahrhunderts [das 20. Jahrhundert] der Revolutionen, Konterrevolutionen und Massaker versehrt, haben die psychoanalytischen Ärzte [und Nicht-Ärzte] ihr den Rücken zugekehrt, die Beziehungen zu den politischen und künstlerischen Oppositionsströmungen abgebrochen, die Psychoanalyse unter Verzicht auf ihre kulturrevolutionären Ziele auf eine therapeutische Technik reduziert und ihren Frieden mit der Welt gemacht.“¹⁵⁰

Dem versuche ich als Nicht-Ärztin entgegenzuwirken.

148 José Torres Orozco, *Las doctrinas de Freud en la patología mental*. In: José Torres Orozco. Obras Completas Tomo IV. Morelia, México: Ediciones de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1985. S. 227.

149 Vgl. Helmut Dahmer, *Psychoanalyse ohne Grenzen*. Freiburg im Breisgau: Kore, 1989.

150 Ebd., S. 11.

1.2.4 Alle Wege führen nach Mexiko

Santiago Ramírez war der erste Psychoanalytiker, der sich in Mexiko einen Namen verschaffte und der eine gut etabliert Praxis betrieb. Bei einem Interview, das er kurz vor seinem Tode 1979 Páramo Ortega gab, erklärte er diesem, dass ausgerechnet Freuds Feind Pierre Janet ¹⁵¹ die Psychoanalyse nach Mexiko verpflanzt habe, indem er ungefähr um die 1920er Jahre nach Mexiko gereist sei und einige Vorträge gehalten habe.¹⁵² Wie Ramírez sich in jenem Interview erinnerte, waren 18 Vorträge von der französischen Regierung in Auftrag gegeben worden, wovon Janet 15 in der mexikanischen Hauptstadt hielt, zwei in Puebla und einen in Guadalajara.

An dieser Stelle muss erneut auf den geschichtlichen Zusammenhang verwiesen werden, da schließlich nicht selbstverständlich erwartet werden kann, dass der Leser von der Gepflogenheit wusste, dass die Mehrheit der Akademiker hervorragend Französisch sprach. 1861, wenig mehr als ein halbes Jahrhundert vor Janets Vorträgen, marschierte die französische Armee in Mexiko ein, und zwar unter dem Präsidenten Benito Juárez, der im Sommermonat Juli zuvor proklamiert hatte, die Schulden an Frankreich nicht zurückzahlen zu wollen.¹⁵³ Es kam nicht nur zum Konflikt Mexikos mit Frankreich, sondern auch die Beziehung Mexiko-Großbritannien sowie die zarten Bande mit Spanien hatten zu leiden.¹⁵⁴ Nachdem Juárez die Staatsschulden nicht sofort begleichen konnte und um zweijährigen Zahlungsstopp ansuchte, beschlossen die drei Länder in der Londoner Konvention, die Schuldenzahlung per Invasion zu erzwingen. Spanien und Großbritannien hatten im Gegensatz zu Frankreich, das unter der Herrschaft Napoleons III stand, einzig finanzielles Interesse an diesem riesigen

151 Pierre Janet warf Sigmund Freud vor, dass er zu der Zeit, als Freud in Paris bei Charcot studiert habe, auch Janets Vorlesungen gehört und daraufhin dessen Ideen gestohlen und als seine eigenen ausgegeben habe. Vgl. Ernest Jones, *The life and work of Sigmund Freud*. New York: Basic Books, 1953. S. 633.

152 Vgl. Santiago Ramírez, *Ajuste de cuentas*. Ciudad de México: Editorial Nueva Imagen, 1979.

153 Vgl. Elí de Gortari, *La ciencia en la historia de México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. 1963.

154 Vgl. Walther L. Bernecker, Horst Pietschmann, Hans Werner Tobler, *Eine kleine Geschichte Mexikos*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 203 ff.

mesoamerikanischen Land. Napoleon jedoch wollte mehr, er besetzte im Juni 1863 mit 42.000 Mann Mexiko-Stadt. Auch der Rest ist Geschichte: Bereits 1864 beschloss Napoleon, eine mexikanische Monarchie zu gründen mit einem Erbprinzen aus dem alten katholischen Reich Europas, Erzherzog Maximilian von Österreich zu besetzen. Dieser agierte zum Leidwesen Napoleons liberal statt klerikal und festigte durch seine Regierungsweise das Reformwesen Mexikos, sofern er Einfluss darauf haben konnte (Regierungszeit 1864-67). Bereits 1866 begann Napoleon auf Druck der USA die französischen Truppen von Mexiko abzuziehen, und Maximilian wurde mit seinen Generälen Miramón und Mejía erschossen.¹⁵⁵

Ein Indikator für die kurze Hegemonie der französischen Kultur in Mexiko war die Akademie der Wissenschaften *Academia de Ciencias* in Mexiko-Stadt, die unter der französischen Besatzung 1864 gegründet worden war.¹⁵⁶

Etwa zwei Jahre vor Janets Besuch und Vortragsreihe in Mexiko existierten spanische Übersetzungen einiger Freudscher Texte, erarbeitet von dem Germanisten Luis López Ballesteros y de Torres, der für den spanischen Verlag „Biblioteca Nueva“¹⁵⁷ arbeitete. Seine Übersetzungen sind 1923 in Madrid erschienen, was nicht unbedingt bedeuten musste, dass sie in Mexiko auch gelesen wurden; feststeht nur, dass jene Übersetzungen auch in Mexiko aufzufinden waren. Freud selbst kannte die Übersetzung und lobte sogar den Übersetzer, auch wenn behauptet werden kann, dass er sich nicht intensiv genug damit auseinandergesetzt, also etwaige Missverständnisse übersehen hat, die er als Urheber der deutschen Originaltexte und als Kenner des Spanischen hätte bereinigen müssen.¹⁵⁸

Bevor Freud jetzt allerdings ein Vorwurf gemacht wird, möchte ich darauf aufmerksam machen, dass er zwar das Spanische beherrschte, seit er in seinen Knabenjahren einen geheimen Klub mit zwei seiner Gymnasialkollegen gegründet hatte, in dem nur und

155 Vgl. Walther L. Bernecker, Horst Pietschmann, Hans Werner Tobler, *Eine kleine Geschichte Mexikos*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 213 ff.

156 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 39.

157 Vgl. <http://www.bibliotecanueva.es/> [Eingesehen am 28.03.2013]

158 Vgl. Raúl Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 41.

ausschließlich Spanisch kommuniziert werden durfte, aber er beherrschte es nicht so gut wie beispielsweise das Französische. Um jedoch die Mängel einer Übersetzung auffinden zu können, bedarf es einer eingehenden Beschäftigung mit der jeweiligen Fremdsprache und auch der Muttersprache sowie mit dem übersetzten Werk.¹⁵⁹

Für eine genaue Konsultation seiner spanischsprachigen Texte und deren Mängel dürfte Freud weder die Zeit noch die Kraft gehabt haben, weil er bereits ein kranker Mann war, der bald auch noch ins Exil hatte geschickt werden sollen.

Um verabsäumte Korrekturen sowohl sinnhafter als auch orthographischer Natur nachzuholen, hat die *Grupo de Estudios Sigmund Freud* folgendes Werk erarbeitet: *Muestrario de errores y limitaciones en la traducción de la obra de Freud al Castellano*.¹⁶⁰ Beweise, dass Freud ab 1922, als zum ersten Mal sein Name in schriftlicher Form auf sein Schaffen aufmerksam machte, auch tatsächlich in den Diskurs der mexikanischen intellektuellen Elite aufgenommen und rezipiert wurde, gibt es nur wenig. Bezieht man sich auf Dorazco, so kann auf eine Kulturbewegung mit dem Namen *Los Contemporáneos*¹⁶¹ hingewiesen werden, die aktiv zwischen 1920 und 1932 die mexikanische Kulturszene prägte. Ein Mitglied, eine Randfigur der Bewegung allerdings, Arzt und Dichter Elías Nandino, beschäftigte sich eingehend mit Freuds Werk. Gemeinsam mit anderen Mitgliedern – Jorge Cuesta und Salvador Novo – las er in jenem Kreis ab Mitte der 1920er Jahre bis Mitte der Dreißiger Freudsche Texte.¹⁶² Von einem dieser Wegbereiter der Psychoanalyse in Mexiko möchte ich gerne ein Zitat einfügen, da es die Stimmung zu jener Zeit in der Hauptstadt Mexikos zu verdeutlichen weiß:

„Diese Gruppe von Schriftstellern hat mit anderen gleichaltrigen jungen Leuten folgendes gemein: sie sind in einem verkümmerten intellektuellen Milieu aufgewachsen; sie lernten die international bedeutenden literarischen und künstlerischen Strömungen aus den europäischen, französischen und

159 Vgl. Umberto Eco, *Quasi dasselbe mit anderen Worten: Über das Übersetzen*. München: Carl Hanser, 2006.

160 Vgl. Raúl Páramo Ortega, Emma Ruiz, Hans Sättele, Silvia Günther, Miguel Mendez, Javier Pérez, Antonio Saizar, Anamaría Silva, *Muestrario de errores y limitaciones en la traducción de la obra de Freud al Castellano*. Guadalajara, México: Grupo de Estudios Sigmund Freud, 1982. S. 3 ff.

161 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 45.

162 Vgl. ebd.

englischen Zeitschriften und Publikationen kennen.“¹⁶³

Welche der hier angeführten Gründe auch immer zu Freuds Wahrnehmung in Mexikos beitrugen, sicher ist, dass er in Mexiko mehrmals und auf verschiedenste Weise angekommen ist.

1.2.5 Die verschiedenen psychoanalytischen Institutionen in Mexiko

Auch die institutionalisierte Psychoanalyse bahnte sich immer schon ihre Wege auf vielseitige Arten: durch verschiedene Schulen, Gruppen und Intellektuellenzirkeln. Nachdem die Theorie Freuds eben auch in Künstler-und Literatenkreisen immer populärer geworden war und die Tradition des Positivismus Platz ließ für eine Metaphysik anderer Art, manifestierte sich die Lehre Freuds letztendlich auch in Mexiko – nicht zuletzt durch offizielle Organisationen.

Páramo Ortega schildert im siebenten Kapitel seines Buches, dass sich bereits um 1947 einige der Fachschaft für Psychiatrie angehörige Ärzte im kleinen Kreis trafen, um die damals noch junge Methode der Psychoanalyse zu diskutieren. Darunter befanden sich u.a. Ramón Parrés, Carlos Corona, Santiago Ramírez, Rafael Barajas und Luis Feder. Diese und noch weitere bildeten den Kern der *Asociación Psicoanalítica Mexicana* (APM), zu der später auch Avelino Gonzáles und Jaime Tomás trafen.¹⁶⁴ Leider muss hinzugefügt werden, dass genau all jene Vertreter die Lehren Freuds nur via Nordamerika aufgenommen hatten und in diesem, oft Kleinianischen Duktus, reproduzierten. Allerdings war es anno dazumal üblich, entweder in die USA oder nach Argentinien zu reisen, um sich zu bilden – Europa¹⁶⁵ schien nur in Ausnahmefällen zu

163 Vgl. Carlos Monsiváis, „Notas sobre la cultura Mexicana en el siglo XX“. In: *Historia General de México*. Ciudad de México: El Colegio de México. 1988. S. 1435 f.

164 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 71.

165 Es muss natürlich bedacht werden, dass zum einen der Ausgang des Zweiten Weltkrieges Europa stark gespalten hatte und außer Frankreich und Großbritannien nicht eben mit Neuigkeiten auf dem Gebiet der Wissenschaften lockten. Außerdem sind die sprachlichen Barrieren in Europa an allen

locken.

1952 kehrte die Kerngruppe um Ramírez, er war der erste Präsident der APM, nach Mexiko zurück und gründete die *Asociación Psicoanalítica Mexicana*, die bereits fünf Jahre später von der IPV mit Sitz in London anerkannt wurde. Unterstützt wurde die APM vor allem von drei US-amerikanischen Psychoanalytikern: Rudolf Eckstein, Hilda S. Rolaman-Brack und L. Bryce Boyer.¹⁶⁶

Im Jahre 1978 formierte sich die Gruppe zu ähnlichen Studienzwecken und wurde 1989 als Verein mit Namen *Asociación Regiomontana de Psicoanalisis* in die IPA eingegliedert.¹⁶⁷

Im Gegensatz zu Österreich oder Deutschland konnte sich die Psychoanalyse auch an Vertretungen akademischer Art erfreuen, so wurde zum Beispiel dem weltbekannten Analytiker Erich Fromm ein Lehrstuhl für Medizinische Psychologie an der *Ciudad Universitaria* angeboten. Auch an kleineren Universitäten wie beispielsweise der *Universidad Autónoma Metropolitana*, an der Enrique Guinsberg noch bis in die frühen 1990er Jahre tätig war, an der *Universidad Iberoamericana*, der *Universidad de Anáhuac* und der *Universidad Lassale* wurde die Psychoanalyse zum Prüfungsfach.¹⁶⁸

Um Europa, die Heimat der Psychoanalyse, nicht ganz so alt aussehen zu lassen, kann erwähnt werden, dass es u.a. an der *Universität Wien* ein spezielles Curriculum für Psychoanalyse gibt, und außerdem existiert eine Privatuniversität mit dem Namen Sigmund-Freud-Universität, die eine Ausbildung in der psychoanalytischen Tradition anbietet. Keine der beiden Lehrgänge berechtigt allerdings zur Praxis.

In Madrid bildete sich an der *Universidad de Complutense Madrid* ein eigenes Departement mit Namen „Psychoanalyse und Politik“¹⁶⁹ an der Fakultät für Philosophie, welcher vor allem die politischen, kulturellen und gesellschaftlichen Problemstellungen,

Ecken zu verorten, damals wie heute, weswegen es näher lag, sich des Englischen zu bemächtigen, einer Sprache, die für Nordamerika völlig auszureichen schien, oder man beließ es beim Spanischen, wenn man in Buenos Aires studierte und sich weiterbildete.

166 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*.

München: Quintessenz, 1992. S. 72.

167 Vgl. ebd., S. 73.

168 Vgl. ebd., S. 75

169 Dies ist meine eigene Übersetzung des Studienfaches.

die mit der Psychoanalyse zu bewerkstelligen sind oder wären, am akademischen Herzen liegen. An der *Universidad de Complutense de Madrid* kann ein Master in Psychoanalyse und Kulturwissenschaft, „Psicoanálisis y Teoría de la cultura“¹⁷⁰ erlangt werden.¹⁷¹

Zwei mexikanische Protagonisten und Vertreter der Psychoanalyse an den erwähnten mexikanischen Universitäten bleiben noch namentlich genannt zu werden, da sie sich über dreißig Jahre lang um die Verbreitung der Freudschen Thesen verdient gemacht haben: Manuel Fernández Villanueva und Enrique Torres Acevedo.¹⁷²

Bespricht man die verschiedenen psychoanalytischen Organisationen in Mexiko, ist Jaime Cardaña ein weiterer Name, der sich in den Ring führen lässt. Er siedelte sich zu Beginn seiner Karriere nahe der Frommschen Schule an, der *Sociedad Psicoanalítica Mexicana* (SPM). Später wandte er sich von der SPM wieder ab, weil unter den mexikanischen FrommschülerInnen ein Mangel an psychoanalytischer Technik herrschte. Dafür wandte er sich der APM zu und arbeitete mit Santiago Ramírez und Avelino Gonzáles zusammen. Bald zog sich Cardaña auch von dieser psychoanalytischen Institution zurück und zählte sich zu den Mitgliedern des *Circulo Psicoanalítico Mexicano* (CPM). Diese letzte Institution fusioniert mit der *Asociación Mexicana de Psicoterapia Psicoanalítica* (AMPP) und stellte sich das erste Mal in der Geschichte der mexikanischen Psychoanalyse den MedizinerInnen entgegen. Allerdings waren es (klinische) Psychologen, die Freuds Laienanalyse vertraten und zur Intellektualisierung der Psychoanalyse beitrugen.¹⁷³

170 <http://filosofia.ucm.es/estudios/2012-13/master-cultura> [Eingesehen am 30.03.2013]

171 Vgl. <http://filosofia.ucm.es/estudios/2012-13/master-cultura> [Eingesehen am 30.03.2013]

172 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 75 f.

173 Vgl. ebd., S. 84 f.

1.3 Argentinien sucht Exil in Mexiko – Marie Langer

Wir sind in unserer chronologischen Reihenfolge der die Psychoanalyse betreffenden Stationen bis in die 1930er Jahre vorgerückt. Es ist also höchste Zeit, von einer wahrlich berühmten Protagonistin zu sprechen, die selbst zwar in Europa geboren ist, aber via Argentinien nach Mexiko exilierte und die Bewegung der Psychoanalyse neben ihrem Landsmann Erich Fromm maßgeblich prägte: Marie Langer. Die in Österreich geborene Psychoanalytikerin, Ärztin, Politikerin, Widerstandskämpferin und Marxistin verbrachte ein ereignisreiches Leben, wovon der Titel ihrer Biographie zeugt: *Von Wien bis Managua. Wege einer Psychoanalytikerin*¹⁷⁴ – mit den Zwischenstationen in Spanien, Argentinien und Mexiko. Marie Langer lebte zwischen 1974 und 1987 in Mexiko, bevor sie im Dezember 1987 in Buenos Aires an Lungenkrebs verstarb.¹⁷⁵

1.3.1 Feminismus, Kommunismus, Psychoanalyse

Marie Lisbeth Glas wurde am 31. August des Jahres 1910 in Wien in einer bürgerliche Familie geboren, von einer Mutter, die ihr Leben lang darunter litt, selbst keine Karriere außerhalb des Hauses haben zu dürfen. Dieser Umstand prägte Marie bestimmt sehr, da sie sich bis zu ihrem Lebensende dem Kampf der Frauen und ihrer Gleichstellung, vor allem auch politisch, widmete. Ihr Hauptwerk *Maternidad y sexus*¹⁷⁶ beweist ihre Vorreiterrolle auf diesem Gebiet; sie untersuchte den *Nebenwiderspruch* erstmals auch psychoanalytisch. Leider wurde das nur zwei Jahre nach dem Erscheinen von Simone de Beauvoirs Werk *Le Deuxieme Sex*¹⁷⁷ geschriebene *Maternidad y sexus* erst dreißig Jahre später in Europa bekannt, einerseits, weil Schriften aus Lateinamerika in einem eurozentristischen Fortschrittsdenken selten rezipiert wurden, und andererseits war die zögerliche Annahme des Langerschen Textes der Tatsache zu verdanken, dass die

174 Vgl. Marie Langer: *Von Wien bis Managua. Wege einer Psychoanalytikerin*. Freiburg: Kore, 1981.

175 Vgl. Raimund Bahr, *Marie Langer*. Wien: Edition Art und Science. Biographie, 2004. S. 197.

176 Vgl. Marie Langer, *Maternidad y sexo*. Buenos Aires: Gorla, 1951.

177 Vgl. Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Leipzig: Rowohlt Verlag, 2000.

Urheberin eine Frau war und auch Europa ein patriarchal strukturiertes Land geblieben war, was die Aufnahme eines solch revolutionären Werkes hemmen musste.¹⁷⁸ Vergessen werden darf abermals die Sprachbarriere nicht, denn das Spanische kam in Europa und den USA erst Ende der 1980er in Mode. Aus philosophischer Sicht ist die Schrift *Maternidad y sexo* philosophiegeschichtlich wertvoll, wenn auch der Inhalt aus der heutigen Sicht der Publikationstätigen obsolet, ja nahezu antiquiert wirkt.

Aus historischer Sicht – sowohl der psychoanalytischen als auch aus der feministischen – lohnte sich eine Aufnahme Marie Langers Werk vor allem in hochwertige psychoanalytische Lexika allemal.¹⁷⁹

Neben ihrer feministischen und psychoanalytischen Tätigkeit engagierte sie sich schon zu Studienzeiten in der *Kommunistische Partei Österreich* (KPÖ) als brennende Anhängerin des Kommunismus und kämpfte später, ab 1936, für Spaniens Freiheit im Bürgerkrieg gegen Franco.¹⁸⁰

1.3.2 Der Spanische Bürgerkrieg und die Flucht nach Lateinamerika

Im November 1936 agierten Marie Langer und ihr Mann Max Langer als Freiheitskämpfer in Barcelona, kamen aber zwei Monate später an die Front im Norden, der Hochburg der spanischen Anarchisten in die nächste Nähe von Aragón. Bereits im Mai 1937 kehrten sie nach Barcelona zurück, im Juni desselben Jahres verweilte das Ehepaar in Murcia. Im Januar 1938 verließen die Langers Spanien, Marie war schwanger und gebar in der Nähe von Nizza drei Monate zu früh ein Mädchen, das nicht überleben sollte, und kehrte bald danach ins Sudetenland zurück, wo sich ihre Familie aufhielt.

Ursprünglich ein Visum von Mexiko erwartend, kam der uruguayische Staat dem mexikanischen zuvor, und Max und Marie Langer flüchteten per Schiff vor Hitlers

¹⁷⁸ Vgl. Kapitel 6 und 7.

¹⁷⁹ Vgl. Kapitel 6.2.3.

¹⁸⁰ Vgl. Raimund Bahr, *Marie Langer*, Wien: Edition Art und Science. Biographie, 2004.S. 52 f.

Deutschland nach Lateinamerika. Erste Station war Puerto Sauce in Uruguay.¹⁸¹ In Buenos Aires siedelten sich die Langers erst später an, wo Marie Mitbegründerin der *Asociación Psicoanalítica Argentina* (APA) wurde.¹⁸²

Nach dem Erstarken des Faschismus in Argentinien flüchtete Marie Langer auf Einladung Mexikos, wo mittlerweile ihre Tochter Margarita lebte, die mit dem mexikanischen Schriftsteller Jaime de Palacio verheiratet war, nach Mesoamerika. Dort traf sie nach langer Zeit den mexikanischen Psychoanalytiker Santiago Ramírez wieder, der in Buenos Aires bei ihr eine Analyse absolviert hatte.

1.3.3 Leben im Exil

Wichtig zu erwähnen ist Langers distanzierte Einstellung zur *International Psychoanalytical Association* (IPA) und auch zu der von ihr mitbegründeten *Asociación Psicoanalítica Argentina* (APA), aufgrund der Ignoranz, die deren Vertreter den kulturellen und gesellschaftlichen Problemen entgegenbrachten, denn für die IPA stand stets das Arzt-Patientenverhältnis im Vordergrund. Für Marie Langer war Freud immer schon Ideologiekritiker, und der Wegfall dieser essentiellen Komponente der Freudschen Theorie motivierte sie 1969 zur Gründung des *Círculo Psicoanalítico Mexicano* (CPM). Außerdem lehrte sie an der *Universidad Nacional Autónoma de México* (UNAM) an der Fakultät für Psychologie und unterhielt Beziehungen zu Armando Suárez und dessen Ehefrau, der später äußerst berühmten Kinderpsychoanalytikerin Lilia Meza¹⁸³, sowie zu Gómez und Javier Pérez Robles. Letzterer war für eine Supervision, die er von Langer durchführen wollte, 1979 extra von Guadalajara nach Mexiko-Stadt umgezogen.¹⁸⁴

Weitere Persönlichkeiten, zu denen Langer vor allem freundschaftliche Beziehungen unterhielt, waren Psychoanalytiker wie Enrique Guinsberg, Ignacio Maldonado (mit

181 Vgl. Raimund Bahr, *Marie Langer*, Wien: Edition Art und Science. Biographie, 2004 S. 62.

182 Vgl. ebd., S. 61 ff.

183 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 59.

184 Vgl. ebd.

ihm und seiner Frau, Maria Maldonado, bezog sie sogar einen gemeinsamen Häuserkomplex, d.h. jeder hatte seine Wohnmöglichkeit in Form eines Hauses, und ein drittes diente als psychoanalytische Praxis von Maldonado, Langer und Miguel Sosa).¹⁸⁵ Gerade die von Marie Langer viel praktizierte Gruppentherapie und Gruppenanalyse fand regen Anklang in Mexiko.¹⁸⁶ Auf diese spezielle Ausrichtung möchte ich jedoch nicht weiter eingehen, sondern verweise auf die Arbeiten von Marie Langer selbst. Diese starb nach ihrem Kampf in Nicaragua um die Durchsetzung der *Mental Hygiene Salud* am 22. Dezember 1987 nicht in Mexiko, sondern in Buenos Aires.

1.4 Der ungewollte Lacan und seine Berechtigung

Wie bisher aufgefallen sein dürfte, wurden in den von mir erforschten Quellen Lacan und seine Vertreter nur am Rande erwähnt und fielen meist sogar negativ auf. Dies ist nicht ungewöhnlich, denn auch mit Blick auf Europa muss festgehalten werden, dass sich Lacan erst über die Jahre hinweg langsam etabliert hat, und zwar weniger auf dem Gebiet der Psychoanalyse als in der Disziplin der Kulturwissenschaften.¹⁸⁷ Kurzfristig war er für die Gender Studies gern gewählte Angriffsfläche¹⁸⁸, aber da sich selbst in diesem anfänglich geisteswissenschaftlich orientierten Studienfach¹⁸⁹ der Positivismus durch einen Biologismus und durch Positionen von der Gendermedizin¹⁹⁰ eingeschlichen hat, bleiben für eine kritische Lacan-Lektüre als ernsthafte Vertretung nur die Gruppen von der Philosophie nahestehenden Institutionen.

185 Vgl. Raimund Bahr, *Marie Langer*, Wien: Edition Art und Science. Biographie, 2004. S. 200.

186 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 110 ff.

187 Vgl. Kapitel 2.5. und 5.2.

188 Vgl. Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp: 1992; Judith Butler, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

189 Vgl. Kapitel 5.7.

190 Diese von mir getätigte Aussage ist als neutral zu werten, da ich es mir nicht anmaßen möchte über eine ganze Studienrichtung zu urteilen, von der ich nur am Rande weiß, denn ich habe nur philosophische Gender Studies im Rahmen meines Diplomstudiums studiert. Mein Hinweis lässt sich hier auch nur mit der Information belegen, die ich von der Orientierung der Wiener Gender Studies habe. Vgl. <http://gender.univie.ac.at/gender-studies-studium/> [Eingesehen am 17.09.2013]

1.4.1 Lacan in Mexiko

In Mexiko existieren bis heute zwei offiziell anerkannte Gruppen von Lacanianern: erstens die *Escuela Lacaniana de Psicoanálisis* A.C. (Mitglieder sind Miguel F. Sosa und Frido Saal) mit dem Magazin *Artefacto*, welches hauptsächlich Übersetzungen der französischen Texte Lacans beinhaltet¹⁹¹ und zweitens die *Centor de Investigación Estudios Psicoanalíticos* (CIEP), die 1980 bzw. 1975 gegründet worden ist und von dem Schweizer Daniel Gerber und dem Argentinier Néstor A. Braunstein geführt wird.

Kritisiert wird an allen mexikanischen Freud- bzw. Freuds revisionistischen Vereinigungen, dass stets Ausländer an der Spitze der jeweiligen Institution stehen.

1.4.2 Der missverstandene Lacan

Ein Exempel für einen Lacan ausgesprochen feindlich gesinnten Psychoanalytiker aus Mexiko stellt Páramo Ortega selbst dar. Die Abneigung von Páramo Ortega gegenüber Lacan und den mexikanischen Lacanianern sowie den immigrierten Lacanianern ist aufgrund fehlender sachlicher Diskussion schwer nachvollziehbar bis völlig unersichtlich. Auf keinen Fall jedoch sind die Argumente gegen Lacans Psychoanalyse logisch einleuchtend; sie zeugen höchstens von erheblichen Lücken der Lacanschen Theorie als auch die Rezeptionsgeschichte seiner Publikationen betreffend, worunter auch und vor allem die Seminare zählen, gerade im politischen und gesellschaftlichen Bereich; ich zitiere:

„Andererseits ist es wichtig festzuhalten, daß die Theorie Lacans diesen Leuten [nach Mexiko immigrierten Lacanianer] eine Form von Psychoanalyse anbot, die politisch eher neutral war. Sozusagen eine Psychoanalyse von geringerem subversiven Potential: eine, die sich durch eine sehr viel weniger scharfe Kritik der politischen und sozialen Strukturen auszeichnete, eine, der ihr aufrührerisches gesellschaftskritisches Potential verloren gegangen ist. Diese Lacanianische Welt schien ihnen die nicht uninteressante, nicht unwichtige Aussicht zu eröffnen, in zweifacher Hinsicht Konflikten aus dem Wege gehen zu können, nämlich aus psychoanalytischer Sicht kritische Gedanken über ihr Gastgeberland (Mexiko) und solche über die politischen Wirren ihrer Heimatländer (Argentinien, Uruguay) zu

191 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*.

München: Quintessenz, 1992. S. 68.

vermeiden. Konsequenterweise hat unser Staat viel weniger Bedenken gegen Lacanianer als gegen Freudianer.“¹⁹²

Nun, abgesehen davon, dass sich Páramo Ortega darüber brüskiert, dass in Mexiko aufgrund der Modeerscheinung dieser modernen Therapieform¹⁹³ viele Schlüsselpositionen den Lacanianern zukommen, darf sein Gram verständlich sein, wenn auch aufgrund dessen außer Acht gelassen wird, dass Lacan eine Re-Lektüre Freuds fordert¹⁹⁴ und niemals denselben zu ersetzen suchte, wenn er natürlich in seinem Spätwerk auch andere Wege beschreitet.¹⁹⁵ Sein ganzes Schaffen kreiste gerade zu Beginn um Freuds Werk. Néstor A. Braunstein, der Leiter der *Centro de Investigación y Estudios Psicoanalíticos* (CIEP) seit dem Jahre der Gründung 1975 ist, veröffentlichte diverse Werke über Lacan: *Psiquiatría, Teoría del Sujeto y Psicoanálisis* (Hacia Lacan)¹⁹⁶, *Psicología y Sociedad*¹⁹⁷ und *Las Lecturas de Lacan*¹⁹⁸ sowie *Goce*.¹⁹⁹ Seltsamerweise erwähnt Páramo Ortega weiters, dass sich der Diskussion um Lacan in einer Art Light Poetry genähert werde, eine abfällige Bezeichnung, da Lacans Texte alles andere als leichte Kost sind und ohne viel Vorwissen, Kenntnisse sowohl des Strukturalismus als auch diverser Strömungen der Philosophie nicht zu verstehen sind.²⁰⁰ Unterstützend für dieses Argument, allerdings auf die Freudschen Lehren bezogen, zitiere ich den emeritierten Sozialwissenschaftler Helmut Dahmer:

„Ein Psychoanalytiker, der nicht mit Kulturgeschichte und Religionswissenschaften, Literatur und Mythologie vertraut ist, der kann auch seine Patienten nicht verstehen, der kann nicht deuten - weil ihm eben nichts einfällt. In ein psychoanalytisches Curriculum würde heute sicher eine Einführung in Sprachtheorie und Semiotik gehören, eine Information über Charles Sanders Peirce, Ferdinand de Saussure, Ludwig Wittgenstein, etc.

192 Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*.

München: Quintessenz, 1992. S. 89.

193 Vgl. ebd., S. 88 f.

194 Vgl. Kapitel 3.

195 Vgl. Kapitel 4.

196 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*.

München: Quintessenz, 1992. S. 90.

197 Vgl. ebd.

198 Vgl. ebd.

199 Vgl. ebd.

200 Vgl. Kapitel 2, 3, 4 und 5.

Sicher müßte der angehende Psychoanalytiker sich eine ungefähre Kenntnis der Hauptströmungen der Philosophie unseres Jahrhunderts verschaffen, die ja auf die Entwicklung der psychoanalytischen Theorien ständig eingewirkt haben [...].²⁰¹

Des Weiteren fordert Dahmer im Gespräch mit der Zürcher Zeitschrift *Journal* von den PsychoanalytikerInnen in spe sowohl Kenntnisse der marxistischen Theorie als auch der sozialen Strukturen in anderen politischen Theorien.²⁰² Ebenso wäre es ratsam, sich die verschiedensten Strömungen innerhalb der psychoanalytischen Theorie anzueignen, bevor man sich entscheidet, in welche Tradition man eintreten möchte. Außerdem ist es immer besser sich selbst ein Urteil zu bilden, als oftmals fadenscheinige Urteile und schwache Argumentationen pro oder contra einer Richtung (Gefahr des Dogmatismus) zu übernehmen.

Der Abneigung gegenüber der Lacanschen Sprache und den oftmals zu beliebigen Interpretationen durch ungenügende Beschäftigung mit ihm stehen alle Türen und Tore offen. Ich gestatte mir an dieser Stelle sogar auf die Fußnote 130 von *Psychoanalyse in Mexiko* Bezug zu nehmen, wo der Lacansche Jargon kritisiert wird, für welche der Autor eine Kommentierung für unnötig hält. Ich zitiere einen Namenlosen aus der *Revista de Psicoterapia, Psicoanalysis y Psiquiatría*:

„Aus der Wiederholung des offensichtlich Identischen erwächst die absolute Verschiedenheit, die sich als Wesenszug einträgt; zu diesem Zweck versetzt sich das Subjekt in ein Universum von Bedeutungen.“²⁰³

Ich erachte es nicht als meine Aufgabe, die Lacansche Schreibweise oder Art zu reden sowie die Gepflogenheiten seiner psychoanalytischen Praxis zu verteidigen. Ich weise jedoch darauf hin, dass Lacan selbst nur seine *Ecrits*²⁰⁴ schriftlich festgehalten hat und dass die Seminare von seinen Hörern mitstenographiert und oftmals eins zu eins wiedergegeben worden sind.²⁰⁵ Durch die mündliche Tradierung kommen allerdings

201 Helmut Dahmer, *Psychoanalyse ohne Grenzen*. Freiburg im Breisgau: Kore, 1989. S. 294 f.

202 Vgl. ebd., S. 295.

203 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 91.

204 Vgl. Kapitel 3.1.

205 Vgl. Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan. Bericht über ein Leben. Geschichte eines Denksystems*.

Wien: Turia und Kant, 2011. S. 504 f. Hier führt Roudinesco an, welche Texte Lacans Signatur tragen,

Missverständnisse auf, aber gerade deshalb braucht es viel Zeit und noch viel mehr Mühe, um sich ein Bild von Lacans Absichten machen zu dürfen. Um auf die direkte Auseinandersetzung zurückzukommen, muss ich Páramo Ortegas Einstellung zu den Lacanianern seines Landes so stehen lassen und ihm zugute halten, dass er in seinem Buch über die Psychoanalyse in Mexiko wenigstens erwähnt, dass gerade die Gruppe um Braunstein auch den sozial Schwachen eine Psychotherapie ermöglicht²⁰⁶, im Gegensatz zu den orthodoxen Schulen.

1.5 Ausblick

Meine Aufgabe besteht nun darin, auf der Basis dieser konkreten Rezeptionsgeschichte – der Geschichte einer Aufnahme von einer europäischen Idee in Lateinamerika – die allgemeinen Gesetzmäßigkeiten ausfindig zu machen, denn das Beispiel der Rezeption der Psychoanalyse in z.B. Mexiko ist nur ein praktisches Beispiel und steht hier stellvertretend für die Hegemonie des westlichen Einflusses, hier im Speziellen in Lateinamerika. Mit Hilfe der Analyse dieses Stückchens Rezeptionsgeschichte lässt sich – zumindest theoretisch – eine Alternative erarbeiten, die nicht gewisser Strömungen wie der *Subaltern Study Groups* (welchen Dritte-Welt-Landes auch immer) bedürfen, die wiederum einem eurozentrischen Weltbild unterliegen. Das in diesem Kapitel besprochene Exempel gibt u.a. als Anlass dafür, wissenschaftstheoretisch nach Lösungen zu suchen, um die Anerkennung von Subjekten jenseits von Subalternen gewährleisten zu können – was auch politische Folgen haben wird.²⁰⁷

Natürlich ist die Psychoanalyse nicht zufällig gewählt, aber nichtsdestominder bot sich die Widerlegung der Ethnopschoanalyse²⁰⁸ mit der Assimilierung der Psychoanalyse

also tatsächlich von ihm geschrieben worden sind, darunter befinden sich Briefe, aber auch gewisse Textstellen diverser Seminare.

206 Vgl. Páramo Ortega, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992. S. 92.

207 Vgl. Kapitel 6 und 7.

208 Vgl. Elisabeth Roudinesco, Michel Plon, Ethnopschoanalyse. In: Wörterbuch der Psychoanalyse. Wien, New York: Springer Verlag, 2004. S. 222 ff. In diesem Beitrag belegen die AutorInnen, dass seit Devereux Ethnopschoanalyse dasselbe wie Ethnopsychiatrie bedeutet.

selbst in Teilen Lateinamerikas geradezu an, um auf diesen Problemen den Herrendiskurs zu durchleuchten, was nach einer genauen Bestimmung von Subjekt verlangt, um anhand der noch folgenden intersubjektiven Problemstellungen der Subjektgenese ein tieferes Verständnis für die gesellschaftstheoretische Problematik zu erringen zu suchen.²⁰⁹

Hierfür bediene ich mich der psychoanalytischen Methode, vor allem der Sicht von Althusser und Lacan auf das Subjekt, und in weiterem Zusammenhang stütze ich mich auf die politische Dimension des Lacan-Diskurses, der für Mexiko sowie alle anderen Länder dieser Welt von Vorteil sein könnte. Dies alles geschieht stets in Hinblick auf die Kategorien männlich und weiblich, da ohne diese Aufteilung kaum ein ernstzunehmender Diskurs getätigt werden kann, weil er dieses Ursprungsproblem der Ungleichheit negiert – allerdings wird in dieser Doktorarbeit nicht eine Position bezogen, sondern es wird versucht, dem Differenzialismus und dem Universalismus Raum zu geben und in Interaktion mit der Lacanschen Psychoanalyse und dem Nichtverhältnis der Geschlechter näher zu betrachten.

Dieses Kapitel abschließend möchte ich die algerische Menschenrechtlerin Khalida Messaoudi-Toumi zu Wort kommen lassen, die aufgrund ihres Geschlechts zum Opfer der islamistischen „Rechtsprechung“ werden konnte, einer *Fatwa*, die sie in die Situation einer vogelfreien Person brachte und der sie acht Jahre zu entkommen suchte, indem sie ihr Leben im Untergrund fristete. Sie äußert sich zur westlichen Besprechung des Terrorangriffs auf die USA am 11. September 2001, die ihrer Meinung nach politisch als „Zusammenprall der Zivilisationen“²¹⁰ behandelt wurde und nicht als Angriff von Fundamentalisten auf die Demokratie, wie folgt:

„Wer von einem Zusammenprall der Zivilisationen spricht, geht davon aus, dass mindestens zwei Zivilisationen existieren. Es gibt jedoch nur eine einzige menschliche Zivilisation!“²¹¹

In diesem Sinne möchte ich fortfahren nach den Subjekten und in weiterer Folge nach

209 Vgl. Kapitel 5.3, 5.6, 6.4.3, 7.5 und 7.3.

210 Khalida Messaoudi-Toumi, „Sie sagen nein“. In: Alice Schwarzer (Hg.), *Die große Verschleierung. Für Integration, gegen Islamismus*. Köln: Kiepenheuer und Witsch, 2010. S.125.

211 Ebd., S. 125 f.

Menschen zu suchen, die keiner kategorialer Trennung bedürfen, ohne die Bedeutung der Postkolonialen Studien mit all ihren Forschungsgebieten zu leugnen.

2 Subjekt

2.1 Die Suche nach dem Subjekt

In der vorliegenden Arbeit stellt sich in erster Linie der vielleicht etwas wagemutige Anspruch, Erkenntnisse aus der Subjekttheorie, also explizit ausgewählter Disziplinen der Philosophie, die sich mit der Subjektgenese beschäftigen, aufzuarbeiten, um zu einem ethisch und moralisch handelnden Subjekt in der globalen *polis* zu gelangen, ohne es den Subaltern Studies zu überlassen oder der Ethnopsychoanalyse – beides Produkte der westlichen Denktradition. Es soll vielmehr eine Methode, eine geisteswissenschaftliche Technik, ein vertretbarer und ein interdisziplinär denkbarer Weg gefunden werden, um das Subjekt und dessen Alterität in den philosophischen und damit unter anderem auch in den kulturwissenschaftlichen Diskurs des 21. Jahrhunderts stellen zu können, und zwar stets in Hinblick auf die dem Subjekt inhärente Handlungsfähigkeit, die es gilt freizulegen, ohne dabei einen Anspruch nach einer universellen Ethik zu verfolgen, die bereits Lévi-Strauss zurückwies.²¹² Hierbei muss von Beginn an erklärt werden, dass dies zu einem bestimmten Zwecke geschehen soll, welcher zum einen die Auswahl der Mittel rechtfertigt und zum anderen die scheinbar selbstgefällige Absicht entschärft, eine zureichende Definition von Subjekt finden zu wollen, weil es sich bei der Erarbeitung einer solchen Theorie nur um den intensiven Wunsch handelt, Gerechtigkeit²¹³ zu schaffen – und sei dies momentan nur in der Theorie machbar.

212 Vgl. Ein Gespräch mit Constantin von Barloewen. In: Max Annas, Marie-Hélène Gutberlet (Hg.), *Claude Lévi-Strauss*. Freiburg: Orange, 2004. S. 13.

213 Gerechtigkeit ist eine der vier Kardinaltugenden (gemäß der Patristik); bereits Aischylos schrieb in seinem Stück *Sieben gegen Theben* von den vier Tugenden, die er Frömmigkeit, Tapferkeit, Gerechtigkeit und Verständigkeit nannte. Plato schrieb in *Nomoi* und der *Politeia* von eben diesen Tugenden, nur dass er die Frömmigkeit gegen die Klugheit austauschte. Gerechtigkeit ist ein Begriff, um den sich neben der Philosophie hauptsächlich die Juristerei kümmert. Die Gerechtigkeit, von der ich spreche, für welche ich mit dieser Arbeit eine theoretische Grundlage schaffen möchte, ist, dass *in futurum* von jedem Menschen als einem solchen gedacht und gesprochen wird, egal welche Attribute demjenigen zukommen mögen (geographische Herkunft, Geschlecht, Ausbildung).

2.2 Was ist das Subjekt?

Die erste Frage, die es zu beantworten gilt, sofern dies im philosophischen Rahmen möglich ist, wäre: Was ist Subjekt? Ist es eine sprachliche Kategorie, oder ein Platzhalter des sich konkretisierenden Individuums? Worin manifestiert sich die Bedeutung von Subjekt?²¹⁴

In welchem historischen und philosophischen Kontext ist der in dieser Dissertation verwendete Subjektbegriff zu definieren? Für gewöhnlich würde eine Fußnote ausreichen, um sowohl eine lexikalische als auch eine persönliche Definition anzuführen, die den im Fließtext verwendeten Subjektbegriff ausreichend erklärt. Allerdings stehen die Begriffe *Subjekt* und *Subaltern* sowie *Alterität* im Zentrum dieser Mühen, weswegen ihnen ein eigenes Kapitel zu widmen ist.

In diesem Teil der Arbeit soll weniger eine Abgrenzung zu anderen philosophischen Disziplinen verfolgt oder gar auf die vielleicht hilfreiche Diltheysche²¹⁵ Unterscheidung von geisteswissenschaftlichen und naturwissenschaftlichen Erkenntnisweisen eingegangen werden, denn Ziel ist endlich und schließlich die sinnvolle Synthese eines (universal)humanen und nicht allein eurozentristischen Subjektbegriffes. An dieser Stelle soll mit eurozentristischem Subjektbegriff sehr wohl die Genese des Subjektbegriffs in der europäischen Philosophiegeschichte und ihren Traditionen gemeint sein, welcher als ein ganzheitlicher zu betrachten sein wird und der alle Arten von Subalternität nur mehr als ein geschichtliches Konstrukt aus längst vergangenen Zeiten zulassen wird als Teil der Geschichtsschreibung. Dies ist die Motivation, die

214 Als ehemalige Poststrukturalistin ist mir klar, dass das sprachliche Subjekt eine Funktion darstellt und nicht kongruent mit dem Individuum ist, aber um Offenheit zu wahren ist es notwendig, die Frage nach dem Subjekt offen, soll heißen, ohne Hintergedanken zu formulieren, um einem (von allen Theorien) determinierten Subjektbegriff vorzubeugen.

215 Wilhelm Dilthey gilt nicht zu Unrecht als Begründer der Geisteswissenschaft und somit auch der Naturwissenschaft (durch das differenzielle Prinzip). Erstere hat, nach Dilthey, die Aufgabe die Welt, wie sie im gesellschaftlichen und kulturellen Zusammenhang gegeben ist, zu verstehen. Dies bedarf anderer methodischer Zugänge als die Welt, in ihrem Kausalzusammenhang, durch die Naturwissenschaften also, zu erklären. Vgl. Wilhelm Dilthey, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

hinter dem nun folgenden Versuch meiner philosophischen und interdisziplinären Anstrengungen steht. Gewiss müssen hierzu eine oder mehrere Methoden verwendet werden, die jenes Subjekt in seine Elemente, Teile – sofern man davon ausgehen will, dass es solche gibt – zerlegen kann, aber der Grund und die alleinige Legitimation einer solchen Vorgangsweise ist die dringliche Intention, am Ende der Arbeit auf einen Begriff von Subjekt blicken zu können, der den zweiten, die doppelte Subversion unter den Subjektbegriff bezeichnenden Begriff, *Subaltern*, nicht mehr zulässt, oder nur als eine entleerte Kategorie, auf das Subjekt und Alterität sich in ihrer Gewichtung die Waage halten dürfen.

Wie im Vorwort proklamiert, soll die Differenz, die zur Identitätsstiftung zwingend notwendig ist, hier nicht forciert werden, denn ohne Unterschiede gibt es nur Uniformität, und wie die Postfundamentalisten Ernesto Laclau und Chantal Mouffe seit Beginn ihrer Karriere, die mit dem Text *Hegemony and Socialist Strategy*²¹⁶ begann, auch noch heute zeigen, sind Identitäten stets Ergebnisse von Identifikationsprozessen. Diese setzen stets die Unmöglichkeit von vollkommener Identität voraus, denn nur via Differenz und Äquivalenz (Logik der Differenz und Logik der Äquivalenz)²¹⁷, einem dialektischen Wechselspiel, lässt sich Identität, auch politische Identität, begreifen.²¹⁸

Wird ein kurzer Rückblick auf die Geschichte der modernen Wissenschaften und gar die von der Erkenntnistheorie abgeleitete Wissenschaftstheorie²¹⁹ getätigt, so bietet sich ein Blick auf vielseitige Traditionen, welche jedoch hauptsächlich nach einer eindeutigen, sachlichen und alle Gemeinsamkeiten umfassenden Definition von Subjekt²²⁰ streben; dies gelingt auch, indem der kleinste gemeinsame Nenner von der Menge Mensch als Grundlage ausreicht – mit den Worten Mengenlehre artikuliert.

216 Chantal Mouffe, Ernesto Laclau, *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*, New York: Verso, 1985.

217 Vgl. Oliver Marchart, *Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.

218 Chantal Mouffe, *Über das Politische*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

219 Vgl. Kurt Walter Zeidler, *Prolegomena zur Wissenschaftstheorie*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2006.

220 Hier bezieht sich die Subjektdefinition auf das autonome, souveräne und statische Subjekt der Aufklärung.

2.3 Das Subjekt der Wissenschaft

Von Subjekt ist bekanntlich nicht nur in den verschiedenen Disziplinen der Philosophie, sondern in allen möglichen Wissenschaften die Rede. Insbesondere durch die erstarkende Popularität der Neurowissenschaften, der Medizin, der disziplinübergreifenden Kognitiven Wissenschaften und der Klinischen Psychologie ist das Subjekt, der Mensch, als Forschungsobjekt/Subjekt in den Mittelpunkt gerückt worden. Gern wird die Frage nach der Definition von Subjekt auf biologistische Art und Weise untersucht und gelöst, um die Determiniertheit der Freiheit von Subjekten, das hier oftmals identisch mit dem Gehirn als Sitz der Subjektidentität verwendet wird, zu beweisen. Das hier proklamierte Unterfangen steht den eben genannten Denkweisen eher kritisch gegenüber. Durch die genaue Betrachtung dessen, was Subjekt ist, und Subjekt ist, wie noch zu veranschaulichen sein wird, nicht als eine reine *Faktizität*²²¹ anzunehmen. Das Subjekt, von dem ich spreche, ist eines, von dem es nur möglich ist zu sprechen in einer philosophischen Abhandlung wie dieser, unter der Berücksichtigung einiger Theorien, die die Komplexität von Subjekt und Identität zu klären suchen ohne jeglichen Reduktionismus.

Subjekt ist, meinem Verständnis nach, nicht nur durch die den Menschen eigene Vernunft gekennzeichnet, das mag heißen, nicht nur durch das Bewusstsein, das bewusste Ich definiert. Subjekt und Identität, Subjekte und Identitäten verstehe ich dann noch eher der Tradition der Dekonstruktion verpflichtet: Identitäten von Subjekten sind, wenigstens zum Teil, konstruiert und können daher auch dekonstruiert werden – Subjekte sind nie stabile Faktizitäten, sind nicht autonom, wie Kant dies noch vertrat, und noch weniger sind sie ahistorische Wesen.²²² Die Dekonstruktion soll jedoch weniger den Subjektbegriff negieren, wie oft angenommen wird, sie soll vielmehr die Möglichkeit bilden, eine Beziehung des Subjekts zum Anderen herstellen zu können, denn schon Derrida schrieb:

221 Ich berufe mich an dieser Stelle auf die Argumentation Judith Butlers, welche in Hinblick auf ihr Ziel, die Konstitution von Geschlechtern betreffend (dazu in Kapitel 8 mehr), das Subjekt als ein *ontologisch im Werden* und nicht als ein statisch Seiendes betrachtet. Vgl. hierzu: Judith Butler, *Körper von Gewicht: Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

222 Jacques Derrida, *Das Tier, das ich also bin*. Wien: Passagen, 2010. S. 107 ff.

„Person' [...] [ist] eine Singularität, die sich abgrenzt und abtrennt, um sich selbst wieder zusammenzusetzen und dem Anderen zu antworten, dessen Ruf irgendwie der eigenen Identifikation mit dem Anderen vorhergeht.“²²³

Gewiss kann die Dekonstruktion und die ihr inhärente Relativität nur am Rande der hier in die Argumentation geführten Theorien einen Anspruch geltend machen, denn es soll nicht nur der Rahmen bzw. die Form zur Subjektkonstitution von Bedeutung sein. Da Derrida jedoch für einige der hier zitierten und rezipierten PhilosophInnen eine zentrale Rolle in der Entwicklung eigener Theorien spielte, wie beispielsweise Foucault für Judith Butler, soll man sich nicht scheuen, Querverweise zu den vorrangigen Philosophien zu legen, denn keiner der hier besprochenen AkteurInnen und TheoretikerInnen käme ohne einen Anderen aus.

2.4 Die Position des Subjekts zwischen möglichen Methoden und Disziplinen

Mit den im Titel der Dissertation erwähnten Autoren, u.a. Louis Althusser, Jacques Lacan und Judith Butler, wäre vielleicht obiger Absatz, der Versuch einer Einleitung in das Projekt *Subjekt* und *Alterität* unnötig gewesen. Aus Gründen der Kohärenz beschloss ich trotzdem einen allgemein verständlichen Einstieg in die Dimension der Subjekttheorie zu finden, denn es versteht sich gar nicht von selbst, welcher Argumentationslinie die eben genannten Autoren sich in ihrer „Synthese“ verpflichten, auch wenn so manche Beziehung in vielerlei Hochschulschriften hergestellt wurden, gerade hier sollen bestimmte philosophische Theorien in fruchtbare Relation zueinander gesetzt werden – selbst wenn einige Verbindungen dem oder der KennerIn unorthodox erscheinen mögen oder vielleicht sogar obsolet –, denn mein Anspruch eine Lösung zu verhandeln, die jenseits der elitärsten, ja sogar abstrusesten Abstraktionen der Poststrukturalistischen Philosophien der vergangenen dreiunddreißig Jahre liegt, darf die getätigten Einwände schlichtweg nicht ignorieren; im Wesentlichen soll sich dem Begriff und der Konstitution von Subjekt auf anderem Wege genähert werden.

Es soll also vorsichtshalber betont werden, dass eine zu erstellende Definition von

²²³ Jacques Derrida, *Das Tier, das ich also bin*. Wien: Passagen, 2010. S. 100.

Subjekt sich auf vielerlei Weisen erfassen lässt, wovon hier drei einer genaueren Betrachtung unterzogen werden: erstens wird das Subjekt von einem erkenntnistheoretisch-philosophischen Standpunkt aus betrachtet werden, zweitens soll dem Subjekt ein praktischer, ergo philosophisch-soziologischer Blickpunkt zur Klärung verhelfen, und drittens wird das Subjekt in der Hauptsache der psychoanalytisch-poststrukturalistischen Sichtweise verpflichtet. In weiterer Folge lassen sich Referenzen und Verweise von und auf andere Positionen nicht vollkommen ausschließen – wie bei der Frage nach der Disziplin, wie weiter oben bereits festgestellt werden musste. Allein die vermeintliche Verbindung von Philosophie und Literaturwissenschaft, wie sie Spivak programmatisch in ihrer Person darstellt, lässt ein streng wissenschaftstheoretisches Konzept von Subjekt einer kulturtheoretischen, sogar komparativ-literaturwissenschaftlichen Analyse allen Wind aus den Segeln nehmen und würde zu Recht als inkohärent und als dem philosophischen Diskurs unwürdig abgelehnt. Aber das Subjekt ist mehr als eine leere Formel, weswegen einer interdisziplinären Arbeit stattgegeben werden soll, und zwar in zweifacher Hinsicht: einmal dürfen die philosophischen Traditionen untereinander zur Genese des Subjektbegriffs beitragen in theoretischer (im Speziellen wird die Erkenntnistheorie und die Sprachphilosophie und am Rande die Ontologie zu bemühen sein) und praktischer Weise (hauptsächlich soll die Ethik, aber auch die Rechtsphilosophie und die Politische Philosophie Einfluss nehmen); zum anderen Mal lassen sich auch Ideen und Methoden der Kulturwissenschaft und Sprachwissenschaft interaktiv in die Diskussion, vor allem die Praxis betreffend, eingliedern und den Diskurs mitgestalten, und in gewisser Weise lässt sich auch eine negative Reflexion über bestimmte Paradigmen der Ethnologie²²⁴ nicht umgehen. Das zu statuierende Beispiel ist die genauere Untersuchung der überaus hässlichen, wenn auch notwendigen (Re-)Kreation des *Subalternen* und der damit einhergehenden *Subaltern Study Group*²²⁵, die ihre Legitimation durch ein Paradoxon zu

224 Vgl. Der Begriff des *ethnos* bezeichnete in der Antike alle Mitglieder eines Volkes oder einer Gesellschaft, die nicht griechischer Nationalität waren; er kann (muss nicht) als Analogon zu den Barbaren betrachtet werden, all jener Menschen, die nicht der griechischen Sprache mächtig waren.

Ab dem 19. Jahrhundert formierte sich die Ethnologie zu einer eigenen Universitätsdisziplin, die jedoch an der europäischen Orientierung zu Eurozentrismen führte, weswegen ein alternativer Entwurf, dem ich mich persönlich verpflichtet fühle, die Interkulturelle Philosophie darstellt.

225 Vgl. Gunilla Budde, Oliver Janz, Sebastian Conrad, *Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen*

begründen suchen, aber deren Zentren in der westlichen Hemisphäre lokalisiert sind, wenn auch zu Gunsten der weniger mächtigen Angehörigen der „subalternen Völker“²²⁶, die oft ein Synonym für kolonialisierte Gesellschaften darstellen, weswegen Spivak und Ranajit Guha die Ära des Postkolonialismus (postkoloniale Theorie)²²⁷ eingeleitet haben, die sich auch in Wien großer Beliebtheit erfreut, gerade in der literaturwissenschaftlichen Auseinandersetzung und in Verbindung mit der Queertheorie.²²⁸

Die AutorInnen, mit denen nicht nur am Rande gearbeitet wird, sollen nicht für sich als Repräsentanten einer bestimmten Philosophie angewandt werden, dafür sind und waren alle zu vielseitig in ihrer Wissensakquisition und der Bearbeitung der jeweiligen Problemstellungen, vielmehr sollen die diversen Methoden, explizit die marxistische²²⁹ (als soziologische, philosophische und materialistische Methode), die psychoanalytische²³⁰ (als philosophische und ontologische Zugangsweise), die performative²³¹ (als sprachanalytische, kulturwissenschaftliche und politische Technik)

und Theorien. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006.

226 Ob ein Volk als subaltern zu bezeichnen ist, bleibt zu bezweifeln.

227 Vgl. „Ziel der vorliegenden Sammlung von Aufsätzen, der ersten einer geplanten Reihe, ist der Anstoß einer systematischen und informierten Diskussion über Themen der Subalternität im Rahmen südasiatischer Studien, und damit eine Hilfe zur Korrektur des elitär ausgerichteten Charakters vieler Forschung und akademischer Arbeit in diesem Gebiet. Das Wort *subaltern* im Titel steht für die Bedeutung, wie sie das *Concise Oxford Dictionary* gibt, also ‚von niedrigem Rang‘. Es wird auf diesen Seiten als Name für das allgemeine Attribut der Unterordnung in der südasiatischen Gesellschaft verwendet, ob sie sich nun in den Begriffen von Klasse, Rasse, Kaste, Alter, Geschlecht, Amt oder in anderer Weise ausdrückt.“ Ranajit Guha, Gayatri Chakravorty Spivak, *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 1988.

228 Vgl. Trinh T. Minh-Ha: *Women Native other: Postkolonialität und Feminismus schreiben*. Wien: Turia und Kant, 2010.

229 Vgl. Louis Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate: Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: Verlag für das Studium der Arbeiterbewegung, 1977.

230 Vgl. Lacan, Jacques: *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar XI*. Weinheim/Berlin : Quadriga, 1996.

231 Vgl. Sybille Krämer u. a., *Sprache, Sprechakt, Kommunikation: Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

sowie am Rande die diskursanalytische²³² (als philosophische Vorgehensweise) und auch die poststrukturalistische Theorie (bei der die post-postkoloniale²³³ Methodik verwendet wird) und die Diskurstheorie Lacans dazu benutzt werden, die immer noch aktuelle Frage²³⁴ nach dem Subjekt und seinem vermeintlichen Counterpart, dem *Subalternen*, zu beantworten. Allen Methoden gemeinsam ist die Vorgehensweise einer Tradition namens *close reading*²³⁵ – eine Art und Weise Texte, v.a. literarische Texte immanent zu lesen; eine Methodik, die in den Vereinigten Staaten von Amerika um die 1940er Jahre entwickelt und von dieser Zeitperiode an im nordamerikanischen akademischen Bereich praktiziert wurde. Diese Methode kam mit einem zeitlichen Abstand von etwa fünfzehn Jahren an den europäischen Universitätsbetrieb und wurde dort mit wenigen Vorbehalten aufgenommen; gerade in den Literaturwissenschaften und den Kulturwissenschaften ist eine solche Lesart äußerst beliebt und üblich – im Gegensatz zum *biographischen Ansatz*²³⁶. Allerdings wird, gerade wegen der Anschaulichkeit und manchmal gar wegen der Verstehbarkeit gewisser Gedankengänge, ein Rückgriff auf die diverse Biographie des Theoretikers erfolgen, denn gerade dort lassen sich Spuren des Denkens oftmals im direkten Austausch mit anderen DenkerInnen finden, weswegen ich bei jeder kritischen Lesart den philosophiegeschichtlichen Nexus zu verorten suche. Außerdem verhilft der historische Kontext, der philosophiegeschichtliche Kontext und etwaige Querverweise zur Geschichte des Denkens von beispielsweise Lacan, zur ideengeschichtlichen Einsicht und auch die Entwicklung der Methoden zueinander können ohne zu simplifizieren oder künstlich abstrahieren zu müssen in ein sinnvolles Verhältnis gesetzt werden.

232 Vgl. Michel Foucault, *Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve, 1978; Christine Hauskeller, *Das paradoxe Subjekt: Widerstand und Unterwerfung bei Judith Butler und Michel Foucault*. Tübingen: Edition Diskord, 2000.

233 Gayatri Chakravorty Spivak, „Can the Subaltern Speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation“. In: Wien: Turia und Kant, 2008.

234 Vgl. Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001; Nikita Dhawan, Maria do Mar Castro Varela, *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: Transcript, 2011.

235 Vgl. Ivor A. Richards, *Practical Criticism: A Study of Literary Judgment*. London: Routledge, 1970; Rene Wellek, Austin Warren, *Theory of Literature*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1977.

236 Vgl. Hippolyte Taine, *Nouveaux Essais de Critique et D'Histoire*. Charleston: Bibliobazaar, 2008.

Die Dissertation selbst lässt sich wegen ihrer interdisziplinären Ansprüche schwer einordnen, aber es bietet sich an, sie vorerst der erkenntnistheoretischen Disziplin und der Strömung der Postmoderne zuzurechnen, in welche auch die psychoanalytische Theorie von Jacques Lacan gehört, insofern sie sich um die Subjektkonstitution im Feld des Poststrukturalismus kümmert. Andererseits ist dieser theoretischen Abhandlung die Praxis immer schon auf den Fersen, denn die psychoanalytischen Settings im Rahmen einer psychoanalytischen Ethik verleiten dazu, das Subjekt in Beziehung mit dem Anderen in eine rein ethische Position zu verschieben und auch der politischen Philosophie Zugänge zu sichern, damit der tiefere Sinn gewahrt bleibt. Es soll also nicht dabei Halt gemacht werden, wo die Theorie sich in Wohlgefallen auflöst, sondern es wird versucht, den Feuerbachschen Anspruch so gut wie möglich zu beachten: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt drauf an, sie zu *verändern*.“²³⁷ Und einem winzigen Partikel einer Veränderung ist der Versuch dieser Dissertation geschuldet.

Im Endeffekt soll gezeigt werden, dass sich ein Subjekt verstehen lässt und zwar mit Hilfe der psychoanalytischen Methode, der oben genannten Ansätze und eines aus dem strukturalistischen Prozedere erzeugten Erkenntnisgewinns. Dies wird klarerweise im ersten Teil der Arbeit theoretisch erläutert werden. Mit Butlers Werk bzw. den für hier bedeutenden Anknüpfungspunkten soll ein Übergang von der Theorie zur Ethik des Subjekts gelingen, um mit Hilfe weiterer AutorInnen, namentlich Hannah Arendt und Adriana Cavarero, das ethische Subjekt als ein politisches begreifen zu können.

237 Vgl. Karl Marx, Friedrich Engels, *Thesen über Feuerbach*. In: Marx-Engels Werke, Bd. 3. Berlin: Dietz, 1969. S. 7. Hier sei noch angemerkt, dass der Verfasserin dieser Arbeit der Abschied vom Feuerbachschen *anschauenden Materialismus* zu einer menschlichen Praxis – Handlungstheorie – zur Änderung sozialer Verhältnisse bedarf, die Marx anhand der *Hegelschen Dialektik* zu zeigen sucht. Siehe dazu: Wolfgang Fritz Haug, Frigga Haug, Peter Jehle, *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Bd. 4. Hamburg: Argument, 1999.

2.5 Das Subjekt bei Marx und Engels – die historische Verortung

Um endlich zur eigentlichen philosophischen Ausarbeitung zu gelangen, wird das Verständnis von Subjekt bei zwei äußerst bekannten Philosophen als Ausgangspunkt hergenommen, um in Anlehnung an die beiden Autoren eines beachtlichen Werkes zur Kommunistischen Theorie einen greifbaren Ansatzpunkt dieses gigantischen Terminus zu finden, eine Position innerhalb der Subjekttheorie, von welcher aus eine deutliche Linie bis zum Jahr 2014 gezogen werden kann, selbstverständlich nicht ohne diesen Subjektbegriff einer Revision zu unterziehen – sowohl in philosophiegeschichtlicher Weise als auch in erkenntnistheoretischer Hinsicht.²³⁸

Die beiden gesellschaftskritischen Philosophen Karl Marx und Friedrich Engels verstehen das Subjekt als einen Menschen, der durch bestimmte menschliche Grundbedürfnisse gekennzeichnet ist:

„Wir müssen [...] damit anfangen, daß wir die erste Voraussetzung aller menschlichen Existenz, also auch aller Geschichte konstatieren, nämlich die Voraussetzung, daß die Menschen in der Lage sein müssen zu leben, um ‚Geschichte machen‘ zu können.“²³⁹

Das Subjekt als ontologisches Wesen ist die Voraussetzung dafür, eine Geschichtlichkeit schlechthin und damit einhergehend die Geschichte der Philosophie, eine Denkgeschichte der Menschheit, überhaupt erst zu ermöglichen, die Frage nach dem *Subjektsein* zu stellen, den Wunsch, eine Existenz vor dem Hintergrund der Historizität zu konstituieren, überhaupt hegen zu können.

Für die zu bearbeitende These ist diese erste Festschreibung auf das Subjekt als Mensch, als Naturwesen im Sinne von den uns allen eigenen Bedürfnissen nach Nahrung etc., das Subalternität als nominale Bezeichnung für ein (nicht westliches, europäisches, kolonialisiertes) Subjekt humanistisch unhaltbar und unsinnig ist, bereits durch diese banale Feststellung der Begründer des Marxismus gegeben. Gewiss soll einer Simplifizierung durch Biologismen gerade in einer geisteswissenschaftlichen Abschlussarbeit Einhalt geboten werden, aber es sind doch die einfachen Dinge, die im

238 Vgl. Martha Zapata Galindo, *Der Preis der Macht. Intellektuelle, Staat und*

Demokratisierungsprozesse in Mexiko 1968-2000. Berlin: Edition Tranvia, 2006.

239 Karl Marx, Friedrich Engels, *Das Kapital*. In: Marx-Engels Werke, Bd. 23. Berlin: Dietz, 1974. S. 28.

philosophischen Diskurs an Klarheit einbüßen, weswegen die Wahl der ersten Festlegung auf ein erstes Philosophenteam auf die Autoren des obigen Zitates gefallen ist, abgesehen von ihrer Eignung die Richtung der hier zu tätigen Argumentation in der Geschichte mit Bedacht zu verankern, auch wenn durch beinahe alle der hier vertretenen AutorInnen ein notwendiger Revisionismus des Marxismus durchzuführen sein wird – nichtsdestotrotz findet die Traditionslinie tatsächlich einen Beginn in der Arbeit von Marx und Engels. Der Zusammenschluss von verschiedenen Methoden theoretischer und praktischer Art soll das Gesamtwerk der Autoren eines der einflussreichsten Manifeste der Menschheitsgeschichte und eines der an Umfang gewaltigsten Werke nicht in Frage stellen oder gar auslöschen, sondern die Ausgangsposition darstellen, von der her das Subjekt gedacht wird und von der aus das Subjekt eine Wende erfahren kann. Das Subjekt ist quasi die Prämisse für die vergangene, bestehende und zukünftige Zeit und nicht vice versa, denn vor allem ist es in seiner Historizität stets auf Andere angewiesen. Nun reicht eine solche Ein- und Abgrenzung für das Vorhaben einer detailreichen Definition von Subjekt noch nicht aus, aber ein erster philosophiegeschichtlicher Anknüpfungspunkt ist hergestellt: Der Mensch muss erst seine reale Existenz in der Welt sichern in Form von Befriedigung der sog. Grundbedürfnisse, wie es auch die Biologie deskriptiv zu definieren weiß, und sein *nacktes Leben*²⁴⁰ erhalten, um eine diskursive Funktion ausüben zu können.

240 Vgl. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. In seinem ersten Band (von bisher fünf erschienenen seines Hauptwerkes) trennt der italienische Jurist und Philosoph das Subjekt zum einen in Anlehnung an das Römische Recht, woher er die Figur des *Homo sacer* entlehnt, welcher zwei Wesenheiten in sich vereint, nämlich den *vogelfreien* (von der Gemeinschaft ausgeschlossenen) und zugleich *heiligen* Menschen. Zum anderen legt Agamben die juristische Spaltung von menschlicher Identität in die Begriffe des vergesellschafteten Wesen (*bios politikos*) und des bloßen, nackten Leben (*nuda vita*), womit er eine in Rückgriff auf die Aristotelische Terminologie der *Nikomachischen Ethik* (dieser spricht von der Unterscheidung von *zoe* und *bios*) wagt. Er versucht damit aufzuzeigen, dass jeder Einzelne durch die heute vorhandene Biopolitik - diesen Terminus entlehnt er Foucault – dem totalitären Zugriff derselben ausgeliefert ist, wovor uns eine vermeintliche Demokratie nicht schützen kann. Er weist außerdem auf die Gefahr hin, dass der Rechtsstaat, wie wir ihn im Westen erleben, die Drohung des Terrors nicht begriffen hat, denn dieser Rechtsstaat legitimiert die Ausnahmen und *Ausnahmezustände* von einer Rechtsordnung um demselben zu begegnen, womit der Terror sein Ziel erreicht hätte. Es soll im Schlusskapitel, welches eben diesen praktischen, weil politisch-philosophischen Probleme mit

Der nächste Schritt führt zum Philosophen Louis Althusser, einem bedeutenden Kenner sowohl der Marxistischen Theorie²⁴¹ als auch der psychoanalytischen Philosophie und ihrer Entwicklungen und Strömungen. Für die Weiterführung des hier zu erstellenden Subjektbegriffs soll von Althusser eine seiner frühen Arbeiten herangezogen werden, die viele weitere PhilosophInnen, PsychoanalytikerInnen und PolitikwissenschaftlerInnen²⁴² beeinflusst hat. Hier ist mir wiederholt ein wichtiges Stichwort gegeben worden: Louis Althusser hat zum einen GeisteswissenschaftlerInnen aller möglichen Disziplinen inspiriert, zum anderen prägte er die Lebenslaufbahn und wissenschaftlichen Karrieren einiger PsychoanalytikerInnen, nicht zuletzt das aufwendige und konsequenzenreiche Schaffen von Jacques Emile Lacan.

Natürlich blieb auch Althussters „Theorie der Anrufung“²⁴³, von der hier die Rede sein wird, nicht ohne Kritik – im Gegenteil, aufgrund der schier unmöglichen Lokalisierung der unübersichtlich geordneten Philosophie Althussters wurde seine Rezeption bisher nur selektiv vorgenommen. Althusser ist hauptsächlich wegen seiner revisionistischen Tätigkeiten im Bereich der marxistischen Theorie bekannt, aber gerade in seinen subjekttheoretischen Schriften – und dazu darf *Ideologie und ideologische Staatsapparate* gezählt werden – bedient er sich der psychoanalytischen Philosophie von Lacans Philosophie der psychoanalytischen Theorie.

Um vom Subjekt sprechen zu können, wird neben einer philosophischen Tradition eben dieses zweite Verfahren zur genaueren Charakterisierung verwendet: der

anderen PhilosophInnen denkt, wieder aufgegriffen werden.

241 Unter Marxistischer Theorie verstehe ich, M. K., nicht nur die Werke von Friedrich Engels und Karl Marx, sondern alle bis *dato* bekannten Schriften vom Ursprung der Idee eines Kommunismus (weniger des Realsozialismus, obwohl diese Schriften, aus denen die berühmtesten marxistischen Strömungen des 20. Jahrhundert hervorgingen) als auch die auf jenen Theorien basierenden Werke, Texte und Rezeptionen. Dazu zählen für mich auch revisionistische Interpretationen, aber ebenso prä-marxistische Meisterwerke.

242 Wie später ausführlicher berichtet wird, ist gerade Judith Butler eine der spektakulärsten politischen PhilosophInnen, die sich mit Althusser beschäftigt hat, was hauptsächlich in ihrem Werk *Psyche der Macht* sichtbar ist. Vgl. Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

243 Vgl. Louis Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg, Westberlin: Verlag für das Studium der Arbeiterbewegung, 1977.

psychoanalytische Weg.²⁴⁴

2.5.1 Die Konstituierung des Subjekts in Althusser's IISA

Althusser's gesamtes Lebenswerk soll, wie gesagt, hier nicht begutachtet werden²⁴⁵, sondern sein weltberühmter und viel zitierter Aufsatz, der für sich genommen die wichtigsten Thesen für die Konstruktion des Subjekts, wie es hier des Weiteren bestimmt werden soll, beinhaltet: „Ideologie und ideologische Staatsapparate“.²⁴⁶ Von

244 Allein in Frankreich ist die Psychoanalyse eine universitäre, das will heißen, eine akademisch institutionalisierte Wissenschaft. In Österreich erfreut sich die Theorie der Psychoanalyse zwar einer breiten Hörerschaft und der breiten Akzeptanz auf mehreren Ebenen, allerdings verdankt sich diese Entwicklung eher dem Umstand, dass ihr Begründer Sigmund Freud in der Berggasse (1090 Wien) gelebt und praktiziert hat, weswegen der Disziplin Tiefenpsychologie, wie sie im Curriculum des Studienfaches Psychologie vorgeschrieben ist, ein leicht historischer Nachgeschmack bleibt. Die vielen Neuerungen, die in den letzten Jahrzehnten vorgenommen worden sind, werden, am Rande, am Institut für Philosophie diskutiert und im Rahmen der Psychiatrie bei August Ruhs. Es ist zu beachten, dass sich einige „parauniversitäre“ Vereine dem Mangel an Raum für Diskurse um die aktuellen Inhalte der Psychoanalyse gegründet haben. Vgl.

http://logik.psychoanalyse.co.at/Sektion_Logik/Home.html. [Eingesehen am 17.11.2012]

245 Wer sich für eine Lesart über eine immanente Tradition hinaus über Althusser's Schriften informieren möchte, dem sei neben den Primärschriften des Autors selbst das folgende Werk empfohlen: Robert Pfaller, *Althusser: Das Schweigen im Text; Epistemologie, Psychoanalyse und Nominalismus in Louis Althusser's Theorie der Lektüre*. München: Fink, 1997.

246 Auf diesen Text wird gewöhnlich mit dem Kürzel IISA verwiesen. Textquelle: Louis Althusser, „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung)“. In: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg, Berlin: VSA, 1977. S. 108 ff. Für die hier zitierten Aussagen Althusser's wird auf das am 27.03.2006 ausgedruckte Exemplar verwiesen, das unter folgender Internetseite abrufbar ist: <http://www.b-books.de/textprojekte/althusser/index.html>. Es ist weniger die Bequemlichkeit als die Liebe zu diesem Exemplar, das durch den freien Zugang zur Benutzung schon allein für sich steht, aber auch die jahrelange Auseinandersetzung mit dieser Schrift in dieser meiner speziellen Fassung lässt (durch Unterstreichungen, Anmerkungen, Notizen und Assoziationen bekam meine Ausgabe einen schier persönlichen, wenn auch nicht minder objektiven Hauch) mich dasselbe dem anderen vorziehen. Es sei erwähnt, dass IISA - 1970 geschrieben - eine Überarbeitung und detaillierter ausgearbeitete „Version“ des Essays „Marxismus und Humanismus“ darstellt, den Althusser 1965 geschrieben hat.

der Reproduktion von Produktionsbedingungen über die Reproduktion von Produktionsmitteln gelangt der unkonventionelle Denker Althusser zur Frage nach der Reproduktion von Arbeitskraft und den damit in Zusammenhang stehenden Politischen Systemen, die zugunsten der Ökonomie bzw. der Gewinnmaximierung einiger Weniger, zur Konstruktion von Subjekten beitragen.

Für die Genese des Subjekts ist es notwendig, sich den Staat als Gemeinschaft und seine Funktionsweise in einem Abriss anzuschauen, um durch die Augen der marxistischen Ökonomie und Staatstheorie, also quasi durch die „Staatsphilosophische Hintertür“, und zum anderen durch die Psychoanalyse, zu einem soliden Begriff von Subjekt zu gelangen, der vorerst einen Schritt in Richtung relative Autonomie²⁴⁷ führt, in der sich jedoch die Instabilität desselben nicht länger leugnen lässt.

Nicht ungewöhnlich für einen politisch links stehenden Philosophen – Althusser war einerseits Absolvent der *Écoles normales*, immer noch Elitekaderschmiede von Frankreichs Intellektuellen – und Neuerer der Theorie im Geiste des Strukturalismus²⁴⁸ und andererseits Mitglied der *Parti communiste français* (PCF), beginnt er in seinem berühmten Essay mit der Frage nach der Arbeitskraft und klinkt sich – vorerst – in den *Materiellen Historismus*²⁴⁹ ein; er schreibt:

247 Es soll darauf hingewiesen werden, dass weder ein *ökonomischer Reduktionismus* – also eine Theorie, die *Politik* als ein kausal erfolgreiches Ereignis auf ökonomische Veränderungen bestimmt – noch *politizistischer Reduktionismus*, d.h. die Annahme, dass Politik vollkommen frei von einer ökonomischen Bindung praktizierbar sei, vertreten wird. Vgl. Manon Tuckfeld, *Orte des Politischen. Politik, Hegemonie und Ideologie im Marxismus*. Wiesbaden; Deutscher Universitätsverlag, 1997. S. 1 ff.

248 Vorsichtshalber soll nicht unerwähnt bleiben, dass Althusser sich von einem durch Stalins Tod und der (Wiedereinführung) eines Humanismus anstelle des Stalinistischen Dogmatismus, distanzierte und auch die phänomenologisch-marxistische Linie von Sartre nicht anerkannte. Die sog. „Rechtswende“ in der Kommunistischen Partei schien ihm die direkte Folge eines (an Hegel angelehnten) Humansimus und Empirismus zu sein, den er als reinen Idealisten im Gegensatz zu wahren Wissenschaftlern nicht schätzte. Althusser selbst führte den Begriff der *Überdeterminierung* ein, welcher die Beeinflussung von Vorgängen, Elementen usw. durch verschiedene Einflüsse und Quellen, bedeutet. Dieser Termini geht auf Freuds Begriff der Überdeterminierung in *Die Traumdeutung* zurück. Vgl. Louis Althusser, *Widerspruch und Überdeterminierung*. In: Für Marx. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968; Sigmund Freud, „Die Traumdeutung“. In: GW, Bd. II/III. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

249 Der *Materielle Historismus* ist eine der vielen Grundlagen der später begründeten Soziologie. Den

„Sie [die Reproduktion der Arbeitskraft] erfolgt, indem der Arbeitskraft die materielle Möglichkeit ihrer Reproduktion gegeben wird: durch den Lohn. Der Lohn taucht in der Rechnungsführung jedes Betriebes auf, aber als „Kapital Arbeit“ und nicht als Bedingung der materiellen Reproduktion der Arbeitskraft.“²⁵⁰

In diesem Zitat wird deutlich, worin der Schritt – ein Fortschritt – von Karl Marx' und Friedrich Engels' Theorie zu Althusser's revisionistischer Betrachtung der Ökonomie und somit auch zum Verständnis von Subjekt führt: In das Zentrum der Reproduktionsökonomie wird die Arbeitskraft als Individuum und nicht als Kollektiv gerückt, allerdings als ein noch näher zu bestimmendes Phänomen.

Althusser kommt dem Anspruch einer Erläuterung gleich nach, indem er die vage Bedeutung von Arbeitskraft durch ein Adjektiv konkretisiert: Sie, die Arbeitskraft, muss in erster Linie *kompetent* sein²⁵¹, stellt er fest, um für die Wirtschaft brauchbar zu sein. Althusser fährt damit fort zu erklären, was man unter kompetent alles verstehen mag. Kompetenzen sind Qualifikationen, Fähigkeiten und Fertigkeiten, die erlangt werden oder anderwertig vorhanden sein müssen, um dem kapitalistischen System zweckdienlich sein zu können. Neben diesen oftmals rein kognitiven und motorischen Kompetenzen soll außerdem ein *moralisches Bewusstsein*, beispielsweise die Regeln des Anstands und das richtige Verhalten in verschiedensten Gesellschaftskreisen, erlernt werden; (unbedingter) Gehorsam gegenüber dem Meister (dies kann u.a. ein Kapitalist sein) ist ebenfalls notwendig, um eine gute Arbeitskraft abzugeben. Althusser fasst

Begriff „materieller Historismus“ definiert Engels wie folgt: „Die materialistische Anschauung der Geschichte geht von dem Satz aus, daß die Produktion, und nächst der Produktion der Austausch ihrer Produkte, die Grundlage aller Gesellschaftsordnung ist; daß in jeder geschichtlich auftretenden Gesellschaft die Verteilung der Produkte, und mit ihr die soziale Gliederung in Klassen oder Stände, sich danach richtet, was und wie produziert und wie das Produzierte ausgetauscht wird. Hiernach sind die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen und politischen Umwälzungen zu suchen nicht in den Köpfen der Menschen, in ihrer zunehmenden Einsicht in die ewige Wahrheit und Gerechtigkeit, sondern in Veränderungen der Produktions- und Austauschweise; sie sind zu suchen nicht in der Philosophie, sondern in der Ökonomie der betreffenden Epoche.“ Vgl. Friedrich Engels, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft ("Anti-Dühring")*. Moskau: Verlag für Fremdsprachige Literatur, 1946. S. 487.

250 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung). books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

251 Ebd., books.de/textprojekte/althusser/index.html.

zusammen:

„Um diese Tatsache in einer mehr wissenschaftlichen Sprache auszudrücken, können wir sagen, daß die Reproduktion der Arbeitskraft nicht nur die Reproduktion ihrer Qualifikationen erfordert, sondern auch gleichzeitig eine Reproduktion ihrer Unterwerfung unter die Regeln der etablierten Ordnung, d.h. für die Arbeiter die Reproduktion ihrer Unterdrückung unter die herrschende Ideologie und für die Träger der Ausbeutung und Unterdrückung eine Reproduktion der Fähigkeit, gut mit der herrschenden Ideologie umzugehen, um auch „durch das Wort“ die Herrschaft der herrschenden Klasse zu sichern. [...] Die Reproduktion der Arbeitskraft macht also deutlich, daß ihre *conditio sine qua non* nicht nur die Reproduktion ihrer „Qualifikation“ ist, sondern auch die Reproduktion ihrer Unterwerfung unter die herrschende Ideologie oder der „Praxis“ dieser Ideologie [...].“²⁵²

Interessanterweise stellt der Philosoph Althusser einen umfassenden Begriff von Reproduktion her, der von der simplen Arbeitskraft in der Fabrik spricht, aber ebenso die Förderer und die Verkünder von Ideologien mit einschließt, die zwar eine leichtere Arbeit leisten als die vermeintlich „niederen“ Arbeitskräfte der Industrie oder die Dienstleistung meint, welche die Unterdrückung von den ihnen Untergeordneten aktiv betreiben; nichtsdestoweniger (re)produzieren diese Komplizen der Staatsmacht auch ihre eigene Subversion²⁵³. Die Handlungsträger, die Verantwortlichen für die ungeheuerliche Lohnsklaverei, erreichen ihr Ziel oftmals durch das Wort.²⁵⁴

Dies ist ein zarter Hinweis auf die Performanztheorie, die kurz so erklärt werden kann, dass durch Worte, durch eine bestimmte Art von Aussage, eine Handlung vollzogen werden kann.²⁵⁵

Dem Theoretiker Althusser ist zweifelsfrei nicht zu unterstellen, dass er von philosophisch denkenden Herrschern schreibt, welche die Mechanismen der Performanz für sich entdeckt haben und das Volk gezielt manipulieren, zumindest nicht durch solch komplexe philosophische Erkenntnisse wie es die Mittel aus der neueren Sprachphilosophie zur Verfügung stellen; er scheint eher von den vielen bürokratischen

252 Ebd., books.de/textprojekte/althusser/index.html.

253 Und wie zu sehen sein wird, ist auch der Meister, der Herr, der Kapitalist um seine Subversion nicht wirklich verlegen, auch wenn er nichts von ihr weiß oder wissen will.

254 Subjekte sind bei Althusser vornehmlich Träger von Handlungen, die einer bestimmten Struktur Folge leisten, weswegen man ihn in die Nähe von Saussure, Lévi-Strauss und Lacan stellt.

255 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse – Von Sigmund Freud zu Jaques Lacan*. Wien: Univ.-Dipl., 2009.

Mithelfern zu sprechen – den Beamten – und hier im Speziellen die PolitikerInnen im Visier zu haben, die gerne viele Reden schwingen und durch diese Worte die vorherrschenden sozialen Verhältnisse, diese Ungerechtigkeit der Ausbeute von Unterdrückten, bestärken wollen und somit aktiv – durch die Worte – reproduzieren. Es sei hier vor allem auf die *Macht* des Wortes hingewiesen, auf welches sehr bald zurückgekommen wird.

2.5.1.1 Hegels Herr und Hegels Knecht

Das eben analysierte Zitat ermöglicht einen nicht unerheblichen Rückgriff auf eine kurze Passage aus Hegels *Phänomenologie des Geistes*²⁵⁶ bzw. auf Ausschnitte seiner *Jenaer Realphilosophien*²⁵⁷, welche nicht nur das vorangegangene Zitat und somit die Theorie Althusser in einen philosophiegeschichtlichen Kontext stellen, sondern es lädt dazu ein, den zentralen Blickpunkt auf das Subjekt von verschiedenen Positionen aus unter diversen Aspekten zu untersuchen. Der Untersuchungsgegenstand der Herr-Knecht-Beziehung, die aufgrund ihrer Analogiefähigkeit zum Verständnis sowohl der Lacanschen Seminare als auch der Anerkennungstheorie beiträgt, was wiederum der Politischen Philosophie aufgepropft werden kann, ist von essentieller Bedeutung. Obwohl es an dieser Stelle ungünstig anmutet, Hegels Philosophie ins Spiel zu bringen, wo doch Althusser sich in seiner Marxinterpretation gerade von dieser Tradition lossagt, muss mit Blick auf die Bedeutung Hegels eben für Lacan und Butler usw. dieser Anflug von Verwirrung, falls überhaupt im Begriff zu entstehen, aufgelöst sein.

Hegel wollte die Herr-Knecht-Dialektik – ein Gedankenexperiment, das aufgrund der zu erbringenden Prämissen evolutionsbiologisch und sozialgeschichtlich unmöglich wäre – als dystopische Ausgangsposition für den Versuch einer universellen

256 Vgl. G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986.

257 Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Johannes Hoffmeister, *Jenaer Realphilosophie*. Berlin: Akademie, 1969; Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Frühe politische Systeme. System der Sittlichkeit. Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts. Jenaer Realphilosophie*. Berlin: Ullstein, 1985.

Geschichtsschreibung ausarbeiten; hier erfüllt jene wohl bekannte Passage einen anderen Zweck: die Ausgangsposition für eine Anerkennungstheorie, die, mit den Kenntnissen der Psychoanalyse verfeinert, zu einem gänzlich neuen Blick auf die Geschichte und somit auf die *Subjektwerdung* befähigen soll.

Hegel beschreibt in seinem Gedankenexperiment die fiktive Situation, wie ein vermeintlich erster Mensch (ein erstes Selbstbewusstsein) das erste Mal in seinem Menschenleben auf einen zweiten Menschen (ein zweites Selbstbewusstsein) trifft, der ebenfalls bis zu diesem zufälligen Aufeinandertreffen alleine und ohne jeglichen sozial-zivilisatorischen Hintergrund existiert hat – gänzlich ohne Anderen. In Hegels Vorstellung würden sich die beiden Protagonisten seines Gedankenspiels – es handelt sich hier um zwei Männer – in wildem Kampf entbrannt bekriegen, um sich die Anerkennung des anderen zu verschaffen. Da keiner der beiden einen Nutzen daraus zöge, wenn der Gegenüber stürbe, muss sich zu einem bestimmten Zeitpunkt der Unterlegene dem Überlegenen unterwerfen, sich zum Knecht machen lassen – das heißt, er muss seine Freiheit aufgeben. Der Herr wird dadurch gekennzeichnet, dass er seinen Wunsch nach Freiheit über seine Angst vor dem Tod stellen konnte und sich den Gegenüber zum Knecht degradiert hat, welchem das Leben (in Knechtschaft bzw. ohne Freiheit) lieber als der Tod war. Der Knecht ist nicht nur Opfer, sondern er tut wiederum sein Übriges, indem er den Herrn als einen solchen anerkennt und ihm dient.

In diesem sagenhaften Szenario erfüllt also gerade der Unterworfene eine immens wichtige Funktion: die (Mit-)Konstituierung des Herren. Als der Überlegene ist der Herr abhängig von der Position des Knechts. Bereits Hegel misst der Rolle der Identität großen Wert bei und äußert sich über das Selbstbewusstsein des Menschen als ein ungleiches: der Herr befindet sich im Zustand des “Für-sich-sein“ und der Knecht des “Für-andere-sein“.²⁵⁸ Dies ist zumindest ein historischer und rechtsphilosophischer Blick auf das Hegelsche Herr-Knecht-Modell. Interpretationen²⁵⁹, welche diesem

258 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986. S. 145 ff.

259 Es mag sein, dass der Begriff der Interpretation auf einen Irrweg das Gemeinte betreffend führen kann, da gerade dieses Herr-Knecht-Schema zu mehr als simpler Interpretation verführt. Die praktische Anwendung der Hegelschen Dialektik erfolgte bereits durch Marx und Engels und bis zum heutigen Datum bedienten sich viele große Geister dieser (Grund)Idee, nicht zuletzt Louis Althusser

Modell an späterer Stelle folgen, wenn die Theorie der Psychoanalyse erklärt sein wird und somit die Verhältnisse von Es, Ich und Über-Ich bekannt, wird ein ähnliches Kräfteressen zu veranschaulichen sein, denn der Mensch, das Ich, ist nicht Herr in seinem eigenen Haus²⁶⁰, woraus sich eventuell folgen ließe, dass kein Mensch nur für sich oder für andere sein kann – aber dies bleibt noch zu beweisen.

2.5.1.2 Kojèves Hegel-Interpretation in Anlehnung an Koyré

Um eine Verbindung nicht nur zur Theorie der Anrufung und der Subjektkonstitution durch Sprache zu gewinnen, sondern auch um den weiteren Fortgang einer Konstitution von Subjekt im psychoanalytischen Diskurs vorzubereiten, ist es bereichernd, sich um Kojèves Interpretation des Hegelschen Herrn und Knechtes auseinanderzusetzen, denn durch seine Hegel-Seminare wurde für Lacan der Weg zum Verständnis der Hegel-Lektüre geebnet. Ein wichtiger Schritt, um zu seiner eigenen Diskurstheorie zu gelangen.

Alexandre Kojevnikov, der in den 1920er Jahren in Polen verweilte, nachdem er als Bürgerlicher von Moskau geflohen war, erfuhr in der Bibliothek von Warschau eine Art von Eingebung, nachdem er die Nacht, wie es heißt, durchgearbeitet hatte. Plötzlich sah er Buddha und Descartes sich gegenüberstehen und erfuhr das erste Mal die *Negativität*, woraus er für sich schloss: „Ich denke, also bin ‚ich‘ nicht“²⁶¹, woraufhin er Sanskrit sowie Chinesisch und Tibetisch zu lernen begann und erfolglos Hegel zu lesen anfang, genauer: er verschlang daraufhin die *Phänomenologie des Geistes* viermal, schenkt man ihm Glauben, aber ohne Näheres zu verstehen.²⁶²

Dafür zog der Neffe des Malers, Vassili Kandinskys, noch ehe er nach Paris kam und bei Koyré Vorlesungen besuchte, nach Deutschland, Heidelberg, wo er bei Karl Jaspers studierte und nicht bei dem parallel lesenden Edmund Husserl (was ihm die Hegel-

und Judith Butler.

260 Vgl. Sigmund Freud, „Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse“. In: GW, Bd. XII, Frankfurt am Main, 1999. S. 11.

261 Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Bericht eines Lebens, Geschichte eines Denksystems*. Wien: Turia und Kant, 2011. S. 105.

262 Ebd.

Lektüre eventuell vereinfacht hätte). 1926 hatte sich Kojève allerdings in Paris niedergelassen, wo er sich durch eine Liaison mit Cécile Shoutak, der Schwägerin von Alexandre Koyré, mit Letzterem vertraut gemacht hatte. Zu Koyré sei gesagt, dass er ein absoluter Kenner der Hegelschen Philosophie war, der zu zeigen in der Lage war, dass die *Jenaer Vorlesungen* eine der entscheidendsten Schriften für die letztgültige Bearbeitung der *Phänomenologie* war.²⁶³

Durch die Seminare Koyrés begann Kojève das Hegelsche System zu verstehen, und mit dem Jahr 1933 löste er den Älteren ab und hielt an seiner Stelle die Lesungen, die auch Lacan zwischen 1934 und 1935 wie auch zwischen 1936 und 1937 zu besuchen pflegte.²⁶⁴ Kojève sagte, sich auf Hegels Gedankenexperiment beziehend:

„Hegel zufolge ist der Mensch nichts anderes als Begierde nach Anerkennung [...] Und die Geschichte ist nur der Prozeß der fortschreitenden Befriedigung dieser Begierde, die völlig befriedigt wird in dem und durch den allgemeinen und homogenen Staat (den Hegel im Reich Napoleons sah).“²⁶⁵

Im letzten Kapitel von Kojèves Werk *Hegel* mit dem Namen „Die Idee des Todes in der Philosophie Hegels“, auf die sich insbesondere der Philosoph Heinz Krumpel in seiner Arbeit zur Hegelschen Moralphilosophie²⁶⁶ bezog, kann die Herr-Knecht-Dialektik mit all ihren Spielarten wieder in der marxistischen Theorie verankert werden, um nicht zu viel vorwegzunehmen; hierzu schreibt Krumpel:

„Ausgehend von der Position der marxistischen Gesellschaftstheorie [und ihren Subjekten, hervorgehoben von mir, M.K.], kann man sagen: Stirbt der Mensch, so stirbt er physisch und geistig, aber sein durch die praktische Tätigkeit objektiviertes Wesen [zweite Natur, hervorgehoben von mir, M.K.] bleibt erhalten; auf dieser Grundlage entwickeln sich die Fähigkeiten und Fertigkeiten anderer Generationen. Und so entwickeln sich in einem historischen Prozeß die materiellen und geistig-kulturellen Kräfte des werktätigen Volkes.“²⁶⁷

Auf den Herrn-Knecht-Diskurs bezogen könnte man Krumpels Kojève- und Hegel-

263 Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Bericht eines Lebens, Geschichte eines Denksystems*. Wien:

Turia und Kant, 2011. S. 105.

264 Ebd.

265 Alexandre Kojève, *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000. S.157.

266 Heinz Krumpel, *Zur Moralphilosophie Hegels*. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1972.

267 Ebd., S. 100.

Lektüre zusammenfassend folgendermaßen festhalten: Die Zukunft gehört dem aktiven, weil tätigen (im Sinne der *ποίησις*) Knecht und dessen Nachkommen, denn auch ein Knecht stirbt endlich und schließlich, auf dass er sich nicht in aller Unendlichkeit mit sich identifiziere.²⁶⁸

2.5.1.3 Kojève als ein Wegbereiter Lacans

Wie bereits erwähnt, war gerade Lacan ein aufmerksamer Zuhörer von Kojève und fand durch ihn einen Zugang zu Hegels Werk, woraus er wichtige Erkenntnisse für seine Freud-Interpretation und die Diskurstheorie aufnahm. Weniger bekannt ist, dass Lacan seine Liebe für die orale Übermittlung seiner Gedanken in seinen Seminaren, die er selbst nicht verschriftlichte, von Kojève übernommen hatte.²⁶⁹

Lacans Gedankengut hatte also vielerlei Quellen.

1936 war Lacan zum Kongress der IPA nach Marienbad eingeladen worden, um einen Vortrag zu halten, und er wählte die Vorstellung des Spiegelstadiums.²⁷⁰ Kojève machte sich Notizen, da eine Zusammenarbeit eines Textes mit dem Namen „Hegel und Freud: Versuch einer Konfrontation der Deutungen“ geplant schien, wovon jedoch nur Kojève etwa 16 Seiten tatsächlich ausgearbeitet hatte. Er schrieb von dem Fortschritt des cartesianischen „Ich denke“ zu Hegels „Ich begehre“, wobei er bemüht war, das Denken des Ichs nicht auf das *reine Denken* zu reduzieren zu versuchen, weshalb das Denken des *Ichs* u.a. durch den Willen, der auch Irrtümer zu produzieren vermag, beschränkt wird. Roudinesco schreibt diesbezüglich:

„Kojève kommentierte auf diese Weise den Übergang von einer Philosophie des *ich denke* zu einer Philosophie des *ich begehre*, wobei er eine Spaltung zwischen dem *je (ich)* als dem Ort des Denkens des Begehrens und dem *moi*

268 Alexandre Kojève, *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. S. 14 und S. 217 ff.

269 Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Bericht eines Lebens, Geschichte eines Denksystems*. Wien: Turia und Kant, 2011. S. 107.

270 Vgl. Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Bericht eines Lebens, Geschichte eines Denksystems*. Wien: Turia und Kant, 2011. S.110.

(*Ich*) als der Quelle des Irrtums vollzog.“²⁷¹

Die beiden Termini *je* und *moi* werden bei Lacan zu psychoanalytischen Kategorien, und das Begehren wird durch die vier Diskurse beschrieben. Außerdem formte Kojève weitere drei Begriffe vor, die sich Lacan 1938 aneignet; verschriftlicht sind sie jedoch von Kojève unter der Überschrift des erwähnten nie entstandenen Textes „Genese des Selbstbewußtseins“ erhalten, dort formuliert er wie folgt:

„das *ich* als Subjekt des Begehrens, das *Begehren* als Offenbarung der Wahrheit des Seins, das *Ich* als Ort der Illusion und Quelle des Irrtums.“²⁷²

In diesem Satz finden sich die späteren Figuren und ihre Dynamik der Lacanschen Theorie der Psychoanalyse wieder, die sich stets auch immer um die Thematik der Herr-Knecht-Dialektik spannen und dadurch die Subjektkonstitution mit beschreiben.

271 Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan, Bericht eines Lebens, Geschichte eines Denksystems*. Wien:

Turia und Kant, 2011. S. 111.

272 Ebd.

2.5.2 Der ungewollte Hegel – eine Umkehrung

Zunächst beachten wir Althusser's Gedankengänge und übertragen das Gelesene auf seine Theorie vom Staat, den er in zwei Teile aufteilt, in Basis und Überbau. Erstere – die ökonomische Basis – ist dadurch definiert, dass sie die Einheit von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen kontrolliert; den zweiten Teil, den Überbau, unterteilt Althusser wiederum in zwei Instanzen: in die Ideologie (religiöser, politischer Art) und die juristisch-politische Ebene (das Recht, der Staat).²⁷³

Das ganze Gebäude des Althusser'schen Staatsapparates, angeordnet in sog. Topi (topoi), soll als Metapher dafür dienen, die Wechselwirkungen zwischen den einzelnen Instanzen zu veranschaulichen, denn ein Imago des Staatsapparates demonstriert die komplexen Kausalzusammenhänge auf prägnante Weise. Das bedeutet allerdings, dass einzelne Instanzen und Unterebenen in ihrer Wirkungsmächtigkeit beschränkt und/oder auf die anderen Ebenen angewiesen sind. Das eine oder andere Element besteht und kann auch für sich wirken, das nennt Althusser das *Determinierungsmerkmal*, welches wenigstens auf zwei Arten funktionieren kann: entweder herrscht eine relative Autonomie des Überbaus vor, oder die Rückwirkung des Überbaus wirkt auf die Basis zurück.²⁷⁴

Althusser vergisst nicht zu wiederholen, dass der Staat in der traditionellen marxistischen Theorie immer als ein repressiver Staatsapparat²⁷⁵ beschrieben und verstanden wird, der sich von der Staatsmacht unterscheidet. Diese Staatsmacht kann trotz Wechsel der Mächtigen lange Zeit intakt bleiben.²⁷⁶ Althusser's ideologischer Staatsapparat unterscheidet sich vom gewöhnlichen Staatsapparat wie folgt:

273 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung). books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

274 Ebd.

275 Die weiteren Referenzen auf die marxistische “Geschichtsschreibung” möchte ich dem Lesenden ersparen, weil es sich hierbei nicht um eine Dissertation mit der Thematik der Geschichte des Marxismus von der *Pariser Kommune* 1848 bis zu den aktuellsten Geschehnissen handelt - vielmehr soll die politische Philosophie als Methode aus ihren Angeln gehoben werden, um das Subjekt nicht nur von einer Seite (zum Beispiel der juristischen Seite her) denken zu können.

276 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung). books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

„Ich bezeichne als Ideologische Staatsapparate eine bestimmte Anzahl von Realitäten, die sich dem unvoreingenommenen Beobachter in Form von unterschiedlichen und sozialisierten Institutionen darbieten.“²⁷⁷

Es folgt eine Aufzählung von verschiedenen ideologischen Staatsapparaten (ISA), beispielsweise gibt es, wie schon erwähnt, einen religiösen ideologischen Staatsapparat, aber auch schulische, kulturelle und juristische ideologische Staatsapparate, die nicht mit dem Staatsapparat an sich identisch sind, weil den diversen ISA nur ein einziger Staatsapparat (SA) gegenübersteht, der des Weiteren ganz zum öffentlichen Sektor gezählt werden kann.²⁷⁸ Der vielleicht wichtigste Unterschied ist die Funktionsweise der beiden Apparaturen, der ISA arbeitet ideologisch, der SA hat repressive Mittel zur Verfügung, welche die legitimierten Gewalten wie die Polizei und das Militär gebrauchen können; diese repressiven Mittel können verbaler Art sein, in dem Sinne, dass psychische Gewalt angetan wird, als auch durch physische Gewalt vorgenommen werden. Gewiss arbeitet auch der SA mit ideologischen Mitteln, aber nur in zweiter Instanz. Der ISA ist nur imstande ideologisch zu hantieren, aber innerhalb dessen macht er sehr wohl Gebrauch von Sanktionen sowie ähnlich repressiven Handlungen, die eher subtil wirken, beispielsweise die Androhung einer Strafe etc., wie es der repressive Staatsapparat vorlebt; so findet z.B. ein Ausschluss aus der katholischen kirchlichen Gemeinde statt, wenn der Kirchenbeitrag nicht entrichtet wird etc.²⁷⁹

Althusser erwähnt in seinen Reflexionen über die Ideologie, dass sich bereits in der Zeit des Deutschen Idealismus dieser Begriff dem positivistischen Paradigma zu beugen hatte, worauf auch Freud²⁸⁰ um die Jahrhundertwende die ideologische Konstruktion als eine *imaginäre* verstand.

Althussters Interpretation von Ideologie beachtet wohl, dass dieselbe nicht mehr als ein

277 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung). books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

278 An jener Stelle bezieht sich Althusser sogar auf Gramsci, der das Private in Gegensatz zum Öffentlichen als eine scheinbar allgemeingültige Unterteilung gebraucht, da sich diese Einteilung im bürgerlichen Gesetz, dem bürgerlichen Recht verdankt, welches seine Macht ausübt.

279 Louis Althusser führt detailreich und überaus genau die weiteren Funktionen, Gemeinsamkeiten und Unterschiede des SA und des ISA aus, doch um den roten Faden im Blick zu behalten, soll nur mehr ein Abstecher zu den theoretischen Überlegungen – die Ideologie betreffend – getätigt werden.

280 Vgl. Sigmund Freud, „Die Traumdeutung“. In: GW, Bd. II/III. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Traum ist und keine eigene Geschichte haben kann. Der Philosoph behauptet folglich, dass die Ideologie keine Geschichte besitze und belegt seine Aussage mit Sigmund Freuds Theorie des *Unbewussten*, welche besagt, dass das Unbewusste ebenso ewig zu sein scheint – zum jetzigen Standpunkt der Diskussion – wie eine Ideologie, aber trotzdem ebenfalls keine Geschichte zu beanspruchen habe.²⁸¹

Dies kann an dieser Stelle nicht einfach so stehen gelassen werden, weswegen der Gedankengang zur Analogie von IISA und Subjekt kurz aufgeschoben wird, denn selbstverständlich revidierte zumindest eine Philosophin diese Problematik einer möglichen *Prä-Diskursivität* von Unbewusstem und Ideologie, um die *Entzeitlichung* von Subjekt und Ideologie noch einmal zu überdenken. Judith Butler, von der hier die Rede ist, erweiterte Althusser's Anschauung, insofern sie die Zeitlichkeit, zum einen des Diskurses selbst, in dem alles Geschichtliche stattfindet, als auch die Zeitlichkeit des Subjekts, das stets in einer bestimmten Zeitlichkeit im Historischen Diskurs verweilt, in den Mittelpunkt rückt.²⁸² Wichtig ist ihr, dass die Zeit des Diskurses in Differenz zur Zeit des Subjekts steht, wie auch Foucault dies vor ihr betonte: „Der Diskurs ist nicht das Leben; seine Zeit ist nicht die deine.“²⁸³

Diese Untersuchungen zur Zeit sollen nach vollendeter Ausführung der Althusser'schen Gedankengänge im letzten Punkt noch vertieft und im Zusammenhang mit der Subjektkonstitution untersucht werden, weswegen jetzt erst einmal mit der Beschreibung des IISA fortgefahren werden soll.

Im Anschluss an die dem ISA als auch dem SA inhärenten Repressionsinstrumentarium stellt Althusser zwei Thesen auf, erstens, dass die Ideologie nur das imaginäre Verhältnis von Individuum und den realen Lebensbedingungen herstelle, und zweitens,

281 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung). books.de/texteprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

282 Judith Butler, *Haß spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006. S. 55.

283 Michel Foucault, „Politics and the Study of Discourse.“ In: Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller (Hg.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: Chicago University Press, 1991. S. 71. Zitiert nach der Übersetzung von Katharina Menke und Markus Krist von Judith Butler, *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006. S. 51.

dass die scheinbar metaphysische Ideologie sehr wohl eine materielle Existenz besitze, weil eine Ideologie immer schon in einem ideologischen Staatsapparat und dessen Praxis beinhaltet sei. Diese beiden Behauptungen affirmieren die zwei wichtigen Hypothesen Althussters im Text IISA:

- „1. Nur durch und in einer Ideologie existiert Praxis.
2. Nur durch das Subjekt und für Subjekte existiert Ideologie.“²⁸⁴

Nun wären wir endlich bei dem für uns wichtigen Punkt angelangt: Althussters Verständnis von Subjekt, welches er in direkte Beziehung zur Ideologie stellt, ja, diese sogar von der Ideologie herleiten lässt.

Diese kurze Einführung in die Althusstersche Theorie des Staatsapparates und der ideologischen Staatsapparate war deshalb notwendig geleistet zu werden, da sich ansonsten die Mechanismen, welche die *Subjektwerdung* bedingen, wie Althusster diesen Prozess verbal bedachte, gerade im und durch den Staat vollziehen und durch eine kurze Zusammenfassung, wie der eben erfolgten, besser verständlich wird.

2.5.3 Die Anrufung zum Subjekt – die Theorie der Interpellation

Bevor zu der Althussterschen Theorie, wie Subjekte entstehen, ausführlicher Bezug genommen werden kann, wird ein winziger Ausflug in eine andere Disziplin, die Sprachwissenschaft, genommen, um die Begriffsklärung von Subjekt zu verdeutlichen und um am Ende eine möglichst exakte Erläuterung des zentralen Terminus Subjekt zu erhalten, der sich sauber in die theoretische Philosophie transferieren lassen kann, um mit ihm weiter zu arbeiten.

²⁸⁴ Louis Althusster (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung). books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

2.5.3.1 Zur Etymologie von Subjekt

In diesem Unterkapitel sollen also Definitionsversuche von Subjekt gegeben werden, daher folgt ein erster Anlauf mit der Suche nach der etymologischen Herkunft des Wortes Subjekt: *subiectum* ist ein zusammengesetzter lateinischer Terminus, der ein Substantivum bildet, das sich ursprünglich vom Verbum *subicere* herleiten lässt, also einer Wortklasse, die eine *Aktivität* bezeichnet. *Subicere* bedeutet unter anderem „darreichen, unterlegen, unterstellen“ und entsteht eigentlich durch das Hinzufügen des Präfixes *sub* an das Verbum *iacere*, welches erstens „werfen“ und zweitens „liegen, ruhen“ bedeuten kann. *Sub* ist für sich allein genommen eine Präposition, die sowohl örtlich als auch zeitlich oder im übertragenen Sinne verwendet werden kann.²⁸⁵

Durch die Konnexion von Präposition und Verbum und das Anhängen eines Substantivsuffixes entsteht das lateinische *subiectum*, das mit *Subjekt* ins Deutsche übersetzt wird und als a) das Unterwerfen oder b) das Beherrschtwerden verstanden wird.

Eine philosophische Definition kann ferner mit Althusser gegeben werden:

„Die geläufige Bedeutung dieses Wortes [Subjekt, eingefügt von M.K.] ist 1) eine freie Subjektivität: ein Zentrum der Initiative, das Urheber und Verantwortlicher seiner Handlungen ist; 2) ein unterworfenen Wesen, das einer höheren Autorität untergeordnet ist und daher keine andere Freiheit hat, als die der freiwilligen Anerkennung seiner Unterwerfung.“²⁸⁶

Es ist klar, dass Althusser vor allem zweite Definition als die zu gebrauchende her nimmt, um sein Theoriegebäude zu errichten. Die Ideologie ist nur, weil sie für und durch Subjekte sein kann, wie unter Punkt 2.3.2 festgestellt worden ist. Andererseits spricht er davon, dass Subjekt, nennen wir es in diesem unfertigen Zusammenhang schlicht *Subjektheit*, als die konstitutive Kategorie schlechthin fungiert, denn Ideologie hat zwar immer einen Ort, es gibt verschiedene Bereiche mit verschiedensten Ideologien, z.B. die sozialen Klassen, die katholische Kirche, regionale Bezüge, aber sie

285 Vgl. Langenscheidt Redaktion, *Langenscheidt Großes Schulwörterbuch Lateinisch-Deutsch*

(Neubearbeitung): *Über 80.000 Stichwörter und Wendungen*. München: Langenscheidt Verlag, 2008.

Stichworte: *subiectum*, *sub*, *iacere*, *subiacere*.

286 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung)“ books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

besitzt keine Geschichte, sie ist ahistorisch:

„Wenn wir sagen, daß die Kategorie des Subjekts für jede Ideologie konstitutiv ist, so muß jedoch zugleich sofort hinzugefügt werden, daß die Kategorie des Subjekts nur insofern konstitutiv für jede Ideologie ist, als es die Funktion jeder Ideologie ist (sie wird durch diese Funktion definiert), die konkreten Individuen als Subjekte zu ‚konstituieren‘. In diesem Spiel doppelter Konstitution besteht die Funktionsweise jeder Ideologie, ist doch die Ideologie nichts anderes als ihre Funktionsweise in den materiellen Formen der Existenz dieser Funktionsweise.“²⁸⁷

In seinen weiteren Erklärungen wird Althusser immer praktischer und veranschaulicht, was er unter diesen doch abstrakt scheinenden Vorgängen meint. Zuerst weist er darauf hin, dass er, so wie auch wir, die Leser und in diesem Falle, ich als die Schreibende, ideologische Subjekte sind und uns als solche begreifen müssen. Gerade ich, die ich versuche eine wissenschaftliche Arbeit zu schreiben, darf in dieser nicht als Subjekt erscheinen, denn das wäre, zumindest nach den damaligen Ansichten, unwissenschaftlich²⁸⁸ und akademisch schwer vertretbar. Trotz allem beharrt Althusser auf der Auffassung, dass (ideologische) Subjekte, ein *Ich* und ein *Du*, Evidenzen sind, die a) existieren und b) Bedeutung besitzen. Die *Wiedererkennung* spielt bei dieser Beweisführung eine erhebliche Rolle, die der Funktion des Nichterkennens diametral gegenübersteht. Treffen wir eine uns bekannte Person auf der Straße *wieder*, erkennen sie *ergo* als diese bestimmte, einzigartige, unverwechselbare Person, dann geben wir zum Zeichen dieses Erkennens einen Gruß von uns oder schütteln einander die Hände, küssen jene auf die Wange oder umarmen die uns (wieder) bekannte Person. Wir

287 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung). books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

288 Es muss darüber reflektiert werden, ob sich an diesem Vorurteil, und es handelt sich bei einer solchen sehr positivistisch geprägten Anschauung um nicht mehr als ein Vorurteil, bis heute etwas geändert hat. Wenn man wissenschaftliche Arbeiten liest, die vom Autor als einem *Ich* sprechen, dann hat man das angelernte Gefühl, es müsse sich bei jener Arbeit um eine semi-professionelle handeln oder gar um eine (persönliche) Meinung (doxa). In einigen empirischen Wissenschaften mag ein zwanghaft „subjektloser“ Ansatz eventuell vertretbar sein, aber in der Geisteswissenschaft niemals Stellung zu beziehen, auch nicht in einer wissenschaftlichen Abschlussarbeit wie einer Dissertation, wirft doch Fragen bezüglich der Sinnhaftigkeit eines solchen „wissenschaftlichen“ Gestus auf. Abgesehen davon muss einem Leser einer scheinbar objektiven Arbeit stets bewusst sein, dass auch diese von einem *Subjekt* geschrieben worden ist.

praktizieren Wiedererkennungsrituale, welche für sich die Funktion erfüllen, uns selbst als Subjekte in unserer Einmaligkeit und individuellen Unersetzlichkeit zu erkennen. Den Anderen, das Gegenüber, müssen wir erkennen und somit immer schon anerkennen, was Althusser auch als ein ideologisches Wiedererkennen heraushebt, das im Gegensatz zur wissenschaftlichen Erkenntnis steht, die auch hier in dieser Doktorarbeit erlangt werden soll.

Ein berühmtes Zitat des Vorreiters einer ganzen Generation von PerformanztheoretikerInnen lautet wie folgt:

„Durch die Funktionsweise der Kategorie des Subjekts ruft jede Ideologie die konkreten Individuen als konkrete Subjekte an [...] Wir drücken in dem Satz aus, daß die Ideologie derart ‚wirkt‘ oder ‚funktioniert‘, daß sie durch eine ganz bestimmte Operation, die wir Anrufung nennen, aus der Masse der Individuen (sie rekrutiert alle) Subjekte ‚rekrutiert‘ oder diese Individuen in Subjekte ‚verwandelt‘ (sie verwandelt alle). Man kann sich diese Anrufung nach dem Muster der einfachen und alltäglichen Anrufung durch einen Polizeibeamten vorstellen: ‚He, Sie da!‘.“²⁸⁹

Anrufung ist hier das hervorstechende Wort. Das Individuum, das unter Umständen einen beliebigen Platz an einem Sommertag zu einer zufälligen Tageszeit überquert und von einem Vertreter und Beschützer des repressiven Staatsapparates *angerufen* wird, der hier auch zu einem Teil selbst ideologischer Staatsapparat ist und ihn nicht nur repräsentiert, wird, wenn es sich umwenden würde (und in diesem Beispiel wird es das tun), in diesem Moment, dem Moment des plötzlichen Umdrehens, zum Subjekt werden, weil es anerkannt und dann angerufen wurde. Die zeitliche Aufeinanderfolge dieser Geschehnisse und der unzähligen Varianten, die sich tagtäglich abspielen, ist nur eine scheinbare, so Althusser, denn dass es die Ideologie gibt, ist schließlich erst durch die zu machenden, die zu werdenden Subjekte bestimmt – dies wird noch näher erläutert, wenn von Judith Butlers Konstitution von Subjekten und deren (Geschlechts)Identität die Rede sein wird und in diesem Sinne auch von der Anrufung eines als geschlechtlich determinierten Subjekts.

Die Ideologie hat den Anschein, ein Außen²⁹⁰ zu sein, verloren, denn Ideologie

289 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine

Untersuchung). books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.].

290 Ein Außen bezeichnet in diesem Fall ein Außen von der Ideologie, als ob die Ideologie jenseits von

geschieht immer in einem realen Bezug, in der Wirklichkeit. Spricht man vom Menschen, dann muss zugegeben werden, dass man sich selbst kaum den Vorwurf macht, in oder unter dem Einfluss von Ideologie zu stehen, eher stigmatisieren wir den Anderen (hierbei ist es völlig gleichgültig, ob man vom Anderen als dem Nachbarn, der Schwiegertochter oder dem Schornsteinfeger spricht) als ideologiegetreu, beispielsweise kategorisiert man WaldorfschülerInnen oder SektenanhängerInnen gerne als die ideologischen, d.h. die durch Ideologie beschränkten Personen, und wiegt sich selbst im Glauben, man sei in absoluter Freiheit im Gegensatz zu *diesen* Ideologiekonformisten. Oft wird übersehen, dass dies nur die halbe Wahrheit sein kann, weil jedes Subjekt immer „schon ein in die Welt geworfenes ist“²⁹¹ – zumindest besitzt jedes Subjekt eine ihm eigene *Historizität*, es ist seiner *Sozialität* unterworfen.

Um Althussers Theorie folgen zu können wird festgehalten, dass das Subjekt immer schon Subjekt war, weil sich die Ideologie als eine Existierende nur unter der Prämisse, sich stets an Subjekte richten zu müssen, um vorhanden sein zu können, orientieren musste und weiterhin muss. Diese zu erfüllende Prämisse bedeutet in der Althusserschen Logik, dass ein Individuum immer schon Subjekt war.

Ein Mensch wird zum Subjekt vor seiner Geburt, behauptet Althusser, denn bereits die Geburt als Ereignis gilt als die Vorbereitung auf die Anrufung des neuen Subjekts:

„Es steht von vornherein fest, daß es den Namen des Vaters tragen wird und damit eine Identität besitzt und durch niemand anderen zu ersetzen sein wird. Bevor das Kind also überhaupt geboren ist, ist es immer-schon Subjekt, dazu bestimmt in und durch die spezifische familiäre ideologische Konfiguration, in der es nach der Zeugung ‚erwartet‘ wird. Es versteht sich von selbst, daß bei aller Einmaligkeit diese familiäre, ideologische Konfiguration eine feste Struktur besitzt und daß in dieser unerbittlichen, mehr oder weniger ‚pathologischen‘ Struktur [...] das ehemalige Subjekt (*ancien futur-sujet*) ‚seinen‘ Platz ‚finden‘ muß, d.h. zu dem geschlechtlichen Subjekt (Junge oder Mädchen) werden muß, das es bereits von vornherein gewesen ist.“²⁹²

Dem ist noch hinzuzufügen, dass Althusser sich noch mehr bei der Philosophie der Psychoanalyse bedient, wenn er von der Subjektkonstitution spricht, weil sich für das

der Wirklichkeit existieren würde und durch „Aufpfropfung“ von außen kommend Einfluss auf das Innen, das weltliche Geschehen nähme, egal ob als Herr oder Knecht.

291 Vgl. Martin Heidegger, *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 2006.

292 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung)“ books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

Subjekt immer schon ein SUBJEKT generieren muss, das über allen Subjekten steht und das Althusser fast analog zu Gott²⁹³ (Stimme) denkt. Er behauptet, dass sich die Strukturen, die den Ideologien inhärent sind, überall gleich seien, weswegen er sich sogleich am Beispiel der religiösen Ideologie des katholischen Christentums an der Genealogie des SUBJEKTS versucht, einschließlich des ersten und zweiten Testaments, der Predigten, der Ritualen u.s.w.

Die Anrufung der Subjekte, die von den Subjekten selbst als Anrufung anerkannt werden, und zwar von einer Mehrheit, bedeutet, dass es dieses eine Subjekt geben muss, welches anrufen darf, weil es über die anderen, beliebigen Subjekte gestellt ist: das SUBJEKT, in Althusser's Gedankenbeispiel heißt *Gott*. Moses, Abraham und alle anderen Bibelgestalten reflektieren dieses SUBJEKT, indem sie der Anrufung gehorchen. Wie schon bei Hegel ersichtlich ist, dass das SUBJEKT das Subjekt benötigt, um seinen Status und seine superiore Ausnahmesituation durch die Anerkennung der vermeintlich sublimen Position des SUBJEKTS zu erlangen.

Althusser geht in seinen Ausführungen noch ein Stückchen weiter, er spricht von einer Verdoppelung dieses SUBJEKTS, weil Gott (SUBJEKT) seinen Sohn Jesus als sein Doppel auf die Erde gesandt hat, damit sich u.a. die Subjekte davon überzeugen können, dass sie ein Bild (ja, gar ein Abbild) von diesem SUBJEKT sind. Althusser spricht von einer doppelten Spiegelstruktur²⁹⁴ der Ideologie, welche vier Punkte gewährleistet:

- „1. Die Anrufung der ‚Individuen‘ als Subjekte
2. ihre Unterwerfung unter das SUBJEKT
3. die gegenseitige Anerkennung zwischen den Subjekten und dem SUBJEKT sowie der Subjekte untereinander und schließlich die Anerkennung des Subjekts durch sich selbst
4. die absolute Gewißheit, daß alles in der Tat so ist und alles bestens gehen wird, solange die Subjekte nur erkennen, was sie sind, und sich dementsprechend verhalten: ‚Also sei es‘.“²⁹⁵

293 Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate (Anmerkung für eine Untersuchung). books.de/texteprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

294 Wir werden bei Lacan sehen, dass er in „Das Spiegelstadium als Bildner der Ich-Funktion“, einem seiner frühen Texte, nicht unähnliche Gedanken vor Augen hat, wenn es sich jedoch mehr um die Subjektwerdung dreht und die Ideologie eher im Rahmen der drei Ordnungen (Symbolisches, Reales, Imaginäres) auftritt.

295 Louis Althusser (1979), *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. books.de/texteprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

Die Mechanismen, die ein Subjekt konstituieren kann, hat kaum jemand so schön wie Althusser herausgearbeitet. Nach der Annahme einer kurzen Kritik an Althussters Theorie unter vorläufiger Aussparung der Diskussion um Butler kann an diesem Ausgangspunkt – denn hier soll jetzt kurz Einhalt geboten werden – der weitere Fortgang zur Konstruktion von Subjekten und den vermeintlichen *Alteritäten* erbracht werden.

2.5.4 Butlers Meinung zu Althussters Ahistorismus

Wie unter Punkt 2.3.2 bereits angedeutet, bietet Althusser in Anlehnung an seine Überzeugung einer Ahistorizität von Ideologie in Anlehnung an Freuds Unbewusstes eine der größten Angriffsflächen, die sich nicht so einfach durchhalten lässt. Durch die Negierung der Materialität von Ideologie, die dadurch entsteht, dass Ideologie keine Historizität besitzt, weswegen sie auch ihr räumliches Bestehen in Frage stellen muss – im Gegensatz zu Althussters Meinung, dass Ideologie ihren Platz in diversen Religionen et cetera haben kann – und somit im orthodoxen Marxismus der materiellen Basis versus des ideologischen Überbaus treu bleibt. Nun, ganz so einfach lässt sich diese Althusser-Interpretation nicht halten, denn gerade er spricht von der rituellen Form einer Ideologie, die „die materielle Existenz eines ideologischen Apparates ausmacht.“²⁹⁶

Widerspricht er sich hier mit Absicht? Seit Kant und dessen Formulierung, dass ein Vernunftgegenstand sowohl räumlich als auch zeitlich zu erfassen sein muss, weil diese Anschauungsformen vom Menschen in die Welt hineingetragen werden, weswegen in jeglicher objektiver Erkenntnis die subjektive Formung desselben von dem jeweiligen Erkennenden ebenso mitgebracht wird, ist es schwierig eine Ahistorizität per se anzunehmen, aber Räumlichkeit zu beanspruchen – selbst wenn dem Beispiel von Althusser, der christlichen Religion als Ideologie gefolgt wird, so muss zugegeben werden, dass diese Ideologie – gerade wegen der Subjekte, die sie hegen – zeitlich und

²⁹⁶ Vgl. Judith Butler, *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2006. S. 138.

räumlich zugegen ist (gewesen ist und gewesen sein wird).²⁹⁷

Diese Binsenkritik ist nicht ohne Folgen, denn so lässt sich durchaus verstehen, dass die durch Menschen „verkörperte“, zumindest realisierte Ideologie, allein wegen der ontologischen Prämissen, hier Subjekte, eine raum-zeitliche (reine Anschauungsformen) und im Endeffekt eine materielle (Empfinden als der Materie eigene Anschauung) Dimension besitzen.

Althusser beharrt selbst darauf, dass die Ideologie etwas erzeugt, also produktiv ist, und in seinem Beispiel der Religion erzeugt das Ritual schließlich den Glauben²⁹⁸, und insofern ist Ideologie, welcher Gesinnung auch immer, materiell. Kommen wir später darauf zurück.

2.5.5 Kritische Stimmen und der Bedarf einer Analogie

Zunächst soll auf den Beschluss hin, ausgerechnet Louis Althusser als Philosophen für den Einstieg in die theoretische Diskussion zu wählen, mein Vorhaben bekräftigt werden, dass es sich um eine *alternative* subjekttheoretische Abhandlung dreht, alternativ in dem Sinne, dass es in den philosophischen Disziplinen ein Randphänomen geworden ist, sich mit dunklen Autoren wie Althusser auseinanderzusetzen. Aber: es ist nicht zu leugnen, dass zum einen durch die Wahl Althussters im philosophiegeschichtlichen Sinne dem historischen Aspekt Rechnung getragen wird, aber dass zum anderen auch der Paradigmenwechsel in der Philosophie in und durch jeden der hier besprochenen Philosophien gekennzeichnet werden soll, und gerade Althusser hat sich an den Schnittstellen von verschiedensten Strömungen des zwanzigsten Jahrhunderts bewegt; mit anderen Worten geschieht hier die Aufarbeitung von der Frage nach den Existenzmöglichkeiten von etwas Seiendem über die Fragestellung nach der Denkbarekeit eines solchen. Sprechen, im Sinne des *linguistic*

297 Vgl. Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998. S. 59 f.

298 Pascals Vorschlag: Man solle sich nur niederknien und die Lippen bewegen und man werde glauben.

„Knie nieder, bewege deine Lippen zum Gebet, und du wirst glauben!“. Vgl. Blaise Pascal, *Kleine Schriften zur Religion und Philosophie*. Hamburg: Meiner, 2005.

turn, kann man nicht darüber, wie Wittgenstein im *Tractatus Logico-philosophicus*²⁹⁹ treffend feststellte (und dem noch zu widersprechen sein wird), nichtsdestotrotz muss dann ein Weg jenseits der Vorherrschaft der positiven Wissenschaften gefunden werden, der zumindest ein Schreiben darüber ermöglichen kann.

Die Postmodernisten, wenn man einige der PhilosophInnen des zwanzigsten Jahrhunderts so nennen mag, suchen und (er)finden einen solchen Weg, den sie auch beschreiten. Althusser lässt sich in seiner Mannigfaltigkeit und der u.a. damit einhergehenden Unmöglichkeit, seine philosophischen Theorien akkurat lokalisieren zu können, zu den wichtigen Subjekttheoretikern zählen, wenn man auch sonst nicht mit Bestimmtheit sagen kann, dass er Vertreter von etwas anderem war, nicht ohne ihm Unrecht zu tun.

Um der Philosophie als der ältesten Geisteswissenschaft, die sich der Suche nach der Weisheit verschrieben hat, Ehre machen zu können, muss an dieser Stelle – ohne die erarbeiteten Argumente für die Weiterführung der Subjekttheorie verwerfen zu müssen – die Kritik von ausgewählten Kennern der Althusser'schen Thesen folgen. Dies soll anhand einer stichpunktartigen Sammlung der diversen Angriffspunkte und Verweise von den Werken in den Fußnoten geschehen. Eine beträchtliche Weiterentwicklung erfährt Althusser durch Judith Butlers Verständnis von Subjekt und ihrer Theorie der Anrufung, wofür jedoch Kenntnisse der psychoanalytischen Subjekttheorie vonnöten sind, weswegen genauere Untersuchungen auf das letzte Drittel der Arbeit verschoben werden, auch wenn zusammenfassend einige ihrer Gedanken die gängige Kritikerschaft entschärfen sollen.

Zum einen wurde Louis Althusser vorgeworfen, er habe ein sehr engstirniges Verständnis die Ideologie betreffend, was in weiterer Folge zu einem einseitigen Begriff von Subjekt führen muss. Im Speziellen sei hier auf die Rückwirkung zur kapitalistischen Theorie zu achten, bei der es sich, im strengen Sinne, auch um eine Ideologie handelt, die dann SUBJEKTE erzeugt – nicht jede Ideologie, so Gerhard Hauck, seines Zeichens Professor für Soziologie in Heidelberg und Experte der

299 Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984.

Ethnosoziologie, erschaffe Subjekte, wie Althusser das proklamiert.³⁰⁰ Im gleichen Atemzug kann der Begriff von seinem Verständnis von Bürgertum kritisiert werden, weil Althusser sich nicht die Frage stellte, auf welche *Art* ein solcher ideologischer Staatsapparat entstehe, sondern nur die Funktionsweise der Bürgerlichkeit erwähnte und ferner, wie sie zur Subjektwerdung beitrage.³⁰¹

Die Philosophin und Kennerin des Postkolonialistischen Feminismus, Encarnación Gutiérrez Rodríguez, bemängelt Althusser's Überhöhung der Bedeutung eines Staates und seiner Macht und die daraus resultierende Frage, ob auch der *ideologische Staatsapparat* – und nicht nur Ideologie – eine zentrale Bedeutung für die Anrufung und somit die Konstituierung eines Subjekts haben kann.³⁰²

Was einigen WissenschaftlerInnen bei Althusser ebenfalls missfallen mag, ist die Eingliederung der psychoanalytischen Theorie in seine eigene Methodik, welche es immens erschwert, einen Durchblick zu bewahren und *reine Kritik* zu üben, aber da in der vorliegenden Arbeit selbst gerade damit Probleme gelöst werden sollen, verzeichne ich diesen Vorwurf nicht als zulässige Kritik am Autor selbst, der durch die Synthese nichtsdestotrotz eine kreative Meisterleistung vollbracht hat. Aus diesem Grunde bleibt darauf zu beharren, dass Althusser's Anrufung den Grundstein für das Forschen und Erforschen der Performanztheorie und ihrer Funktion die Konstituierung des Subjekts betreffend, vor allem im Poststrukturalismus, geleistet hat. Hier verbleibe ich mit einem Zitat von Butler, die sagt:

„Natürlich können wir einwenden, daß der ‚Ruf‘ ganz verschieden und auch auf implizite und unausgesprochene Weise ankommt, daß die Szene nie ganz so dyadisch ist, wie Althusser behauptet, aber diese Einwände sind alle schon durchgespielt worden, und die ‚Interpellation‘ als Lehre hat ihre Kritik bislang noch immer überstanden. Nehmen wir an, daß die Szene exemplarisch und allegorisch ist, dann braucht sie sich gar nicht zu ereignen,

300 Vgl. Gerhard Hauck, *Einführung in die Ideologiekritik: Bürgerliches Bewusstsein in Klassik, Moderne und Postmoderne*. Hamburg: Argument, 1992.

301 Vgl. Eun-Young Kim, *Zur Ideologie- und Staatsanalyse. Ein Versuch über Marx, Gramsci und Althusser*. Marburg: Tectum, 1995; Bodo Grimm, *Konstitutionsbedingungen, Inhalt und Funktion der Theorie Louis Althusser's*. Köln: Pahl-Rugenstein, 1980; Benjamin Scharmacher, *Wie Menschen Subjekte werden. Einführung in Althusser's Theorie der Anrufung*. Marburg: Tectum, 2004.

302 Vgl. Encarnación Gutiérrez Rodríguez, *Intellektuelle Migrantinnen, Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung*. Opladen: Leske und Budrich, 1999.

um wirksam zu sein. [...] Die Interpellation ist demnach kein Ereignis, sondern eine ganz bestimmte *Inszenierung des Rufes* [...]"³⁰³

Dieser Ruf steht selbstverständlich als Metapher und nicht als ein Ereignis, das sich so zutragen könnte, um die Mechanismen (und nicht den Ursprung der Klassen) zu veranschaulichen, die Althusser zu beschreiben versucht: die Aufforderung sich dem Gesetz zu unterwerfen, die Reaktion des Umwendens des Angerufenen, das aus verschiedensten Gründen scheitern könnte, sowie das Hoffen auf das Versprechen, durch die Anrufung Identität erfahren oder gar erhalten zu können.

³⁰³ Judith Butler, *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 101.

3 Jacques Lacans Theorie der Psychoanalyse

3.1 Zu Lacans *Ècrits*

Jacques Emile Lacan, auf den in den Kapiteln zuvor des öfteren verwiesen worden ist, kommt hier endlich zum Sprechen, und zwar nicht länger als Co-Moderator. Lacan spricht, denn die Zitate, die Textpassagen und Interpretationen, welche ich hier verwenden werde, beziehen sich – zum Großteil – auf Lacans Gesprochenes. Dies verdient aus diesem Grunde erwähnt zu werden, weil es mich und meine Umständlichkeit bezüglich meiner mancherorts gezwungen erscheinenden Formulierungen bis zu einem gewissen Grad erklärt. Die mündliche Überlieferung komplexer Gedanken in eine schriftliche Form der französischen Sprache zu transkribieren scheint eine Herausforderung für sich zu sein, diese Texte in das Deutsche zu übersetzen und daraus zu Paraphrasieren stellt einen Höhepunkt des philosophischen Arbeitens dar. Der ehrgeizige Psychiater und Psychoanalytiker Lacan hielt über zwei Dekaden hinweg, stets am Wochentag Mittwoch, seine berühmten Seminare (meist zweimal monatlich³⁰⁴), die von selbsternannten AssistentInnen mitstenografiert wurden, um die Nachwelt an den Worten Lacans teilhaben zu lassen. Selbst verfasste der Liebhaber von Heideggers Werken die *Ècrits*³⁰⁵, zu Deutsch schlicht *Schriften* genannt, die im folgenden ebenfalls Eingang finden werden. Außerdem sollen die zwei wichtigsten Personen, die Wurzeln des Strukturalismus betreffend, nicht länger ausgespart bleiben, weswegen nachstehend Lacan in Verbindung mit Ferdinand de Saussure und Claude Lévi-Strauß behandelt wird.

304 Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986. S. 5.

305 Ebd.

3.2 Vom Signifikant zum Signifikat

Jacques Lacan stützte sich in seinem Verständnis von Signifikat und Signifikant in der Psychoanalyse auf die wichtige Vorarbeit des schweizerdeutschen Linguisten Ferdinande de Saussure. Der berühmte Strukturalist legte die Grundlage für die moderne Sprachwissenschaft.³⁰⁶ Saussure ermöglichte Lacan eine strukturalistische Interpretation der Psychoanalyse nach Freud zu kreieren, indem er die Termini Signifikant und Signifikat in den Diskurs der Linguistik überhaupt erst einführte.³⁰⁷

Ferdinand de Saussure legt seiner Theorie der Sprachwissenschaft folgende Erkenntnis zu Grunde: jedes Zeichen in jeder beliebigen Sprache kann eine jeweils ganz andere Bezeichnungsweise zugeordnet bekommen, d.h. eine Bezeichnung kann niemals eine in sich abgeschlossene Realität abbilden können. Eine Bezeichnung stellt *ergo* niemals die Abbildung einer Wirklichkeit dar, sondern höchstens eine Vorstellung einer solchen Wirklichkeit. Diese *Vorstellung* ist nicht auf objektive Faktoren zurückzuführen, aber sie ist einer Gemeinschaft, die dieselbe Sprache sprechen, doch ähnlich und zwar nach allgemeiner Übereinkunft.³⁰⁸ Die Philosophin Eva Waniek erklärt in ihrem Essay „Zur Unterscheidung einer referentiellen und differentiellen Bedeutungsauffassung am Beispiel Gottlob Freges und Ferdinand de Saussures“³⁰⁹:

„Dabei konnte er verdeutlichen, daß die soziale und öffentlichkeitsbildende Dimension des Sprachlichen nicht nur über den kommunikativen Austausch des Sprechakts einzelner hergestellt wird, sondern sich vor allem der Sprache als einem allgemein verbindlichen Zeichensystem verdankt, da dieses jedem einzelnen Sprachmitglied auf annähernd gleiche Weise gedächtnismäßig und sozialisierend eingeschrieben ist.“³¹⁰

306 Vgl. Ferdinand de Saussure, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1967.

307 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 72.

308 Ebd., S. 72 ff.

309 Eva Waniek, „Zur Unterscheidung einer referentiellen und differentiellen Bedeutungsauffassung am Beispiel Gottlob Freges und Ferdinand de Saussures.“ In: Eva Waniek, Silvia Stoller (Hg.), *Bedeutung? Beiträge zu einer transdisziplinären Semiotik*. Wien: Turia und Kant, 2000.

310 Ebd., S. 76 ff.

Ein Zeichen (signe) innerhalb eines bestimmten Sprachsystems besteht primär aus der willkürlich anmutenden Aneinanderreihung von diversen Phonemen³¹¹. Diesen Anhäufungen von Phonemen soll eine unique Bedeutung, ein bestimmter Inhalt, zugeordnet werden und zwar durch die Übereinkunft von möglichst allen Mitgliedern der betreffenden Sprachgruppe.³¹² Sowohl das einzelne Individuum als auch das Kollektiv einer gewissen Sprachgruppe muss eine ähnliche Vorstellung von einer dem Begriff, bzw. Zeichen inhärenten Bedeutung haben und für sich aktualisieren können. Ich betone nochmals, dies geschieht ohne einen Anspruch des Zeichens die Wirklichkeit abbilden zu können. Durch eine Unterteilung des Zeichens in die Termini Signifikat (Bezeichnetes) und Signifikant (Bezeichnendes) lässt Saussure das Problem des nicht vorhandenen wirklichkeitsabbildenden Zeichens minimieren. Ein Zeichen wird also laut Saussure in ein Bezeichnetes (Signifikat) und ein Bezeichnendes (Signifikant) unterteilt, womit nun ein jeder Sprecher einer bestimmten Sprachgruppe die Bedeutung eines Zeichens anhand des Lautbilds, das er mit einer individuellen bildlichen Vorstellung zusammenbringt, identifizieren kann. Jener Vorgang dient dazu, Kommunikation – eine soziale Aktivität – innerhalb einer Sprachgruppe möglich zu machen.³¹³ Eva Waniek schreibt diesbezüglich:

„In diesem konventionellen Sinne bestimmte Saussure die Bedeutung des Zeichens über ähnliche oder gegensätzliche Differenzen zu anderen Zeichen, über die die bedeutungsgemäßen Werte eines Zeichens im Sprachsystem festgelegt sind. Insgesamt unterschied er dabei vier Bedeutungsanteile, zu denen auf der bezeichneten Seite des Zeichens (Signifikat) der syntagmatische und assoziative Wert zu zählen sind sowie die Vorstellung, die durch die Aktualisierung dieser beiden Werte bei einer Sprechenden oder

311 Ein Phonem ist laut Definition der Sprachwissenschaft eine Aneinanderreihung von bedeutungsermöglichenden Lauten. Diese Laute, ermöglichen jene auch das Erkennen von Bedeutung und somit einer Unterscheidung, sind für sich alleine betrachtet völlig inhaltslos, im prädikatenlogischen Sinne quasi leer. Vgl., Heinz Vater, *Einführung in die Sprachwissenschaft*. München: Wilhelm Fink, 2002. S. 39 ff. Umberto Eco, *Zeichen. Eine Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

312 Hier bezeichnet Sprachgruppe eine Gruppe von Leuten, welche die gleiche Muttersprache sprechen. Eine Sprachgruppe hat in der angewandten Sprachwissenschaft die Aufgabe Sprachen mit ähnlichen systematischen Übereinstimmungen zu klassifizieren. Vgl., Michael Meier-Brügge, *Indogermanische Sprachwissenschaft*. Berlin: De Gruyter, 2010.

313 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 72 f.

zuhörenden Person ausgelöst wird, und schließlich die bezeichnende Seite des Zeichens (Signifikant), insofern sie hierbei als Bedeutungsträger fungiert.“³¹⁴

Das Bezeichnende, der Signifikant, eines Zeichens ist kongruent mit der Lautvorstellung und stellt daher eine Art Trägerfunktion dar. Das Bezeichnete, das Signifikat, eines Zeichens kann als Bildvorstellung beschrieben werden. Eine Bildvorstellung von einem Zeichen gehorcht stets dem Prinzip der Differentialität, aber es besitzt ebenfalls die Eigenschaft assoziativ zu sein, um verstanden werden zu können. Jener assoziative Wert wird sehr schön in Lacans Aufsatz „Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud“³¹⁵ mit einem Beispiel unterlegt: dem Baum.³¹⁶

Das Französische Vokabular besitzt den klingenden Namen *arbre* für Baum; diese Lautvorstellung, welche die Wirklichkeit abbilden möchte fungiert also nach Lacan als Signifikant und die Bildvorstellung eines Baumes dient als Signifikat – scheinbar. Der französische Psychoanalytiker Jacques Lacan dreht das Zeichenmodell Saussures um 180 Grad, sodass der „Signifikant über [das] Signifikat [zu stehen kommt], wobei das ‚über‘ dem Balken entspricht, der beide Teile trennt“³¹⁷, somit kommt dem Signifikanten als dem Teil, welches bezeichnend wirkt, die größere Bedeutung zu.³¹⁸

Im Laufe des Aufsatzes verwirft Lacan jedoch diese neue Struktur wieder, denn er schreibt:

„Und man wird an der Frage scheitern in dem Maße als man sich nicht von der Illusion befreit, daß das Signifikante der Funktion entspreche, das Signifizierte vorzustellen, besser: daß das Signifikante seine Existenz im Namen irgendeiner Bedeutung zu verantworten habe.“³¹⁹

314 Eva Waniek, „Zur Unterscheidung einer referentiellen und differentiellen Bedeutungsauffassung am Beispiel Gottlob Freges und Ferdinand de Saussures.“ In: Eva Waniek, Silvia Stoller (Hg.), *Bedeutung? Beiträge zu einer transdisziplinären Semiotik*. Wien: Turia und Kant, 2000. S. 82.

315 Jacques Lacan, „Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud“. In: Jacques Lacan, *Schriften II*. Berlin: Quadriga, 1973.

316 Vgl. ebd., S. 23.

317 Ebd., S. 21.

318 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 73 f.

319 Jacques Lacan, „Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud“. In: Jacques Lacan, *Schriften II*. Berlin: Quadriga, 1973. S. 22.

Es besteht keine Notwendigkeit eine Bedeutung für des Signifikanten oder des Signifikates Existenz, meint Lacan, man müsse sich vielmehr von der starren Vorstellung lösen, dass die beiden Begriffe nur das „Ihrige“ bezeichnen, denn die Funktion sowohl des Signifikanten als auch des Signifikates bestehe darin, eine *Beziehung* zu schaffen oder einzugehen, beide Elemente müssten sich in Relation zueinander setzen; genauso wie ein beliebiges Objekt (oder die Vorstellung von diesem realen Objekt) eine Beziehung zu einem arbiträren Namen (Objekt mit Eigennamen³²⁰) bilde. Aus diesem Grund lässt sich die Bedeutung der Position (steht der Signifikant über dem Signifikat oder umgekehrt) negieren. Es ist nämlich das eine, dass es ein „Oben“ und ein „Unten“ gibt, es ist jedoch etwas anderes, wenn man dem Objekt, welches vermeintlich „oben“ steht, eine höhere Bedeutung zugesteht als dem Objekt, das „unten“ platziert ist. Dies wird bei der Besprechung der vier Diskurse nicht unerheblich sein, weil es stets um den Platz und weniger um den Platzhalter geht, der sich beliebig einsetzen lässt – hierzu später mehr.

3 3. Der reine Signifikant und sein Netz

Lacan fordert jedoch einen reinen Signifikanten der frei von jeglicher Bestimmung und Verknüpfung von möglichen Signifikaten ist, wie es im Fall des Baumes gerade der Fall ist. In diesem Beispiel verbindet sich der Gegenstand (Bild von einem Baum) mit seinem Namen (die Aneinanderreihung von Phonemen: Baum) und somit ist der Signifikant mit einer bestimmten Bedeutung aufgeladen. Dem Signifikanten ist eine Bedeutung inhärent.³²¹

Wofür fordert Lacan einen reinen Signifikanten? Er möchte nicht nur einen reinen Signifikanten finden, sondern eine ganze Kette von Signifikanten bilden, um daraus ein Netz zu knüpfen und zwar ohne einen Gedanken an die Bedeutung eines Zeichens zu verschwenden. Lacan stellt in einem seiner Seminare fest:

320 Vgl. Peter Widmer, *Eigennamen und seine Buchstaben. Psychoanalytische und andere Untersuchungen*. Bielefeld: Transkript, 2010.

321 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 74 f.

„Man kann also sagen, daß der Sinn in der Signifikantenkette *insistiert*, daß aber nicht ein Element der Kette seine Konsistenz hat in der Bedeutung, deren es im Augenblick gerade fähig ist. Es drängt sich also der Gedanke auf, daß das Signifizierte unaufhörlich unter den Signifikanten gleitet.“³²²

Einerseits möchte Lacan den Signifikanten als den Herrscher über das Signifikat betrachten dürfen, andererseits möchte er dem Signifikat nicht seine eigenständige Wichtigkeit rauben, indem er über das Signifikat einen signifikanten Herrn setzt, der das Signifikat als seinen Knecht instrumentalisiert. Was bedeutet dies jedoch für das Subjekt? In einer Situation wie der eines psychoanalytischen Settings, in welcher der Analysand gelobt der freien Assoziation nach Gedanken in Worte zu fassen, um sich durch jene dem Analytiker zu offenbaren, mag es den Anschein haben, dass der Analytiker über den Klienten zu stehen vermag. Nichtsdestoweniger bedingt jedoch der neurotischen Patienten in jener Situation die Existenz des Psychoanalytikers!

Allgemeiner betrachtet und auf die psychoanalytische Theorie nach Lacan angewandt kann darauf hingewiesen werden, dass jene berühmte Unterwerfung des Subjekts unter das universal geltende Gesetz, deren höchstes Gebot das Inzestverbot ist, dessen Überschreiten – bei Verstoß gegen dieses oberste Gebot – im Phantasma³²³ des betreffenden Subjekts die gefürchtete Kastration nach sich zöge.³²⁴

322 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007. S.13. S. 27.

323 Das Phantasma beschreibt in der Lacanschen Theorie nicht zu sehr ein Bild in der Phantasie als Vorstellung von einem Ereignis, sondern hat als *Terminus technicus* eine feste Verankerung in seiner Theoremsprache. Es lässt sich in etwa folgendermaßen erläutern: es ist eine Art Abwehr(-haltung) des Subjekts, welches, wie Lacan es umschreibt, einem Schirm ähnlich fungiert, der abprasseln lässt, was nicht ausgehalten werden kann. Das Phantasma, das als eine psychische Repräsentation eines beliebigen Objekts definiert werden könnte, wird vom Subjekt bildhaft, also visuell, erinnert und gewinnt somit erheblich an Einfluss in der imaginären Ordnung. Das Phantasma funktioniert, indem es die reale Wirklichkeit, zum Beispiel die erfahrene Unterlegenheit des Subjekts in der Kindheit, durch eine imaginierte Überlegenheit kompensiert. Insofern ist das Phantasma ein Abwehrschirm, der den eigenen Mangel und die vermeintliche Überlegenheit des Anderen auszuhalten versucht, indem es teilweise verschleiert. Siehe hierzu: Jacques Lacan, *Das Werk von Jacques Lacan. Buch IV. Die Objektbeziehung: 1956-1957*. Wien: Turia und Kant, 2011.

324 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 73 f.

3.4 Ödipus – Zur Initiierung des Gesetzes

An dieser Stelle muss allgemein auf die Vorstellung von Gesetz hingewiesen werden, um der außerordentlichen Gewichtung der eben getätigten Aussagen gewahr zu werden. Für gewöhnlich versteht man das Gesetz in einem Rechtssystem als Fortschritt: der Mensch tritt heraus aus dem Existieren im Naturzustand, in dem das Gesetz des Stärkeren herrscht, um sich dem Gesellschaftsvertrag³²⁵, dem Gesetz der Gemeinschaft und/oder der Mehrheit zu unterwerfen. Und doch kann dieser Prozess nur in Retrospektive gedacht werden, aus dem jetzigen Zustand einer Verfassung, in der die Rechte und die Pflichten der Einzelnen klar und deutlich beschrieben und festgelegt sind und durch die Exekutive als auch durch die Jurisdiktion vertreten und geschützt werden. Betrachtet man den Ursprung des Gesetzes auf eine psychoanalytische Interpretationsweise, dann beginnt die Initiation eines Gesetzes mit dem Gesetzesbruch und führt somit zu einem performativen Widerspruch.³²⁶ In Freuds „Totem und Tabu“ ist das Szenario vom Urvater bekannt, der alle Frauen genießen darf und deswegen von seinen Söhnen beneidet wird.³²⁷ Die Söhne töten den Urvater, um die Beute untereinander aufteilen zu können (Tausch von Frauen als ein Kommunikationsmittel) und das Gesetz zu initiieren, und zwar dass nicht gemordet werden darf – das oberste

325 Vgl. Charles Louis de Secondat de Montesquieu, *Vom Geist der Gesetze*. In: Kurt Weigand (Hg.).

Stuttgart: Reclam, 1994. Jean-Jacques Rousseau, *Vom Gesellschaftsvertrag oder das Prinzipien des Staatsrechts*. In: Reinhard Brandt (Hg.). Berlin: Akademie, 2002.

326 Vgl. Der französische Philosoph und berühmte Begründer der Dekonstruktion Jacques Derrida spricht von einer gewissen Gründungsparadoxie, die sich in einem von ihm gewählten Beispiel auf eine spezielle politische Gemeinschaft bezieht, bzw. er schrieb in einem im Jahr 2000 erschienen Buch, dass sich eine politische Gemeinschaft immer erst ins Leben rufen müsse, als eine Gruppe von Subjekten, die ähnliche Ideale, Vorstellungen und Ziele teilen, weswegen sie eine politische Vereinigung gründen wollen. Diese Selbstkonstitution, die bei einem Gründungstreffen vor sich geht, beruft sich zu seiner Legitimation auf sich selbst – als schon existierende bzw. vor dem Gründungsvorgang seiende politische Gemeinschaft, wobei sie sich durch die eigentliche Erklärung – Vorgang des Gründertreffens – erst konstituiert. Diese Derridasche Denkfigur lässt sich auf das psychoanalytische Setting nicht vollkommen übertragen, aber zur Hilfe für die Initiation des Gesetzes und in weiterer Folge für den Herrensifikanten S1 durchaus heranziehen.

327 Sigmund Freud, „Totem und Tabu“. In: GW, Bd. IX. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Gebot im Buch Mose: „Du sollst nicht töten“.³²⁸ Diesem Gesetz müssen sich alle Männer unterwerfen, nachdem sie es alle gemeinsam überschritten haben. Zu fürchten bei der Nichteinhaltung bleibt der Ausschluss aus der Gemeinschaft durch die Kastration. Nimmt man den zweiten Mythos, denselben von Ödipus zur unterstützenden Vorstellung dieser recht abstrus wirkenden Gedanken herbei, versteht man den Vorgang plötzlich durch die Linse des abendländischen Traditionsbewusstseins, sprich der Griechischen Mythologie: Ödipus tötet seinen Vater, König Laios, und heiratet dessen Frau und gleichzeitig seine Mutter Iokaste – und genießt sie. Der große Unterschied zwischen den beiden Variationen der Mythen ist, dass Ödipus *nichts weiß*. Dieses Nicht-Wissen spielt eine erhebliche Rolle, denn später, als Ödipus von der Wahrheit seiner Taten erfahren muss, wählt er die einzige Möglichkeit, um sein Volk vor weiteren Schäden von Seiten der Sphinx zu schützen: er sanktioniert sich selbst als gerechte Strafe. Lacan schreibt:

„Sehen wir Ödipus in ebendiesem Objekt nicht dazu genötigt, die Kastration – nicht zu erleiden, sondern ich würde eher sagen: die Kastration selbst zu sein? – nämlich das, was übrigbleibt, wenn, in Form seiner Augen, eine der ausgewählten Stützen des Objekts *a* verschwindet. [...] das, was das Wesen der Stellung des Herrn ausmacht, ist, kastriert zu sein – sehen Sie nicht, daß wir da, verhüllt zwar, aber doch angedeutet, finden, daß auch das, was im eigentlichen Sinne die Nachfolge ist, aus der Kastration hervorgeht.“³²⁹

Diese Nachfolge im Sinne Lacans ist sowohl die Gemeinschaft nach dem begangenen Vatemord als auch die Menschheit als solche zu verstehen. Nur mit Hilfe der *symbolischen Kastration*, wie sie Ödipus darstellt, wird das Eintreten in die Sprache und dadurch die interpersonelle Kommunikation ermöglicht.

Diese Mythen sind für die psychoanalytische Theorie und das Verständnis vom Ursprung bzw. der Ursache von Subjekt ebenso unentbehrlich, wie es der Mythos des Urknalles, die Geburt der Erde, für die Physik und ihr Teilgebiet der Astronomie ist.

Unter der Androhung der Kastration zieht es das Subjekt also vor, sich dem Gesetz zu unterwerfen, um unbeschädigt aus dem Konflikt wieder hervorgehen zu können – was hier im psychoanalytischen Sprachgestus heißt „nicht kastriert“ – , oft jedoch gleicht

328 Die Bibel (EU). Altes Testament. 2. Buch Moses 19-23. Freiburg: Herder, 1980.

329 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007.

S. 101.

dieser lustlose Versuch zu Widerstehen, denn bereits Lacan pflegte in Bezug auf die Neurose zu sagen „Im Kastrationskomplex sehen wir den hauptsächlichen Grund für die Subversion.“³³⁰

Die unerschütterliche Furcht vor einer möglichen Kastration, die gerade wegen des inzestuösen Verlangens nach der Mutter und „ihrem“ imaginären Phallus, das vom Kind ausgeht, entbrennen und horrende Züge annehmen kann, kommt meist vom Vater, dem Dritten, her; er drängt das kindliche Subjekt zur Befolgung seines väterlichen Gesetzes, das den Verzicht auf die Mutter fordert.³³¹ Jene Problematik der Kastration, die sich im Ödipuskomplex beherbergt zeigt, ist strukturell bedingt und zwar durch die Sprache, erläutert die Philosophin Laquière-Waniek in dem von ihr geschriebenen Aufsatz „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“³³². In dem nun folgenden Zitat kann außerdem die Verbindung von Mythen in der Linguistik und der Psychoanalyse aufgezeigt werden:

„Durch das ihm [dem Subjekt] auf der legislativen Ebene entsprechende *Heiratsverbot* unter engen Verwandten soweit durch die Forderung, auf die Realisierung des sexuellen Genusses mit Familienmitgliedern zu verzichten, konnte so ein allgemeiner und sozial verbindlicher Bereich geschaffen werden, der durch die verschiedenen vorhandenen Verwandtschaftssysteme seine jeweils besondere kulturelle Strukturierung erfuhr. Denn nur durch die Existenz von Verwandtschaftssystemen, die an sich aus sprachlichen Benennungs- und daran gekoppelten kulturellen Haltungssystemen bestehen, kann geregelt werden, wer mit wem und wie als verwandt gilt und welche Verbote, Gebote oder Pflichten im Sinne der familiären Anrufung damit für das Subjekt verbunden sind.“³³³

In diesem Zitat stellt Laquière-Waniek den Bezug der Lacanschen Psychoanalyse zu den bekannten Ergebnissen von Claude Lévi-Strauß her. Der Beruf des Anthropologen motivierte den französischen Wissenschaftler nicht nur zu einem Grundlagenwerk. Die

330 Jacques Lacan, „Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freudschen Unbewussten“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften II*. Berlin: Quadriga, 1986. S. 196 f.

331 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 74.

332 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite 14.

333 Ebd., S. 15.

beiden Bände *Strukturelle Anthropologie I/II*³³⁴ sollen hier erwähnt werden, weil er in jenen wichtige Erkenntnisse bezüglich der Verwandtschaftssysteme publik machte. Das Heiratsverbot in diversen „primitiven Gesellschaften“³³⁵ lässt eine gewisse Verwandtschaftsstruktur ersichtlich werden, laut dem Ethnologen Lévi-Strauß, die in sehr ähnlicher Art und Weise in allen Gesellschaften identifizierbar sind. Es handelt sich hierbei v.a. um unique familiäre Benennungssysteme und wie jene kenntlich gemacht und realisiert werden können. Diese recht allgemein anmutende ethnologische Sicht auf die Gesellschaft kann aber mit den Gesetzmäßigkeiten der Psychoanalyse und der Linguistik fusioniert werden.³³⁶

Dies zu erkennen ermöglicht nicht zuletzt Laquière-Waniek, wenn sie auf die sprachliche Strukturierbarkeit auf die vorherrschenden gesellschaftlichen Systeme verweist:

„Um welches Verwandtschaftssystem es sich konkret auch handeln mag, es muss also als eine Wirkung des Inzestverbots verstanden werden. An sich ist es wie eine Sprache durch eine oppositionell angelegte, signifikant-signifikative Gliederung: Schwester/Bruder, Tochter/Sohn, Mutter/Vater [...] usw. aufgebaut. Dabei strukturiert es das in einer Gesellschaft übliche familiäre Haltungssystem, wodurch es jedem neu ankommenden Subjekt einen bestimmten Platz in der Familie zuweist und ihm damit verbundene Rechte und Pflichten auferlegt. Dies veranlasste Lacan wiederum dazu, hier nicht nur von der *Unterwerfung des Subjekts unter das Gesetz* des Inzestverbots, sondern auch von der *Unterwerfung unter den Signifikanten einer symbolischen Ordnung* zu sprechen.“³³⁷

Auf eloquente Art und Weise beschreibt Jacques Lacan in der verschriftlichten Form seines in Rom gehaltenen Vortrags „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“ unter Einbezug von Lévi-Strauss Ideenentwicklung über die wichtige Erkenntnis der Verwandtschaftsstruktur und über die Rolle der Benennbarkeit beim Prozess der Subjektkonstitution. Das System der verwandtschaftlichen Beziehungen, wie es gerade Lévi-Strauss in seiner strukturalen Anthropologie

334 Claude Lévi-Strauß, *Strukturelle Anthropologie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

335 Ebd., S. 41 ff.

336 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 74.

337 Eva Waniek-Laquière, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhrer und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen Verlag, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite 15.

beschreibt, beschreibt die Rollen, die einem innerhalb einer gewissen Gesellschaftsstruktur zufallen können. So kann eine Frau beispielsweise Mutter, Tochter und Tante sein und mit diesen benennenden Zuschreibungen gehen sowohl Pflichten als auch Rechte einher (die in verschiedenen Gesellschaften verschieden ausfallen können). Alle Mitglieder einer Gemeinschaft verzichten stets auf den inzestuösen Trieb, um dadurch die Möglichkeit zu erhalten in die symbolische Ordnung eintreten zu dürfen, d.h. imstande zu sein die Sprache annehmen zu dürfen. Lacan umschreibt diesen Prozess wie folgt:

„Hinreichend deutlich ist zu erkennen, daß dieses Grundgesetz [Inzestverbot] mit einer sprachlichen Ordnung identisch ist. Denn keine Macht außer der sprachlichen Benennung von Verwandtschaftsgraden ist imstande, das System von Präferenzen und Tabus zu institutionalisieren, das durch Generationen hindurch die Fäden der Abstammung miteinander vermischt und verknotet. [...] Im *Namen des Vaters* müssen wir die Grundlage der Symbolfunktion erkennen, die seit Anbruch der historischen Zeit seine Person mit der Figur des Gesetztes identifiziert.“³³⁸

Um dieses abstrakt wirkende Zitat leichter verstehen zu können möchte ich hier an ein Beispiel von Lacan selbst erinnern, welches er in seinem Seminar *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse* anbietet. Darin vermerkt er wie stark es von Belang sein kann von einer in realitas existierenden Gemeinschaft und den ihr inhärenten Beziehungsstrukturen mit all ihren Verböten und Geböten eine Deduktion für seine Wissenschaftsbegriffe und Thesen der psychoanalytischen Theorie zu erhalten.

Lacan spricht in besagtem Abschnitt von einem ikonischem Schriftsystem, einer Bildschrift, als einem speziellen System von Sprache, das jedoch der Sprache gleichwertig ist. Allerdings vermeint ein möglicher Betrachter einer solchen Bildsprache anhand jener Bildwörter, er würde von jenen angesprochen. Wie soll man sich das vorstellen?

Nun, der eben erwähnte Betrachter fühlt sich von diesen „Bildwörter“ adressiert, denn er, als ein Subjekt, welches fähig ist diese Bilder anzusehen nimmt einen Signifikanten wahr, oder gar die ganze Kette von Signifikanten, die es meint in der Bilderschrift zu entdecken. Der Betrachter, glaubt, dass ein anderes Subjekt diese Botschaft via ikonischer Schrift genau ihm, dem vermeintlichen Adressanten zukommen ließ. Es ist

³³⁸ Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In:

Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986. S. 118 f.

vollkommen unklar, ob und warum sich diese Sprache von Bildern sich an genau dieses Subjekt gerichtet wissen will, das es meint verstehen zu können, oder von dem es sich zumindest angesprochen fühlt. Allein eines darf als Tatsache unhinterfragt bleiben: in diesen Hieroglyphen sind gewisse Signifikate zu entdecken. Es ist dabei nicht von Bedeutung an wen sich jene richten möchten, solange sie von irgendjemand entziffert werden können.³³⁹

3.5. Identifikation und Sprache

Jacques Lacan fährt in „Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse“³⁴⁰ fort diese Situation zwischen dem Erblicken und der erblickten Botschaft (und vielleicht entschlüsselten Mitteilung, dessen Urheber unbekannt bleibt) zu erklären: „Vielmehr definieren sie die Hieroglyphen als Signifikanten, weil Sie sicher sind, dass jeder einzelne Signifikant sich auf jeden andern bezieht.“³⁴¹ Die Verbindung von einzelnen Signifikanten zu einer ganzen Signifikantenkette vermeint Lacan in solch einem ikonischen Werk zu begreifen. Er spricht gar von einer Signifikantenkette. Eine Signifikantenkette zeichnet sich dadurch aus, dass sie in kontinuierlicher Beziehung zu anderen Elementen steht, denn der Wert eines Signifikanten ergibt sich stets und ausschließlich aus dieser Relation. Der berühmte Systemcharakter einer Sprache, wie dies bereits Saussure zu deklarieren wusste, ergibt sich aus dem Prinzip der Differentialität. Auch Lacan erkennt diese Eigenschaft als eine der Sprache wesentliche an und verwendet sie nachstehend in seiner Theorie von der Psychoanalyse.³⁴²

Die Philosophin Eva Waniek erklärt der beiden Denker Gedanken in „Zur Unterscheidung einer referentiellen und differentiellen Bedeutungsauffassung am Beispiel Gottlob Freges und Ferdinand de Saussure“ gekonnt wie im nachstehenden

339 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*.

Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 75 f.

340 Lacan, Jacques: *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar XI*. Weinheim/Berlin : Quadriga, 1996.

341 Ebd., S. 208.

342 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*.

Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 76.

Zitat folgt:

„Er [Saussure] zeigte nämlich zum einen [...] auf, daß die *Bedeutung* eines Zeichens nicht auf einer positiven [außersprachlich gegebenen] Entität beruht, sondern dass sie aus *negativ konstituierten Elementen* besteht. Denn nach Saussure erlangen sowohl die einzelnen Zeichenwerte als auch die beiden Zeichenseiten nur Identität, indem sie das sind, was andere Bestandteile des Zeichensystems nicht sind. Zum anderen kennzeichnete Saussure die Differentialität jedoch nicht nur als ein negatives Prinzip, sondern machte auch ihre positive Erscheinungsweise deutlich. Denn die einzelnen Zeichenteile mögen zwar negativ konstituiert sein, doch indem sie nach konventionellen Regeln zu Zeicheneinheiten verbunden werden, besitzen sie in Form des ganzen Zeichens soziale Gültigkeit und damit – zumindest in der jeweiligen Sprachgemeinschaft – auch Positivität.“³⁴³

Was lässt sich aus dieser Feststellung für den Subjektbegriff gewinnen? In erster Linie erfährt das Subjekt seine Unterworfenheit unter die Sprache und zwar mit all den Vor- und Nachteilen. Immerhin ist die Bedingung zur Subjektwerdung an die Sprache gekoppelt, bzw. an die Unterwerfung des Subjekts unter dieselbe. Dafür darf das auf diese Weise entstandene Subjekt die Sprache, die es unterwirft, benutzen und kann sich daher im Gesellschaftssystem mit der Kunst der Kommunikation verständlich machen und es darf sich selbst verstehen. Es ist der Eintritt in die Gemeinschaft.

Der Psychoanalytiker Jacques Lacan verfährt mit dieser Subjektunterwerfung auch sprachlich etwas härter: er spricht von der Kastration des Subjekts. Denn die Bedingung zur Sprache erfordert erst die vollkommene Unterwerfung des zu konstituierenden Subjekts. Es kann keine Sozialisation, keine Aufnahme in die Gemeinschaft, keine Zuweisung eines Platzes und kein Überleben stattfinden. Der Signifikant – egal ob dieser verstanden wird oder nicht – bietet die Möglichkeit, ja, die Voraussetzung dafür den Anderen als Subjekt registrieren zu können. Es bedarf einiges dazu einen Anderen nicht nur aufgrund seines eigenen Subjektstatus zu bemerken. Eine spezielle Art von Signifikantenkette, wie es im vorhergehenden Beispiel die Hieroglyphenschrift darstellt hat, existiert nie nur für zwei Parteien (den Urheber der Bildschrift und den Betrachter, der sich davon angesprochen fühlt), denn es ist stets ein Dritter vorhanden; dieser Dritte wirkt strukturierend.

343 Eva Waniek, „Zur Unterscheidung einer referentiellen und differentiellen Bedeutungsauffassung am Beispiel Gottlob Freges und Ferdinand de Saussure“. In: Eva Waniek, Silvia Stoller (Hg.), *Bedeutung? Beiträge zu einer transdisziplinären Semiotik*. Wien: Turia und Kant, 2000. Hier zitiert nach Manuskriptseite 15.

Dieser Dritte symbolisiert den allgemeinen Charakter jener Signifikantenkette und ermöglicht die in diesem Falle „bildlich geschriebene Botschaft“ als Code zu verstehen. Ein Dritter, der aber nicht im Dialog zwischen zwei einzelnen Subjekten aufgehen kann. Die Funktion des Unterwerfungsprozesses zur Erlangung des Subjektstatus bewirkt Veränderungen im Subjekt. Es unterwirft sich nicht nur dem strukturgebenden Dritten, sondern auch dem Code des Anderen.³⁴⁴ Wie sehen solche Veränderungen im psychischen Apparat des im Werden begriffenen Subjekts aus? Inwiefern verändert sich die Hierarchie der Ich-Anteile in der Psyche?

Lacan geht sowohl linguistisch als auch philosophisch vor, wenn er die Herrschaftsverhältnisse zwischen Signifikat und Signifikant, welches er im Subjekt verortet, analysiert. Also bedient sich Lacan der Hegelschen Dialektik, die G.W.F. Hegel in *Phänomenologie des Geistes*³⁴⁵ ausgearbeitet hat, um zu zeigen, dass die Position des Signifikanten die des Herrn darstellt. Das Signifikat, Repräsentant des Unterworfenen erinnert an die traurige Position des Knechts. Lacan beschreibt seine Gedanken hierzu wie folgt:

„Wenn Sokrates sich auf eine handwerkliche Vernunft stützt [...], so tut er es, um wirkliche Herren zur Notwendigkeit einer Ordnung zu führen, die deren eigene Herrschaft für falsch erklärt und Wahrheit an die Stelle der Zentralbegriffe (maître-monts) der Polis setzt. Wir Analytiker aber haben es mit Sklaven zu tun, die sich für Herren halten und die in einer Sprache von universeller Reichweite mit den Fesseln der Ambiguität eine Stütze ihrer Knechtschaft finden. [...] es sei unser Ziel, in ihnen wieder die souveräne Freiheit herzustellen, die Humpty-Dumpty beweist, wenn er Alice daran erinnert, daß er zumindest Herr des Signifikanten, wenn schon nicht Herr des Signifikats ist, in dem sein Sein Gestalt angenommen hat.“³⁴⁶

Das Sprechen (*parole*) des Analysanden entschlüsselt das spannungsgeladene Machtverhältnis zwischen dem symbolischen und dem imaginären Ich – zumindest zum Teil. Lacan bezieht sich an dieser Stelle äußerst konkret auf Hegels *Phänomenologie*, wenn er hier von einer Dialektik spricht. Die Beziehung dieses Verhältnisses von Herr und Knecht wird von dem betreffenden Signifikat und Signifikanten symbolisiert, die

344 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 76 f.

345 G. W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

346 Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986. S. 136.

selbst für die beiden Ich-Anteile stehen. Diese beide Ich-Instanzen sind selten in froher Eintracht verbunden, sie bilden eher den Anlass für einen Prozess der dualen Intersubjektivität. Jene Intersubjektivität findet sich auch in der zwischenmenschlichen Kommunikation wieder. Die Situation während der Psychoanalyse stellt hierbei eine besondere Art des intersubjektiven Verlaufs dar.³⁴⁷

Lacan schreibt:

„es [das Subjekt] akzeptiert das analytische Gespräch (interlocution). Und wir sehen nichts Ungehöriges darin, wenn diese Bemerkung den, der sie hört, sprachlos macht (interloqué). Denn das gibt uns Gelegenheit, nachdrücklich darauf hinzuweisen, daß die Rede (allocution) des Subjekts einen Adressaten (allocuteur) einschließt, anders gesagt: daß der Sprechende (locuteur) sich in ihr als Intersubjektivität konstituiert.“³⁴⁸

Der sprachgewandte Lacan stellt klar, dass zumindest das Signifikat dem Signifikanten unterlegen scheint und somit eine Ungleichheit im innerpsychischen darstellt, welche es zu beheben gilt. Wie soll das kampfgeübte Subjekt jedoch Gleichwertigkeit in all ihren psychischen Ich-Instanzen erfahren? Pikanterweise glaubt der Analysand, der sich freiwillig einer therapeutischen Maßnahme wie derjenigen der Psychoanalyse unterzieht, dass er doch selbst nebst das gute Leben beeinträchtigenden Symptomen immer noch „Herr im eigenen Hause sei“³⁴⁹. Bloß ungern mag zugegeben werden, dass man als Subjekt immer schon dem Signifikanten unterworfen ist, um in der symbolischen Ordnung verweilen zu können. Die Unterwerfung des Subjekts unter den Signifikanten ist die Voraussetzung für Kommunikation schlechthin, die Unterwerfung des Subjekts unter den Signifikanten ist die Prämisse für das Sprechen selbst. Bei neurotischen Erscheinungen, die meist das Resultat von verdrängten Konflikten sind, wird dieser Aspekt geleugnet. Das imaginäre Ich erringt die Macht über das symbolische Ich und übt Druck auf das Subjekt aus, weswegen es zu neurotischen Symptomen kommen kann. Durch die Verdrängung eines Konflikts kann eine Neurose

347 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*.

Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 77.

348 Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In:

Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986. S. 97.

349 Sigmund Freud, „Trauer und Melancholie“. In: GW, Bd. X. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1999. S.

11.

entstehen.³⁵⁰

Lacan machte sich um die Konkretisierung des eben genannten Verdrängungsprozesses verdient, denn er versteht es neben der Einführung der Termini *symbolisches Ich* und *imaginäres Ich*, den komplizierten Mechanismus der Verdrängung im *Symbolischen* zu verorten. Ein Subjekt verweigert die Unterwerfung unter den Signifikanten (S1/Herrensignifikant/Name des Vaters), denn es erfährt von der Unmöglichkeit den Phallus zu haben, das bedeutet: die vollkommene Autonomie, die sehnsüchtig geschaute Allmacht, welche im Spiegelstadium erahnt worden ist kann nicht erreicht werden. Dieser schmerzende Mangel manifestiert sich sichtbar in der symbolischen Ordnung, der zur Folge haben kann, dass sich das Subjekt der Unterwerfung zu verweigern gewillt ist. Es nimmt statt der Unvollkommenheit, welche der Mangel präsentiert, lieber eine Neurose in Kauf. Lacan spricht:

„Das Symptom ist hier Signifikant eines aus dem Bewußtsein des Subjekts verdrängten Signifikats. In den Sand der Maja geschrieben, hat es als Symbol teil an der Sprache aufgrund der semantischen Ambiguität in seiner Konstitution [...] Die Hieroglyphen der Hysterie [...] die Labyrinth der Zwangsneurose [...] das sind Hermetismen, die unsere Exegese auflöst.“³⁵¹

Das Symbol für die verdrängte Unterwerfung im Unbewussten stellt das neurotische Symptom dar. Man kann dem imaginären Ich sehr wohl unterstellen, dass es von der aporetischen Situation die Unterwerfung umgehen zu wollen, um in eine Art vorsprachlichen Stadium verweilen zu können, weiß. Die Verdrängung hält das vermeintliche Wissen darum jedoch zurück. Wer möchte schon gerne zugeben, egal ob er/sie offiziell mit einer neurotischen Symptomatik attestiert worden ist oder nicht, dass er oder sie nicht frei ist, sondern einen scheinbar willkürlichen Herren(Signifikanten) und nicht dem eigenen Ego zu gehorchen hat?

Ein Analysand hat seine unfreiwillige Unfreiheit wohl bemerkt und sich Hilfe gesucht, aber wie soll ein psychisches Gleichgewicht wiederhergestellt werden? Lacan bemerkt, dass der Analysand wohl viel mehr von seinem Analytiker verlangt als die bloße Symptomfreiheit. Lacan stellt sogar einen ins Absurde gehenden Wunsch des Klienten

350 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 26 ff.

351 Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986. S. 122.

fest, wenn er sagt: „Das geht so weit, daß man mit einigem Humor sagen könnte, es sei unser Ziel, in ihnen wieder die souveräne Freiheit herzustellen“.³⁵²

Die Harmonie zwischen den psychischen Instanzen im Subjekt zu rekonstruieren und einen einigermaßen diplomatischen Zustand zwischen den Ich-Anteilen zu sichern ist das erklärte Ziel der psychoanalytischen Sitzungen. Die Freiheit des Subjekts, seine Unabhängigkeit von möglichen inner-psychischen Kämpfen ist der praktische Telos. Der Druck der psychischen Leiden soll von den Schultern des gemarterten Analysanden genommen werden. Lacan schreibt hierzu, auf die Symptome Bezug nehmend in seinem Text „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“:

„daß das Symptom zugleich Symbol eines abgestorbenen Konflikts ist und darüber hinaus eine Funktion in einem gegenwärtigen [...] symbolischen Konflikt besitzt, wenn er [Freud] uns ferner lehrt, im Text der freien Assoziationen der wachsenden Verästelung einer Linie von Symbolen zu folgen, um an den Punkten, an denen die sprachlichen Formen sich überschneiden, die Konten ihrer Struktur zu ermitteln –, [...] daß das Symptom sich ganz in einer Sprachanalyse auflöst, weil es selbst wie eine Sprache strukturiert ist, und daß es eine Sprache ist, deren Sprechen befreit werden muß.“³⁵³

352 Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In:

Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986. S. 136.

353 Ebd., S. 109.

3.6 Triade I: der Anspruch, das Bedürfnis und das Begehren

Der von Freud geprägte Begriff *Trieb*³⁵⁴ wird von Lacan in drei eigene Kategorien aufgespalten, um demselben genauer auf den Grund gehen zu können. Er klassifiziert also den vorerst sehr allgemein gehaltenen Trieb in die Unterkategorien Anspruch (*demande*), Bedürfnis (*besoin*) und Begehren (*désir*). Jene drei Komponenten, die Lacan beim Thema Trieb in die Arena führte verhinderte eine weitere Missdeutung des Freudschen Triebbegriffes.³⁵⁵

Was führt Lacan zu seinem neuen Verständnis von Trieb mit den drei Unterkategorien? Woher nimmt er die Idee einer Triade eben genannter Termini ohne mehr Verwirrung den Klarheit zu stiften?

3.6.1 Das Bedürfnis

Lacan stellt sich in seinen Untersuchungen ein schreiendes Baby vor, welches vollkommen hilflos den eigenen menschlichen Bedürfnissen ausgesetzt ist.³⁵⁶ Im Gegensatz zu einem erwachsenen Menschen, kann es diese Bedürfnisse nicht selbst befriedigen, es muss sich also durch sein Schreien an einen Anderen wenden.

Lacan lehnt sein Verständnis von Bedürfnis stark an den von Freud verwendeten Termini Trieb an. Wenn Lacan nämlich von Bedürfnisbefriedigung spricht meint er stets eine gewisse Triebregung, die stet vom biologischen Organismus herrührt. Erfüllt man eine solche, rein körperliche Bedürftigkeit, dann flaut diese wieder ab – nach einem bestimmten zeitlichen Intervall kehrt diese jedoch wieder zurück. Der Säugling verspürt

354 Sigmund Freud erklärte am Anfang seiner Tätigkeit als Psychoanalytiker, dass es zwei Arten von Trieb gebe: den Sexualtrieb und die Ich-Triebe, die von ihm auch als Selbsterhaltungstribe bezeichnet wurden. Ab dem Jahr 1915 fand Freud, dass auch die Ich-Triebe zu den Sexualtrieben gehören. Auf diese Erkenntnis hin bildete Freud die Begriffspaare Thanatos und Eros, bzw. den Lebenstrieb und den Todestrieb. Siehe dazu: Jean Laplanche und Jean-Bertrand Pontalis: *Wörterbuch der Psychoanalyse*. In: Berlin: Suhrkamp, 1973. S. 133 ff.

355 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006.

356 Jacques Lacan, *Das Werk von Jacques Lacan. Buch IV. Die Objektbeziehung: 1956-1957*. Wien: Turia und Kant, 2011. S. 182 ff.

beispielsweise Durst. Damit er sich ein Glas Wasser holen kann fehlen ihm die Fähigkeiten. Darum beginnt er das zu tun, was ein Säugling kann: zu schreien. Mit dem Schreien signalisiert das Neugeborene beispielsweise dieses immense Verlangen nach Durst. Für die Eltern ist das Schreien des Säuglings oft nicht eindeutig zu bewerten, weswegen oftmals ausprobiert werden muss, ob das brüllende Baby unter einem Hungergefühl, Durst oder an einer nassen Windel leidet. Das Schreien ist die dem Säugling einzige, aber überaus wirkungsvolle Artikulationsform, die ihm zur Verfügung steht, um seine Bedürfnisse zum Ausdruck zu bringen.

3.6.2 Der Anspruch

Das Schreien bedeutet jedoch auch, dass der Säugling in gewisser Weise in die symbolische Ordnung – in die Welt der Sprach – einzutreten versucht. Tatsächlich kann man seinen Schrei als Eintritt in die linguistische Struktur werten, woraus sich ein bestimmter Anspruch ergibt. Die Eintrittskarte in das Symbolische ist nicht umsonst, denn mit dem Eintreten in jene symbolische Ordnung konstruiert das Subjekt den Anspruch darauf gehört und verstanden zu werden. Dieser, jedem einzelnen Säugling so eigener Ruf nach seiner Mutter, der sich im Anspruch nach ihr, die davon weiß, seine Bedürfnisse zu befriedigen, verlangt jedoch noch mehr.³⁵⁷

Es ist der Anspruch auf Liebe, der wohl stets mitklingt mit dem Gebrüll nach Bedürfnisbefriedigung. Dylan Evans, welcher als Herausgeber des *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*³⁵⁸ fungiert hat, glaubt auch an eine Gleichzeitigkeit des Wunsches nach Bedürfnisbefriedigung und dem Anspruch auf Liebe, der von einem schreienden Säugling ausgeht:

„Somit übernimmt der Anspruch eine doppelte Funktion: Er ist Artikulation eines Bedürfnisses, aber auch Anspruch auf (eine Bitte um) Liebe. [...] Diese doppelte Funktion lässt das Begehren entstehen: Während die Bedürfnisse, die im Anspruch geäußert werden, befriedigt werden können, ist der Wunsch nach Liebe absolut und unerfüllbar, dadurch bleibt ein Rest, auch wenn alle

357 Vgl., Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 79 f.

358 Dylan Evans, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 2002.

Bedürfnisse befriedigt wurden. Dieser Rest konstituiert das Begehren.“³⁵⁹

Der dritte Begriff der ersten Triade rückt jetzt stärker ins Zentrum: das Begehren. Der Anspruch spaltet das Subjekt gewissermaßen: einerseits verlangt das Bedürfnis gestillt zu werden, was auch gelingt, andererseits besteht der Anspruch nach Liebe, die in der verlangten Form (totale Liebe) nicht gegeben werden kann. Hier bleibt der Rest zurück, von dem auch Lacan sagt, dass er das Begehren konstituiert, welches dem Subjekt ein ganzes Leben lang erhalten bleiben wird. Er schreibt hierzu „Daher ist das Begehren weder Appetit auf Befriedigung noch Anspruch auf Liebe, sondern vielmehr die Differenz, die entsteht aus der Subtraktion des ersten vom zweiten, ja das Phänomen ihrer Spaltung selbst.“³⁶⁰

Es ist meistens der Fall, dass die Mutter, als diejenige, die das Neugeborene zu stillen und zu wickeln weiß, als erste Andere in das Leben des neuen Subjekts zu treten vermag. Sie weiß um die Bedürfnisse des kleinen Wesens und vielleicht spürt sie den Anspruch nach Liebe und sie kommt den Wünschen des Babys so gut sie eben kann nach, indem sie es stillt, wickelt, umherträgt und durch ihre Präsenz Liebe vermittelt. Die Mutter hat, wie vermutet werden kann, nicht vollkommenen Einfluss auf ihr Kindchen, denn sie ist nicht das Subjekt, sondern die Andere und als die Andere hat sie, aus der Sicht des Kindes, den Vorteil ein ungebarntes, ein nicht gespaltenes Subjekt zu sein. Dies kann das Baby etwa als Allmacht wahrnehmen. Immerhin ist die Mutter nicht immer da: sie übt Macht aus, indem sie sowohl anwesend als auch abwesend sein kann. Durch ihre Anwesenheit reagiert sie auf den Wunsch nach Anerkennung des Neugeborenen, indem sie den Anspruch auf Liebe ernst nimmt. Allerdings kann sie dem Begehren ihres Kindes nach absoluter Liebe nicht nachkommen.³⁶¹

Es bildet sich folglich eine spannende „Dialektik des Begehrens“³⁶² heraus: die

359 Dylan Evans, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 2002. S. 47.

360 Jacques Lacan, „Die Bedeutung des Phallus“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften II*. Berlin: Quadriga, 1986. S. 127.

361 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 80.

362 Vgl. Jacques Lacan, „Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Unbewussten“. In: *Schriften II*. Berlin: Quadriga, 1986.

Abwesenheit und die Anwesenheit der Mutter ist kennzeichnend für jene Dialektik. Die Autorin eines berühmten Einführungswerkes zu Lacans Denken fügt dem erläuternd hinzu: „Die Mutter gibt *mehr* als Nahrung, nämlich ihre Anwesenheit und Liebe, andererseits aber gibt sie *weniger* als dauerhafte Bedürfnisbefriedigung, nämlich Versagung des Befriedigungsobjekts und Abwesenheit.“³⁶³ In der Psychoanalyse tritt in etwa jene emotionale Situation wieder zu Tage: der Analysand entdeckt die Hilflosigkeit seiner ersten Lebensmonate, er erinnert sich wieder (unbewusst) und leidet an seiner ursprünglichen Bedürftigkeit und der gleichzeitigen Unfähigkeit diese zu befriedigen. Es ist naheliegend, dass er den Anspruch Befriedigung und Liebe zu erfahren an den Psychoanalytiker richtet. Und dieser wiederum kann dem Verlangen seines Klienten selbstverständlich nicht nachkommen. Somit findet sich der geplagte Analysand in einer unangenehmen Befindlichkeit gegenüber einem Anderen und fühlt sich vermutlich völlig ausgeliefert, wie damals, als er von der Mutter und ihrem Wohlwollen abhängig gewesen war.³⁶⁴

Der große Unterschied liegt nun darin, dass der Analysand der Sprache mächtig ist. Er hält seine Vereinbarung, dem Psychoanalytiker mitzuteilen, was ihm in den Sinn kommt, das Gesetz der freien Assoziation befolgend, und erlangt damit aktiv seine ureigenen Bedürfnisse äußern zu können und sie so in das Bewusstsein zu rufen. Dieses Bewusstmachen bedeutet, dass der Analysand endlich die Fähigkeit erlangt, seine Bedürfnisse in die symbolischen Ordnung zu transformieren, um sie damit auch für ihn aufspürbar und schließlich erkennbar zu machen. Ohne Anspruch an den Psychoanalytiker gelingt jedoch diese Transformation ins Symbolische auch nicht. Denn schließlich ist es der Analytiker, der sie durch die Aufforderung gemäß der freien Assoziation zu sprechen, dazu ermutigt und motiviert das (verdrängte) Bedürfnis zu formulieren. Jene intersubjektive psychoanalytische Situation erlangt ihren sozialen Sinn durch die Unterwerfung des Sprechers unter die Sprache, sein Sprechen (*parole*) dient der Unterwerfung unter den Signifikanten, der von einer sozialen Gemeinschaft repräsentiert wird. Lacan bezieht sich hier konkret auf Claude Lévi-Strauss. Lacan spricht von einem symbolischen Austausch, die Menschen sprechen miteinander und

363 Gerda Pargel, *Lacan. Eine Einführung*. Hamburg: Junius, 2007. S. 61.

364 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse - Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 80.

sind sich darin verbunden. Sie betreiben Kommunikation.³⁶⁵

Lacan beschreibt seinen Gedanken, welcher die Idee Freuds von einem Vertrag zwischen dem Psychoanalytiker und dem Analysanden weiter entwickeln, der nicht nur den Adressanden im Austausch von Kommunikation, sondern viel mehr den Adressat noch betrifft, als „eine symbolische Gabe des Sprechens, mit einem geheimen Vertrag gesegnet.“³⁶⁶

Die Grundregel, der von Freud entworfene Vertrag der sowohl für Analytiker als auch Analysand gelten soll – wobei festgehalten werden muss, dass hier der Analytiker der Schweigepflicht unterliegt während sich der Analysand zum Gesetz der freien Assoziation verpflichtet – wird von Lacan nun so verstanden, dass auch durch das vermeintliche Schweigen des Psychoanalytiker der Analysand eine Verbesserung seines Zustands erreichen kann. Der Psychoanalytiker reagiert nämlich sehr wohl auf die Worte des Sprechers und kann durch seine, auch non-verbale Antwort zur Heilung seines Symptoms beitragen.³⁶⁷

3.6.3 Das Begehren

Erklärtes Ziel einer Psychoanalyse, nach Jacques Lacan, ist es dem Analysanden zu ermöglichen ein gewisses Begehren zu erfahren, dessen er sich auf keinen Fall bewusst sein darf. Aufgrund des Unbewussten kann es zu unterschiedlichen Symptomen kommen, die dem Patienten als die beste Form sein psychisches Überleben zu sichern gilt. Dazu ist es für den jenen notwendig, dass er in den Stunden der Psychoanalyse jenes Begehren zu artikulieren lernt:

„Daß das Subjekt sein Begehren anerkennt und benennt, dies ist die wahre Wirkung der Analyse. Es geht aber nicht darum, etwas zu erkennen, das bereits gänzlich vollständig gegeben ist [...]. Durch das Benennen schafft das

365 Vgl., Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 80 f.

366 Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986. S. 150.

367 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 65 ff.

Das komplexe Problem des Analysanden, der sein Begehren unbedingt artikulieren möchte besteht einerseits im Unbewussten, das den Widerstand Verdrängtes zu äußern nicht aufzugeben vermag und andererseits steht ihm die Sprache an sich im Weg. Die Sprache ist das Instrument mit welchem der Analysand sein Begehren endlich begreifen möchte, mit dem er sein Begehren fassbar und sagbar machen möchte.³⁶⁹ Gleichzeitig besteht gerade innerhalb der Sprache die Unmöglichkeit geschrieben das unsagbare Begehren in Worte zu fassen. Eine Sprache zu sprechen bedeutet auch deren Grenzen anzuerkennen. Der US-amerikanische Psychoanalytiker Evans erläutert: „Immer wenn das Sprechen das Begehren auszudrücken versucht, gibt es einen Rest, einen Überschuß, der über die Sprache hinausgeht.“³⁷⁰

Aber nicht nur die Sprache hat die ihr inhärenten Grenzen, nein, auch der Wahrheit des Begehrens kann sie nicht absolut Rechnung tragen. Die dem Begehren eigene Wahrheit kann in ihrer Einzigartigkeit stets nur erahnt, nie jedoch in ihrer Gesamtheit erkannt werden. Das Begehren lässt sich nie vollständig in der symbolischen Ordnung verorten, denn es sind immer auch Teile im Realen aufzufinden und in seiner Verbindung zu den anderen Ordnungen. Jene Zentrale These in der Lacanschen Theorie ist also durch seine Unauflösbarkeit charakterisiert und wirkt daher zu Beginn wenig zufriedenstellend. Dennoch ist es notwendig von einem (unstillbaren) Begehren zu sprechen, das neben dem befriedigbaren Bedürfnis existiert.

Das Begehren in seiner Gesamtheit und Ätiologie darzustellen ist ein schwieriges Unterfangen, aber nicht unmöglich. An dieser Stelle ist es zumal von Bedeutung zu überlegen, woher das Begehren rührt und wie es die Subjekte so sehr in deren *Sein* stört. Die Philosophin Eva Laquière-Waniek schreibt:

„Als erhellend für unsere Diskussion [um die Anforderungen der menschlichen Subjektkonstitution] erachte ich besonders den dabei beschriebenen Unterschied zwischen einem *imaginären* und *symbolischen* a/Anderen, zu denen das Subjekt auf unterschiedliche Weise eine

368 Jacques Lacan, „Frage an den, der lehrt“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften III*. Berlin: Quadriga, 1991. S. 267.

369 Vgl., Vgl., Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 80 f.

370 Dylan Evans, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 2002. S. 54.

konstituierende Beziehung unterhält. Demnach stehen das Gesetz und seine von der Gesellschaft geforderte Grenzsetzung für den symbolischen Anderen, den Lacan groß geschrieben hat („der Andere/A“). Er ist es, der über die verwandtschaftlichen Verpflichtungen der Erwachsenen dem Menschenkind eine Chance zum Überleben einräumt; der den Verzicht des Subjekts auf das eigene inzestuöse Genießen einfordert und ihm dafür Eintritt in das soziale Feld gewährt; und der das Subjekt – wie bereits erwähnt – vor einem grenzenlos verschlingenden Genießen der ihn prägenden familiären anderen schützen kann. Von verschiedener Bedeutung ist wiederum der Bezug des Subjekts zum *imaginären anderen*, den Lacan klein schrieb („der andere/a“), durch den es jene der Symbiose und der Identifikation verbundenen notwendigen Erfahrungen mit den ersten anderen machen wird können, die ihm im Falle des „Glückens“ erlauben, Genuss, libidinöse Bindung und inzestuöse Wünsche entwickeln zu können, wodurch die Voraussetzungen für eine befriedigende und (später) begehrende Beziehung zu anderen Menschen geschaffen sind.“³⁷¹

Der Mangel ist stets der Indikator für das Begehren, er markiert durch sein Aufblitzen den Punkt an welchem sich das Begehren konstituiert und zeigt. Im Gegensatz zum Bedürfnis, welches sehr wohl Befriedigung erfahren kann lässt sich das Begehren aufgrund des Mangels niemals in Wohlgefallen auflösen. Die Ursache des Begehrens ist nämlich eine gänzlich andere als die des meist organisch bedingten Bedürfnisses: „Denn das Begehren hat seine Ursache im Verlust des Objekts a, welches das Begehren letztendlich strukturiert.“³⁷² Dieses Objekt a entsteht unter anderem durch einen Verlust, welcher das Subjekt dann zum Anlass dafür her nimmt sich nicht länger mit dem Ich als Einheit, bzw. mit dem symbolischen Ich zu identifizieren. Das Subjekt fühlt sich plötzlich zum im Spiegelstadium geschauten anderen, dem abgespaltenen imaginären Ich(-Anteil) hingezogen. Im Spiegel erkannte sich das Subjekt als Ganzes und bemerkte nicht, dass dies nur ein Spiegelbild gewesen war, dem hinterherzujagen es von nun an verdammt bleibt. Es sah die Allmacht durch den Spiegel, welche durch seine Vollkommenheit des Seins jede Kränkung von Außen ungefährlich werden lässt. Leider kann jene absolute Ganzheit nie erfüllt werden, wonach das Begehren verlangt, und einen Mangel entstehen lässt. Die Spaltung des Ich in ein imaginäres und ein symbolisches ist getätigt und in diesem Falle hier, wo ein Subjekt verletzt durch die Trennung von der Brust der Mutter, um nur ein Beispiel zu nennen, konstituiert es sich

371 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite 16.

372 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 82.

auf der imaginären Grundlage. Es lernt sich selbst nicht nur als Ich (je), sondern auch als ein Ich (moi) wahrzunehmen. Leider wird es aber nie das vom Abbild des *je* im Spiegel, das *moi*, verheißene Versprechen nach vollkommener Autonomie einlösen können.³⁷³

Doch tröstet die Hoffnung vielleicht über kleinere Verluste, die vom Anderen her kommen, hinweg.

Überraschenderweise spricht Lacan davon, dass dieses imaginäre Ich nicht wirklich gesondert zu betrachten ist, ein etwas, das wie aus dem Nichts aufzutauchen scheint. Es ist vielmehr bereits in die symbolische Ordnung eingeschrieben. Weniger erstaunlich ist die Erkenntnis, dass das imaginäre Ich sich in der imaginären Ordnung zu konstituieren weiß und zwar ohne in die totale Abhängigkeit zum Symbolischen zu verfallen:

„Es erscheint nirgendwo deutlicher, daß das Begehren des Menschen seinen Sinn im Begehren des anderen findet. Und das nicht so sehr, weil der andere den Schlüssel zum begehrten Objekt besitzt, sondern vielmehr weil sein erstes Objekt darin besteht, vom anderen anerkannt zu werden.“³⁷⁴

Für das Beispiel des schreienden Säuglings, der die Mutter(brust) begehrt und nicht nur einen Anspruch auf Liebe und Bedürfnisbefriedigung stellt, bedeutet dies, dass auch er von der Mutter begehrt werden möchte. Sein Anspruch der von der Mutter verlangt Anerkennung zu erfahren ist ausschlaggebend für das Konstituieren seines späteren Begehrens. Das Objekt von dem Lacan im eben genannten Zitat erzählt stellt das nämliche Begehren dar. Das Subjekt (Säugling) möchte für etwas anerkannt werden, das er nie sein wird: das Abbild im Spiegel, das vollkommene, das totale, das autonome Ich (moi): „Das Subjekt begehrt, von einem anderen Subjekt begehrt zu werden, und zwar wegen des ihm eigenen Begehren, und das ist ein unendliches.“³⁷⁵

Diese Unendlichkeit des Begehrens, jene Ausweglosigkeit die alle möglichen Rettungsversuche heraus aus der Unendlichkeit zum scheitern verurteilen verstört zutiefst. Ein winziger Trost an diesem Punkt, an welchem vorerst mit der Thematisierung des Begehrens geendet werden soll, ist die Tatsache, dass uns das

373 Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In:

Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986. S. 107 f.

374 Ebd., S. 108.

375 Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*.

Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 82

Begehren alle eint. Der Mensch, das soziale Wesen, welches nie als ein sprechendes Wesen allein existieren kann ist auf das den Mangel bedingenden Begehren angewiesen. Das Subjekt ist auf den Anderen stets angewiesen, gerade was seine Konstituierung betrifft, denn das unbewusste Begehren wirkt zum einen konstituierend und zum anderen unterwerfend, aber auf alle Fälle ist es ein unendliches, welches ein Leben lang anhält. Evans schreibt:

„Das wichtigste, das man Lacans Aussage entnehmen muß, ist, daß das Begehren ein Produkt der Gesellschaft ist. Das Begehren ist nicht – wie man meinen könnte – eine Privatsache, sondern es wird immer in einer dialektischen Beziehung mit den wahrgenommenen Begehren anderer Subjekte konstituiert.“³⁷⁶

Das Begehren hat also einen die Subjekte verbindenden Charakter, indem es konstituiert bildet es Relationen zwischen dem Ich und dem Anderen. Das Subjekt ist bereits während seiner Konstitution in der Sozialisation verankert, welche die Voraussetzung für den Eintritt desselben bildet.

3.7 Triade II – das Imaginäre, das Symbolische und das Reale

Betrachtet man zu Beginn der Ausführungen zu den drei Ordnungen das Denken des Subjekts ganz allgemein, dann kann festgestellt werden, dass dieses Denken stets an einem bestimmten Ort zu einer gewissen Zeit getätigt wird – die zwei Parameter Raum und Zeit spielen seit Kant eine wichtige Rolle im philosophischen Diskurs.³⁷⁷ Was vermag Lacan aus diesen zwei Rahmenbedingungen des Denkens für seine psychoanalytische Theorie gewinnen?

376 Dylan Evans, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 2002. S. 58.

377 Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner, 1998.

3.7.1 Das Symbolische

Der Strukturalist Lacan behauptet, dass der Ort an dem gedacht wird von der Zeitlichkeit des Gedachten festgelegt wird. Diese Zeitlichkeit ist nun gerade durch die Sprache, *ergo* dem auserwählten Zeichensystem, manifest und kann als der Seinsort des Symbolischen gehandelt werden. Die symbolische Ordnung ist der Raum in dem sich das Subjekt bewegt. Das Symbolische ist quasi der Aufenthaltsort des Subjekts, denn in der Welt der Sprache unter die sich das Subjekt hat unterwerfen müssen, um sprechen zu können, erfährt es seine Existenz: „ich spreche, also bin ich“³⁷⁸. Der positive Aspekt dieser Unterwerfung ist mit Bestimmtheit die Sozialisation des Subjekts. Es bleibt nicht isoliert, sondern kann durch die menschlichste aller Eigenschaften (parole) Gemeinschaft erfahren. Die Sprache sprechen zu dürfen verschafft dem einzelnen Subjekt die Chance aus seiner imaginären Vorstellungswelt hinaus treten zu können. Es kann mit Hilfe des Sprechens aus dem Gefängnis, welches das Imago bilden kann, dieses narzisstische Ich im Spiegel, gar dadurch verlassen. Zusammenfassend kann behauptet werden, dass die symbolische Ordnung die Prämisse für das sprechende und denkende Subjekt bildet. Eine Art vorsymbolisches Zeitalter kann nur hypothetisch angenommen werden, denn es wäre als die Zeitlichkeit, in der nur das Imaginäre sich in seiner Räumlichkeit ausbreitete, ohne einen einzigen Menschen, welcher einer beliebigen Sprache Herr wäre, zu imaginieren.

Von absoluter Bedeutung in der Welt des Symbolischen ist das Inzesttabu. Nach Lacan funktioniert dieses auf zwei verschiedene Weisen, um die Kultur, bzw. eine Hochkultur auszubilden, sowie für die Konstitution eines jeden einzelnen Subjekts zu sorgen. Die Philosophin Laquière-Waniek fasst die ansonsten recht kompliziert zu fassenden Gedankengänge Lacans wie folgt zusammen:

„Jacques Lacan legte in diesem Sinne dar, inwiefern es das ‚Gesetz‘ – vor allem was seine subjektkonstituierende Wirkung anbelangt – in Hinsicht auf das Inzestverbot zu begreifen gilt, da es das kulturermöglichende Feld figuriert, auf dem die Ankunft des Menschen als symbolisches Wesen stattfinden kann. [...] Denn nur durch die Existenz von Verwandtschaftssystemen, die an sich aus sprachlichen Benennungs- und

378 Dies stellt in Anlehnung an Descartes eine überspitzte Formulierung zur Verdeutlichung des Subjekts im Symbolischen dar.

daran gekoppelten kulturellen Haltungssystemen bestehen, kann geregelt werden, wer mit wem und wie als verwandt gilt und welche Verbote, Gebote oder Pflichten im Sinne der familiären Anrufung damit für das Subjekt verbunden sind.“³⁷⁹

Das Symbolische per se gibt es ebenso wenig wie das isolierte Subjekt, sowohl durch das Benennungssystem einer Gemeinschaft, im Speziellen einer Sprachgemeinschaft, als auch das damit in Beziehung stehende Haltungssystem, strukturieren die Ordnung des Symbolischen. Mit der Relation des Subjekts zu den Anderen gehen, dank des Verwandtschaftssystem, Pflichten, Rechte, Verbote und Gebote einher, die strukturierend wirken.

Die Psychoanalyse erkennt in der symbolischen Kategorie den Ort der Veränderung durch das freie Assoziieren an. Die Psychoanalyse weiß um die immense Wichtigkeit der symbolischen Ordnung, die einzig Raum dafür bietet etwaige Ich-Anteilen zu erspähen, allen Voran das Imaginäre lässt sich nur durch die symbolische Brille erblicken. Der Psychoanalytiker hält sich stets im Symbolischen auf, sie arbeitet mit und in dieser symbolischen Ordnung, in der sie auch dem Analysanden begegnen kann. Der Brite Dylan Evans weiß hierzu folgendes zu sagen:

„der Analytiker [kann] nur durch die Arbeit in der symbolischen Ordnung Änderungen in der symbolischen Position des Analysanten herbeiführen [...]. Diese Änderungen erzielen auch Wirkungen im Imaginären, da dieses vom Symbolischen strukturiert wird.“³⁸⁰

Nicht nur das Imaginäre wird vom Symbolischen strukturiert. Das Unbewusste ist strukturiert wie eine Sprache und die Symbolische Ordnung hat die Funktion jenes Unbewusste zu strukturieren, auch die imaginären Anteile. Daher bleibt der Ort des Sprechens, vor allem des Analysanden, der einzige Ort der Veränderung, der Ort an welchem psychische Prozesse zugunsten der Gesundheit des Analysanden bearbeitet werden können. Somit fungiert das Symbolische als Instrument, das die unsichtbaren (Teil)Prozesse im Imaginären versucht sichtbar zu machen. Die verdrängten Wünsche, mögen sie auch inzestuöser Natur sein, können mit dem Therapeutikum Sprache aus der

379 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite 14.

380 Dylan Evans, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 2002. S.301.

imaginären Reserve gelockt werden. Die Perspektive, jene statische Fixierung aufgeben zu können, zum Wohle der psychischen Gesundheit, lässt den Weg für neurotische Analysanden wohl gern in Angriff nehmen.³⁸¹

3.7.2 Das Reale

Das Reale lässt sich nicht gar so einfach wie das Symbolische greifen, denn es wohnt an einem Ort, den es nicht gibt, oder nur als Hypothese: dem Ort des Vorsymbolischen. Unter diesem Prä-Symbolischen versteht man eine Raum-Zeitlichkeit, die nicht durch die Sprache oder das Denken strukturiert ist und diesen „Nicht-Ort“ bezeichnet Lacan als das *Reale*. Es ist beschwerlich sich einen solchen Lokus zu imaginieren, denn wie wir bis hierher stets vernommen haben, ist das Subjekt durch die Sprache konstituiert und plötzlich gibt es nichts dergleichen.

Der Nordamerikaner Bruce Fink, der als Professor für Psychologie an der Duquesne University Pittsburgh unterrichtet und als Psychoanalytiker praktiziert ist neben dem Populär-Philosophen Žižek der Hauptverantwortliche für die Rezeption Lacan in US-Amerika. Er schreibt in *Das Lacansche Subjekt*³⁸²: „Das Reale lässt sich vielleicht am Besten als *das* verstehen, *was noch nicht symbolisiert wurde*, noch symbolisiert werden muss oder sich der Symbolisierung sogar widersetzt.“³⁸³

Das Reale ist nach Fink als ein rein kollektiv Historisches zu betrachten, und das ist idiosynkratisch für jedes Subjekt. Das Reale ist aber auch mehr als das: die Gültigkeit des Realen für jedes menschliche Wesen, im Besonderen für das Kind, das in seiner Entwicklung mit dem Erlernen der Sprache beschäftigt ist, verliert sich zusehends, wenn es in die Wirklichkeit der symbolischen Ordnung übertritt. Natürlich verliert sich das Reale nie vollständig. Dennoch verdrängt die Sprache, die zunehmende Sprachfertigkeit eines Menschen das Reale und an seine Stelle tritt das Symbolische.

381 Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 83 f.

382 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006.

383 Ebd., S. 47.

Fink zitiert hierzu: „Lacan sagt: „der Buchstabe tötet“: Er tötet das Reale, das vor dem Buchstaben war, *vor* den Wörtern, vor der Sprache.“³⁸⁴

Der Buchstabe als Pars pro toto für die Bedeutung der Sprache ist in Lacans Jargon für das langsame Verschwinden des Realen verantwortlich ist. Vorerst soll es dabei belassen werden, das Reale als das was an Raum verliert, sobald das Symbolische damit beginnt Platz einzunehmen. Lacan hat in seinem Gesamtwerk die Beschreibungen und Zuschreibungen für den Terminus des Realen häufig überdacht. Er nähert sich dem Realen von allen möglichen Seiten und lässt es für die Leserschaft oftmals zu abrupt und zu wenig kommentiert stehen, als das sich ein einheitliches und erhellendes Bild ergeben könnte.³⁸⁵

Der Psychoanalytiker Fink versucht sich wiederholt dem Realen zu nähern, mit folgendem Zitat gelingt es ihm ein Missverständnis zu vermeiden, welches darauf basiert, dass manch ein Leser das Reale mit der Wirklichkeit gleichzusetzen versucht ist: „Indem es das Reale aufhebt, erschafft das Symbolische die ‚Realität‘, Realität verstanden als das, was durch die Sprache benannt wird und worüber sich somit nachdenken lässt.“³⁸⁶

Die Relation von Symbolischen und Realem zeugt wiederholt von einer differentiellen Zugangsweise zu den beiden Ordnungen des Amerikaners: die Realität, ein Begriff, den wir in der Alltagssprache synonym mit Wirklichkeit verwenden, ist nicht ident mit dem Realen. Letzteres bezeichnet immer das was vor der Symbolisierung, der Sprachlichkeit und der mit ihr einhergehenden Strukturierung vorhanden war. Streng genommen existiert das Reale gar nicht (mehr), weil immer schon die Sprache uns und unser Unbewusstes strukturiert. Dies bekommt einen ganz besonderen Sinn, wenn Lacan sagt: „Der reale Vater ist nichts anderes als eine Sprachwirkung.“³⁸⁷

384 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant Verlag, 2006. S. 46.

385 Jacques Lacan hat nie eine umfassende Definition vom Realen gegeben. Teile einer solchen sind in der Gesamtheit seines Werkes zu suchen und zusammenzusetzen. Vgl. Elisabeth Roudinescou, Michel Plon, *Wörterbuch der Psychoanalyse*. Wien, New York: Springer Verlag, 2004.

386 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt. Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 47.

387 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007. S. 106.

Die Realität ist also eine Seinsordnung, die vollkommen verschieden von den der drei Ordnungen, der Triade Reales, Imaginäres und Symbolisches, zu denken ist. Jene drei Kategorien besitzen jeweils ihre eigene Zeitlichkeit.

Versucht man das Reale an Freuds Begriffe zu erklären, dann könnte man am ehesten die Wiederholung ins Spiel bringen. Denn Lacan spricht in Rückbezug auf Freud von einem Trieb als einem vorsymbolischen der stets mit dem Realen verkettet bleiben muss. Drängt nun der Trieb zum Bewussten hin, dann kann das nur durch sogenannte Triebabkömmlinge geschehen, die sich manifest erst durch das neurotische Symptom zeigen lässt. Und dieses neurotische Symptom bricht immer zu einem bestimmten Zeitpunkt hervor und zwar dann, wenn das Reale und das Symbolische aufeinandertreffen. Die Wiederholung erlangt nun die Bedeutung des symbolischen Erinnerns an das Vorsymbolische, das heißt an das Reale.³⁸⁸

3.7.3 Das Imaginäre

Das *Imaginäre* vervollständigt die Lacansche Triade an dieser Stelle. Es ist der Ort der Illusionen, der Täuschungen und Enttäuschungen, sowie klarerweise der Bilder (Imago). Das Imaginäre weist ein duales Erscheinungsbild auf, denn es manifestiert sich stets auf dem Weg zwischen dem Ich und dem Spiegelbild desselben.

Der Säugling, der so oft bemüht worden ist, als es um die Triade Begehren, Anspruch und Bedürfnis ging, ist zur Klärung der imaginären Ordnung extrem hilfreich. So stellt Lacan in seinem berühmten Text über das Spiegelstadium fest, dass ein Kind ab dem sechsten Monat seines Lebens sein Ich (moi) entwickelt. Der Säugling beginnt sich im Spiegel zu erkennen. Er sieht das Spiegelbild, sein Abbild und beginnt sich mit diesem Spiegelbild von sich zu identifizieren. Das kleine Wesen betrachtet im Spiegel seine Ganzheit und diese wirkt wie ein Versprechen. Jene Ganzheit symbolisiert für den Säugling das süßeste Versprechen seines erst kurzen Lebens, aber dafür sein Leben lang und zwar, dass er irgendwann *in futuram* vollkommen autonom agieren wird können –

³⁸⁸ Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 84 f.

dieses Versprechen muss im Verhältnis zu seinen realen Fähigkeiten betrachtet werden, gerade des Säuglings motorische Kompetenzen reichen nicht oder selten über das Greifen, Festhalten und Sitzen hinaus. Das Baby kann nicht gehen, kaum krabbeln, oder robben. Selbst das kauen von Nahrung bereitet in diesem Alter der Mehrheit große Schwierigkeiten. Und da, plötzlich sieht es diese Vollkommenheit im Spiegel.³⁸⁹

Woher soll der Säugling wissen, dass er niemals sein eigenes Spiegelbild wird sein können? Das positive Moment an jenem Szenario stellt die Subjektkonstitution dar. Das Subjekt bezahlt den Preis für seine Ich-Setzung und jener heißt: Entfremdung. Niemals wird jenes Subjekt seine eigene, im Spiegel geschaute, Idealität erleben können. Dylan Evans schreibt dem hinzufügend:

„Diese Beziehung [zwischen dem Ich und seinem Ähnlichen], in der das Ich durch die Identifikation mit dem kleinen ‚anderen‘ [a] konstituiert wird, bedeutet, daß das Ich und die imaginäre Ordnung selbst Ort einer radikalen Entfremdung sind.“³⁹⁰

Ein markantes Merkmal des imaginären Stadiums, sowie des *Narzissmus*³⁹¹ ist die ihm innewohnende Entfremdung. Im Imaginären wähnt sich also auch die populäre psychische Erkrankung mit dem schönen Namen Narzissmus beheimatet. Die narzisstische Störung dreht sich, wie man der griechischen Mythologie³⁹² bereits entnehmen kann, um das eigene *Ego* – ausschließlich: es straft Nemesis den zur Liebe Anderer unfähigen Narcissus mit einer unerfüllbaren Liebe nach sich selbst: der narzisstischen Selbstliebe. Jener Jüngling, der sich in sein eigenes Spiegelbild verliebt und sich nach sich selbst verzehrt bietet die Basis für den Lacanschen Text „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion“.³⁹³

389 Jacques Lacan, „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin: Quadriga, 1986. S. 62 ff.

390 Dylan Evans, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 2002. S. 58.

391 Jacques Lacan, „Die zwei Narzissmen“. In: Jacques Lacan, *Freuds technische Schriften. Das Seminar Buch I*. Berlin: Quadriga, 1986. S. 154 ff.

392 Beim römischen Dichter Ovid ist jene mythologische Erzählung kunstvoll umgesetzt aufzufinden. Vgl. Ovid, *Metamorphosen*. Stuttgart: Reclam, 1994. S. 408 f.

393 Jacques Lacan, „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin: Quadriga, 1986. S. 63 ff.

Die Bilderwelt des imaginären Stadiums, die all die sichtbaren Phänomene behandelt, wird jedoch vom Symbolischen strukturiert. Das bedeutet, dass jene Welt des Imaginären stets im dem Symbolischen verhaftet bleibt. Das Signifikat lässt sich, anders als der zum symbolischen Stadium gehörende Signifikant, sowohl dem Imaginären als auch dem Symbolischen zuordnen. Die Sprache, die Essenz der symbolischen Ordnung beinhaltet immer schon den imaginären Reichtum der Bilderwelt.

Lacans Text über das Spiegelstadium beschreibt ein Kind (das sechs Monate alte Baby), welches sich und seine Gestalt, als ganze Gestalt, in der Reflexion des Spiegels erkennt. Es erstaunt bei der Erkenntnis, dass es sich bei diesem Spiegelbild um sich selbst handelt, denn es weiß noch nicht um die (Ent)täuschung das erblickende Abbild nicht sein zu können. Der Säugling jubiliert wohlgenut : “Das bin doch ich!“ (“*C’est moi!*“).³⁹⁴ Welch großer Irrtum! Weder das Kind noch der daraus später folgende und als erwachsen zu Bezeichnende *ist* das Spiegelbild. Durch das Abbild im Spiegel erfolgt die Identifikation des in den Spiegel Blickenden mit seinem Ich. Es identifiziert sich der Schauende jedoch mit einer Illusion. Das Kind erkennt (noch) nicht den Schein in seinem Spiegelbild. Denn das Objekt, welches spiegelt, ist ein unvollständiges Ich. Ein Ich, das stets den Mangel wieder erleiden muss nicht ganz sein oder werden zu können. Das Ego, welches ewig nach Autonomie streben wird, obwohl es niemals Allmacht erreichen wird können. Die Bedeutung des Spiegelstadiums für die weitere Konstitution des Subjekts weiß Laquière-Waniek sehr treffend zu formulieren:

„Diese projektive und deshalb eben imaginär erzeugte, ganze Gestalt des Subjekts, die Lacan mit dem Ich (*moi*) gleichsetzt, bildet die Basis (*Matrix*) für die nun einsetzbaren Identifikationen, die das Subjekt von den anderen und der Umgebung über einzelnen Züge übernimmt, um sich diese bildhaft und bedeutungsgemäß einzuverleiben: Die prägenden Züge der Erwachsenen übertragen dabei freilich auch normative Muster wie beispielsweise, was in der Gesellschaft als weiblich oder männlich gilt, was als tüchtiger Arbeiter oder Chef oder guter Christ und dergleichen mehr gilt.“³⁹⁵

394 Vgl. Jacques Lacan, „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin: Quadriga, 1986. S. 64.

395 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhrer und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite S.18.

Eine erfolgreiche Psychoanalyse erfordert also das Imaginäre, das sich durch den Eintritt in das symbolische Stadium seinen Weg hinaus aus dem Bildhaften bahnt. Lacan beschreibt diesen Vorgang salopp mit den Worten: „Das Imaginäre lässt sich nur entziffern [und verändern], wenn es in Symbole gefaßt wird.“³⁹⁶

3.8 Ich-Ideal und Ideal-Ich

Nachdem sich das Lacansche Ich in zwei Anteile aufspalten lässt, könnte man davon logisch ableiten, dass es auch zwei Über-Ich-Anteile geben muss. Wahrhaftig denkt Lacan tatsächlich analog zu dem imaginären und dem symbolischen Ich zwei Über-Ich-Anteile, die er auf nicht minder komplizierte Art zu bilden vermag. Lacan bezeichnet die dem symbolischen und imaginären Ich übergeordneten Instanzen als Ideal-Ich und Ich-Ideal. Die Philosophin Laquière-Waniek:

„Topographisch löst Lacan das Verhältnis von symbolischer und imaginärer Subjektkonstitution, indem er sie – im Subjekt introjiziert – als die zwei Seiten des Über-Ich darlegt, die uns wie zwei verschiedene imperative Stimmen einmal im Sinne der idealen Ganzheit unendlichen und grenzenlosen Genuss versprechen („Ideal-Ich“) wie beispielsweise: Wenn Du das bist (oder erreicht hast), dann wirst Du perfekt und ganz sein und das Begehren und die Anerkennung der anderen wird Dir völlig gehören, was Dir unendliches Genießen bereiten wird“³⁹⁷

Jacques Lacan greift das topographische Instanzenmodell³⁹⁸ Freuds auf und fügt ihm seine eigene Termini als Erweiterung hinzu: er legt in das Subjekt zwei sich paradoxe Über-Ich-Anteile bei, die als innere Stimmen verstanden werden können, die stets unterschiedliche oder sich gar widersprechende Befehle erteilen können. So verspricht eine der beiden „Stimmen“, wenn das dem Subjekt inhärente Ich sich nach ihm richte,

396 Jacques Lacan, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In:

Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986. Hier zitiert nach Dylan Evans, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 1998. S. 148.

397 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite 19.

398 Sigmund Freud, „Das Ich und das Es“. In: GW, Bd. XIII. Frankfurt am Main: Fischer, 1999.

wäre es dazu imstande Vollständigkeit, seine ganz persönliche ideale Ganzheit, das im Spiegelstadium geschaute autonome Ich, erreichen. Diese innere Stimme verspricht fälschlicherweise das Begehren zu erfüllen, wenn sich das Subjekt nur nach ihm richte. Ein Beispiel hierfür wäre etwa die Sehnsucht nach einem abgeschlossenes Universitätsstudium, oder nach beruflichen Erfolg – beliebige Ziele – die nach ihrer Realisierung zur Subjekt-eigenen Perfektion führen würden: endlich das im Spiegel geschaute allmächtigen Subjekt zu sein. Das Begehren ist jedoch ein unendliches und daher werden sich immer neue Dinge auftun, die es zu erlangen oder zu besitzen gilt. Es sind stets Errungenschaften, materieller wie auch immaterieller Art, welche das Begehren des Anderen auf das dadurch vollkommene Subjekt richten sollen. Erfolg ist also immer vom Anderen abhängig, ebenso das eigene Bild vom „idealen Selbst“. Das unendliche Begehren lässt sich jedoch nie stillen, sowohl wegen der Anderen (weil ein anderes Subjekt könnte noch dies oder jenes Bessere erreichen etc.) als auch aufgrund der unerreichbaren eigenen Ganzheit, welche aus dem Mangel resultiert, der sich aus der winzigen Differenz zwischen dem Ich und dem eigenen Spiegelbild speist. Die Philosophin Laquière-Waniek fährt dementsprechend fort:

„die das andere Mal im Namen des symbolischen Gesetzes die Grenzen des eigenen Genießens (‘Ich-Ideal’) beschneidend einmahnen: ‚Wenn Du Dir etwas Gutes tun willst, dann verzichst du auf diesen Genuss!‘ Denn der narzisstische Wunsch nach Ganzheit kulminiert nach Lacan im Inzestwunsch, den ersten allmächtig erscheinenden anderen (und/oder auch den zweiten) uneingeschränkt genießen zu können, was ein absolutes Ganzsein des Subjekts verspricht, so dass der Übertritt des Inzestverbotes als perfekter Genuss ‚schlechthin‘ erscheint. Diesem antwortet die symbolische Seite des Über-Ich mit entsprechend schlechtem Gewissen, was wiederum zur kastrativen Unterwerfung unter das symbolische Gesetz drängt und/oder zu dem grollenden Phantasma führen kann, dass die Unterwerfung unter das kulturelle Gebot uns in grausamer Weise von unseren wirklichen tiefsten Ansprüchen entfremde.“³⁹⁹

Das Ich-Ideal und das Ideal-Ich sind keine einander ergänzende Instanzen. Im günstigsten Fall wirken die beiden Über-Ich-Anteile ausgleichend. Das Ideal-Ich möchte tendenziell durch das Genießen die Vision der zu erlangenden Vollkommenheit überdecken. Leider mündet diese Vorgangsweise des ausschweifenden Genusses in der

399 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite S. 19.

Gefahr das Inzestverbot zu übertreten, also den Tabubruch auf gesellschaftlicher Ebene zu begehen. Dann eilt meist das Ich-Ideal zur Hilfe, das schlechte Gewissen der Über-Ich-Instanzen, um das Subjekt an seine Verpflichtung gegenüber dem Symbolischen zu erinnern und es vom dionysischen Genießen (dem übermäßigen Konsum) abzuhalten versucht. Das Ich-Ideal ruft dem Ideal-Ich besessenen Ich ins Gedächtnis, dass es eine bestimmte Position in der Gesellschaft zu beherbergen hat und sich dessen bewusst werden soll, um ihn gewissenhaft besetzen zu können. Dafür bedarf es oftmals den Verzicht auf etwas, um nicht einen Platzverweis erteilt zu bekommen.⁴⁰⁰

⁴⁰⁰Vgl. Michaela Kager, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse- Von Sigmund Freud zu Jacques Lacan*. Wien: Univ. Dipl. 2009. S. 87 ff.

4 Die Diskurstheorie Lacans

4.1 Die Verortung der Diskurse im Feld des Wissens

Im Seminar XVII mit dem enigmatisch klingenden Titel „Die Kehrseite der Psychoanalyse“ oder auch inoffiziell „Die Isolierung des Herrendiskurses“⁴⁰¹, wie es der Autor in einer seiner Vorlesungen selbst nannte, entwickelte Lacan in den Jahren 1969 bis 1970 u.a. eine Formalisierung von Diskursen, welche jeweils einem Namen als Repräsentator desselben zugeordnet sind: der Diskurs des Herrn, der Diskurs der Universität, der Diskurs des Hysterikers und der Diskurs des Psychoanalytikers.⁴⁰²

Die Diskurse, die Lacan thematisiert, beschreibt er auf drei Ebenen: erstens in Form von Mathemen (Formeln), zweitens im Sinne von Plätzen mit den ihnen inhärenten Funktionen und drittens als dynamische Bewegung der jeweiligen Platzhalter, wie zu sehen sein wird.

Die vier Diskurse:

H			U		
S1	→	S2	S2	→	a
—		—	—		—
\$		a	S1		\$
Hy			A		
\$	→	S1	a	→	\$
—		—	—		—
a		S2	S2		S1

401 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007.

S. 115.

402 Ebd.

Es ist in der vorliegenden Arbeit mein Anliegen, dass ich textkritisch arbeite, also einer Methode folgend, die einige meiner LeserIn, die/der in einer Tradition postmoderner Denkströmungen philosophieren, als Synonym für diskursanalytisch verstehen könnten – fälschlicherweise.

Zugegeben, durch die Inanspruchnahme von gewissen Texten, die unter anderem von Gayatri Spivak ausgearbeitet wurden, die selbst aus der Tradition der postmodern zu nennenden Foucaultschen Diskursanalyse⁴⁰³ und der Derridaschen Dekonstruktion stammt, „[...] und ich bin von Derrida beeinflusst“⁴⁰⁴, wie Spivak von sich behauptet, scheine ich eine Verwirrung der Methoden zu implizieren. Um dieser sich anbahnenden Verwirrung der Begrifflichkeiten und Methodologien Einhalt zu gebieten, möchte ich im Speziellen auf Lacans Interpretationen von Diskurs verweisen, bevor ich zu seiner eigens aufgestellten Diskurstheorie zu sprechen komme. Nicht unerwähnt bleiben soll bei der Einbettung von Lacans Arbeit bei den vier Diskursen die 1976 erschienene diachrone Diskurstheorie Foucaults – auf die sich die Mehrheit der PhilosophInnen bezieht, so auch Spivak und Butler –, die, wie Eva Laquière-Waniek schreibt, ohne die libidinösen Termini von *Begehren* und *Genießen* auskommt, denn es soll noch Butlers Subjektbegriff zum Vergleich hinzugezogen werden.⁴⁰⁵

Weswegen hier das Lacansche Diskurstheorem dem Foucaultschen vorgezogen werden soll, liegt in der Überlegenheit seiner Ausarbeitungen, die hier dargelegt werden wird, obwohl es schwieriger ist, über jene sichere Aussagen zu machen, da es sehr wenig Sekundär-Literatur gibt und sich vieles erst im Prozess der Aufarbeitung befindet.⁴⁰⁶

403 Judith Butler bezieht sich ebenso oft auf Foucault, wie noch zu sehen sein wird.

404 Gayatri Spivak; Judith Butler, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Zürich: Diaphanes, 2007. S. 63.

405 Vgl. hierzu: Eva Waniek-Laquière, „‘SIGNIFIANT MÂTRE’ – Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Hier zitiert nach dem Manuskript auf 11 Seiten.

406 Vgl. Weshalb dies der Fall ist, darüber kann gemutmaßt werden: zum einen gilt Lacan im Gegensatz zu Foucault nicht als akademischer Philosoph, zum anderen ist sein mündlich übertragenes Werk schwierig zu bearbeiten, und zum dritten ist die Ermangelung von Sekundär-Literatur im deutsch- und englischsprachigen Raum beschränkt oder populär-philosophisch orientiert. Gerade das Seminar XVII betreffend, findet man höchstens in Einführungen, z.B. bei Widmer, Pargel oder in anderen Werken wie der Biographie jeweils nur kurze Abschnitte, Kommentare und Interpretationen zu seinen

Die außerordentliche Konnektivität der Diskurstheorie Lacans, welche er zu politischen, gesellschaftlichen und sozialen Bereichen darstellt, die nicht nur für die Theorie der Psychoanalyse von höchster Bedeutung ist und sein darf, gilt es zuerst in der Theorie zu verankern, damit sie hält, was sie verspricht – aber als Vorgeschmack ein Zitat der Philosophin Laquière-Waniek in „SIGNIFIANT MÂTRE- Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest“:

„Mit dem Konzept, das Lacan hier zum Diskursiven vorlegte, lieferte er [...] einen neuen Beitrag psychoanalytischer Theorie zur Analyse gesellschaftlicher Machtverhältnisse, wobei Lacans Herrensignifikant nicht nur eine bestimmte Art und Weise herrschaftlichen Sprechens, Argumentierens oder Denkens meint, das es im Bezug auf die jeweiligen historischen Epochen, kulturellen Räume oder sozialen Gruppen – wie Lacan darauf hinweist – spezifisch zu verorten gelte, sondern das auch den gesellschaftlichen Wandel oder Umsturz hegemonialer Ordnung impliziert, was Lacan unter dem Begriff der ‚Einführung eines neuen Herrensignifikanten‘ diskutiert.“⁴⁰⁷

Eva Laquière -Waniek bezieht sich in ihrem Verständnis der Lacanschen Theorie der Genealogie des Subjekts innerhalb der Tradition der Psychoanalyse u.a. auf Freuds *Fort-Da-Spiel*⁴⁰⁸ und auf den darin bewiesenen Zusammenhang zwischen der, wie sie sagt, menschlichen Fähigkeit zur Symbolbildung und der Gefahr der Auslöschung desselben, welches wie ein Damoklesschwert über uns hänge. So stellt sie klar und wiederholt fest, dass die Bedingung des Subjektwerdens eng mit dem Symbolischen verknüpft sei, wie wir bereits im vorhergehenden Kapitel erfahren haben. Mit ihrem neuesten Beitrag begründet sie dies auf eine neue Art und Weise, die hauptsächlich das Seminar XVII mit einbezieht, und ihre hervorragenden Fähigkeiten in der Disziplin der Sprachphilosophie beweist.

Ausführungen, die daher sehr dunkel bleiben.

Es bedarf viel investierter Zeit, in sein Gedankengut einzudringen, und auch die vier Diskurse sind nur via dem Hintergrund seiner vorhergehenden Texte, Seminare und Gespräche zu verstehen.

407 Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE“- Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Hier zitiert nach dem Manuskript auf 11 Seiten. S. 1 f.

408 Sigmund Freud, „Jenseits des Lustprinzips“. In: GW, Bd. XIII. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

4.2 Über die Wahrheit bei Lacan

Bevor also des Weiteren über die einzelnen Diskurse zu schreiben sein wird, ist es vielleicht hilfreich, sich Lacans Verständnis von *Wahrheit* und *Wissen* in Zusammenhang von *Diskurs* und *Praxis* der Psychoanalyse zu verdeutlichen, und dies kann am ehesten funktionieren, wenn man auf die Parameter seines Denkrahmens einzugehen versucht.

Jener Rahmen des Geschehens wird von Strukturen gebildet, die im Groben durch die Beziehung(en) von Signifikanten zu anderen Signifikanten repräsentiert werden. Ergo hält Lacan über die erste Formalisierung fest, den Herrendiskurs sprechend, den er als den intervenierenden schlechthin bezeichnet, und zwar als eingreifend in S2, was die Signifikantenbatterie bezeichnet, wobei diese Batterie von Signifikanten im Lacanschen Jargon ein *Netz* bildet, aka das *Wissen* formalisiert:

„Es setzt sich zunächst von jenem Moment an, wo S1 [Herrensignifikant] etwas repräsentiert durch seine Intervention in das Feld, das, an dem Punkt, wo wir sind, definiert ist als das bereits *strukturierte Feld eines Wissens* [Hervorhebung von mir, M.K.]. Und das, was sein Darunterliegendes ist, *hypokeimenon*, das ist das Subjekt, das, insofern es diesen spezifischen Zug repräsentiert, vom lebenden Individuum zu unterscheiden ist.“⁴⁰⁹

S2, wohin S1 deutet, bildet erstens die Batterie der Signifikanten, zweitens das Feld des Wissens und drittens den Diskurs(rahmen) des Anderen, in dem S1, der Herrensignifikant, kontinuierlich interveniert – S2 ist somit „alle“ Subjekte, aber, wie Lacan sich an seine HörerInnen wendend sagt, nicht nur:

„Diejenigen, die an meiner ersten Sitzung teilgenommen haben, haben dort hören können, wie ich an die Formel erinnerte, daß der Signifikant, im Unterschied zum Zeichen, das ist, was für einen anderen Signifikanten ein Subjekt repräsentiert. Da nichts besagt, daß der andere Signifikant von der Angelegenheit nichts wisse, ist klar, daß es sich nicht um eine Repräsentation handelt sondern um einen Repräsentanten. Womit ich [...] illustrieren zu können geglaubt habe, was ich den Diskurs des Herrn genannt habe.“⁴¹⁰

Der Lacansche Diskurs, hier am Beispiel des Herrendiskurses, ist ein echtes

409 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007.

S. 7.

410 Ebd., S. 30.

*discurrere*⁴¹¹ – ein Auseinander – und Aufeinanderlaufen, ein sich Drehen und Wenden, v.a. ein sich Relationieren: das „Sich-in-Beziehung-Setzen“ von Signifikanten mit dem Herrenschriftstücken, dem Objekt a und dem gebarrten Subjekt; Widmer formuliert den Diskurs als einen durch die Frage nach der *Wahrheit* angetriebenen, der bei Auffinden derselben (Unmöglichkeit) sich zu drehen aufhören müsste⁴¹², dass das Movens, der Motivator, verlorengehe, der Motor des Drehens.

Die vier Elemente ordnen sich als jeweilige Platzhalter der vier Loki in den Schemata an, wodurch gewährleistet ist, dass es sich bei den vermeintlichen Platzhaltern in erster Linie um Repräsentatoren handelt, die sich durch eine Vierteldrehung gegen den Uhrzeigersinn anders formieren lassen können. Geschieht dies, so trägt das gesamte Schema einen anderen Namen. Ist der Herrenschriftstück an erster Stelle, so handelt es sich um den Diskurs des Herren, eine Drehung weiter, gelangt der Diskurs der Universität mit S2 an die erste Stelle, es folgen der Diskurs des Analytikers (mit Objekt a, rechts oben) und der Diskurs des Hysterikers (das gesplante Subjekt stellt den Herrenschriftstück in Frage). Initiator und kontinuierlicher Motivator bleibt Objekt a, das Genießen, das Lacan als die „Ursache des Begehrens“⁴¹³ – quasi die Bedingung dafür, dass Begehren überhaupt erst entstehen kann – beschreibt und welches die *Mehrlust* (Surplus, Überschuss, Rest) zu verantworten hat.⁴¹⁴

Laquière -Wanek beruft sich hierbei auf das unveröffentlichte Manuskript eines Seminartreffens, das am 21.02.1962 stattgefunden hat, in welchem Lacan *objet petit a* explizit in Konnexion zu Begehren und Genießen stellt⁴¹⁵, wobei er zur Affirmation

411 Vgl. <http://de.pons.eu/latein-deutsch/discurrere>. Das Lateinische Wort *discurrere* wird u.a. mit

auseinanderlaufen, sich ausbreiten, sich zerstreuen, abschwenken übersetzt als auch mit *hin-und her laufen/reiten/fahren/rennen*. [Eingesehen am 24.05.2012]

412 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 135.

413 Lacan, Jacques: *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar XI*. Weinheim/Berlin : Quadriga, 1996. S. 177.

414 Eva Wanek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE‘- Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Hier zitiert nach dem Manuskript auf 11 Seiten. S. 1 ff.

415 Vgl. Sowie er seine Diskurstheorie anhand jener Begriffe *lebendig* macht.

seiner Thesis den Phallus sowie dem vorausgehend das Partialobjekt Brust zur Klärung des Zusammenhanges heranzieht.⁴¹⁶

Es mag auf den ersten Blick als nebensächlich erscheinen, aber diese (Erst-)Erwähnung jener Termini ist ein erster Schritt zur Erläuterung der Rolle des Genießens und des Begehrens per se in der Konstitution von Subjekten, noch bevor die avantgardistische Theorie Lacans vollständig entwickelt war – allerdings nimmt jener Schritt den Umweg via Konstitution eines Objekts⁴¹⁷ und räumt somit das Missverständnis aus dem Weg, dass die Allmacht (der Wunsch danach) die faktische Ohnmächtigkeit des Subjekts verdecke, allein konstitutiv sei, wie in den beiden ersten Ansätzen zur Subjektkonstitution angenommen wird⁴¹⁸: das Subjekt wünscht sich ein ganzes Objekt für sich, um dem Ausgeliefertsein des nur als partiell empfundenen Objekts der Mutterbrust gewachsen zu sein und entwachsen zu können. Laquière -Waniek schreibt, sich auf Freuds *Fort-Da-Spiel* und Lacans Interpretation desselben beziehend:

„Geht es hier also um den Eintritt des Individuums in die signifikative Ordnung des Symbolischen – und damit auch um den Zugang zur Sprache –, so gestaltet sich dieser über die Fähigkeit, den anderen durch die An- und Abwesenheit eines Zeichens repräsentieren zu können. Über das damit verbundene Inszenieren einer entsprechenden [sic!] Passage des Hin und Her von Ab- und Anwesenheit wird somit sowohl das Objekt des Begehrens konstituiert als auch die Ankunft des menschlichen Subjekts als symbolisches Wesen möglich.“⁴¹⁹

416 Vgl. Jacques Lacan (1961-62): *Le séminaire, Livre IX, L'Identification*, (unveröffentlichtes Manuskript). Übernommen von Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE‘ - Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Hier zitiert nach dem Manuskript auf 11 Seiten.

417 Vgl. Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE‘ - Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Hier zitiert nach dem Manuskript auf 11 Seiten. S. 3.

418 Vgl. Bruce Fink hält an der „Dreifaltigkeit“ der Lacanschen Subjektkonstitution fest bzw. entwickelt in seinem Werk *Das Lacansche Subjekt* eine genaue Analyse der sich unterscheidenden Ansätze, die sich jedoch stets aufeinander beziehen und sich nicht zwingend ausschließen; so benennt er das Subjekt einmal entwickelt aus dem Anderen, dann aus dem Begehren des Anderen, um abschließend die eigentliche Subjektivierung vom Objekt her initiiert zu betrachten. In: Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt – Zwischen Sprache und Jouissance*. Turia und Kant, 2006, S. 9 ff.

419 Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE‘ - Zu Lacans Einführung einer symbolischen

Wie nicht anders zu erwarten, bleibt Lacan allein, wenn überhaupt, der Psychoanalyse und ihrer Theorie nach Freud verpflichtet, indem er auch seinem beständigen Suchen nach der (psychischen) Wahrheit und ihren anfänglichen Spuren der Benennung treu bleibt. Gewiss ist hier nicht der Ort, um philosophische Wahrheitstheorien in der Geschichte der Philosophie zu untersuchen, vor allem besteht hierfür keine Notwendigkeit, denn weder Sigmund Freud noch Jacques Lacan haben im akademisch-philosophischen Sinne eine Wahrheitstheorie ausgearbeitet, weil es ihrem – durchaus professionellen⁴²⁰ – Empfinden nach keine stabile psychische Wahrheit (wie eben auch keine stabile Identität) geben kann aufgrund der Existenz des Unbewussten und der dort nicht vorhandenen Realitätszeichen.⁴²¹

Der Schweizer Psychoanalytiker und Philosoph Peter Widmer, der maßgeblich zur Verbreitung und Rezeption der Lacanschen Schriften und Seminare im deutschsprachigen Raum beigetragen hat, schreibt über Freuds Wahrheitssuche, auf welche Lacan referiert, wie folgt überaus treffend:

„Freud war anfänglich der Meinung, die Erinnerungen der Patienten führten ihn zu einer objektiven Erkenntnis von vergangenen Ereignissen. Als er jedoch erkannte, daß es im *Unbewußten kein Realitätszeichen* gibt, mußte er diesen Anspruch fallenlassen. Immerhin war damit die Türe zu einer Auffassung von Wahrheit aufgestoßen, die sich nicht an der Übereinstimmung eines Urteils mit einer Sache orientiert, sondern den Wahrheitsbegriff von der Beziehung des Subjekts zum Mangel her auffaßt, aus dem ein imaginärer Lebensentwurf erwächst.“⁴²²

Im vorangegangenen Kapitel, in dem ich das Spiegelstadium und die Genealogie des Über-Ichs mit der Spezifikation desselben durch das Ideal-Ich und das Ich-Ideal thematisiert habe, bin ich ausführlich auf die (schier kontinuierliche) Subjekt

Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Hier zitiert nach dem Manuskript auf 11 Seiten. S. 3.

420 Es darf nicht vergessen werden, dass beide, sowohl Sigmund Freud als auch Jacques Lacan, ihrer Ausbildung nach Human-Mediziner und Fachärzte der Psychiatrie waren.

421 Vgl. Sigmund Freud hatte zu Beginn seiner Studien gehofft, durch das *objektive Erinnern* seiner Analysanden zu einer psychischen Wahrheit zu gelangen, musste jedoch erkennen, dass dies nicht möglich ist.

422 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2004. S. 135.

konstituierende Funktion des Begehrens aufgrund des Mangels eingegangen, weswegen ich an dieser Stelle auf Kapitel 5 und 6 verweisen möchte.

Die Neuerung bezüglich der Entwicklung des Subjekts, so gering jene auf den ersten Blick erscheinen mag, ist die der Psychoanalyse eigene Betrachtung des Wahrheitsbegriff, den ein jedes Subjekt in sich trägt und reproduziert und der nicht mit der objektiven, formalen oder transzendentalen Wahrheit zusammenfällt.⁴²³ Wovon hängt im psychoanalytischen Sinne die Wahrheit ab? Wodurch verdient sie sich die Bezeichnung „Wahrheit“ überhaupt?

Die psychoanalytische Wahrheit ist direkt an den Mangel gekoppelt, und das bedeutet, sie entsteht größtenteils im imaginären Stadium (wie die oft zitierte *Identität*), und soll sie bewusst erinnert werden, dann kann sie das nur aus der Mangelhaftigkeit des sich erinnernden Subjekts her, welches diesen unbewussten Mangel durch gewisse Abwehrmechanismen zu verschönern, verharmlosen, verschlimmern – salopp gesagt: zu verfälschen – sucht.

Die Frage, die uns im Zusammenhang mit den Diskursen beschäftigen soll, ist neben dem spezifischen Verständnis von Wahrheit die Frage nach dem *Wissen* und in weiterer Folge dem „Wissen-Können“ von Wahrheit wie auch die Tatsache, dass diese für ein jedes Subjekt anders sein muss. Die Wahrheiten, die ein jeweiliges Subjekt erkennen kann, kommen durch die Bildung von Metaphern, durch den Prozess der *Metaphorisierung*, zustande. Dieser selbst kreierte Ersatz von Wahrheit lässt die Wahrheit als eine an das Subjekt gebundene verstehen, die einem jeden Allgemeinheitsanspruch zuwiderläuft. Die Bildung einer Metapher, also die Herstellung eines Ersatzes für etwas im Psychischen Verortetes, lässt den *Seinsmangel* verschwinden und erschafft die menschliche (subjektive) Realität. Daraus folgt, dass sich Unwahrheit und Wahrheit nie ausschließen müssen. Außerdem lassen sich diese subjektiven Wahrheiten nicht per definitionem in die Geschichte als stabile Entitäten einschreiben, denn in der chronologischen Entwicklung eines Menschenlebens erfährt beinahe jede Wahrheit irgendwann ihre eigene Revision, das heißt eine im Jahre 1990 angenommene Wahrheit kann sich im Jahr 1995 als Illusion bezeichnen lassen – auf das

423 Vgl. Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 12. S.

48.552. ff. Zugriff via Datenbank der Universitätsbibliothek Wien am 13.01.2012.

Banalste heruntergebrochen. Am Abwehrmechanismus der Verdrängung kann der Sinn einer solchen Wahrheitstheorie anschaulich gezeigt werden, denn die momentane und später erinnerte Wahrheit hilft dem Subjekt über eine psychische Not hinweg, um überleben zu können. In der Gegenwart muss ein Konflikt überwunden werden und gebraucht hierfür eine gewisse Figur: die Metapher. Da sich aber auch der imaginäre Lebensentwurf im Laufe eines Menschenlebens verändert, so ändert sich ebenso sein Verhältnis zum eigenen Mangel und kann daher die eine oder andere Täuschung aufdecken und „seiner Wahrheit“ ein Stück näher kommen.

Die erste Wahrheit im Leben eines Subjekts ist jedem Menschen gemeinsam: die erspähte Vollkommenheit im Spiegel, die nur teilweise durch Metaphernbildung⁴²⁴ aufgehoben werden kann. Die Voraussetzung um Wahrheiten sagen zu können, bleibt die (stets bildhafte) Sprache. Die eigentliche (Un)Möglichkeitsbedingung, die Wahrheit zu sagen, ist die Sprache, und dabei wissen wir, dass Wahrheit im Grunde ein Unsagbares ist, wie das Subjekt selbst⁴²⁵, das ohne Ort und ohne je real erreichbar zu sein im Feld zwischen den drei Erlebnisweisen steht. Dennoch soll festgehalten werden, dass die Wahrheit für den Bezug zwischen der Kategorie des Realen und dem Bereich des Symbolischen enorme Bedeutung hat, vielleicht weil sie als Bindeglied aus dem Imaginären kommend fungiert, welche die Existenz des Heterogenen bedingt; sie trägt als Prämisse die Verantwortung für das Interagieren jener beiden Bereiche, für das *Zu-Tage-Treten* jener beiden Ordnungen, worin nur das Symbolische dem Psychoanalytiker die Möglichkeit bietet heilend zu wirken.

424 Vgl. Die Lacan-Biographin Elisabeth Roudinesco weist auf die Figuren der *Metapher* und der *Metonymie* hin, die auf strukturbildende Stilfiguren in Jakobsons Werk zurückzuführen sind und welche später Lacan aufgreift, um diese *strukturbildenden* Eigenschaften für die Theorie der Psychoanalyse fruchtbar zu machen. Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems*. Wien: Turia und Kant, 2011. S. 228 ff.

425 Vgl. Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt*. Wien: Turia und Kant Verlag, 2006. S.62 ff. Hier vertieft sich Fink in den polyvalenten Signifikanten *but*, anhand dessen er die Bedeutung der Negation (und das Aufheben derselben), den Zwiespalt des Sprechers demonstriert. Der Konflikt, der mit Hilfe von *but* ausgetragen wird „zwischen dem bewussten, oder Ich-Diskurs und einer anderen ‚Instanz‘ die die ‚Möglichkeit‘ der englischen Grammatik (und der französischen Grammatik im Fall von *ne*) ausnutzt, um sich zu offenbaren.“ (Fink, 2006, S.63) Er weist auf die Interferenz von Aussage und etwas Ausgesagtem hin und die Mehrdeutigkeit und die Unmöglichkeit, das Positivum und gleichzeitig das Gegenteil davon auszusagen.

Hegel schreibt in der *Phänomenologie des Geistes*, die von Lacan bis zu seinem Lebensende in der Kojevschen Lesart verstanden wurde:

„Es kommt nach meiner Einsicht, welche sich nur durch die Darstellung des Systems selbst rechtfertigen muß, alles darauf an, das Wahre nicht [*nur*] als Substanz, sondern ebenso sehr als Subjekt aufzufassen und auszudrücken.“⁴²⁶

Abschließend könnte man andeuten, dass ebenso Lacan das Wahre oder seine Halbwahrheit stets durch die Rede des Analysanten zu verstehen gedachte, und zwar in Form der *imaginären Wahrheit*, die durch das symbolisch veräußerte Reale in dessen Sein dem Anderen oder ihm als Analytiker diese imaginäre Wahrheit offenbart. In diesem Sinne könnte abschließend mit Hegel gesagt werden, um den Bogen zur Wahrheit in der Philosophie des Subjekts zu schlagen: „dann ist das Wahre das durch-die-Rede-in-seiner-Wirklichkeit-offenbarte-Sein“.⁴²⁷

4.3 Von der weiteren Genese der vier Elementarteilchen a, \$, S1 und S2

Jacques Lacan arbeitet, wie eingangs erwähnt, mit vier *Symbolen*: dem *gespaltenen Subjekt* \$, dem *Herrensignifikant* S1, dem Wissen nach Peter Widmer bzw. der *Totalität aller Signifikaten* S2 und dem *Objekt a*. Gewiss lassen sich diese vier Zeichen den drei Lacanschen Existenzbedingungen (RIS) des Menschen zuordnen: somit gehört \$ als gespaltenes Subjekt bzw. das Lacansche Subjekt, schlechthin, um das sich hier alles dreht, allen drei Ebenen an; der Herrensignifikant S1 und die übrigen Signifikanten S2 agieren durch das Symbolische und sind durch dieses unterteilt, womit in der Figur Objekt a sowohl das Reale als auch das Imaginäre zusammenfallen. Diese Vierergruppe teilt sich auf die Plätze (im Uhrzeigersinn, beginnend mit links oben) des *Agens*, des *anderen*, der *Produktion* und der *Wahrheit* auf. Hierbei stehen die Elemente in Relation zu den anderen bzw. es wird die Unmöglichkeit einer Beziehung formalisiert (durch das Hinzufügen von Richtungspfeilen, die die Unmöglichkeit oder das Unvermögen

426 G.W. F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986. S. 19.

427 Ebd.

symbolisieren). In Lacans Herrendiskurs ordnet man oft die linke Seite des Mathems⁴²⁸ dem Herrn/Meister zu und die rechte Seite dem Knecht, wobei die linke Seite für das Genießen steht und die rechte Seite dem Produzieren gewidmet ist.

Man sieht, dass die philosophische Theorie sehr nahe an der praktischen Unterteilung zwischen einerseits politischer Philosophie und andererseits der Ethik liegen kann, denn rein erkenntnistheoretisch, jawohl im Logischen verbleibend, ließe sich aus den Formeln wenig Nützliches, weil schlicht *Nonsens*, herauskristallisieren. Wendet man die Diskursschemata auf die Frage an, was Subjekte nun seien, sofern sie sind (hier wird *Sein* als Existenz dynamischer psychischer Instanz verstanden) als politische Wesen (*zoon logikon – zoon logikon echon*) in einer Gemeinschaft⁴²⁹, so finden sich in den Anerkennungstheorien der Ethik, welche ausschlaggebend für die Politische Philosophien unserer Zeit sind, einige neue Gedanken, die es zu verfolgen gilt und die neben neuen Gedankenspielen auch praktische Ansätze sowohl im realpolitischen Geschehen als auch im philosophischen Kontext die Möglichkeiten bieten, herrschende Strukturen zu durchschauen, ohne sich selbst nur in der Position des Beobachters zu wissen, denn diese Arbeit soll ebenso zur Partizipation aufrufen, wie sie zur (philosophischen) Selbstreflexion zu verhelfen sucht.

Der vormals bereits erwähnte amerikanische Psychoanalytiker Fink, dessen Lacan-Interpretation im angloamerikanischen Bereich maßgeblich ist, schreibt zur Wahrheit in der Sprache – im eigentlichen Sinne – allgemein über das Lacansche Denken:

„Lacan übernimmt ganz eindeutig die Gödelsche Ideen, dass jedes bezeichnende formale System unentscheidbare Aussagen enthält und dass es unmöglich ist, die Wahrheit einer Sprache in derselben Sprache zu definieren. In Lacans Werk ist es nicht bloß die Ausnahme, die die Regel beweist, sondern, noch radikaler, die Ausnahme, die uns zwingt, die Regeln neu zu definieren.“⁴³⁰

Im Folgenden soll dieser Hinweis die Aufnahme der Lacanschen Inventionen in die Theorie der Psychoanalyse erleichtern und bei der systematischen Verfolgung seiner

428 Vgl. Elisabeth Roudinesco, Michael Plon, *Wörterbuch der Psychoanalyse. Namen, Länder, Begriffe, Werke*. Springer Verlag, 2004.

429 Aristoteles, *Politik*. Hamburg: Meiner, 2012. S. 2 ff.

430 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 165.

Ideen eine Hilfestellung sein.

4.3.1 Der Diskurs des Herrn

Der Diskurs des Herrn, die Frage nach der Verortung von Macht, die auf Subjekte wirkt, liegt der vorliegenden Arbeit gewissermaßen zu Grunde. So stellt sich durchgehend die Frage nach dem Herrn, dem absoluten Herrn. Die am dringlichsten zu beantwortende Frage bleibt jedoch wie dieser Herr konstituiert wird, um Subjekte konstituieren zu können und sie zu unterwerfen.

4.3.1.1 Hegels Gespenster – Die Initiation von *SI*

„Wer kann leugnen, daß die Philosophie je etwas anderes gewesen ist als eine faszinierende Unternehmung zugunsten des Herrn?“⁴³¹, lautet eine Aussage Lacans über Philosophie, deren Aufgabe es ist, Wissen zu akkreditieren – zugunsten des Herrn. Dem gegenüber platziert er Hegel und dessen absolutes Wissen. Wie ist nun das zu verstehen?

Gewiss muss Lacan damit beginnen, sich auf Hegel zu beziehen, wie sonst ließe sich der in dieser Arbeit hergestellte Bezug zur Philosophie, zur Wurzel der Herr-Knecht-Dialektik, begründen? Hegel, Herr einer Philosophiegeschichte, der bis heute trotz seines funktionsuntüchtigen philosophischen Systems im Studium unumgänglich ist, Hegel, der Herr, weil einer der Begründer eines statischen Subjektbegriffes, der durch Marx zum entfremdeten Subjekt werden musste und erst durch Freud und Lacan (u.a. auch durch Foucault und Derrida zum historischen, sich wandelnden und de/konstruierten und mit Butler zum rekonstruierten Subjekt) ein dynamisch-komplexes wurde und durch Lacan ein emanzipiertes, wenn auch nicht *freies* im Sartreschen Sinne.⁴³²

431 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007. S. 15.

432 Ein Versprechen, das zu halten bleibt. Siehe Kapitel 7.

Hegel, der Philosoph der den eigentlichen Bruch mit der Philosophie für Lacan markiert, weil er – anders als die das Herrenwissen produzierende Philosophie – einen Begriff von absolutem Wissen hat, welches keinem Herrn unterliegt.

Die Germanistin und Theaterwissenschaftlerin Andrea Wald geht in ihrer Arbeit gar so weit, das *absolute Wissen* mit dem *absoluten Genießen* – einer Abschaffung der Grenze, wie sie es nennt – zu verbinden, auch wenn die Sehnsucht nach Einheit, welche den Diskurs der Philosophie antreibt, wegen eines Rests nie erreichen wird – aufgrund dieses Rests, der „im Buchstaben als die Antwort auf die Frage nach dem Sein“, so Wald, zu verorten ist und der stets aus dem Unbewussten drängt.⁴³³

Und so spricht Lacan zu seinen Hörern über den Herrnsignifikanten und dessen Wurzel, die er bei Hegels rivalisierendem Selbstbewusstsein um Leben und Tod ortet:

„Nichts in der Tat zeigt an, wodurch der Herr [dem Knecht/S2] seinen Willen aufzwingen sollte. Daß es dazu einer Zustimmung bedarf, steht außer Zweifel, und daß Hegel sich bei dieser Gelegenheit nur auf den Tod, als den Signifikanten des absoluten Herrn, beziehen kann, ist, diesmal, ein Zeichen – ein Zeichen dafür, daß durch diesen Pseudo-Ursprung nichts gelöst ist. In der Tat: Damit das weitergeht, wäre, daß er [Herr] dessen [des Todes] Herr ist, nur bewiesen, wenn er wiederauferweckt würde, nämlich wenn er die Prüfung tatsächlich bestanden hätte. Dasselbe gilt für den Knecht/Sklaven: er hat – genau das – darauf verzichtet, sich ihr [der Prüfung: zu sterben, um auferstehen zu können] auszusetzen.“⁴³⁴

Der berüchtigte Hegelsche Herr ist nicht Herr über den Tod, nur zum Schein ist er Herr über das Leben und den Tod, im eigentlichen Sinne ist er nur Herr über die Entscheidung, den Knecht leben oder sterben zu lassen; über seine eigene Fähigkeit zu sterben und wieder aufzuerstehen, was ihn tatsächlich zum absoluten Herrn machen würde, kann nur spekuliert werden, oder wie Lacan dies tut, die Feststellung tätigen, dass der Herr Hegels *nicht* sein Herr, S1, im Herrendiskurs sein kann. Allein der Effekt der *Anerkennung* des Herrn, welcher denselben konstituiert, und dies geschieht durch den Knecht, ist dem Modell Lacans ähnlich – zunächst. Denn Lacans Herr steht in erster Linie außerhalb des Gesetzes, dem alle gebarrten Subjekte unterliegen. Hegels

433 Andrea Wald, „Der Diskurs des Herren. Das Schreiben der Prosa als Leben“. (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Sammelband ist im Erscheinen, Mai, 2013.)

434 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007. S. 30.

vermeintlicher Herr ist das *Erste Selbstbewusstsein*, das den Kampf auf Leben und Tod gegen das *Zweite Selbstbewusstsein* gewinnt⁴³⁵ – nicht mehr. Hegels Herr ist kein allmächtiger, das Gesetz ermöglichender, denn er ist im Gesetz verhaftet und durch das (schon bestehende) Gesetz unterworfen.

Ähnlich den Gesetzmäßigkeiten Hegels funktioniert jedoch auch die Initiation von S1 im Diskurs: um S1 erkennbar zu machen, bedarf es eines anderen Signifikanten, der nicht S1 ist. Dieser *Andere* bestimmt rückwirkend S1 durch das, was der andere Signifikant nicht ist: die Differenz.

Umgemünzt auf die Analyse-Situation könnte man sagen, dass ein jeder Analysand über seinen Herrn, das Ich (moi), verfügt – wäre da nicht das Unbewusste, welches ebenfalls weiß.

Lacan spricht vom Wissen in einem recht eigentümlichen Interpretationsrahmen, er sagt: „Wenn es ein Wissen gibt, das ich nicht weiß, dann ist es, ich habe es schon gesagt, auf der Ebene von S2 eingerichtet, also dessen, den ich den anderen Signifikanten nenne.“⁴³⁶ Allerdings ist dieses Wissen, dass ich nicht weiß, ein Wissen, „das sich weiß“, und zwar im Unbewussten. Daher ist es verständlich, dass sich eine jede Wahrheit nur halb sagen lässt. Aus diesem Grund kann man immer nur vom Halbsagen von Wahrheit sprechen. „Die Wahrheit kann“, so Lacan, „immer nur zur Hälfte gesagt werden“.⁴³⁷ Das Wissen von einer Wahrheit kann unter Umständen eine Deutung von Wahrheit sein, die wir dann wiederum als Wissen bezeichnen. Lacan nimmt das Zitat zum Beispiel und erklärt, dass die Benutzung eines Zitates bei einem selbst als auch beim Hörer nur eine halbe Deutung haben könne, weil selbst ein Zitat nur halb-gesagt werden könne und die Interpretation oder eben die (psychoanalytische) Deutung vom jeweiligen Subjekt abhängen. Hier schwenkt Lacan zum Diskurs des Analytikers über, denn mit Deuten wird immer schon das psychoanalytische Deuten, das dem Klienten nicht mitgeteilt werden darf, mitgemeint⁴³⁸ – das heißt, nicht jede Intervention ist erwünscht oder gar

435 Aufgrund der Überlegenheit des Stärkeren im sozialdarwinistischen Sinne; daher rührt die Anerkennung.

436 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007. S. 32.

437 Ebd., S. 34.

438 Vgl. ebd., S. 34 ff.

verantwortbar – unter anderem, weil der Klient mit den (störenden) Interventionen beschäftigt sein kann als mit dem Entschlüsseln seiner eigenen Wahrheit, die vor ihm verborgen bleibt.

Ein geheimes Wissen also, das der Analysand nicht wissen darf, aber das er unwissentlich dem Psychoanalytiker unterstellt zu besitzen (vielleicht weil er es ihm, indirekt, mitteilt?), der es wiederum nicht aussagen darf – der Analytiker, das wissende Subjekt bzw. „das Subjekt dem zu wissen unterstellt wird“⁴³⁹ – erfolgt am Ort (Lacan nennt es die Funktion) des Subjekts; ist es das geheime, weil unbewusste Wissen an diesem Ort der Wahrheit S2, oder ist der Analysand plötzlich der Herr, der zu sprechen weiß, wie ein Herr zu sprechen weiß, wie im Diskurs des Hysterikers? Und worin besteht nun die Funktion des Psychoanalytikers? Er initiiert sich als „die Ursache des Begehrens des Analysanten“⁴⁴⁰, damit er diesen begehrend macht. Der Diskurs dreht sich.

Dem *Wissen* in diesem Zyklus ist die Halbheit des Wissens gleich und die Wahrheit, die sich aus dieser Halbheit generiert.

Wissen zu produzieren ist Sklavenarbeit, wie dies der Diskurs der Universität deutlich zeigt:

„In meiner ersten Darlegung [...] sind wir davon ausgegangen, daß im ersten Statut des Diskurses des Herrn das Wissen der Part des Sklaven ist. [...] Der Sklave weiß vieles, das aber, was er außerdem noch weiß ist das, was der Herr will, selbst wenn dieser es nicht weiß, was der gewöhnliche Fall ist, denn ohne das wäre er kein Herr. Der Sklave weiß es, und genau das ist seine Funktion als Sklave.“⁴⁴¹

Der Herrens signifikant in Lacans Diskursschemata bekommt den Buchstaben S mit der Zahl 1 zugeordnet und steht ober dem gebarrten Subjekt \$ und verweist auf S2, welches Objekt a unter sich platziert hält. Der Sklave weiß von seiner Tätigkeit, die dem Überleben des Herrn dient, selbst wenn dieser schon lange nicht mehr an eine Abhängigkeit glaubt. Hierin behält Hegel recht, wenn er auf die gegenseitige

439 Lacan hier zitiert nach: Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan. Bericht über ein Leben, Geschichte eines Denksystems*. Wien: Turia und Kant, 2011. S. 216.

440 Vgl. Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007. S. 36.

441 Ebd., S. 31.

Angewiesenheit von Herr und Knecht pocht, auch wenn es nicht um Leben und Tod geht, so geht es doch um das Wissen, das sich weiß oder nicht weiß. Es dreht sich alles um ein Wissen, mit dem der Knecht nichts anzufangen weiß, außer das Wissen zu wissen und es zu (re-)produzieren, denn ohne dieses Wissen, das der Knecht weiß, kann der Herr kein Herrenleben führen.

4.3.1.2 Der Diskurs des Herrn und das späte Lacansche Subjekt

Der Diskurs des Herrn ist, wie der amerikanische Psychoanalytiker und Mediziner Bruce Fink festhält, „die Grundmatrix der Entstehung des Subjekts durch Alienation“.⁴⁴² Im gleichen Atemzug benennt er das beherrschende Symbol S1 als den unsinnigen Signifikanten, der ohne eigenes Zutun die Macht besitzt. Und diese Interpretation Finks⁴⁴³, die Macht und dessen Diskurs, generiert für mich die Faszination, sowohl Lacan als auch die Psychoanalyse in das Zentrum meines Denkens zu stellen. Im Gegensatz zur Ich-Psychologie, wie wir bereits durch die Kritik an Anna Freud erfahren haben, rückt die Psychoanalyse von der Position des allwissenden, allmächtigen Therapeuten ab, welche gerade die Ich-Psychologie verlangt, damit dieser in gütiger Manier die Funktionstüchtigkeit des aus der Normalität gekippten Subjekts wieder herstellt – es arbeitsfähig und produktionsfähig macht.⁴⁴⁴ Ein Analytiker darf sich außerdem nicht zum *imaginären anderen* degradieren lassen und schon gar nicht zu einem Subjekt, in dessen Interesse das durch die Therapie verdiente Kapital vorherrscht – Pragmatismus in der Psychoanalyse ist nicht zielführend, und gerade Fink stellt fest, dass der Analytiker um jeden Preis den Eros, sprichwörtlich das Begehren, des Analysanden stärken muss, um dessen Subjektivierung zu affirmieren.⁴⁴⁵ Es fragt sich nur, wo und weshalb ich den Diskurs des Herren gerade in einer Analyse-Situation verorte, wenn, wie Lacan schreibt, „die ethischen Grenzen der Analyse mit den Grenzen

⁴⁴² Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 170.

⁴⁴³ Vgl. ebd., S.194. Im Nachwort erwähnt der Autor selbst, dass er bereits fünf der im amerikanischen erschienen *Ecrits* übersetzt habe.

⁴⁴⁴ Ebd., S. 12.

⁴⁴⁵ Ebd., S. 189.

ihrer Praxis zusammen [fallen]“?⁴⁴⁶ Wird es also schwierig, theoretisch korrekt zu bleiben? Und wie können Diskurstheorie und Ethik zusammen gedacht werden von einem Ursprung aus, der die Allmacht in sich versammelt?

Zunächst muss darauf verwiesen werden, dass wir, sprechen wir vom Lacanschen Subjekt, nicht vom Individuum per se oder vom bewussten Ich sprechen, sondern vom unsagbaren Subjekt. Das Ich in einer Aussage oder das (bewusste) Ich als Personalpronomen, das über sich selbst spricht – bei Jakobson als *shifter* charakterisiert⁴⁴⁷ –, ist stets nur Repräsentant für das Ideal(bild), welches das Subjekt von seinem Ich besitzt.⁴⁴⁸

Das Lacansche Subjekt ist das Resultat von Phantasmen und dem Begehren, den Mangel zu begrenzen. Das gesplante Subjekt kann nur durch Diskursformationen in seiner ganzen Komplexität besprochen werden. Das Lacansche Subjekt, das ein gesplantes ist, muss somit immer in der zwingenden Beziehung, beschrieben in der *Alienation*, gedacht werden.

Das zu begreifen war Aufgabe des vorhergehenden Kapitels, denn die Notwendigkeit dieser Genealogie, sofern die Lacansche eine sein möchte, ist die Voraussetzung für die Theoretisierung seines Systems, wie er es in den vier Diskursen vornimmt, und die hier einige Ansprüche, die Subjektkonstitution und die Andersheit betreffend, ad absurdum führt, weil sich die gegenseitige Anerkennung oft als Täuschung zu entlarven weiß. Wichtig bleibt jedoch, einen Gegenentwurf anzubieten, und so schwer dies bei Lacan auch zu entziffern gelingt, so tut er in seinen ganzen Arbeiten nichts *anderes*. Und gerade die Figur des Herrn erklärt sich stellvertretend aus diesem Wunsch heraus und erläutert die Relation, von der beständig die Rede ist. Dieser Rede ist auch der Herr unterlegen – veranschaulicht am Beispiel des Kapitalisten, der auf Biegen und Brechen seinen Mangel verheimlicht, der darin besteht, sowohl der Sprache unterworfen zu sein

446 Jacques Lacan, *Die Ethik der Psychoanalyse*. Berlin: Quadriga, 1986. S. 30.

447 Auch Lacan hat sich eingehend mit Jakobsons linguistischen Errungenschaften auseinandergesetzt und einige seiner Ideen und Begriffe entlehnt, darunter fällt der Terminus *shifter*. Vgl. hierzu: Roman Jakobson, „Shifters and verbal categories“. In: *Selected Writings*. The Hague: Mouton, 1971. S. 386 ff.

448 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 61 f.

als auch der symbolischen Kastration, um kein Quäntchen seiner Macht abgeben zu müssen, weil Schwäche nun einmal Machtverlust bedeutet. Fink äußert sich hierzu wie folgt:

„Die Spaltung zwischen bewusst und unbewusst (\$), die der Signifikant hervorgebracht hat, wird im Diskurs des Herrn verschleiert und taucht in der Position der Wahrheit auf: als die verheimlichte Wahrheit.“⁴⁴⁹

Hier sieht man wieder, dass sich alles um die sog. Wahrheit dreht, sei diese nun bewusst, unbewusst, unbewusst gewusst etc. Laquière-Waniek greift die Verortung der Theoretisierung des Lacanschen Systems schlechthin im Herrensignifikanten:

„Hier [Diskurse] führte er auch den Begriff des Herrensignifikanten (*fr.: signifiant maître*) ein, der die Verbindung von symbolischer Ordnung und Diskursivität in Hinblick auf die Identifikation des Subjekts mit den hegemonialen Verhältnissen und Normen einer Gesellschaft bezeichnet.“⁴⁵⁰

Es lässt sich der Hinweis auf die Wechselbeziehung zwischen dem Diskurs des Herrn und den nie von Lacan beendeten Diskurs des Kapitalisten verorten, den Laquière-Waniek mit der „marktorientierten Anwendbarkeit von Bildung und Wissenschaft heute denkt“⁴⁵¹ und auf den sich auch Widmer bezieht, wenn er vom Preis der *Ich-Setzung* spricht, die durch die Entfremdung – er beschreibt dies als die Unmöglichkeit, die geschaute Idealität erreichen zu können – im Imaginären betrachtet zu Narzissmus führen kann.⁴⁵²

Laquière-Waniek, sich der Bedeutung des *Fort-Da-Spiels* für die Entwicklung der Psychoanalyse bewusst, eruiert durch die genaue Analyse desselben die eigentliche Ursache der Konstitution sowohl des Subjekts als auch des Objekts und stellt fest:

„Geht es hier also um den Eintritt des Individuums in die signifikative

449 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 170.

450 Eva Waniek-Laquière, „„SIGNIFIANT MÂTRE“- Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. S. 1. 451 Ebd.

452 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 138.

Ordnung des Symbolischen – und damit auch um den Zugang zur Sprache –, so gestaltet sich dieser über die Fähigkeit den anderen durch die An- und Abwesenheit eines Zeichens repräsentieren zu können.“⁴⁵³

Durch das beständige Wiederholen der Szenerie des *Fort-Da-Spiels* wird ihrer Meinung nach das Objekt des Begehrens (Objekt a) überhaupt erst geschaffen, das wiederum die Prämisse der Subjektkonstitution – des Menschen – als symbolisches Wesen darstellt und die Ankunft des Menschenwesens ermöglicht.⁴⁵⁴ Dabei hält sie fest, dass die Struktur, u.a. das Fort-Da, das An-Abwesend-Sein, das Lacan in Plus-Minus⁴⁵⁵ bzw. Kopf-Zahl generiert, immer schon vor der Existenz des Subjekts vorhanden ist, wonach sich dieses logischerweise zu strukturieren hat – hierzu verweist Laquière-Waniek auf die Bedeutung, die deshalb Lacan der Sprache (die auch schon vor der Subjektankunft war) entgegenbringt. Die Sprache ist als etwas zu begreifen, das schon immer gegeben ist und mich als Subjekt nur strukturieren kann, wenn es mich spaltet – weil ich mich ihm und seinen Gesetzen unterwerfe, wofür ich die Sprache und den Eintritt in die (Sprach-)Gemeinschaft erhalte.⁴⁵⁶

Auf die Situation des Kleinkindes übertragen, das nach dem *Fort-Da-Spiel*, bezogen auf die Mutter, ein ähnliches Spiel mit sich selber treibt, um seine Subjektkonstitution zu „feiern“, tritt es plötzlich vor den Spiegel und ruft gleichzeitig, sich erblickend „Bebi oooh!“, um sich gleich darauf zu bücken und zu verschwinden, was es mit der Wortwahl „Bebi fort!“ kommentiert. Daraufhin lässt sich die Bedeutung des *wieder* in Erscheinung Tretens erkennen oder eben dieser bildlich wahrgenommenen und sprachlich artikulierten Ankunft von sich selbst, die mit Freuden auf der Seite des Kindes geschieht, indem es - sich im Spiegel als eigenes Wesen wiedererkennend - „Bebi oooh“ rufen darf.⁴⁵⁷

453 Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE‘ - Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. S. 3. 454 Ebd., S. 3.

455 Vgl. Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 197 ff. Hier erklärt er den genauen Hergang der Lacanschen Mathematik und der logischen Gesetzmäßigkeiten, die er in Folge für die Sprache und Subjektkonstitution übernimmt.

456 Vgl. Kapitel 3.

457 Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE‘ - Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der

Der eigentliche Wert jener Beobachtungen, der sich aus der symbolischen Ordnung dieses Spiels ableiten lässt, erklärt das Hervorgehen des Subjekts nicht, wie einleitend erwähnt, aus dem Gefühl einer Allmacht, Vollkommenheit oder Perfektion, die es im Spiegelstadium von sich erhalten hat, sondern von der noch früher vom Kleinkind erlittenen Ohnmacht, dem Ausgeliefertsein und der Mischung aus Angst und Wut über die Hilflosigkeit.

Dies kann wiederum in Rückbezug auf Saussure verstanden werden. Saussures Idee, die Teilung von Zeichen in einen Signifikanten und ein Signifikat vorzunehmen, erwies sich bereits für Lacan als nützlich. Dieser bestimmte, dass jeweils eine Verbindung von einem bestimmten Signifikanten mit einem bestimmten Signifikat bestehen dürfe, und bezog dieses Bild des Zeichens (hauptsächlich dessen Eigenschaft, Beziehung zu sein) auf die Sprachgemeinschaften selbst – eine Sprachgemeinschaft, die durch die Illusion einer zwar kollektiv verstandenen, aber nichtsdestotrotz arbiträren Bedeutungsgebung bzw. Zuordnung von Bedeutung zu phonemischen Lautbildern, ihre Voraussetzung, die eigene Gesellschaftsbildung betreffend, anerkennt. Die nachfolgende Aussage von Lacan lässt dies leichter verstehen: „Der Diskurs des Herrn zeigt uns das Genießen als vom Anderen kommend.“⁴⁵⁸

Die Diskurstheorie Lacans ist zwingend auf jene Überlegungen zurückzuführen, da dadurch klar gemacht werden kann, weshalb sich die vier Diskurse Lacans von allen übrigen Diskurstheorien unterscheiden und weswegen sie enorm wichtig für die Theoriebildung sind und gleichzeitig hervorragend anwendbar, denn das A und O fasst gerade Laquière-Waniek gekonnt kalkuliert sowie stringent zusammen:

„Mit dieser Deutung [Fort-Da-Spiel] beantwortet Lacan nicht nur stichhaltig die bei Freud offen gebliebene Frage, warum die Befähigung zum symbolischen Denken und Handeln mit dem vorübergehenden Verschwinden des Subjekts verbunden ist, sondern legt auch ein radikales Konzept der symbolischen Ordnung vor. Dieses imponiert angesichts einer pur gedachten An- und Abwesenheit, wobei eine mögliche inhaltliche Besetzung dieser Struktur – wie beispielsweise durch den geschlechtsspezifischen Gegensatz von ‚männlich/weiblich‘ oder durch die klassenspezifische Differenz ‚Herr/Knecht‘ - ihrer allgemeinen Symbolizität schon nicht mehr entsprechen würde. Welche gesellschaftliche Ordnungen Lacan im Laufe seines Lebens selbst auch immer präferiert haben mag, das Modell, das er hier für die

Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. S. 6.

458 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007.

S. 7.

symbolische Ordnung entwickeln hat, enthält nichts davon, was auf eine konkrete inhaltliche, bzw. ideologische Aufladung hinweisen würde.“⁴⁵⁹

Hieraus wird ersichtlich, dass sich in ähnlicher Weise die ideologische Aufladung der Binaritäten *Postkolonial* und *Imperial* durchführen lässt, wobei in unserem Zeitalter das Positivum, der Herrensignifikant, durch den Imperator bezeichnet werden würde (imperialistische Mächte), und die LateinamerikanerInnen – das Minus verkörpernd – als postkoloniale Subjekte verstanden würden (oder die Lateinamerikaner stellen sich als Herren über die indigene Bevölkerung und die indigenen Männer herrschen über die indigenen Frauen etc.). Laquière-Waniek selbst wählt noch das Beispiel der Möglichkeit eines *Damensignifikanten*, der bei einer matriarchalen Gesellschaftsordnung installiert werden könnte, sie schreibt:

„Demnach muss jede konkrete soziale, politische oder ideologische Aufladung der symbolischen Struktur als *imaginäres Moment* begriffen und kann aus eben diesem Grund heraus auch wieder verändert werden.“⁴⁶⁰

Von dieser Sicht darf man die Richtigkeit (oder soll man Wissenschaftlichkeit) der Erkenntnisse Lacans nicht zu Lasten seiner Biographie anzweifeln, aber ebensowenig die Aufrichtigkeit, die hinter seiner Absicht als Motivator steht und um Erkenntnis ringt; so fährt Laquière Waniek fort:

„Demnach können auch die Vorwürfe, die ihm gelegentlich [...] gemacht werden, wie: er arbeite mit seiner Theorie des Symbolischen einer patriarchalen, katholischen, androzentrischen, heterosexistischen oder kapitalistischen Gesellschaftsordnung zu, als ungerechtfertigt zurückgewiesen werden.“⁴⁶¹

Die ideologische Aufladung oder imaginäre Ausdeutung, wie die Philosophin dies nennt, also die Ordnungsstruktur des Symbolischen ist stets dem konkreten Wirklichkeitsrahmen geschuldet und daher nie nur strukturell.⁴⁶²

459 Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE“- Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. S. 6.

460 Ebd.

461 Ebd.

462 Dies wird am Beispiel der Geschlechterkonstruktion genauer zu zeigen sein. Vgl. Kapitel 5.

„Die Demonstration, die sich aus dem Gebrauch der symbolischen Reihen ergibt, und die dennoch auch schon syntagmatische Verläufe erkennen lässt, zeigt für Lacan, dass das Symbol von Anfang als Indiz für das Anthropologische fungiert – und zwar nicht, weil es in Abhängigkeit zu einer dem Realen verknüpften Kausalität gebracht werden kann, und auch nicht, weil es mit einer konkreten Vorstellung des einzelnen verbunden ist, d.h.: imaginär aufgeladen werden kann – , sondern, weil seine Struktur von allgemeiner Organisation ist.“⁴⁶³

Die Struktur, von der Laquière-Waniek spricht, die bloße An- oder Abwesenheit von Zeichen, hat Levi-Strauß in seiner neu formulierten Anthropologie aufnehmen können, weil sie es ist, die auf alle Völker anwendbar bleibt. Allerdings muss beachtet werden, wie schwierig es ist, wie im Sinne der Logik, die formalen Operationen vorzunehmen, wenn diese im sozialen Bereich doch ständig mit Inhalt immer schon aufgeladen sind (und dies gilt für den Strukturalismus ebenfalls).

4.3.2 Der Diskurs der Universität (des Wissens)

Der für eine wissenschaftliche Arbeit wohl spannendste Diskurs ist derjenige der *Universität*, wenn jener auch mitnichten allein auf das universitäre Geschehen beschränkt ist, sondern den Wissenschaftsbetrieb als eine Institution entlarvt, die im Zeitalter des 21. Jahrhunderts den Herrensinnigkeiten abgelöst zu haben scheint – zum Schein. Abgesehen von der diskurstheoretischen Interpretation, spielt in der Genese des Universitätsdiskurses die Position der Psychoanalyse als einer Nicht-Wissenschaft im Lacanschen (Anti-)System eine erhebliche Rolle sowie der anhaltende Zwiespalt, der eine para-universitäre Haltung fordert, aber auch verdächtig erscheinen lässt, die es aber nichtsdestotrotz zu bewahren und noch oft zu verteidigen gilt.

Peter Widmer, selbst Philosoph und Psychoanalytiker, bringt die Philosophie durch das Bedeuten auf die Geschichte der Philosophie als die paradigmatischste Wissenschaft in Zusammenhang mit dem Diskurs des Herrn, weil sie es ist, die sich als einzige den Herrschaftsansprüchen der anderen stellt und jene bricht und sich immer aufs Neue dem

463 Eva Waniek-Laquière, „„SIGNIFIANT MÂTRE“- Zu Lacans Einführung einer symbolischen

Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. S. 5.

Anderen öffnet, aber dadurch gleichzeitig mit Machtansprüchen zugeschüttet wird und somit kaum selbst Macht ausüben kann.⁴⁶⁴

Der amerikanische Psychoanalytiker Bruce Fink drückt sich klar aus, wenn er schreibt, dass „der Diskurs der Universität eine Legitimation oder Rationalisierung des Willens des Herrn liefert“⁴⁶⁵, wenn er der obigen Formulierung auch widerspricht und die Philosophie im Dienst des Herrn sieht, wie die übrigen Wissenschaften ebenfalls, so begründet er seine Interpretation nicht weniger schlüssig als Widmer. In Hinblick auf die momentanen Paradigmen im Wissenschaftsbetrieb verwundert dies auch wenig, ist zum einen die Philosophie als die Magd der sogenannten Hard-Sciences zu betrachten, die durch die Wissenschaftstheorie den letzten Grund und die letzte Rechtfertigung der Förderung zu beweisen hat, und zum anderen die Förderung der kognitiven Ansätze in der Psychologie und der Kultur- und Sozialanthropologie. Hier bräuchte wohl kaum erwähnt zu werden, dass die meisten Gelder der Herrn in die Wissensproduktion jener Studiengänge fließen, die etwas hergeben – produzieren können –, und das sei Wissen, das zu Geld gesponnen werden kann.

In einem Vortrag von Walter Seitter, gehalten am 26.11.2011 am *Institut Français d'Autriche-Vienne*, seines Zeichens selbst Philosoph und ehemaliger Lacanschüler, erzählt er einleitend zu seiner Rede über die Philosophie (Wissenschaft) und Lacan, dass jener 1970 zu den studierenden Revolutionären, die ebenso unter seiner Hörerschaft zu finden waren wie seine Anhänger, in Bezug auf das *Fort-Da-Spiel* Freuds, in welchem das „O-O-O-O“ das „Fort“ bedeutet und das „Da“ das Wiederkommen der Spule bezeichnete, zu seinen Zuhörern gesagt habe:

„Das Oa, das sind sie! Lauter Fehlgeburten dessen, was für ihre Erzeuger das Begehren und dessen Scheitern hervorgegangen ist. [...] Sie gehören nicht zum Proletariat, sie würden zum Subproletariat gehören!“⁴⁶⁶

464 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 141.

465 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 171.

466 Walter Seitter, *Philosophie, Anti-Philosophie, Lacan*. (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Sammelband ist im Erscheinen, Mai, 2013.)

Was würde sich ein Student also denken, wenn er solche Worte aus dem Mund seines Lehrers hört? Wenn dieser Lehrer zufälligerweise Lacan hieße, dann würde man mit Sicherheit nicht beleidigt reagieren, sondern sich überlegen müssen, worin man in seinem Aktivismus (falls es einen gegeben haben sollte) gescheitert ist – ob man sich etwas vormacht in seinem Sein. Hier bricht Lacan die Subjektkonstitution herunter auf zwei Sätze und liefert gleich die politische Übertragung derselben. Welche Motive leiten ihn zu solch wenig schmeichelnden Worten an? Das Drängen zur politischen Intervention. Denn wie kommen die Diener des Systems im Wissenschaftsbetrieb der Universität dazu – selbst Sklaven – das Proletariat befreien zu wollen, wo jene zwar ebenfalls dienen, aber nicht an der Quelle wie die Wissensproduzenten?

Im Endeffekt arbeitet die Wissenschaft und verdrängt den Rest (das Surplus, das Objekt a produziert). Und wer, wenn nicht die Psychoanalyse, analysiert diesen Rest? (Das Drängen des *Buchstabens*, der als Supplement dienen soll und an die Stelle für ein Ereignis tritt?) Der Theaterwissenschaftler Noah Holtwiesche thematisiert im Rahmen der 2. Wiener Konferenz anhand seines Vortrages, welcher den kapitalismuskritischen Marcuse und Lacans Denken zum Inhalt hatte, den *Diskurs der Universität*. Er tut dies mit der Impflichtnahme des *Genießens* durch das vorherrschende System. Die *Jouissance* wurde durch den Diskurs der Universität, der heutzutage vorherrscht, instrumentalisiert und schlussendlich *in Betrieb genommen*. Die *Jouissance* zu akkumulieren, ist das erklärte Hauptziel des Kapitalismus des 20. und 21. Jahrhunderts! Es gelang dem Kapitalismus, die operative Verwendung des Genießens für seine Zwecke zu funktionalisieren. Dies erkennt man u.a. daran, dass es möglich ist, falsche – weil künstliche – Bedürfnisse zu schaffen, die befriedigt werden wollen (durch Konsum), und weil es der Kapitalismus vollbracht hat, den Blick auf die privaten Angelegenheiten zu lenken, die es wieder (durch Konsum) zu verändern gilt. Somit kann das politische System, das mittlerweile der Wirtschaft dient, frei von der politischen Einmischung des Einzelnen, der sich durch die politische Aktivität gegen das vorherrschende System wehren könnte, völlig unbehelligt weitermachen wie bisher. Für den Menschen bedeutet dies jedoch, dass er politisch passiv wird und seine einzige aktive Handlung darin besteht, zu konsumieren.⁴⁶⁷ Holtwiesche sagt, dieser traurige

467 Vgl. Noah Holtwiesche, *Mit allen Systemen genießen*. (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen

Prototyp sei „ein repressiv-entsublimierter Mensch, der nicht politikfähig ist“. ⁴⁶⁸

Dieser dem System zweckdienliche Mensch erkennt das Leistungsprinzip im Mantel des Realitätsprinzips an – Holtwiesche nennt ersteres die historische Form des letzteren – der die Arbeit als Befriedigung, als einen Genuss zu empfinden hat, weswegen Holtwiesche plakativ als ein Ergebnis dieses seit Jahrzehnten anhaltenden Prozesses auf das Prinzip *Flow*⁴⁶⁹, das vollkommene Aufgehen in einer Tätigkeit, hinweist, was die Managementliteratur für sich beansprucht hat als das „falsche“ Bedürfnis schlechthin, welches im Deckmantel des *Genießens* um einiges leichter in die Gesellschaft eindringen kann, als es jede/s Sanktion, Verbot, Gebot etc. könnte.⁴⁷⁰ Hier befinden wir uns am Punkt der vorangegangenen Erläuterung: Negation, Auflehnung, Gegensatz werden durch das Genießen des „Bösen“ unmöglich, wieso sollte man sich gegen etwas Genussbringendes wehren wollen?

Es wird außer Acht gelassen, dass es das System ist, welches genießt. S2, das Wissen, alle am Platz des Agens wollen sich Objekt a (hier für das Genießen) aneignen. S1, am Platze der Wahrheit, spricht an, dass es immer noch einen Herrn gibt – gerade in der Gesellschaft, und das gebarrte Subjekt am Platze der Produktion stellt sich dem System zur Verfügung, von dem es aufgebraucht wird, indem es die Arbeit genießt.⁴⁷¹ Längst ist uns nicht der Todestrieb vom Kapitalismus verunglimpft worden, sondern das Begehren. Objekt a ist dem Subjekt zweckentfremdet worden, damit die *Jouissance*, einmal vom Kapitalismus instrumentalisiert, die Erwerbsarbeit als den ganzen Wert des

der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik)

468 Vgl. ebd.

469 Vgl. Mihaly Csikszentmihalyi, *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper Perennial Modern Classics, 2008.

470 Wichtig zu erwähnen ist, dass gerade das Prinzip des Flow natürlich nicht von der Managementwelt erfunden worden ist, aber instrumentalisiert. So wie ein großer Teil des Selbstwertes eines jeden Menschen von seiner Beschäftigungsrealität definiert wird – wenn nicht sogar die gesamte Identität nach außen, auf die Arbeitssituation gelagert werden kann –, so lässt sich am Flow-Prinzip darstellen, wie absurd es ist, sich allein über die *absolute Funktionstüchtigkeit* als dem Höchsten aller Gefühle definieren zu wollen: alles zugunsten der Erwerbstätigkeit.

471 Vgl. Noah Holtwiesche, *Mit allen Systemen genießen*. (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik)

Lebens erscheinen lässt. Aber die Situation ist nicht gar so trist, wie man sie durch solche Beispiele schwärzen kann, wenn auch Vorsicht geboten ist, immerhin schreibt Lacan selbst: „Das Wissen, das ist das, was bewirkt, daß das Leben an einer bestimmten Grenze zum Genießen hin innehält.“⁴⁷² Nun wird das Genießen zum Mehrgenießen degradiert, weil es im Dienste des Herrn ein Herrenwissen wird. Ist dieses „Innehalten“ nicht die Chance, den Ursprung des Genießens auf die Ware zurückzuführen und neu zu gestalten?

Bereits in der ersten Sitzung weigert sich Lacan, über die historische Bedeutung eines Herrn zu sprechen, weil er der Philosophie sowie den Hörern unterstellt, „daß die Philosophie von nichts anderem spricht als davon.“⁴⁷³ Und zwar, so fährt er fort „das dem Sklaven eigene Feld, das ist das Wissen, S2.“ Der Sklave ist seit Aristoteles Träger (und Produzent) des Wissens, das mit dem *Know-How* der *poesis* ihren Anfang nahm, dem gewusst wie man herstellt. Lacan geht soweit zu behaupten, der erste Grund der Philosophie sei „der Diebstahl, der Raub, der Entzug des Wissens, die am Sklaventum begangen werden [und zwar] durch die Operation des Herrn.“⁴⁷⁴ Das Präsens ist hier bezeichnend, denn Lacan sieht sehr wohl das *kontinuierliche* Berauben des Sklaven, das seit Jahrhunderten anhält, wovon die Philosophie eine Geschichte zu erzählen weiß. Lacan versucht in diesem Zusammenhang, den Begriff der *Episteme* neu zu definieren, als ein „sich in eine gute Stellung bringen. Es geht darum, die Stellung zu finden, die erlaubt, daß das Wissen Herrenwissen wird.“⁴⁷⁵ Hier bezieht er sich wiederum auf Plato und den Dialog des *Menon* und spricht vom Fragenden als dem Steller von Herrenfragen, welche die Antworten schon in sich als Imperativ enthalten. Der Spott, den Lacan dem Fragenden stellvertretend für alle Herren der platonischen Dialoge entlarvt, sieht er als einzige Möglichkeit desselben, „dem Sklaven seine Funktion auf der Ebene des Wissens zu rauben.“⁴⁷⁶ Die Frage, die sich stellt, bleibt doch auch Lacan

472 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007.

S. 10.

473 Ebd., S. 12.

474 Ebd., S. 13.

475 Ebd.

476 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007.

S. 13.

in gewisser Hinsicht schuldig, oder wie Fink schreibt:

„Dabei gilt es zu beachten, daß Lacan, obwohl er anfangs den Diskurs der Universität mit wissenschaftlicher Formalisierung und der zunehmenden Mathematisierung der Wissenschaft in Zusammenhang bringt, die wahre wissenschaftliche Arbeit später vom Diskurs der Universität abkoppelt und sie stattdessen dem Diskurs des Hysterikers zuordnet.“⁴⁷⁷

Verglichen mit der heutigen Situation der Universitäten macht jene Interpretation Sinn, denn Gelder zur Finanzierung der Studiengänge werden hauptsächlich für Fächer aufgestellt, die dem Herrendiskurs dienen und jenen nicht in Frage stellen. Daher muss das (wahre) Wissen – nicht die Ware Wissen – bei der Hysterika gesucht werden.

Abschließend bleiben folgende Punkte festzuhalten: Im Diskurs der Universität dreht sich alles um das Ideal der Objektivität, die bedeutet, dass erstens alle Subjekte austauschbar sind und dass zweitens das Subjekt der Wissenschaft die Wahrheit nicht erreichen mag.⁴⁷⁸ Selbst Habermas erklärt, so Widmer, dass dieser Lacansche Diskurs der Universität den Diskurs des Herrn ersetzt habe.⁴⁷⁹ An die Stelle der Wahrheit ist die *Richtigkeit* getreten, die sich durch die „technische Verfügbarkeit“ über das Gegenständliche orientiert⁴⁸⁰ auszeichnet, und das ist alles, worum sich der Diskurs der Universität noch dreht, aber er vergisst die Subjektivität hierbei und steht daher im genauen Gegensatz zum Diskurs des Hysterikers, der allein das Subjekt und das Gesetz (des Vaters) im Sinne hat und damit die Wissenschaft stört. Aber auch die Wissenschaft hegt ein Begehren und steht somit nicht außerhalb.⁴⁸¹

477 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 172.

478 Vgl. Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 149.

479 Vgl. ebd. Widmer spricht mit Habermas.

480 Ebd., S. 149.

481 Vgl. ebd., S. 150 f.

4.3.3 Der Diskurs des Hysterikers – Politik

Betrachtet man den *Diskurs der Hysterika*, wie man ihn auch nennen darf, dann ist jenem eine Bedeutung aus der Geschichte heraus nicht zu verweigern. Sigmund Freud hat durch die Hysterikerinnen die Psychoanalyse begründen können und dadurch den Diskurs der Psychoanalyse, ja, die Psychoanalyse überhaupt.⁴⁸² Wenn auch Freud noch das psychische Reale anhand von Begriffen dingfest machen wollte, so legte Lacan das Augenmerk auf die Beziehung zwischen den beiden Parteien: dem Wissen und dem Objekt, das durch das Unvermögen – eine Relation – gekennzeichnet ist.⁴⁸³ Wenn das gespaltene Subjekt die Position des *Agens* innehat, dann besetzt den Platz der Wahrheit das Objekt des Begehrens (a), wobei sich das gespaltene Subjekt \$ an den vormaligen Platz von S1 setzt (Agens) und den Herrensingifikanten in die Position des anderen manövriert, der sich über S2 am Platz der Produktion befindet. Hierbei liegt die Konzentration Widmers in der unteren Reihe: während Objekt a mit dem imaginären Feld in tiefer Bindung steht, lässt sich S2 hauptsächlich der symbolischen Ordnung zuerkennen, demgemäß schreibt er: „Hinter dem Sinn lauert die Leere der Melancholie“⁴⁸⁴, und diese gilt es zu entschärfen, wenn nicht gar zu heilen, schließlich stellt auch Freud fest, dass die Melancholie im Gegensatz zur Trauer neurotischen Gesetzen folgt (und nicht der Willkür).

Die Entpathologisierung der Hysterika durch die Inanspruchnahme ihres Diskurses in die allgemeine Diskurstheorie Lacans trägt ihre eigene Bedeutung für die Geschichte der Psychoanalyse, so lässt sich weiter in der Interpretation Widmers verbleiben, wenn er sagt: „In diesem Sinne lässt sich jeder, der sich mit seiner Frage nach seinem Sein an einen Anderen wendet, an den er glaubt, als hysterisch bezeichnen.“⁴⁸⁵ Mit dieser Aussage gelingt die positive, weil allgemeingültige Auseinandersetzung mit der Hysterie, die nun nicht länger in der Krankheit endet, sondern im Feld des Normalen stattfindet.

482 Vgl. Sigmund Freud, „Studien über Hysterie“. In: GW, Bd. I. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

483 Vgl. Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 144.

484 Ebd.

485 Ebd., S. 145.

In Widmers Auseinandersetzung mit Lacans Diskurs des Hysterikers fällt ihm, dem gelernten Philosophen, auch die genealogische Wortherkunft auf, denn *hysteron* bedeutet in erster Linie *später*.⁴⁸⁶ Nichtsdestoweniger ist das hysterische Moment im (sich später einstellenden/später erkannten/zugelassenen) Begehren verankert und es begehrt, den Analytiker zum Herrn zu machen; gelingt ihr das, ist sie/er enttäuscht über den Sieg, denn was sie eigentlich verlangt, ist eben nicht des Analytikers Begehren – aber was ist es nun?

Die Hysterika bzw. wir alle als gespaltene Subjekte stellen S1 gehörig in Frage – aber auch Lacan ist sich uneinig darüber, welche Rolle nun der Vierte der Diskurse spielt.⁴⁸⁷ Es steht fest, dass ein Hysteriker irgendwann erfährt, dass S1 kein absolutes Wissen besitzt. Das bedeutet, dass der Analytiker, die Lehrerin oder ein Idol, welches für den Hysteriker dieses S1 bis zu einem bestimmten Zeitpunkt repräsentiert hat, einen Makel besitzt: es mangelt jenem S1 ausgerechnet an Wissen. Der Hysteriker fordert den Herrn auf, weiter zu produzieren, bis er/sie diesen Mangel behoben hat. Im Gegensatz zum Wissenschaftler nimmt Fink das Beispiel des Physikers zur verbesserten Anschaulichkeit her (genauer Heisenbergs *Unschärferrelation*, um die Beschränktheit der Wissenschaft aufzuzeigen, also dass es immer etwas geben wird, was wir niemals aufklären können), obwohl wir, Wissenschaftler im universitären Sinn, gemeinhin davon ausgehen, dass irgendwann einmal alles erklärt, bewiesen, berechnet oder zugänglich gemacht werden kann, sich unserem Verständnis erschließt, so steht doch die Heisenbergsche Erkenntnis als Gegenbeweis zu dieser propagierten, aber übersteigerten Annahme der meisten Wissenschaftler. Zusammenfassend für die isolierte Betrachtung des Vierten Diskurses dient Finks Beschreibung:

„die Wahrheit des Diskurses des Hysterikers, ihre verborgene treibende Kraft, [ist] das Reale [...]. Auch die Physik ist, wenn sie mit wahrhaft wissenschaftlichem Geiste betrieben wird, vom Realen bestimmt und beherrscht, von dem was nicht funktioniert oder sich nicht einfügt. Sie nimmt

486 Im übrigen bezeichnet Lacan u.a. Sokrates und Hegel als Hysteriker, wobei Letzterer als der sublimste aller Hysteriker gilt. Lacan zitiert nach Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 146.

487 Bruce Fink weist darauf hin, dass Lacan 1970 noch die Wissenschaft gleich strukturiert sieht wie den Diskurs des Herrn, 1973 stellt er den gleichen Vergleich mit dem Diskurs des Hysterikers an (Wissenschaft = D4), um 1975 zu behaupten, beide Diskurse seien identisch. Vgl. Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 173.

sich nicht vor, Paradoxien und Widersprüche sorgfältig zu vertuschen, um zu zeigen, dass es in der Theorie nirgendwo einen Mangel gibt – dass sie in jedem Fall funktioniert -, sondern vielmehr diese Paradoxien und Widersprüche so weit wie möglich aufrechtzuerhalten.“⁴⁸⁸

Dies in Relation zur politischen Debatte stellend, könnte man die eingangs erwähnten Studenten als Hysteriker erster Klasse beschreiben, die das vorherrschende System negieren und revolutionieren wollen – die Problematik besteht jedoch darin, dass sie das Szenario nur halb durchschauen und durch ihre Agitation nur einen anderen Herrn herbeirufen. Momentan ist der einzige Herr der Mammon, der Kapitalismus, daher hilft es wenig, im hysterischen Sinne Naturkosmetik zu hohen Preisen zu beziehen, wenn auch die Linke nach den Gesetzen der Rechten funktioniert.⁴⁸⁹ Diese Ausweglosigkeit soll keine bleiben, aber die Mechanismen müssen mit Bedacht analysiert werden, um einen neuen Herrensingifikanten installieren zu können, der Fortschritt bringen kann. Den Fokus auf das Lebenswerk Lacans gerichtet, befindet Fink die Widmung, die sich in seinem Schaffen verbirgt, als klar dem Diskurs des Hysterikers angehörend; er bemerkt abschließend:

„Sein Werk [Lacans] selbst ist der Inbegriff der Struktur der Hysterie: Je weiter er dahin gelangt, ein System zu formulieren, um so energischer überprüft er es und stellt es in Frage. Sofern es ‚ein System‘ ist, ‚das alle anderen Systeme beendet‘, so ist es Lacan, der uns lehrt, ebendiesen Ausdruck auf neue Weise zu verstehen.“⁴⁹⁰

488 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 175.

489 Aus aktuellem Anlass möchte ich auf ein Buch verweisen, das die selbstgerechte, aber dabei zutiefst unpolitische Lebensweise der Lohas (Dieses Akronym steht für: Lifestyles of Health and Sustainability) beschreibt, die u.a. durch ethischen Konsum den modernen Ablasshandel betreiben – eine Menschengruppe, die es im übrigen nur in der westlichen Wohlstandsgesellschaft geben kann, in der Nahrungsmittel und Luxusartikel im Überfluss vorhanden sind. Vgl. Kathrin Hartmann, *Ende der Märchenstunde. Wie die Industrie die Lohas und Lifestyle-Ökos vereinnahmt*. München: Blessing, 2009.

490 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 165.

4.3.4 Der Diskurs des Analytikers

Zu Beginn des Seminars XVII hatte Lacan versprochen, den Diskurs des Analytikers näher zu bestimmen – aber dieser Anspruch bleibt, bis auf einige Bemerkungen am Rande, mehr oder minder dem Herrendiskurs geschuldet. Ob dies beabsichtigt war, lässt sich bei einem Denker wie Lacan schwer nachweisen oder widerlegen. Feststeht, der Diskurs des Analytikers bleibt wohl der enigmathischste. Der eigentliche Dritte im Viererbunde der zu formalisierenden Diskurse hat als Agens Objekt *a* zur Verfügung – die Ursache des Begehrens. Zu dieser Position muss sich der Analytiker im psychoanalytischen Setting einfinden, um dem Analysanden als Hilfeleister dienlich sein zu können. Daher eignet sich *a* hervorragend für das Drehen der Diskurse, denn es ist Angelpunkt aller Bewegung, denn ohne Begehren kein Movens; dieses Mal lautet das Motto: „Dort, wo es war, soll ich ankommen“⁴⁹¹ – an dem Ort, an jenem Ausgangspunkt, dem Ursprung meines Seins, wo der Andere seit Beginn den eigentlichen Einfluss hegt; aufgrund der Konstitution des Subjekts (nach Lacan) „muss ich als meine eigene Ursache entstehen“.⁴⁹² Es gilt, die Existenz und ihre Erstbegründung zu entdecken bzw. den regierenden Herrensingifikanten im Subjekt zu entlarven, und dabei hilft der Psychoanalytiker. Es gilt, den Analysanden sprechen zu lassen und den Herrensingifikanten mit anderen Singifikanten(ketten) in Verbindung zu bringen und zu dialektisieren.⁴⁹³ Die Voraussetzung für die Subjektivierung besteht in der Schaffung dieser Konnektion von Herrensingifikant und einem weiteren Singifikanten, somit lässt sich auch das Symptom eines Klienten als Repräsentant von einem Herrensingifikanten erkennen und durch die in Relation-Setzung aufbrechen. Von großer Bedeutung ist die Besetzung des Platzes der Wahrheit, jene wird in diesem Diskurs von S2 – dem Wissen – belegt, und fordert das andere Wissen jenseits der Universität zu erfahren; Fink schreibt:

„Das fragliche Wissen ist dabei das unbewusste Wissen, jenes Wissen, das

491 Jacques Lacan, „*Logik des Phantasmas*“. In: Jacques Lacan, *Seminar XIV*. Paris, 1966. S. 801. Vgl. Kapitel 6.

492 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant Verlag, 2006. S. 11.

493 Ebd., S. 175.

vollständig in der signifikanten Kette aufgeht und noch subjektiviert werden muss. Wo dieses Wissen war, muss das Subjekt werden.“⁴⁹⁴

Die Aufgabe des Psychoanalytikers ist es, den Diskurs in Gang zu bringen und den Analysanden zu hysterisieren, das gespaltene Subjekt an den Platz von der Ursache des Begehrens zu setzen. Dieses Vorgehen lässt sich praktisch auf eine Weise vorstellen wie folgt: ein Analysand erbst sich während eines 50-minütigen Settings über die Vergabe des Nobelpreises an einen „Dilettanten“ wie Knut Hamsun, dessen Werk *Hunger*⁴⁹⁵ eine zentrale Rolle in der skandinavischen Rezeptionsgeschichte einnimmt; Hamsun aber habe aufgrund seiner bäuerlichen Herkunft und mangelnden Schulbildung keine Ahnung von Stil und Schriftstellerei und betreibe nur stümperhafte Volkserzählung – dies unterlegte er präzise mit Beispielen und literaturkritischen Elementen. Die Aufgabe des Analytikers bestünde nun darin, sich nicht den akademischen Ausführungen lauschend hinzugeben, sondern auf sprachliche Fehlleistungen oder eine besondere Stilfigur im Erzählfluss – wie eine Metapher – zu warten, um dem Hamsun-Verachter auf die Schliche zu kommen.

Der Psychoanalytiker soll dem Analysanden nahe bringen (durch Intervention), dass er nicht der Herr seines Diskurses ist, sondern doppelt spricht: bewusst und unbewusst. Dies geschieht, indem er Kraft des Agens, Objekt a, das Begehren nach Wissen, den Diskurs drehen macht. Widmer weist jedoch auch darauf hin, dass das Wissen am Platz der Wahrheit steht und man sich fragen kann, ob denn die Möglichkeit besteht, dass Wissen wahr ist?⁴⁹⁶

Der Psychoanalytiker unterstellt dem Analysanden ein unbewusstes Wissen, Lacan nennt das „ein Wissen, das sich nicht weiß“, ⁴⁹⁷ und durch das Gespräch im Setting ermöglicht das Aufspüren von Phantasmen und Symptomen das unbewusste Sprechen. Widmer sagt: „die menschliche Sprache bildet eine Kommunikation, in der der Sender

494 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant Verlag, 2006.S. 176.

495 Knut Hamsun, *Hunger*. München: Dtv, 2009.

496 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012.S. 148.

497 Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin: 2007. S. 133.

vom Empfänger die eigene Bosheit in umgekehrter Form empfängt⁴⁹⁸ – dies gilt auch in der Analyse-Situation, nur subtiler. Zwei Möglichkeiten des Ausgangs sind gewiss, entweder versucht der Analysand, den Analytiker zu verführen, indem er sich zu dem Begehrten (dem begehrten Objekt) zu verschleiern versucht und Vollkommenheit verspricht, oder, falls der Psychoanalytiker diesem Phantasma widersteht, impliziert seine Haltung eine Trennung, bzw. in der Unterstellung des Hysterikers, sein Gegenüber lasse sich von ihm täuschen und erkenne seine Täuschungen nicht (dies ist des Analysanden heimliche Angst).⁴⁹⁹ Denn die eigene Symptomatik ist eine Schranke des Unbewussten, die verschleiert. Jeder Zwang, jedes sinnlose Gesetz an das sich manch einer hält, verbirgt einen nicht auszuhaltenden Sachverhalt, weswegen sich das Imaginäre im *Phantasma* als *Reales* präsentiert (um dem Subjekt Halt zu geben), aber nur durch das Sprechen kann der eigentliche Sinn des Phantasmas geklärt werden – daher die Bezeichnung die *Unendliche Psychoanalyse*, die auch bei Lacan ihre Gültigkeit besitzt: die Symptome und die Phantasmen formieren sich immer wieder neu und geben sich stets für Momente zu erkennen, nämlich dann, wenn das Wissen zur Wahrheit wird.⁵⁰⁰

„Exakt im Gegenzug dazu [Herrendiskurs – in Verbindung mit der Wissenschaft heute] präsentiert Lacan den Diskurs des Psychoanalytikers, der am Genießen des anderen seinen Ausgang nimmt und die multivokale Spaltung des Subjekts bewusst machen sollte.“⁵⁰¹

Ein neuer Herrens signifikant wird kommen, aber ob jener tatsächlich Fortschritt bedeutet, lässt sich mitnichten garantieren. Leider kann jene Aussage sowohl auf der subjekttheoretischen als auch auf der politischen Ebene ihre Rechtfertigung erfahren.

498 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 147.

499 Ebd., S. 147 f.

500 Ebd., S. 149.

501 Eva Waniek-Laquièze, „SIGNIFIANT MÂTRE‘- Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. S. 9.

4.4 Der Diskurs des Anderen – der Andere als Subjekt und Objekt

Ich erkenne als erstes die Gleichheit aller Subjekte (nicht des Subjekts und des Anderen) insofern an, wenn darin zugegeben werden kann, dass wir alle den drei Kränkungen unterliegen und alle mit gewissen Herrensingifikanten zu kämpfen haben, die sich bei dem einen stärker, beim anderen weniger heftig niederschlagen. Fakt ist, wir alle unterliegen Herrensingifikanten, die uns u.a. durch den Anspruch – Liebesanspruch – des Anderen gegeben wurden.

Die Diskursschemata und eine straff gehaltene Genealogie derselben im Werke Lacans wurden schließlich aus dem Grund herangezogen, die Subjektkonstitution in Hinblick auf die notwendige *Alterität* bezogen zu denken, aber auch um den Platz eines vermeintlich Subalternen zu spezifizieren, da wir alle Subjekte sind und alle unter einer gewissen *Subalternität* leiden, aber niemand als Andere.

Erste Priorität war für mich, in diesem Kapitel zu zeigen, dass alle Herr-Knecht-Verhältnisse immer schon ideologisch aufgeladen sind und daher einer reinen Struktur entbehren. Innerhalb dieser imaginär beladenen/belasteten Diskurse kann zwar wieder mit logischer Argumentation operiert werden, aber es ermangelt doch einer soliden Basis der Ausgangssituation und führt daher – in meinem Falle – zu unerwünschten, weil wissenschaftstheoretischen und daher philosophisch nicht reinen Ausgangspunkten. So muss beispielsweise der Andere, dieser Term, der gerade in der Psychoanalyse Lacans eine zentrale Rolle spielt, das Konzept der Alterität beinhalten⁵⁰², aber er impliziert immer, dass es eine ursprüngliche und ähnliche Wesenheit gegeben haben muss, von der er sich nur durch die jeweils unique Identität zu unterscheiden weiß – selbst wenn Lacan schreibt, dass der große Andere vor allem das Andere des Subjekts ist, das Nicht-Ich, das dieses Subjekt jedoch immer schon strukturiert und ausrichtet. So muss doch nach Lacan „der Andere als der Ort [verstanden werden], an dem das Ich, das spricht, sich konstituiert.“⁵⁰³

Aus dieser vermeintlichen Verwirrung des überdeterminierten Begriffs *Andere* folgt, dass der Andere der Psychoanalyse nicht das andere Subjekt meinen kann, nicht das *Zweite Selbstbewusstsein* Hegels ist und nicht das *Subalterne* bei Spivak und auch nicht

502Wie sehr wohl in den mannigfaltigen Theorien der Anerkennung.

503 Jacques Lacan, *Die Psychosen. Das Seminar, Buch 3*. Berlin: Quadriga, 1991. S. 322.

der Andere in den *Anerkennungstheorien* der Ethik.⁵⁰⁴

Dieses Andere der Psychoanalyse soll jedoch trotzdem die hervorragende Rolle erhalten, die es verdient, weil es verständlich macht, was das Subjekt mit dem Objekt zu tun hat, dem Anderen, und wodurch sich das vom Anderen kommende Begehren (das stets zu begehren begehrt und nicht nach Befriedigung sucht) sich vom Anspruch des Anderen unterscheidet (Hochzeit zu feiern, Titel, Grade, Geld zu häufen – Ziele, die wir immer in Kürze erreichen wollen) und im Endeffekt die enge Verbindung dessen aufzeigt, mit der wir mit dem Anderen als andere Subjekte stehen. Der große Andere (der Psychoanalyse) ist niemals Subjekt, der Andere kann als Alterität niemals im Realen seinen Platz haben, denn er existiert in diesem Sinne nicht: er bleibt ein Phantasma und dadurch im Imaginären verortet – dort, wo jedes Subjekt seinen Mangel zu beheben versucht, um die Ganzheit zu erreichen, die es damals im Spiegel geschaut hat (und wo der Analytiker nur dadurch helfen kann, dass er im Symbolischen agiert – durch die Sprache –, um dieses Imaginäre „aufzulösen“⁵⁰⁵). Hierin muss Althusser unbedingt Recht gegeben werden, wenn er darauf hindeutet, dass der Andere stark an die Ideologie geknüpft sei – hier scheint es ein Leichtes zu sein, auch die Verführung des Führers (und die daraus entstehenden Katastrophen von Diktaturen beispielsweise im Faschismus) zu erklären, aber es darf nicht vergessen werden, dass dies nicht rein strukturell passierte.

Für diese Dissertation bedeutet dies, dass auch der Andere – hier das andere Subjekt – keine Perfektion, keine Vollständigkeit erreicht, sondern ebenfalls mangelhaft ist und bleibt. Das psychoanalytische Andere wird ebenfalls keine Allmacht demonstrieren können, weil es nicht *real* sein kann und wird wie das gespaltene Subjekt \$, weswegen dieses A von Lacan ebenfalls durchgestrichen wird. Das (unbewusste) Begehren, vom Anderen kommend (Objekt a), vermerkt Fink, sei nämlich beispielsweise ein bestimmter Blick, den – in seiner Interpretation – ein Mann einer Frau zukommen lasse, oder die Stimme einer Frau, die Begehren bei einem Mann auslösen könne.⁵⁰⁶ Fink schreibt hierzu:

504 Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt am Main; Suhrkamp, 2003.

505 Vgl. Kapitel 3.

506 Vgl. Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 123 f.

„Man kann sie [Blick, Stimme] als solche nicht sehen, sie haben kein Spiegelbild, und sie lassen sich äußerst schwer symbolisieren oder formalisieren. Sie gehören ins Register des Realen, wie Lacan es nennt, und sie widersetzen sich der Imaginarisierung sowie der Symbolisierung. [...] Das Reale ist im Grunde das, was sich der Symbolisierung und damit auch der für die symbolische Ordnung charakteristischen Dialektisierung widersetzt, in der eine Sache durch eine andere substituiert werden kann. Nicht alles ist ersetzbar; manche Dinge sind nicht austauschbar, aus dem einfachen Grund, dass sie nicht ‚signifiziert‘ werden können.“⁵⁰⁷

Was kann man aus der eben besprochenen Diskurstheorie für die konkret lebensweltlichen Situationen im zwischenmenschlichen, sozialen und politischen Bereich für Schlüsse ziehen? Worin besteht ihr Nutzen?

Durch die Diskurstheorie ist das Instrument zur philosophischen Analyse der Beziehung zwischen Subjekt und Andere/Subalternität gegeben worden, aber es muss ständig bedacht werden, dass jene Vier Diskurse anhand der Theorie der Psychoanalyse entwickelt worden sind, die als das Zentrum ihrer Forschungstätigkeit die Beziehung zwischen Analytiker und Analysand besitzt, um das *Unbewusste*, Gegenstand und Superlativ der psychoanalytischen Theorie, verständlich zu machen, um es anwendbar für gesellschaftskritische Gedanken zu werden zu lassen.

Ich und Sie, die wir „alle Subjekte“ markieren, S2, als Mathem⁵⁰⁸ betrachtet, begnügen uns eben mit dem Bloggen in diversen Polit-Netzwerken, oder mit Online-Postings auf Standard.at, bleiben also in einer kollektiven Anonymität ohne Handlungsmacht verhaftet und ohne wirklich Verantwortung zu übernehmen. Die berechtigte Frage nach politischem Handeln des Einzelnen bleibt unbeantwortet, beginnt man nicht endlich damit, von sich selbst Rechenschaft abzugeben und das Subjekt, sich selbst, als ein nur halb-wahres anzunehmen (darin liegt die Tatsache begraben, dass wir aus bewussten

507 Bruce Fink, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006. S. 124.

508 Vgl. Elisabeth Roudinesco, Michel Plon, *Wörterbuch der Psychoanalyse. Namen, Länder, Werke, Begriffe*. Berlin: Springer, 2004. S. 667. Die Definition von Mathem lautet wie folgt: „Ein von Jacques Lacan 1971 geprägter Begriff, um eine algebraische Notation zu bezeichnen, durch die die Begriffe der Psychoanalyse wissenschaftlich dargestellt werden können und es ermöglicht wird, dieses in Strukturtermini zu überfahren, wie das bei der Sprache der Psychose der Fall ist.“ Siehe auch: *Borromäischer Knoten* bei Lacan. (Beschäftigung Lacans mit Wittgenstein, Cantor) Lacan: „was nicht gesagt wird, sich aber dennoch weitergeben lässt“ – im Gegensatz zu Wittgensteins Position.

und unbewussten Anteilen bestehen), weil die Entstehungsbedingungen niemals vollkommen aufgeklärt werden können, soll uns das nicht entmutigen der Politik unser politisches Handeln entgegen zu setzen, auch im Sinne eines Miteinander.

Denn auch der aus Österreich stammende Philosoph und Foucault-Übersetzer Walter Seitter weist in der Diskussion um das Politische darauf hin, dass Lacan festgestellt habe, das Unbewusste habe keinen ontologischen Charakter, also keinen seienden/theoretischen, sondern einen *ethischen*. Daraus folgt für ihn, dass die Subjektkonstitution nicht erkenntnistheoretisch begründet werden könne, denn sie sei praktischer Natur – der Ethik und der Politik geschuldet.

Für die weitere Argumentation bedeutet dies, dass ein alternatives Programm erarbeitet werden soll, basierend auf der Psychoanalyse und dem nicht epistemologisch bestimmbar Unbewussten, aber mit der (Ein-)Kalkulation desselben.

5 Das Subjekt in Judith Butlers Philosophie – ein Abriss

5.1 Einleitend zum Einfluss Butlers in der Debatte zur Subjekttheorie seit 1990

Die Rolle des Subjekts in der Philosophie Judith Butlers ist von höchster Bedeutung, wird aber nicht in all seinen Facetten wiederzugeben versucht. Nichtsdestotrotz sind einige ihrer Schriften zentral für den weiteren Entwicklungsverlauf des Subjektbegriffs; Butlers Texte und Reflexionen über das Subjekt sind erstens für sich allein genommen unentbehrlich, und zweitens auch in Beziehung gesetzt mit den hier erwähnten AutorInnen, zu deren internationaler Rezeption und internationalem Verständnis Butler maßgeblich beitrug.

Butlers komplexes Theoriesystem ist von elementarem Interesse, denn bei ihrer, salopp gesagt, konstruktiven Philosophie (Butler wird u.a. auch als *Konstruktionstheoretikerin* bezeichnet, im Gegensatz zu ExistenztheoretikerInnen wie zum Beispiel die berühmte Simone de Beauvoir und die DifferenztheoretikerInnen, wie beispielsweise die erfolgreiche Philosophin Luce Irigaray), wie es in der feministischen Theorie üblich ist⁵⁰⁹, laufen alle hier erwähnten und ausführlich bearbeiteten Ansätze auf die ein oder andere Weise zusammen; gleichzeitig öffnen sich weitere Türen zu einem holistischen Verständnis von Subjekt jenseits von einzelnen Subjekttheorien.

Die Rekonstruktion ihres Subjektbegriffes lässt sich nicht ohne Schwierigkeiten generieren, dafür sind ihre Schriften zu diffizil, zu vielschichtig und komplex. Man soll sich nicht anmaßen, den Butlerschen Subjektbegriff in seiner Gesamtheit erfassen zu wollen (abgesehen davon, dass Butler selbst über denselben immer wieder reflektiert und Gedanken über den Terminus Subjekt revidiert⁵¹⁰), es wäre jedoch ebenso bedauerndswert, eine Arbeit über Subjekt und Alterität zu schreiben im Kontext der

509 Vgl. Silvia Stoller, *Existenz-Differenz-Konstruktion. Phänomenologien der Geschlechtlichkeit*.

München: Wilhelm Fink, 2010.

510 Vgl. Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002*. Frankfurt am Main:

Suhrkamp, 2007. S. 24.

Psychoanalyse und praktischen Philosophie und ausgerechnet Judith Butler aus der Rezeption auszuklammern. Immerhin gehört sie momentan zu einer der wichtigsten Köpfe in der Philosophie und Politikwissenschaft, vielleicht auch, weil sie es wie nur wenige andere beherrscht, sowohl interdisziplinär als auch gegenwartsbezogen zu arbeiten, und dies mit einer Präzision, welche die Schulen, die sie durchlief, nur erahnen lässt.⁵¹¹ Sie ist eine der verlässlichsten DenkerInnen unserer Zeit, die den Bogen von abstrakten Theoriegebäuden zu realpolitischen Diskursen schlagen kann und sich somit niemals in einem Elfenbeinturm versteckt, sondern das Risiko begeht, Fehler zu machen, sich in das Geschehen einmischt, teilnimmt und konstruktive Lösungen anzubieten versucht, ohne selbst die Tagespolitik zu banalisieren.

Eine Arbeit, die sich der Anerkennung von Subjekt und Anderen verschrieben hat, wie diese hier, lässt sich nicht verfassen, ohne die sprachanalytische, ethische sowie politische Arbeit Judith Butlers zu begutachten, die sich, von Spinoza und Hegel ausgehend, über Philosophen wie Austin und Psychoanalytiker wie Freud und Lacan erstreckt.

Es soll hier nicht der Versuch gestartet werden, den Subjektbegriff bei Butler archivarisch, chronologisch und philosophiegeschichtlich zu deduzieren, das ist zuhauf geschehen⁵¹², vielmehr soll *sofort* Gebrauch von ihrer Philosophie gemacht werden, das heißt, wo notwendig, soll auf sie referiert werden, aber in erster Linie soll Butler im Nexus aller hier geöffneten Bereiche verortet werden.

Der Anspruch an Butlers Subjektbegriffe lässt sich im *Philosophischen Diskurs* lokalisieren. Zunächst werde ich mich mit den erkenntnistheoretischen Ausarbeitungen, das Subjekt und dessen Identitätsbildung betreffend, befassen, um dann unter einem sprachphilosophischen Fokus an ihren Subjektbegriff anschließen zu können. Letztendlich wird das Subjekt Butlers im ethischen und politischen Diskurs, also dem praktischen Feld der Philosophie, untersucht werden – an einem Ort des Wirkens.

In diesem Kapitel soll erstens dieser erkenntnistheoretische Subjektbegriff dargelegt werden (u.a. anhand der Geschlechterkonzeption) und zweitens die Verankerung des

511 Vgl. Butler studierte unter anderem an der Universität Heidelberg und an der Yale University.

512 Vgl. Christine Hauskellner, *Das Paradoxe Subjekt. Unterwerfung und Widerstand bei Judith Butler und Michel Foucault*. Tübingen: Edition Diskord, 2000.

Subjekts in seiner ethischen Betrachtung besprochen werden. Drittens soll auf den politischen und auch den politikwissenschaftlichen Einfluss verwiesen werden, der anschließend am Ende dieser Arbeit im Austausch mit der postkolonialen Theoretikerin⁵¹³ Gayatri C. Spivak⁵¹⁴ sowie mit Adriana Cavarero in Rückbezug auf Hannah Arendt den Abschluss dieser Argumentation komplementieren soll – in aller Offenheit.

5.2 Butlers Subjekt und die Psychoanalyse – eine Vorausschau

Judith Butler hat in den letzten zwanzig Jahren zu vielerlei Themen gerade auch Disziplin übergreifend gearbeitet und kann somit auf eine große Anzahl von Essays, die in deutscher Sprache in Buchpublikationen erschienen sind, zurückblicken, denen allen ein immenses internationales Interesse bestätigt werden kann. Dies rührt nicht zuletzt daher, dass sie mit einem ihrer frühen Schriften *Das Unbehagen der Geschlechter*⁵¹⁵ Furore gemacht hat. Andere Titel ihrer zahlreichen Werke, auf die auch ich mich beziehen werde, sind beispielsweise *Hass spricht*⁵¹⁶, *Psyche der Macht*⁵¹⁷ und *Kritik der ethischen Gewalt*⁵¹⁸, *Körper von Gewicht*⁵¹⁹ sowie *Die Macht Der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*.⁵²⁰ Ihr Dialog mit Gayatri Chakravorti Spivak,

513 Ob die Literaturwissenschaftlerin Gayatri C. Spivak tatsächlich als Vertreterin der Postkolonialen Studien betrachtet werden kann, bleibt zu diskutieren. Siehe dazu Kapitel 9.

514 Es werden dafür einige Argumentationen im 2006 aufgezeichneten Gespräch zwischen Spivak und Butler aufgegriffen.

515 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

516 Judith Butler, *Haß spricht: Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.

517 Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

518 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt. Adorno-Vorlesungen 2002*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

519 Vgl. Judith Butler, *Körper von Gewicht: Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

520 Vgl. Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2011.

Sprache Politik Zugehörigkeit,⁵²¹ soll in Kapitel 7 dieser Arbeit in den Mittelpunkt gerückt werden, wovon an dieser Stelle Folgendes festgehalten werden soll:

Den Unterschied zwischen Subjekt und Subalternen aufzuheben, kann nicht in dem Sinne geleistet werden, wie es sich eingangs so leicht proklamieren ließ, denn die Komplexität und die Variabilität der Definition von Subalternität verlangt stets eine Teilassimilierung an die bisher verwendeten Theorien. Von nun an soll es sich bei *subalternen Subjekten*, wie wir gleich sehen werden, meist um Subjekte mit der Angehörigkeit zu diversen pluralen (Minderheiten)Gruppen handeln, was aufgrund von *Prädikaten*, die dem jeweiligen Subjekt zugesprochen werden, geschieht – die von der hegemonialen “Hauptgruppe“ mit den entgegengesetzten Attributen durch deren Vorherrschaft im Diskurs unterworfen werden, wie die vier Diskurse Lacans das auch schön aufzuzeigen vermochten – allerdings auf mehreren Ebenen. Es kann also bloß von Alterität und weniger von Subalternität an sich gesprochen werden, bzw. Spivak sagt überhaupt nur „die Subalterne“⁵²², weil es immer eine Frau trifft.

Alle Subjekte sind bereits „in“ sich gespalten: mit Hilfe der symbolischen Ebene, die stets durch die Gemeinschaft und ihre Sprache präsent bleibt, befinden sie sich in ihrer jeweiligen Sozialisation, und daher müssen die Herrschaftsstrukturen als dem Subjekt innerliche und äußerliche gedacht werden, wobei nicht haargenau eine Trennung zwischen den Bereichen Innen und Außen gezogen werden kann – geht es um das Subjekt, so lässt sich keine Demarkationslinie festlegen. Die (Macht-)Mechanismen zu entziffern, welche zur immerwährenden Bewegung einer nie abgeschlossenen Subjektkonstitution beitragen, kann durch Butler erforscht werden.

521 Vgl. Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich: Diaphanes, 2007.

522 Vgl. Rosalind C. Morris (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

5.3 Die Rolle der Geschlechtsidentität bei der Subjektkonstitution

Judith Butler spaltete von Beginn ihrer Karriere an die Geister; ihr Erstlingswerk *Das Unbehagen der Geschlechter* gilt bis heute als ein umstrittenes Buch in feministischen Fachkreisen, aber auch gesamt-philosophisch betrachtet, da sie erhebliche Wandlungen in der philosophischen Disziplin der Subjekttheorie (sowie in der des Feminismus und der Queertheorie) verursacht hat. Eva Laquière-Waniek schreibt im Aufsatz *Über die Anrufung des Subjekts* wie folgt über die Rezeption von Butlers innovativen Ideen und komplizierten Gedankengängen im speziellen auf die Geschlechtsidentität der Subjekte bezogen:

„Butlers Theorem, wonach es Geschlecht sowohl auf der soziokulturellen Ebene als auch in Hinblick auf die körperliche Beschaffenheit als diskursiv und performativ zu begreifen gelte, entfachte [...] einen erkenntnistheoretischen Streit, bei dem die prädiskursiven Bedingungen nicht selten gegen die gesellschaftlichen, sprachlich und rituell vermittelten Eigenschaften des Subjekts ausgespielt wurden.“⁵²³

Es liegt nicht in meinem Ermessen, den „Kampf der Giganten“ zwischen Essentialismus und Materialismus zu wiederholen, denn es ist von dringlicherer Bedeutung, die Konstruktion von Geschlecht in Butlers frühen Arbeiten zum Thema zu wählen, nicht um an verhärteten Fronten verharren zu müssen und die immer gleichen unfruchtbaren Diskussionen zu reproduzieren⁵²⁴, sondern weil sich anhand dieser Argumentationsketten ein sich erschöpfendes Verständnis für die in dieser Thesis gestellten Problematik, die Subjektheit und die Rolle der Anerkennung betreffend, ableiten lässt.⁵²⁵

Allerdings ist zu beachten, dass die hier angeordnete Reihenfolge der Bezugnahmen von Butlers Theoremen nicht einer Chronologie ihrer Begriffe und Ansätze folgt. Vielmehr sehe ich mich durch die von einer Dissertation verlangte Stringenz dazu verpflichtet,

523 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite 1.

524 Wobei ich darauf hinweisen möchte, dass ich etwaige Grundsatzfragen der Vollständigkeit halber unter Punkt 5.3.2 dargelegt habe.

525 Dabei stelle ich hier den Anspruch einer Analogie im Sinne von einer sich in bestimmten Merkmalen deckenden Anschauungsweise, ohne mathematische Exaktheit zu simulieren.

einer Ordnung Folge zu leisten, die gewiss auch der Notwendigkeit geschuldet ist, das Prinzip des Nacheinander, wodurch ein Text gekennzeichnet ist, bei Butlers Publikation *Das Unbehagen der Geschlechter* anzusetzen und ihre weiteren Gedankengänge, welche sie in den nachfolgenden Schriften publiziert, in die Theoriestränge einzuarbeiten, jedoch nicht ohne Querverweise, Auslassungen und Vorwegnahmen.

Butler betrachtet (Geschlechts-)Identität als ein *Konstrukt*, das durch gesellschaftliche Diskurse geprägt wird und unter der Herrschaft von Normen, Gesetzen und Regelungen dieser prägenden Gesellschaft kontinuierlich konstituiert wird – wie dies vor allem die Sprache repräsentiert, deren Gesetzmäßigkeiten sich das Subjekt zuerst unterwerfen muss, bevor es sie benutzen darf.

Die Subjektkonstitution orientiert sich also an einem von der Gesellschaft/dem Anderen gesetzten Ideal, an welches kein Individuum tatsächlich heranreichen kann und zu welchem sich ebenso Gegendiskurse bilden können, ja sogar müssen. Im Westen herrscht beispielsweise das Ideal vom heterosexuellen und weißen Mann, dem die weniger ideale Realität von heterosexuellen und homosexuellen, weißen und farbigen, Frauen und Transgenderpersonen, entgegenzusetzen wäre⁵²⁶ – als Anomalie.

Die Gesellschaft, wie sie ist, benötigt zum Erhalt ihrer selbst und ihrer Hegemonie die beständige Wiederholung der von ihr vorgegebenen Normen, und zwar durch die ihr unterworfenen Subjekte. Butler folgert aus diesen beiden Voraussetzungen zweierlei Momente, die unerlässlich für die zu konstruierenden Subjekte sind: zum einen erfolgt der Prozess der Subjektwerdung *diskursiv* und zum anderen *performativ*.⁵²⁷ Die gesellschaftlichen Praktiken, die nicht zuletzt durch die Geschichte hindurch gewachsen und legitimiert worden sind, müssen von den Subjekten ständig wiederholt werden, um die kontinuierliche Sozialisation⁵²⁸ ihrer selbst zu gewährleisten und um *Anerkennung* zu erlangen von den anderen Mitgliedern der Gemeinschaft; dieser Prozess wird niemals abgeschlossen, er bleibt, solange das Subjekt, lebt im Gange – daraus folgt, dass Butlers Subjekt ein instabiles, ein sich in ständiger Konstitution befindliches sein

526 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

527 Vgl. Kapitel 2.3.3.

528 Sozialisation meint die Eingliederung der einzelnen Individuen in die soziale von Konventionen gezeichnete Gemeinschaft.

muss, das aufgrund dessen jedoch nicht dem „Schneeflockenprinzip“, einem postmodernen Verständnis des „anything goes“ für die Geschlechteridentität(en) und die damit verbundenen Problematiken, Rechnung trägt, sondern zur Politisierung verhilft⁵²⁹. Die Identifikation mit den Normen dieses Gesellschaftssystems, die es zu reproduzieren gilt, ist natürlich die Voraussetzung für das Subjekt, die Wiederholungen abzuleisten und gleichzeitig Widerstände, die das vorherrschende System in Frage stellt, in den Wind zu schlagen.⁵³⁰ Von der Gesellschaft geforderte Konventionen zwingen das Subjekt zur Identifikation damit, um in Folge dessen auch von anderen Subjekten, die das gleiche oder ähnliche Szenario immer wieder durchlaufen müssen, in diesem Sinne anerkannt zu werden. Eva Laquière-Waniek führt aus:

„Der hierbei zentral wirkende Mechanismus ist nach Butler eine zwanghaft zu erfüllende heterosexuelle Norm, die dem bürgerlich patriarchalen Ideal der Kleinfamilie von Vater, Mutter, Kind verhaftet ist und einem (tendenziell) repressiven Staat politisch zuarbeitet. Erst diese Zwangsheterosexualität – so der entsprechende Begriff – erzeuge jenen Druck, vor dem sich das begehrende Subjekt beugen sollte, ebenso wie es sich im Bezug auf seine geschlechtsspezifische Identität möglichst eindeutig zu verhalten hätte.“⁵³¹

Nach Butler befinden wir uns in einer *zwangsheterosexuellen Matrix*, einem binären System von Geschlecht, indem kein drittes, viertes, fünftes Geschlecht oder sonstige Mischformen Platz haben, denn nicht einmal Homosexualität erfährt Legitimation in diesem klar funktionierenden (Herrschafts)System. Das hier implizit erwähnte heterosexuelle Sozialisationsfeld würde *Anderes* als störend empfinden und verweigert diesen anderen Formen daher die Anerkennung – was die (ontologische) reale Existenz solcher Vorkommnisse nicht negieren kann. Der Zwang, der von dieser heterosexuellen Matrix ausgeht, wirkt sich infolgedessen auf psychische sowie physische Gegebenheiten des Subjekts aus und setzt es unter Druck; wenn es diesen (binären) Ansprüchen nicht genügt, dann hat es keinen Platz in der Welt, den es einnehmen darf – es ist

529 Lars Distelhorst, *Umkämpfte Differenz. Hegemonietheoretische Perspektiven der Geschlechterpolitik mit Butler und Laclau*. Berlin: Parados, 2009.

530 Vgl. Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 125 ff.

531 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite 2.

ausgeschlossen, und zwar in zweierlei Hinsicht, wie Laquière-Waniek feststellt:

„Diese nach Butler fortwährend auf das Subjekt einwirkende Sozialisationsanforderungen [Drohungen] betreffen nicht nur die psychische Identifikation des/r einzelnen, sondern kennzeichnen auch den Körper, den das Subjekt als fleischlichen Effekt einer binär ausgerichteten, männlich oder weiblich kodierten Körperoberfläche darzustellen habe. [...] Denn die der Norm verbundenen Praktiken, Identität hervorzubringen, sind nach Butler als diskursiv vermittelte Einschreibungen in den Leib zu verstehen, die sich an seiner Körperoberfläche reguliert artikulieren und als performativ konstituiert zu betrachten sind.“⁵³²

Wie Laquière-Waniek hier deutlich anführt, ist die Verbindung von Diskurstheorie und Ontologie unverzichtbar für das Verständnis der Subjektkonstitution; es muss eine Art „Bindemittel“ zwischen der Körperlichkeit des Individuums und dessen Identifikation anhand der gegebenen patrilinearen Strukturen geben: im Westen sind die Symbole (Sprache) unbestritten an das Männliche geknüpft, wie auch der Differenzfeminismus⁵³³ dies kritisiert, das heißt der Übergang von der symbolischen Ebene, unter anderem von der immateriellen Sprache, zum Körper, der Materialität des Subjekts, ist fundamental und in unseren Breiten an die Kategorie männlich geknüpft.⁵³⁴ Darüber hinaus stellt sich, das obige Zitat betreffend, jedoch zu Recht die Frage, ob denn ein Subjekt, ein Mensch in seiner Individualität und dem Anspruch auf eben diese seine Einzigartigkeit, im Vollzug der Identifizierung von der sprachlichen Kategorie Subjekt mit „Inhalt“ gefüllt – identifiziert – , seine Einzigartigkeit wirklich nur als Produkt von *äußeren* Zwängen und Normen gedacht werden kann, quasi als die Summe von allen äußeren Pflichten, die es ganz, halb, zum Teil oder kaum erfüllt. So negativ eine solche Sichtweise zu sein auch anmutet, so muss doch der Wahrheitsgehalt eines solchen Modells erkannt werden, denn befragt man sich selbst ob so mancher Motivation und Motive, welche

532 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseite 2. S. 2 f.

533 Vgl. Kapitel 7.

534 Eine der Gründerinnen des Italienischen Differenzfeminismus, Muraro, hält daran fest, dass die Mutter dem Kind das Denken und die Sprache zum Geschenk macht und somit die Symbiose Vater (männlich) und das Symbol der Sprache aufgeben muss. Wie jedoch im Kapitel 4 gesehen werden konnte, basiert Laquières-Waniek Analyse auf Erkenntnissen der Psychoanalyse und des Strukturalismus.

beispielsweise dazu führen, ein Philosophiestudium zu absolvieren, dann stellt sich die Frage, welchem Zwecke dies letztendlich wohl dienen mag.⁵³⁵ Gewiss lässt es sich mit der Bezeichnung PhilosophiestudentIn als Identifikation bequem leben – in der Sozialisationsgemeinschaft Österreich –, vielleicht sogar mit dem Prädikat „philosophisch tätiges Subjekt“, aber vor allem geht die Identifikation mit der Anerkennung von der Gesellschaft einher oder gar dem Wunsch, ebensolche Anerkennung zu finden. Mit dem Außen des Gesetzes stimmt diese Parallele jedoch nicht überein, denn das vermeintlich äußere Gesetz ist im Subjekt stets verhaftet, wie von der Theorie der Psychoanalyse zu lernen ist – eine Einsicht, die jedoch, so Butler, bereits Hegel angedacht hat; sie schreibt, sich auf Hegels *Phänomenologie des Geistes* beziehend:

„Das unglückliche Bewußtsein entsteht hier in der Bewegung, in welcher der Schrecken durch eine Auflösung des Eigensinns oder vielmehr durch die Tat gelindert wird, die den Schrecken vor dem körperlichen Tod ersetzt durch eine Selbstgefälligkeit und einen Eigensinn, die [bei Butler] als religiöse Selbstgerechtigkeit gedeutet werden. Dieses frömmelnde Selbst ist nicht *frei* von Schrecken: durch seine Reflexivität terrorisiert es sich selbst. Der Körper, den der Knecht zum Emblem des arbeitenden Werkzeugs gemacht hat, wird am Ende des Abschnitts über Herrschaft und Knechtschaft zu einem vergänglichen, dem Tode unterworfenen Gegenstand. Die Erkenntnis des Todes des Körpers wird jedoch zugunsten einer Lebensweise abgewandt, in welcher der Körper unaufhörlich abstirbt: daher der Schritt von der Knechtschaft des Knechtes zu der des unglücklichen Bewußtseins. Der Knecht nimmt durch Erkenntnis seiner eigenen Fähigkeit zur Formgebung die Stellung des Herrn ein, aber sobald der Herr abgelöst ist, wird der Knecht Herr über sich selbst, genauer Herr über seinen eigenen Körper; diese Form der Reflexivität signalisiert den Übergang von der Knechtschaft zum unglücklichen Bewußtsein. Die Psyche spaltet sich damit in zwei Teile, eine Herrschaft und eine Knechtschaft, die einem einzelnen Bewußtsein innewohnt. Nicht länger als äußeres Werkzeug der Arbeit unterworfen, ist der Körper doch nach wie vor vom Bewußtsein abgespalten. Wiederhergestellt als innerer Fremder, bleibt der Körper als das Verleugnete, das vom Bewußtsein auch weiter verleugnet werden muß.“⁵³⁶

Hier, im Rückgriff auf Hegel, beschreibt Butler, welche Wirkungen und Effekte die formativen und generativen Verbote, Gesetze und Restriktionen, wie sie später Freud beschreibt, aufweisen und das Subjekt dadurch prägen, also nicht nur äußerlich sind, sondern ebenso seine Psyche manifestieren, die Herr und Knecht zugleich auszuhalten

535 Hier möchte ich gerne auf mein Vorwort verweisen und die darin ausgearbeiteten Querverweise.

536 Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 44.

weiß. Natürlich muss beachtet werden, dass Hegels *unglückliches Bewußtsein* nicht ident mit dem Verständnis der Psyche (plus Unbewußtes) bei Freud ist oder gar ident mit dem/einem Subjekt.⁵³⁷ Aber diese Passage kann ebenso dual gelesen werden, wie es die Theorie der Psychoanalyse stets einfordert.

Butler schildert den großen Schritt von Althusser, der sich einer Theorie mit Hegel zu erstellen gezielt verweigerte und eher zur Methodik von Strukturalismus und Psychoanalyse tendierte, und der in seiner *Interpellationstheorie* noch einen symbolischen Akt, eine symbolische Anrede verstand, wodurch das Subjekt konstituieren werden könnte, denn das Imaginäre (es ist zwar vom Gesetz strukturiert, aber es unterliegt ihm nicht direkt wie das Symbolische) deutet Althusser als den Ort der *Nichtanerkennung* (Missglücken, Scheitern des Sprechakts).⁵³⁸ Im konkreten Fall könnte das heißen, ein vermeintliches Subjekt werde angerufen, aber nicht beim Eigennamen, sondern mit der Bezeichnung einer *gesellschaftlichen Kategorie*. Dieser Signifikant, aus dem Symbolischen kommend, erreicht sein Ziel, und der Angerufene, ich wähle Butlers Exempel „Chicana“, würde entweder eine Beleidigung oder eine Art Zustimmung erfordern – gemäß dem Kontext, der stets ein historischer sein muss und in einem Rahmen von Räumlichkeit geschieht. Nenne ich eine in den USA lebende Mexikanerin – sie kann sowohl in USA geboren worden sein oder dort nur aufgewachsen und lebend, solange sie von mexikanischer Herkunft ist – als weißer US-Amerikaner beim Namen „Chicana“, dann dürfte die Konnotation eine negative, verletzende, entwürdigende sein, und die Angesprochene könnte darauf nicht reagieren und den Täter und seine performative Handlung scheitern lassen, um nicht Opfer der Identitätsverminderung (bzw. Entwertung ihrer Identität) zu werden, die sie nur auf das

537 Nur zur Erinnerung: Der philosophische Terminus Subjekt, wie er hier in der Dissertation verwendet wird, bezeichnet zuallererst eine sprachliche Kategorie, die in der Philosophiegeschichte einen Gegenstand beschreibt, der zum Handeln fähig ist. Freud fasst unter Subjekt nicht nur das rational denkende und handelnde Wesen zusammen, sondern auch die psychischen Eigenschaften – vor allem das Unbewusste. Lacan erweitert seinen Subjektbegriff durch die zwei Triaden und die Ausarbeitung der Mechanismen der vier Diskurse, und Butler versucht ihrerseits eine haltbare Theorie (des diskursiven und performativen Subjekts) auszuarbeiten.

538 Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 92 f.

„Mexikanisch-Sein“ und „Frau-Sein“ reduziert.⁵³⁹ Es ist nicht vorhersehbar, ob die Forderung, Drohung, Verletzung etc. des Anrufenden beim Angerufenen ankommt. Wird durch die symbolische Anrufung eine Identität beim Adressaten zu erreichen versucht, dann spielt sich die Forderung längst nicht mehr nur im symbolischen Bereich ab, weil sie Handlung im imaginären Bereich wünscht, oder wie Butler feststellt:

„Für den Lacanianer bedeutet also das Imaginäre die Unmöglichkeit der diskursiven, d.h. symbolischen Konstitution der Identität. Identität kann durch das Symbolische nie vollständig totalisiert werden, denn was es nicht ordnen kann, erscheint im Imaginären als Unordnung, als Schauplatz, auf dem die Identität bestritten wird.“⁵⁴⁰

Die hier angesprochenen Schwierigkeiten lassen sich weiter verkomplizieren, denn Identität kann niemals etwas Banales sein.

Diese einseitigen, nahezu simplifizierenden Betrachtungen können der Butlerschen Denkweise auch kaum gerecht werden, denn schon zu Beginn spricht sie dem konstituierten Subjekt, dem *handelnden Ich*, die Ausbildung zum Widerspruch, zum Zuwiderhandeln und zur Auflehnung gegen die von der Gesellschaft gestellten Normen. In *Das Unbehagen der Geschlechter* lässt sich die Hauptaussage in Bezug auf die Subjektkonstitution folgendermaßen mit Judith Butler selbst sagen:

„Doch erscheint das substantivische ‚Ich‘ als solches nur mittels einer Bezeichnungspraxis, die versucht, ihre eigene Wirkungsweise zu verstellen und ihre Effekte zu naturalisieren. Als substantivische Identität zu gelten, ist zudem eine mühsame Aufgabe, da diese Erscheinungen durch ein Regelsystem erzeugte Identitäten sind. Das heißt: sie beruhen auf der ständigen und wiederholten Aufrufung der Regeln, die die kulturell intelligiblen Verfahren der Identität bedingen und einschränken. Die Identität als Praxis, und zwar als Bezeichnungspraxis zu verstehen, bedeutet, die kulturell intelligiblen Subjekte als Effekte eines regelgebundenen Diskurses zu begreifen, der sich in die durchgängigen und mundanen Bezeichnungsakte des sprachlichen Lebens einschreibt.“⁵⁴¹

Identität versteht Butler hier ganz deutlich als Praxis, eine Praxis der *Signifizierung*, denn alles was Identität besitzen möchte, muss auch benannt werden – im weiteren Sinne: einen Namen haben, um *angerufen* werden zu können. Hier wird bereits von

539 Vgl. <http://chicanas.com/intro.htm> [Eingesehen am 10.11.2011]

540 Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 93.

541 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. S. 212.

intelligiblen Subjekten in der Kultur gesprochen, die das Resultat einer Gesellschaft sind, welche anhand von *normierten Diskursen*, gerade auch durch die Rolle der Sprache, im Leben und bei der Identitätsbildung von Subjekten dasselbe legitimieren und es sich unterwerfen. Identitätsstiftung verlangt jedoch allzeit seinen Preis: den der Subversion. Wer *Ich* sagen möchte, muss sich dem Herrn (Herrensignifikanten), hier den Regelungen der Gesellschaft, den genormten Diskursen, schon unterworfen haben – andererseits erkennt das Ich keine Ich-Identität, sondern nur ein *Wir*, mit dem es mitgemeint wird. Um mit Butler zu sprechen, so unterliegen alle intelligiblen Subjekte einer bestimmten Ordnung, die dichotom (es existiert nur ein komplementäres Begriffspaar wie männlich/weiblich, keine Mischformen) und binär (also im Zweiersystem) strukturiert ist⁵⁴² und somit ein doppelt strukturiertes Signifikantennetz spinnt, welches ausschließend auf andere Bedeutungselemente, also außerhalb der genormten hierarchisch funktionierenden heterosexuellen Matrix wirkt, nämlich dem Patriarchat.⁵⁴³ Innerhalb dieser Matrix herrschen ebenfalls asymmetrische Machtverhältnisse, denn dem Männlichen wird in der zwangsheterosexuellen Matrix stets die universelle Bedeutung zugesprochen, wie in der Linguistik dem Genussystem des Deutschen zu entnehmen ist; hier können Berufsbezeichnungen mit männlichem Genus für alle Geschlechter benutzt werden, die weibliche Form jedoch nur für einen Teil des Ganzen.⁵⁴⁴ Diese Universalität steigert sich in der Spanischen Sprache dahingehend, dass mit den Maskulinsuffixen im Plural *-os* sowohl Frauen als auch Männer gemeint werden können, egal, ob in der bezeichneten Gruppe von beispielsweise 31 Menschen sich ein Mann und dreißig Frauen befinden oder

542 Badiou bemerkt ein zentrales Problem der heutigen Philosophie bestehe darin, dass der Anerkennungsdiskurs des Anderen und die damit einhergehende Toleranzdebatte (alle seien gleich im Sinne von gleichwertig) von der Notwendigkeit des Unterschiedlichen (Diversität) ablenke, uns die Wichtigkeit von Unterschieden gar vergessen lasse. Woher soll das Vielfache und die Verschiedenheiten kommen, wenn alles immer schon gleich ist? Die atonale Welt, in der wir leben, ist für ihn u.a. gekennzeichnet durch das Fehlen von binären Einheiten, die ein simples *pro* oder *contra* einer Angelegenheit nicht länger erlauben. Vgl. hierzu: Alain Badiou, *The Logics of World: Being and Event II*. London: Continuum International Publishing Group, 2009.

543 Vgl. Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2008. S. 212 f.

544 Kager, Michaela, *Feministische Systemlinguistik und ihre Methoden versus Judith Butlers Theorie der Anrufung – ein Vergleich anhand des Dänischen und des Deutschen*. Wien, 2009.

umgekehrt.⁵⁴⁵

Der nachstehende Exkurs in die feministische Systemlinguistik sollte die realen und auf die (Alltags)Sprache bezogenen Problemstellungen anschaulich illustrieren, wenn es sich bei den dafür gewählten Beispielen um Darstellungen handelt, die der Kohärenz der Arbeit dienlich sind, d.h. der Verdeutlichung des Zustandekommens der Geschlechteridentitäten.

5.3.1 Movierung

Als *Movierung* wird die Überführung von Substantiva einer Geschlechtsklasse in eine andere bezeichnet, das heißt, dass durch etwaige grammatikalische Regeln eine z.B. männliche Personenbezeichnung (hier dient als Exempel das Substantiv der *Kollege*) in eine weibliche Personenbezeichnung überführt wird, sprich in die *Kollegin*, und zwar durch Hinzufügen des Suffixes *-in*. Hierbei wird das grammatikalische Geschlecht (Genus) der Personenbezeichnung dem biologischen Geschlecht (Sexus) der Person angepasst. Es können nur feminine und maskuline Substantiva moviert werden, neutrale Substantiva sind von einem solchen Vorgang ausgeschlossen. Es existieren zwei Arten von Movierung. Eine Maskulinmovierung überführt eine weibliche Personenbezeichnung, wie z.B. die *Witwe* zu dem *Witwer*⁵⁴⁶ durch Anhängen von dem Suffix *-er*. Diese Maskulinmovierung kommt jedoch äußerst selten zur Anwendung. Häufiger wird die Femininmovierung vorgenommen. Gleich dem Schema der Maskulinmovierung wird eine ursprünglich maskuline Personenbezeichnung, vornehmlich durch das Suffix *-in*, zumindest im Deutschen, in eine feminine Bezeichnung überführt, z.B. der *Bahnwärter* wird zur *Bahnwärterin*. Manche dieser femininmovierten Wörter sind bereits in die Sprache integriert, sodass sie als eigene Wörter wahrgenommen werden.⁵⁴⁷

545 Vgl. Yolanda Mateos Ortega, Sabine Segoviano, *Grammatik kurz und bündig. Spanisch*. Stuttgart: Pons, 2011. S. 27 ff.

546 Andrea Doleys, *Geht die Sprache vor die Hündinnen? Richtlinien zu einem nichtsexistischen Sprachgebrauch und deren Umsetzungen in österreichischen Tageszeitungen*. Wien: Univ. Dipl., 2008. S. 49 ff.

547 Vgl. ebd., S. 50 ff.

5.3.2 Markierung

Eine zweite Strategie zur sprachlichen Entwertung von Frauen stellt die Markierung⁵⁴⁸ dar. Die männlichen Bezeichnungen, z.B. von Berufsgruppen, stellen die Norm mit positiver Bewertung dar und somit das Unmarkierte. Im Gegensatz dazu ist das weibliche Pendant dazu markiert und muss daher extra benannt werden. Dies bedeutet, dass maskuline Personenbezeichnungen immer verwendet werden dürfen, auch wenn es sich auf eine Frau (Sexus) bezieht, allerdings gilt dies nicht für den umgekehrten Fall. Man verwendet sowohl für den Mann als auch für die Frau die Berufsbezeichnung *Arzt*, weil man für den Mann *Ärztin* nicht gebrauchen darf, denn *Ärztin* ist maskulinmaviert und gleichzeitig markiert. An der Universität Wien wird sowohl für einen Mann als auch für eine Frau der Titel Magister/ra mit der Abkürzung Mag. vergeben, da Mag.a keine offizielle Gültigkeit besitzt. Im angloamerikanischen Sprachraum⁵⁴⁹ gilt jedoch im akademischen Bereich der dem Namen hintangestellte Titel: Master (MA). Es ist jedoch ein Irrtum, wenn davon ausgegangen wird, dass dies von fortschrittlicherer Sprachentwicklung zu Gunsten von Frauen zeugt, denn *Master* besitzt als Pendant das im Status viel weniger bedeutsame Substantiv *Mistress* – eine neuerliche Asymmetrie im Sprachgebrauch.⁵⁵⁰ Welche Frau würde sich freiwillig als *Mistress* (MI) der Philosophie bezeichnen, selbst wenn die sexusgerechte Alternative angeboten werden würde?

5.4 Elemente der Subjektivität veranschaulicht an der Geschlechtsidentität

Im Zentrum der weiteren Erörterung, die dem Ziel dient, die Subjektkonstitution bei Butler zu verstehen, soll von jetzt an ihr performativer Ansatz stehen. Butler entwirft

548 Simone de Beauvoir, *Das andere Geschlecht*. Hamburg: Reinbek, 1984. S. 72 f.

549 Nach Auslaufen der letzten Magisterstudiengänge (das Schlusslicht bildete die Germanistik und die Skandinavistik) an der Universität Wien sind Master-Abschlüsse auch hier in Österreich die Norm.

550 Ingrid Samel, *Einführung in die feministische Sprachwissenschaft*. Berlin: Erich Schmidt, 2002. S. 49 ff.

auf der Grundlage von Althusser und Austin ihre Theorie der Bedeutung der Performativität für Subjekte, die sie bereits in *Das Unbehagen der Geschlechter* sorgfältig angelegt hatte und die der Sprache die bedeutungsstärkste Rolle bei der Identifikation zukommen lässt. Außerdem bedient sie sich der diskursiven Methode, die auf Michel Foucaults Philosophie zurückgeht, aber dies wird hier nur am Rande dargelegt werden. Eine von Judith Butlers aktuellsten Publikationen, *Kritik der ethischen Gewalt*, lehnt sich darüber hinaus an Theodor Adorno, Adriana Cavarero und Jean Laplanche an, um sich am Ende jedoch – zurück an Foucault gewandt – an einer „kritischen Rechenschaft von sich selbst“⁵⁵¹ zu versuchen. Hier soll die Wende nicht zurück zu Foucault folgen, sondern in die neuere Disziplin der Postkolonialen Theorien.

5.5 Das performative Moment und das diskursive Moment bei Butler

In *Hass spricht*, Butlers vielgelesenem und oft zitiertem Werk, das auch für die Diskussion in der Sprachphilosophie gesorgt hat, kümmert sich die Autorin im Speziellen um die subjektkonstitutive Rolle der Sprache, und zwar in der Tradition von Althussters Anrufung (Invokation), die später als *Interpellationstheorie* bezeichnet wird.⁵⁵² Butler operiert außerdem mit den Werkzeugen, welche der *Performanztheorie* ihres Landsmannes Austin, hergibt. Mit der Philosophin Eva Laquière-Waniek kann hierzu beginnend erst einmal Folgendes festgestellt werden:

„Butlers eigener Begriff von Anrufung kennzeichnet sich dadurch, dass dieser zunehmend an Bedeutung gewinnt, da sie über ihn in operativer Weise verständlich zu machen sucht, wie das Individuum durch den gesellschaftlich normierenden Ruf zu einem ‚intelligiblen Subjekt‘ bzw. zu einem sprechend/handelnden ‚Ich‘ (gemacht) wird, das dennoch auch Widerstände gegen die Norm ausbilden kann.“⁵⁵³

Hier liegt in gewisser Hinsicht die Hoffnung vergraben, von der aus das Ruder

551 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007, S. 149 ff.

552 Vgl. Kapitel 2.

553 Eva Laquière-Waniek, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhrer und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009. Hier zitiert nach Manuskriptseiten 3 ff.

herumgerissen werden könnte, um dem *Herrendiskurs* doch noch auskommen zu können, oder, falls das nicht gelingt, ihm doch etwas entgegenzustellen. Das *intelligible Subjekt*, wie Butler es benennt, besitzt mit Eintritt in die Gemeinschaft eben diese Fähigkeit zu sprechen und dadurch zu handeln und damit vorzugehen und zwar gegen die historisierten Gesellschaftsdiskurse, die es beschränken.

Wie lässt sich dies konkreter fassen? Natürlich mit dem neuerlichen Ausflug in die Sprachphilosophie und ihren postmodernen Strömungen.

An dieser Stelle ist es von Bedeutung, den Begriff der Performativität, wie und in welcher Tradition ich ihn verwende, näher zu bestimmen. Zwischen dem Begriff der *Performativität* und dem der *Performanz* ergeben sich nach den Erkenntnissen der letzten zwanzig Jahre, in denen jene Termini untersucht worden sind (und immer noch werden⁵⁵⁴) die folgende Klassifizierung:

Die Performanz, wie sie in der traditionellen Sprechakttheorie zu finden ist, lässt sich durch eine Vollführung, Ausführung oder Vorführung einer (Sprech-)Handlung charakterisieren, beispielsweise im Sinne eines Theaterstückes, die ein Subjekt, die Existenz dieses sprechenden Subjekts, als Prämisse dieser Aktion verlangt. Das Subjekt *ist* und kann daher handeln – durch das Sprechen.

Die Performativität negiert eine solche Betrachtungsweise, denn sie verwendet die Performativität als ein Hilfsmittel zur Konstitution des gewollten Subjekts. Im Verständnis poststrukturalistischer Theorien wie der von Butler und auch Derrida, auf den sich Butler auch beruft, *wird* das Subjekt kraft der Äußerungen, die es tätigt. Die Performativität ist ergo Hilfsmittel zur Stiftung von Subjekt und Identität, nach Butlers Theorem ebenso der Geschlechteridentität.⁵⁵⁵

Gerade Derrida verfeinert diesen Vorgang der Performativität durch die Hinzufügung des Begriffs der *Iterabilität*: dieser Term beschreibt die *Zitathaftigkeit* von Aussagen, gerade performativer Aussagen, die verständlich für ein Gegenüber sein müssen und deswegen – in der jeweiligen Gemeinschaftlichkeit – bekannt sein sollen. Das bedeutet, dass das erfolgreiche Sprechhandeln davon abhängt, ob es in einem Rahmen bzw.

554 Uwe Wirth (Hg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002; Sybille Krämer (Hg.), *Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jarhundert*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

555 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

System stattfindet, geprägt von gesellschaftlichen Konventionen, damit es erstens verstanden (anerkannt) und zweitens erwidert werden kann. Diese performativen Aussagen sind außerdem dadurch charakterisiert, dass sie oftmals wiederholbar sind (um zum allgemeinen Verständnis, zur allgemeinen Verständigung beizutragen) und deswegen zur Abnutzung neigen. Aber natürlich gilt dies nur bedingt, wie auch Derrida schon schrieb, denn die Sprechakte müssen bis zu einem gewissen Grad Wiederholungen sein, damit sie verstanden werden können – weswegen sie stets in einem Bezugssystem stehen müssen. Eben diese Neuerschaffung von Sprechakten, die sich aus dem Zitathaften ergeben, bezeichnet der Begründer der dekonstruktivistischen Haltung als *Iterabilität*⁵⁵⁶, und jener Neologismus beschreibt seinerseits diese sich immer wiederholende *Andersheit*, die für meine Fragestellung wichtig zu deuten bleibt.⁵⁵⁷

Judith Butler baut im Anschluss an Derridas Dekonstruktion, die er der traditionellen Metaphysik⁵⁵⁸ gegenüberstellt, mit den der Ontologie inhärenten starren Begrifflichkeiten und dem ihr eigenen Entitätsdenken ein alternatives, weil alternierendes, destabiles und prozeduales Verständnis von Subjekt auf.

Wie lässt sich nun die Anerkennungsproblematik, die durch die oben genannten Attribute doch nur verkompliziert worden ist, durch den Butlerschen Pfad im Performativitätsdschungel wiederum re-spezifizieren? Wodurch lässt sich die Zurückweisung der traditionellen Metaphysik begründen, und was hätte ein auf der Performativität basierender Beweis für Konsequenzen für die Subjekte und ihre Genese?

556 Jacques Derrida, *Signatur und Ereignis Kontext*. Wien: Passagen, 2001. S. 15 ff.

557 Daniel Lehner, *Zwischen Hegemonie und Wahrheitsereignis – Politik und Post-Politik bei Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Jacques Rancière und Alain Badiou*. Wien: Univ. Dipl., 2009.

558 Im anschließenden Kapitel folgt eine Diskussion um diese heikle Debatte, welche den Fortgang dieser Arbeit nicht schwächen, sondern bereichern kann. Von der Doktorandin wird ein Zugang zur Philosophie vertreten, der sich durch die Inanspruchnahme jedweder Positionen auszeichnet, sofern diese zu etwas der Philosophie Zuträglichem führen ohne die Prämissen oder die vermeintlichen Resultate zu verfälschen. Dies ist keine rhetorische Arbeit. Dem aufmerksamen Leser erscheint dies nicht ohne Ironie zu amüsieren, denn die Philosophin meiner Wahl besetzt an der Universität Berkeley in Kalifornien den Lehrstuhl für Rhetorik und Vergleichende Literaturwissenschaft.

Die Anwendung der Performanztheorie und der Rückgriff auf Althusser's Theorie der Anrufung gab dem Subjektbegriff bereits im Kapitel 2 der vorliegenden Arbeit seine soziale Wendung – weg von der Ökonomisierung des Subjekts hin zu einem ideologischen Ansatz. Judith Butler selbst versucht darauf aufbauend eine logische Synthese von Austins rein sprachanalytischer Theorie der Sprechakte und Derridas Iterabilitätsbegriff⁵⁵⁹, und zwar unter der Verwendung der berühmten Methode namens *Diskursanalyse*⁵⁶⁰, die Michel Foucault, seines Zeichens selbst Schüler von Althusser, entworfen hat. Hierzu sei erklärend hinzugefügt, dass Butler den Begriff *Diskurs* als einen Terminus denkt, der in stetiger Bewegung ist und nie zu einem Abschluss gelangen kann (genau wie der Prozess der Anerkennung), aber wiederholt werden muss, um präsent zu sein.

Michel Foucault selbst definiert Diskursanalyse eher als ein *Instrument*, um die herrschenden Machtverhältnisse zu beschreiben und die Veränderungen zu analysieren, die die unterschiedlichen Machtverhältnisse auf die Denksysteme in der Zeit bzw. Geschichtsschreibung haben. Die *Wahrheit*, die vorherrschende, beispielsweise, was im Europa des beginnenden 21. Jahrhunderts als vernünftig gilt, unterliegt ganz klar einem Diskurs, der die Macht hat zu wirken und andere Wahrheiten als falsch entlarven zu können.⁵⁶¹ Foucault schreibt:

„[Eine Machtbeziehung] ist nicht als solche eine Gewalt, die sich nur versteckte, oder ein Konsens, der stillschweigend verlängert würde. Sie ist ein Ensemble von Handlungen, die sich auf mögliches Handeln richten, und operiert in einem Feld von Möglichkeiten für das Verhalten handelnder Subjekte. Sie bietet Anreize, verleitet, verführt, erleichtert oder erschwert, sie erweitert Handlungsmöglichkeiten oder schränkt sie ein, sie erhöht oder senkt Wahrscheinlichkeit von Handlungen, und im Grenzfall erzwingt oder verhindert sie Handlungen, aber stets richtet sie sich auf handelnde Subjekte, insofern sie handeln oder handeln können. Sie ist auf Handeln gerichtetes Handeln.“⁵⁶²

In der Performativitätstheorie geht es weniger darum, ob eine bestimmte Aussage wahr

559 Jacques Derrida, *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

560 Vgl. Michel Foucault und Joseph Pearson, *Diskurs und Wahrheit: Die Problematisierung der Parrhesia; 6 Vorlesungen, gehalten im Herbst 1983 an der Universität von Berkeley / Kalifornien*. Berlin: Merve, 1996.

561 Michel Foucault, „Subjekt und Macht“. In: Michel Foucault, *Analytik der Macht*. Berlin: Merve, 2005. S. 256.

562 Ebd.

oder falsch ist – ob die performative Handlung scheitert oder gelingt, was allerdings für Austin von enormer Bedeutung war. In der Performativitätstheorie *post* Austin ist das Signifikante an jeder performativen Aussage, ob ein Effekt bei dem Betroffenen/Angerufenen verursacht werden kann oder nicht, und, falls dies geschieht, ob der Angerufene sich aufgerufen fühlt, auf welche Weise diese Betroffenheit zu einer Konstitution des Subjekts beiträgt (im positiven Sinn, aber im Fall der Untersuchungen Butlers im negativen Sinn: *Hate speech*) – es dreht sich alles in erster Linie um den Diskurs der Macht und das Verhältnis der Macht u.a. zum Wissen.⁵⁶³

In *Psyche der Macht* erläutert Butler den Prozess der *Subjektwerdung* in direktem Bezug zur Subjektkonstitution Foucaults, sie erweitert den Foucaultschen Begriff der *Subjektivation* jedoch um einige wesentliche Details: Subjektwerdung, wie Butler sie denkt, ist nicht zuletzt durch zwei Momente charakterisiert, erstens durch das Problem der *Zeitlichkeit*, ein Problem, das beinahe alle Poststrukturalisten aufgreifen müssen und das später bei Ernesto Laclau und Chantal Mouffé zur „Demokratie im Kommen“⁵⁶⁴ führen wird, und die dadurch aufgeworfene Frage nach Hegemonie, konkret gesagt, wie kann ein Subjekt im Begriffe sein sich zu konstituieren, aber ohne sich direkt auf das sein berufen zu können, was eigentlich die Prämisse dafür wäre, sich unterwerfen zu müssen?⁵⁶⁵

Butler selbst erklärt die Problemstellung wie folgt:

563 Mit den scheinbar determinierten Begriffen wie *Macht* und *Wissen* operiert auch Lacan – nicht zuletzt im Seminar XVII.

564 Ernesto Laclau, Chantal Mouffé: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*. Wien: Turia und Kant, 2010.

565 Jene Paradoxie erinnert gerade wegen der Berufung auf Foucaultsche und Derridasche Methodenvermischung an Derridas „Gründungsaktparadoxie“ in der Politik, die er am Anfang des letzten Jahrzehnts kurz vor seinem Tode andenk, und zwar verhält sich oben geschildertes Beispiel in der gleichen Tradition, zumindest das Problem der Zeitlichkeit betreffend. Derrida beschreibt das Vorhaben einer politischen Gemeinschaft, die zu einem bestimmten Zeitpunkt ins Leben gerufen wird (in Form einer *Unabhängigkeitserklärung*) von diversen Gründungsmitgliedern; obwohl diese Partei noch nicht vor diesem Zeitpunkt bestehen konnte, legitimiert sie ihre Gründung (=Konstitution) durch das Berufen auf etwas Gewesenes. Vgl. Jacques Derrida, „Unabhängigkeitserklärungen“. In: Friedrich A. Kittler, Jacques Derrida, *Nietzsche – Politik des Eigennamens, wie man abschafft wovon man spricht*. Berlin: Merve Verlag, 2000. S. 9 ff.

„Der Ausdruck ‚Subjektivation‘ birgt bereits das Paradox in sich: *assujettissement* bezeichnet sowohl das Werden des Subjekts wie den Prozeß der Unterwerfung – die Figur der Autonomie bewohnt man nur, indem man einer Macht unterworfen wird, eine Subjektivation, die eine radikale Abhängigkeit impliziert. [...] Subjektivation ist buchstäblich die Erschaffung eines Subjekts, das Reglementierungsprinzip, nach dem ein Subjekt ausformuliert oder hervorgebracht wird. Subjektivation ist eine Art von Macht, die nicht nur einseitig beherrschend auf ein gegebenes Individuum *einwirkt*, sondern das Subjekt auch aktiviert oder *formt*.“⁵⁶⁶

In diesem Zitat ist neben Foucaults auch Althusser's These der Interpellationstheorie gegenwärtig, denn gerade letzterer bringt die (psychoanalytische) Genese des Subjekts analog zur marxistischen (Ideologie-)Kritik an den vorherrschenden ökonomischen (Macht-)Verhältnissen in Verbindung, wenn er die Behauptung aufstellt, dass ein Subjekt von einem Anderen dazu gemacht/produziert wird, und zwar von einem solchen Anderen, der Macht (ein Mehr an Macht als das durch Anrufung zu produzierende Subjekt) besitzt, die ihm vom Staat/Gesetz gegeben worden ist.

Um aber die Komplexität eines solchen Vorganges zu begreifen, reicht es nicht aus, sich auf gesellschaftspolitischer Ebene zufrieden zu geben und sich nur allein auf den Vergleich von Psychoanalyse und (kapitalistischer/kapitalismuskritischer) Staatsphilosophie zu stützen. Es ist notwendig, die eben erwähnten Begriffe auf das Individuum zu übertragen und seine innerpsychische Zusammensetzung, um die „Subjekthaftigkeit“ an ihm selbst, sofern das möglich ist⁵⁶⁷, zu untersuchen und zu analysieren.

Derjenige theoretische Ansatz, den Butler zu Beginn der 1990er Jahre in *Unbehagen der Geschlechter* und in *Die Macht der Geschlechternormen*⁵⁶⁸ entwirft, dient schließlich nur als Basis für den Aufbau einer Argumentation zur *Anerkennung von Subalternen*, weil hier, genau an diesen Texten, demonstriert werden kann, wie die Konstruktion des Subjekts durch die Konstitution des Anderen, von dem es abhängt, mit

⁵⁶⁶ Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 81 f.

⁵⁶⁷ Gewiss ist das nur bedingt möglich, weil gerade der Subjektivation ein Doppelmoment inhärent ist und daraus für die Subjektkonstitution die Beibehaltung eines solchen doppelten Aspekts unterstellt werden muss – zumindest bis die Begriffe zur Wiederlegung entwickelt werden können.

⁵⁶⁸ Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

der einhergehenden negativen Bewertung oder gar Entwertung des Anderen vonstatten geht. Der Andere kann einmal der Überlegene sein, weil es sich um die gesellschaftliche Repräsentation der normierten Diskurse handelt, dem das Subjekt selbst unterworfen ist, und zum anderen ist das Subjekt dem subalternen Anderen überlegen, aber aus den gleichen Gründen: das Subjekt ist mit Hilfe des Anderen und dem Assimilieren von dessen Attributen dem Subalternen nur aufgrund des kollektiven Anderen überlegen, das sich aber nicht als das Andere in individualisierter Form bezeichnen lässt. Daraus würde folgen, dass das Subjekt immer schon unterworfen ist (wie Lacan das auch postuliert) und dass das Subalterne doppelt unterworfen bzw. benachteiligt ist.⁵⁶⁹ Butler veranschaulicht diese Vorgänge u.a. am Beispiel der Frau(en) und ihrer eigenen Kritik am Feminismus. Sie schreibt:

„Meine These ist, daß die unterstellte Universalität und Integrität des feministischen Subjekts [die Frau] gerade von den Einschränkungen des Repräsentationsdiskurses unterminiert wird, in dem dieses Subjekt funktioniert.“⁵⁷⁰

Wenn sich die feministische Bewegung als Subjekt die nach Butler sozial konstituierte Kategorie „Frau“ her nimmt, um im patriarchalen Diskurs Repräsentation, Anerkennung und Macht zu gewinnen, dann macht sich diese schuldig, und zwar im zweifachen Sinne: einmal, weil sie jene ausschließt, die nicht die „normalen“ Attribute der Frau⁵⁷¹ besitzen, und zum anderen, weil sie negiert, dass sie selbst nicht prä-diskursiv sein kann, sondern von derjenigen Institution Repräsentanz erwartet, von der sie unterminiert wird: dem Patriarchat.

Um zur Anerkennung von einem Subjekt zur Anerkennung von einem subalternen Subjekt zu gelangen, wenn man sich vorstellt, dass diese Subalternität die Gruppe lateinamerikanischer Frauen (also geschwächte Subjekte im zweifachen Sinn a) lateinamerikanisch – vielleicht sogar indigen – plus b) weiblich) darstellt, muss der Butlersche Ansatz in seiner *Herrlichkeit*, aber in seiner schwierigen Vielseitigkeit erneut durchforstet werden, um auch praktische Anknüpfungspunkte in Form von politischer

569 Dieser Gedanke wird im letzten Kapitel spezifiziert und näher erläutert.

570 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. S. 20.

571 Diese Problematik mündete dann in weitere feministischen Partikulationen wie dem *Black Feminism* u.s.w.

Praxis geben zu können.

Ziel in diesem Kapitel war es ursprünglich, von der philosophischen Haltung der Dekonstruktion und der philosophischen Methode der Konstruktion, hier am Beispiel von der kritischen Lektüre von Butlers Geschlechtsidentität, zu einer „Re-Konstruktion“ von Subjekt schlechthin zu gelangen und das negative Attribut *subaltern* in seiner Bedeutung nicht zu schmälern, denn es ist eine Kategorie geworden, die sich mit all jenen Prädikaten füllen lässt, welche letztendlich zur Subversion derjenigen Subjekte (zumeist Gruppe von Subjekten) führt, die nur bestimmte partikulare Interessen vertreten, sofern diese nicht die Herrschaft an sich reißen können.

Bevor sich dem beinahe realpolitischen Gehalt dieser Gedanken genähert werden kann, folgt eine kurze Revision des aktuellen Standpunktes.

5.6 Die Anerkennung des Subjekts – eine unendliche Geschichte

Gerade in *Kritik der ethischen Gewalt* und in *Psyche der Macht* wird das Thema Subjekt und Anerkennung besonders detailliert sowie ethisch abgehandelt, aber auch *Hass spricht* geht von dem Problem der (sprachlichen) Anerkennung aus, weswegen es angelehnt an Austins Performativitätstheorie besprochen worden ist. Nun, wie unterscheidet sich das Verständnis von der Anerkennung des Subjekts Butlers von dem Hegels, Freuds und Lacans?

Butler bestimmt, dass es sich bei Anerkennung um einen Prozess handelt – im Gegensatz zu der Lesart von Hegels Herr-Knecht-Gedankenexperiment. Des weiteren geht sie davon aus, dass es sich bei Anerkennung um einen Prozess handelt, der *nie* abgeschlossen werden kann, eine Referenz auf Foucaults Philosophie und Derridas Anschauung, genau so wenig wie das Begehren(müssen) von Lacan, welches im übrigen selbstständig in Butlers Theorie der Anerkennung Eingang gefunden hat. Butler schreibt in *Körper von Gewicht*:

„Die Anerkennung beginnt [...] mit der Einsicht, dass man im Anderen verloren ist, in und durch eine Alterität angeeignet ist, die man selbst ist und doch nicht selbst ist. Die Anerkennung ist durch den Wunsch motiviert, sich

selbst dort reflektiert zu finden, wo die Reflexion keine endgültige Enteignung ist. Das Bewußtsein strebt sogar nach Wiedererlangung seiner selbst, nach seiner Wiederherstellung zu einem früheren Zeitpunkt, nur um zu der Einsicht zu gelangen, dass es aus der Alterität keine Rückkehr zu einem früheren Selbst gibt, sondern nur eine zukünftige Wandlung, die auf der Unmöglichkeit einer solchen Rückkehr beruht!“⁵⁷²

Hier kann sehr schön eine Ähnlichkeit von Butlers Subjekttheorie zu Lacans Theorie des Begehrens hergestellt werden, denn die Unmöglichkeit einer Rückkehr zum ursprünglichen, dem prä-diskursiven Sein, wie Butler es umschreibt, ist eben auch diejenige Unmöglichkeit, den Mangel, wie Lacan ihn denkt, den Mangel des Subjekts zu beheben, der durch seine Existenz das Begehren bedingt. Mitnichten darf hier simplifiziert werden, aber ich möchte dennoch aufzeigen, dass ein sanfter Übergang der Theorien gemacht werden kann.

Geht man nun einen Schritt weiter und münzt dieses Problem auf die koloniale Vormachtstellung um, dann kann durch Butler folgender Vergleich gewagt werden, wie ihn Spivak in „Can the Subaltern speak?“ formuliert:

„Der Versuch, die ‚anderen‘ Kulturen als gleichsam bunte Erweiterung eines allumfassenden phallogozentrischen Systems *einzuschließen*, stellt einen Aneignungsakt dar, der riskiert, die selbsterweiternde Geste des Phallogozentrismus zu wiederholen: indem er nämlich die Kulturen, die dieses totalisierende Konzept in Frage stellen könnten, unter dem Vorzeichen desselben kolonisiert. Die feministische Kritik muß einerseits die totalisierenden Ansprüche einer maskulinen Bedeutungs-Ökonomie untersuchen, aber andererseits gegenüber den totalisierenden Gesten des Feminismus selbstkritisch bleiben. Der Versuch den Feind in einer einzigen Gestalt zu identifizieren, ist nur ein Umkehr-Diskurs, der unkritisch die Strategie des Unterdrückers nachahmt, statt eine andere Begrifflichkeit bereitzustellen.“⁵⁷³

So edel der Ansatz Spivaks auch erscheinen mag, fällt doch die Differenz eines Freund/Feind-Schemas⁵⁷⁴, wie diesen Carl Schmitt denkt und dadurch die Politikwissenschaft begründet, in einen Diskurs, den zu bearbeiten mir nicht behagt.

Dazu wollen wir nicht länger allein in der Disziplin der Subjekttheorie verweilen, sondern zum Anfangspunkt der vorliegenden Arbeit zurückkehren: der *politischen*

572 Judith Butler, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009. S. 379.

573 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. S. 33.

574 Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen. Text mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin: Duncker und Humbolt, 1996.

Verortung von Subjekt – denn ein Subjekt ohne Gemeinschaft ist kein Subjekt, wie hinreichend belegt werden konnte.

5.7 Kritik an Butlers Geschlechterkonzeption

Einerseits zeugt es von ausgesprochener Naivität, wenn nicht gar Dummheit, wenn ein/e DoktoratsstudentIn die Schwachpunkte seiner/ihrer Abschlussarbeit in eben dieser preisgibt, andererseits gehört, zumindest in meinem Verständnis von Philosophie, sehr wohl die Aufnahme von Kritik an Theorien von mir besprochener PhilosophInnen, um jeden möglichen philosophischen Blickwinkel einzunehmen. Daher entschieße ich mich, einen Exkurs in dieses Kapitel einzuarbeiten, der im ersten Moment als eine Außerkraftsetzung von Judith Butlers Subjekttheorie erscheint. Dem ist aber nicht so. Es soll vielmehr darauf aufmerksam gemacht werden, wie wichtig es ist, auch in der Philosophie und den verschiedenen Methoden, wie auch ich sie hier verwende, die Grenzüberschreitungen behutsam zu begehen. Trotz der strengen logischen Ausbildung möchte ich durch diesen Gestus der vermeintlichen Selbstschwächung auf ein philosophisches Erwachen aufmerksam machen, das mir auch durch das Schreiben dieser Arbeit zuteil geworden ist, aber ich demonstriere hiermit vielmehr den Punkt, den ich seit über dreihundert Seiten zu treffen versuche, den mir eine positivistische Weltsicht nicht vermitteln kann: dass nämlich Anerkennung auch im Anerkennen der Fehler (des Anderen und der eigenen) liegt.

Die Philosophin Judith Butler wird in der westlichen Hemisphäre gern gelesen, zitiert und als eine poststrukturalistische Wissenschaftlerin gerade im Diskurs des Feminismus als die Koryphäe schlechthin gehandelt. Allerdings erfreute sie sich nicht immer einer solch breiten Akzeptanz.

Gerade zu Beginn ihrer Karriere sorgte Butler für einige Verwirrung, als sie Anfang der 1990er Jahre proklamierte, dass das biologische Geschlecht (Sex) nicht vor der sozialen Geschlechteridentität (Gender) entstanden sei, sondern der Vorgang *vice versa* funktioniert.⁵⁷⁵ Ein ontologischer Wahnsinn, mutmaßten die einen (Butlers Antwort

⁵⁷⁵ Vgl. Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

darauf formulierte sie in *Körper von Gewicht*⁵⁷⁶), eine originelle Wende in der bisherigen Geschlechter- und Frauenforschung, freuten sich die anderen. Für mich ist die Lektüre besonders von Butlers Kapitel „Lacan, Rivier und die Strategien der Maskerade“⁵⁷⁷ höchst interessant, weil sie hier konkret Lacan zu kritisieren versucht, im speziellen Lacans Betrachtung der weiblichen Homosexualität und seine Schlüsse auf die Frau, die es nicht gibt, wie es eben auch kein Geschlechtsverhältnis geben kann⁵⁷⁸, aber nicht nur dabei bleibt, sondern durch die Rückkehr zu Freuds Aufsatz „Trauer und Melancholie“⁵⁷⁹ zu einem alternativen Identitätsbegriff gelangt. Die an der University at Buffalo lehrende Filmwissenschaftlerin und Lacanianerin Joan Copjec greift Butlers Argumentation gegen Lacan auf, jedoch entwirft sie eine scharf durchdachte Verteidigung des „nicht-vorhandenen“ Geschlechtsverhältnis von Lacan, indem sie sogar Immanuel Kants *Kritik der reinen Vernunft*⁵⁸⁰ zur Unterstützung der Lacanschen Formeln der *Sexuierung* heranzieht. Sie kritisiert Butler äußerst konstruktiv und schlüssig, was nichtsdestotrotz beweist, dass ihre Kritik die Aktualität und Signifikanz von *Das Unbehagen der Geschlechter* unterstreicht, und gerade ihre Kritik macht das (Weiter-)Arbeiten an Butlers Thesen enorm fruchtbar.

In Joan Copjecs Buch *Read my desire*⁵⁸¹ weist dieselbe den Historizismus⁵⁸² gerade im Kapitel „Sex and the Euthanasia of Reason“, zurück, um zum einen mit der psychoanalytischen Methode, im speziellen durch die Theorie der Sexuierung, entwickelt von Lacan und in Rückgriff auf Kants *Antinomien* – mit der *Methode der kritischen Philosophie* also –, systematische Denkfehler und schlichtweg falsch tradierte

576 Vgl. Judith Butler, *Körper von Gewicht: Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

577 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. S. 75 ff

578 Vgl. Jacques Lacan, *Encore. Seminar XX*. Berlin: Quadriga, 1991.

579 Vgl. Sigmund Freud, „Trauer und Melancholie“. In GW, Bd. X. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

580 Vgl. Immanuel Kant, *Werkausgabe in 12 Bänden: III/IV: Kritik der reinen Vernunft: 2 Bd.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

581 Vgl. Joan Copjec, *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1994.

582 Dem Historizismus, der u.a. ewige Wahrheiten proklamiert, steht der Neue Historizismus der Poststrukturalisten gegenüber, der behauptet, dass es Wissen und somit Antworten auf Fragen nur in kulturellen, sozialen und geschichtlichen Kontexten gibt, die nie allgemeingültige ewige Wahrheiten sein können.

Aussagen, oftmals auch nur Missverständnisse, die gerade im Falle der Geschichte des Feminismus bald zweihundert Jahre bestehen, zu entlarven.

Um jedoch mit Joan Copjec an Judith Butlers Theorie anschließen zu können, ist es notwendig, sich noch ein letztes Mal die wichtigsten und populärsten ihrer Thesen in Erinnerung zu rufen. Gerade Butlers Hauptargumentation, die sich bereits auf den ersten Seiten ihres Klassikers *Das Unbehagen der Geschlechter* befindet, offenbart ihre revolutionäre Absicht:

„Meine These ist, daß die unterstellte Universalität und Integrität des feministischen Subjekts gerade von den Einschränkungen des Repräsentationsdiskurses unterminiert wird, in dem dieses Subjekt funktioniert. Die Unterstellung, daß der Feminismus für ein Subjekt, das er selbst konstruiert, eine breitere Repräsentation erreichen kann, hat ironischerweise die Konsequenz, daß die feministischen Zielsetzungen zu scheitern drohen, weil sie sich weigern der konstitutiven Macht ihrer eignen Repräsentationsansprüche Rechnung zu tragen.“⁵⁸³

Butler kritisiert an den feministischen ForscherInnen, dass sie, die ProtagonistInnen des Feminismus, die Kategorie(n) Frauen/die Frau als das Subjekt zur Legitimation ihrer Forderung nach a) mehr Repräsentation und b) mehr Macht im öffentlichen Diskurs, konstituieren. Konkret bedeutet dies, dass die sogenannten FeministInnen selbst erstens all jene ausschließen (müssen), die sich nicht unter jenen Begriff „Frauen“ fassen lassen können oder wollen, und zweitens verlangen sie paradoxerweise von jenen Machtstrukturen, die sie einschränken und unterdrücken, die Repräsentation und Emanzipation ihres „Subjekts“, das es nicht geben kann.⁵⁸⁴

Ein weiterer Angriffspunkt ist Butlers Überzeugung, dass das soziale Geschlecht (Gender) vor dem biologischen Geschlecht (Sex) existieren müsse, letzteres muss auch diskursiv erzeugt sein und kann daher auch dekonstruiert werden – dies führte u.a. zu ihrem Buch *Körper von Gewicht*, weil Butler sich von vielen KritikerInnen falsch verstanden und zu Unrecht kritisiert fühlte, was sie jedoch nicht von ihrer ursprünglichen These abbringen konnte. *Ergo* impliziert Butler weiterhin, dass es ein „Vor-Ontologisches“ gibt, und sie kritisiert die Philosophie dahingehend, dass sie, die PhilosophInnen, Materie und Substanz immer als ein Gegebenes annehmen und dieses

⁵⁸³ Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. S. 20.

⁵⁸⁴ Ebd., S. 7 ff.

„philosophische Axiom“ nicht mehr hinterfragen.⁵⁸⁵ Butler fordert, dass Materie und Substanz nicht länger als Faktizität verstanden werden sollen, sondern als ein Prozess der *Materialisierung*⁵⁸⁶, was zu Copjecs Historizismusvorwurf führt.⁵⁸⁷ Das biologische Geschlecht hat sich, wie Butler erklärt, immer schon in soziale Geschlechteridentität verwandelt, wenn man über ebendieses biologische Geschlecht spricht, weil es sich dann bereits in diesem Diskurs befindet, der kulturell bestimmt wird. Daraus folgt, dass die Kategorie des biologischen Geschlechts sich immer schon dem Zugriff entzieht.

Trotz zahlreicher Errungenschaften der Pre-Butlerschen Frauen und Geschlechterforscherinnen, die gerade im *juridischen* Bereich die Gleichstellung und Gleichbehandlung erwirkten oder noch am Erkämpfen sind, soll auch Butlers Theorie Berechtigung erfahren: das biologische Geschlecht wird nach Butler diskursiv erzeugt und ist somit vom sozialen Geschlecht geprägt. Sie stellt mit ihrer Behauptung das alte feministische Weltbild auf den Kopf, um die Hegemonie der heterosexuellen Zwangsordnung (heterosexuelle Matrix) zu hinterfragen. Butler argumentiert scharfsinnig und in philosophischer Manier:

„die genealogische Kritik lehnt es ab, nach den Ursprüngen der Geschlechtsidentität, der inneren Wahrheit des weiblichen Geschlechts oder einer genuinen, authentischen Sexualität zu suchen, die durch die Repression der Sicht entzogen wurde. Vielmehr erforscht die Genealogie die politischen Einsätze, die auf dem Spiel stehen, wenn die Identitätskategorien als Ursprung und Ursache bezeichnet werden, obgleich sie in Wirklichkeit Effekt einer von Institutionen, Verfahrensweisen und Diskursen mit vielfältigen und diffusen Ursprungsarten sind.“⁵⁸⁸

Worin liegen nun die Schwachpunkte von Butlers Geschlechtertheorie, wie sie jene in *Das Unbehagen der Geschlechter* postuliert, außerhalb der Angriffe von Seiten der orthodoxen Metaphysik und konventionellen FrauenrechtlerInnen? Wie lässt sich die Kritik an Lacan auflösen, und könnte dies dabei helfen, die Geschlechterkonzeption neu zu denken?

585 Judith Butler, *Körper Von Gewicht: die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt am Main:

Suhrkamp, 2007. S. 7 ff.

586 Ebd., S. 53.

587 Ebd.

588 Judith Butler, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008. S. 9.

Es lohnt sich an dieser Stelle, einen Blick auf Joan Copjec's kreative und doch zugleich kristallklare Konklusionen zu werfen, um obige Fragen zu beantworten.

Joan Copjec beginnt das letzte Kapitel ihres Werkes *Lies mein Begehren, Lacan gegen die Historizisten*, bzw. *Read my desire: Lacan against the Historicists*, aus welchem ich meine Zitate nehme, mit der wohlwollenden Aufnahme von Butlers Intention, die dafür plädiert, die gängige metaphysische Absicht, die impliziert, dass biologisches Geschlecht nur eine Substanz *ist* – also eine Faktizität darstellt. Copjec verwirft aber noch im gleichen Satz Judith Butlers alternative Definition vom anatomischen Geschlecht, die dasselbe als „performativ erzeugte Signifizierung“ denkt; *ergo* wäre daher das biologische Geschlecht ein rein diskursiver und daher nie enden wollender Vorgang:

„Butler proceeds as though she believes that the deconstruction of the fiction of innate or essential sex is also, or must lead to, a rejection of the notion that there is anything constant or invariable about sexual difference, that sex is anything but a construct of historically variable discursive practices in to which we may intervene in order to sow ‚subversive confusion‘. All kinds of practices construct masculinity and femininity as discrete entities, and there is no denying the effectiveness, the reality of this construction, she argues; but if sex is something that is ‚made up‘, it can also be unmade. What’s done, after all, can always be undone – in the order of signification, at least. What’s familiar, naturalized, credible can be made strange: defamiliarized, denaturalized, ‚incredibilized‘. Negated.“⁵⁸⁹

Copjec weist darauf hin, dass Butlers Irrtum darin bestehe, dass sie nicht beim Begriff „Frauen“ als solchem bleibe, sondern auf die Frau als eine *Seiende/Existierende* verweise, die es so nicht geben könne: Butler leite illegitimerweise von einem nie abgeschlossenen Konzept „Frauen“ die Existenz derselben ab. Es sei logisch unzulässig, von einem *möglichen Konzept* auf das *notwendige Sein* zu schließen bzw. vom *Speziellen* auf das *Allgemeine* (Induktion), so Copjec.

Wirklich schwerwiegend, meint Copjec, sei jedoch Butlers Denkfehler bezüglich der von ihr verwendeten Methoden, wenn Butler die geisteswissenschaftliche/kulturwissenschaftliche Methode der Dekonstruktion, die nur im Bereich des *Symbolischen*, also im Bereich des Sprachlichen nützlich und auch zulässig sei, für etwas in der Wirklichkeit, der realen Welt Vorhandenes bzw. im Bereich

589 Joan Copjec, *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1994. S. 202.

des *Imaginären* sich Konstituierendes verwendet. Das biologische Geschlecht sei, so Copjec, nicht prä-diskursiv. Copjec folgert, dass Kategorien wie Rasse und Ethnie nicht gleich der Kategorie der Geschlechtszugehörigkeit sein können, weil, um mit Lacan zu sprechen, letztere nicht in die symbolische Ordnung fällt; bei Geschlechterdifferenz handelt es sich immer schon um eine reale Unterscheidung.

Copjec stellt fest:

„Sexual difference [...] is a real and not a symbolic difference.[...] It is always a sexed subject who assumes each racial, class, or ethnic identity.[...] *male and female, like being, are not predicates, which means that rather than increasing our knowledge of the subject, they qualify the mode of the failure of our knowledge.*“⁵⁹⁰

Um diese komplexen Denkvorgänge zu verdeutlichen und philosophisch zu untermauern, greift Copjec bis auf Kants *Kritik der reinen Vernunft* zurück und thematisiert sowohl die mathematischen (not-all/Nicht alle) als auch die dynamischen (an all/alle) Antinomien, um Lacans Modell der Sexuierung zu affirmieren.

Sie ordnet die Antinomien von Kant analog den Formeln der Sexuierung Lacans zu und versucht somit die nicht synchrone Lesart der weiblichen und der männlichen Sexuierung herauszuheben und entschlüsselt bis *dato* geltende Missverständnisse.

Die mathematische Antinomie Kants stellt die These auf, dass die Welt zu einem bestimmten Zeitpunkt beginne und dass jene Welt räumlich begrenzt sei. Dieser These steht die Antithese gegenüber, die behauptet, dass die Welt weder einen Anfang oder ein Ende habe noch räumlich begrenzt sei. Keine der beiden sich logisch widersprechenden Aussagen lässt sich beweisen – sowohl die These als auch die Antithese ist falsch, da sich beide Aussagen über ein illegitim abgeleitetes Phänomen, hier „die Welt“, tätigen. Copjec nimmt dies zum Anlass, die mathematischen Antinomien mit den beiden Formeln der Sexuierung der Frau(en) zu verwenden, die wie folgt lautet: *Es existiert nicht ein x/kein x, dass nicht der phallischen Funktion unterworfen ist; nicht alle x sind der phallischen Funktion unterworfen.*⁵⁹¹ Jetzt folgert Copjec schlüssig – der Tradition

590 Joan Copjec, *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1994. S. 207 ff.

591 Vgl., Jacques Lacan, *Encore. Seminar XX*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1973.

der kritischen Philosophie folgend –, dass es „die Frau“ wie auch „die Welt“ nicht gebe (weswegen darüber keine gültige Aussage gemacht werden kann) und dass das Grundproblem die Frage nach der (Seins-)Ordnung, nach der Existenz von *Seiendem* sei. Das Wissen vom Sein, falls wir es haben können, ist nur in zeitlichen und räumlichen Konstanten – also auch zwingend in einem historischen Kontext – zu fassen, was jedoch nicht bedeutet, dass die Historizisten ob ihrer unachtsamen Vermischung von Methoden und ihren Gegenständen nicht zu tadeln wären. Die psychoanalytische Kategorie „Frauen“ ist nicht vollständig dem Gesetz des Signifikanten unterworfen, aber es existiert auch keine Frau, die nicht wenigstens zum Teil durch die phallische Funktion bestimmt ist. In der psychoanalytischen Theorie handelt es sich um den Bereich des Symbolischen, welcher die Frau zu konstruieren sucht; durch das Symbolische existieren Subjekte erst, aber nur unter der Bedingung sich zu unterwerfen. Die Frau *existiert* über die phallische Funktion hinaus, aber sie ist trotzdem vom Signifikanten des Begehrens strukturiert. Copjec schließt zusammenfassend:

„In sum, woman is there where no limit intervenes to inhibit the progressive unfolding of signifiers, where, therefore, a judgment of existence becomes impossible. This means, that everything can be and is said about her, but that none of it is subject to ‚reality testing‘ – none of what is said amounts to a confirmation or denial of her existence, which thereby eludes every symbolic articulation. The relation of the woman to the symbolic and the phallic function is considerably complicated by this argument. [...] Woman is the product of la langue.“⁵⁹²

Die dynamischen Antinomien Kants sind, im Gegensatz zu den mathematischen, beide als wahr zu bezeichnen. Die These besagt, dass die Kausalität der Naturgesetze nicht die einzige Kausalität in der Erscheinung von Welt sein kann (es gibt neben den natürlichen Kausalitäten auch noch die Freiheit), die Antithese proklamiert, dass es keine Freiheit gibt, sondern alles Geschehen in der Welt aufgrund von Naturgesetzen geschieht. Lacans männliche Sexuierung lautet hierzu wie folgt: *Es gibt zumindest ein x, welches nicht der phallischen Funktion unterworfen ist. Alle x sind der phallischen Funktion unterworfen.*⁵⁹³ Der Mann bzw. die *psychoanalytische Struktur* Mann ist also vollständig von der symbolischen Kastration bestimmt. Der Mann ist nicht wie die Frau

592 Joan Copjec, *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1994. S. 226 f.

593 Vgl., Jacques Lacan, *Encore. Seminar XX*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1973.

unvollständig, sondern ganz, aber nur, indem er sich ganz der Hegemonie des Signifikanten unterwirft und ihn somit auch begrenzt.

Das Ergebnis, das Copjec ihren Leserinnen präsentiert, ist, dass es ein Universum, eine Welt der Männer gibt (im Gegensatz zu einem Universum der Frauen), aber dies geschieht nur unter der Bedingung, etwas von dem, was das Universum ausmacht, zu akzeptieren: die symbolische Kastration. Die Frau unterliegt nicht vollständig der phallischen Funktion, weswegen sie jedoch aus dieser Welt ausgeschlossen ist. Die Frau ist also nur in Hinblick auf die phallische Funktion nicht vollständig und bedarf zu ihrer Repräsentation in der realen Welt, die männlich strukturiert ist, eine ebensolche männliche Instanz, um repräsentierbar zu werden. Genau an diesem Punkt, trotz (signifikant-)logischer Unstimmigkeiten im Verlauf des Arguments, welches Copjec berichtigt, hat Butler doch Recht, wenn sie v.a. die vorherrschende heterosexuelle Matrix kritisiert und verurteilt.

Copjec schließt ihren Exkurs mit den Worten:

„Lacan defines man as the prohibition against constructing a universe and women as the impossibility of doing so. The sexual relation fails for two reasons: it is impossible and it is prohibited. Put these two failures together; you will never come up with a whole.“⁵⁹⁴

Joan Copjec trägt gewiss zur Richtigstellung der Lacanschen Sexuierungstheorie bei, aber sie bietet, ebenso wenig wie Lacan selbst, keinerlei neue Lösungsansätze, die ein gleichberechtigtes Zusammenleben beider (aller) Geschlechter ermöglichen würden.

In dieser Arbeit gilt es einen anderen Weg zu gehen, aber wegen der Aktualität und der Wirkmächtigkeit des frühen Ansatzes von Butler erwähne ich dennoch die in Zürich lehrende Philosophin Tove Soiland. In ihrer 2011 erschienen Dissertation *Luce Irigarays Denken der sexuellen Differenz. Eine dritte Position im Streit zwischen Historizisten und Lacan*⁵⁹⁵ vergleicht sie Irigarays Denken der Zweigeschlechtlichkeit mit Butlers in den *Cultural Studies* der 1980er Jahre in Nordamerika beheimatetem

594 Joan Copjec, *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1994. S. 235.

595 Tove Soiland, *Luce Irigarays Denken der sexuellen Differenz. Eine dritte Position im Streit zwischen Historizisten und Lacan*. Wien: Turia und Kant, 2011.

Gender-Ansatz, der vor allem zu dekonstruieren versucht und eine Vielzahl von Geschlechtsidentitäten zulässt, indem er aufzeigt, dass Subjekte instabil und von diversen Machtverhältnissen gezeichnet sind. Dieses Werk an dieser Stelle zu analysieren würde den Schwerpunkt zu sehr verschieben, weswegen ich mich auf die Bedenken Soilands gegenüber Butler bzw. den ihr nachfolgenden Postfeminismus in ihrem Artikel der „ak-Zeitung für linke Debatte und Praxis“ beziehe, in welcher sie unter dem Titel *Queer, flexibel, erfolgreich. Haben dekonstruktive Ansätze den Feminismus entwaffnet?*⁵⁹⁶ schreibt, dass die Feministinnen zur Zeit des Aufkommens der *cultural studies* sich vom Marxismus und der Analyse der Gesellschaftsverhältnisse bzw. der Rolle der Frau in den Produktionsverhältnissen dahingehend verlagert haben, dass nun die Kategorie(n) (Frau) untersucht wurde(n); Dekonstruktion, Performativität und Diskursivität, die keine Rückwirkung auf die Realität der Produktionsverhältnisse zulassen, sind somit ins Zentrum gerückt worden, der sog. Nebenwiderspruch wurde abgelöst, aber der neue Trend vermag keine wirkliche Veränderung. Der kulturelle Materialismus ist durch den von Marx geprägten historischen Materialismus ersetzt worden.⁵⁹⁷ Weiter kritisiert sie den Schwerpunkt der Geschlechtlichkeit in der Diskussion um das Subjekt seit Beginn der 1990er Jahre:

„Das geschlechtsspezifische Rollenverhalten, nicht die ökonomischen Verhältnisse, war nun plötzlich für die Ausbeutung verantwortlich. Dass Feminismus heute vor allem dies meint: *sexual politics*, und damit allzu selbstverständlich als Identitätspolitik erscheint, hat darin seinen Grund.[...] Den Feminismus als eindeutig marxistisch und in Übereinstimmung mit der Kategorie einer weiblichen Arbeiterklasse zu erinnern, ist historisch falsch und wird seiner eigenen Mannigfaltigkeit nicht gerecht.“⁵⁹⁸

Tove Soiland betrachtet die Instabilität der Geschlechtsidentitäten als gewinnend für den Neoliberalismus, denn auch dieser fordert absolute Flexibilität vom Subjekt, daher passt die Orientierung des Zeitalters des Postfordismus mit dem Postfeminismus zusammen, denn letzterer bietet Subjekte ohne feste Rollenzuschreibung, lässt diese „alles“ erreichen (müssen), auch Dinge, die eventuell nicht vorgesehen waren.

596 Tove Soiland, „Queer, flexibel, erfolgreich. Haben dekonstruktive Ansätze den Feminismus entwaffnet?“ In: *ak-analyse und kritik – Zeitung für linke Debatte und Praxis*. Nr. 558, 2011.

http://www.akweb.de/ak_s/ak558/27.htm. [Eingesehen am: 18.2.2012]

597 Ebd., http://www.akweb.de/ak_s/ak558/27.htm.

598 Ebd., http://www.akweb.de/ak_s/ak558/27.htm.

6 Vom poststrukturalistischen Subjekt zum ethischen Subjekt

6.1 Zur Ethik des Subjekts

Versucht man das endlich bestimmte und philosophisch abgehandelte postmoderne Subjekt ihrer/seiner Komplexität zu berauben, um einen Weg außerhalb der abendländischen Philosophien zu beschreiten, mutet dies im ersten Augenblick an, einer völligen Willkür zu folgen. Diesen neuen Subjektbegriff auf Abwegen zu suchen, ist jedoch nur folgerichtig.

Es konnte gezeigt werden, dass sich leider gerade das postmoderne Subjekt und seine Theorie(n) hervorragend dafür eignen, eurozentrische Fehlschlüsse und Denkfehler zu legitimieren sowie herablassende Methoden gegenüber Anderen zu rechtfertigen, um einem Begriff dienlich zu sein, der Subjekt und Identität als etwas betrachtet, was jedem Menschen im gleichen Maße inhärent ist. Es ist wahr, das Subjekt im postmodernen Verständnis ist dezentriert, aber alle Subjekte sind zumindest „gleich viel“ Subjekt.

Für den theoretischen Teil ist ein Subjekt, wie es bis Kapitel 6 verwendet wurde, ausreichend definiert worden von der Entstehung des Ansatzes bei Hegel über die Interpellation bei Althusser und expliziert durch eine Variation von Begriffen und Kategorien bei Lacan – nicht zuletzt in dessen Diskurstheorie. Butler konnte durch ihre Arbeit, die sich in den bis hier angeführten Texten hauptsächlich mit Foucault und Hegel auseinandersetzt, dem kompliziert (disziplinär) einzugrenzenden psychoanalytischen Interpretationsrahmen von Subjekt philosophisch untermauern – nicht ohne weitere Widersprüche zu implizieren⁵⁹⁹ –, aber letzten Endes wird wiederum ein Subjektbegriff herauskommen, der sich auf die eine oder andere Weise am Anderen als einem anderen Subjekt orientiert⁶⁰⁰; jeder einzelne der hier besprochenen AutorInnen prägt das Subjekt differenziell durch ein Gegensatzpaar, das keines ist – das Subjekt und seine Konstitution ist und bleibt eine paradoxe Angelegenheit, die den Beigeschmack

599 Ich denke hier an die gegensätzliche Definition von Diskurs sowohl von Foucault als auch von

Lacan. Vgl. Kapitel 4-5.

600 Vgl. Kapitel 6.2.

einer Aporie nicht loszuwerden scheint. Nur eines steht fest: der/die Andere ist immer wesentlich für das Subjekt und dessen Bildung. Die Relation ist die einzige Möglichkeit, konstituiert zu werden und bestehen zu bleiben, wenn hier auch ein Verb gebraucht werden müsste, das die Instabilität dieses Subjektbegriffes besser beschreibt, denn auch ein Subjekt unterliegt keiner Stabilität, sondern ist einer ständigen Flexibilität unterworfen, vergleichbar mit einem Quantenteilchen, wie es die Quantentheorie belegt.⁶⁰¹

Da mir im Sinne der philosophischen Disziplin ein praktischer Teil, der die Theorien nicht gänzlich vereinen kann, aber doch als gute Basis für die Praxis dient, ein Anliegen ist, wie durch etwaige Textstellen des öfteren offensichtlich wurde, beispielsweise durch die Bezugnahme zu politischen und ethischen Themenbereiche, führe ich in diesem vorletzten Kapitel das Denksystem einer Autorin weiter fort, die einen wunderbaren, weil lebhaften Ansatz bestreitet, wie eine Ethik des Subjekts – das Miteinander – aussehen kann und wie im Alltag Identität zu denken und zu leben sein soll: die Rede wird vorerst von Adriana Cavarero sein.

Nach einem kurzen Skizzieren von Cavareros Lebenswerk, von dem das für ihre Subjekttheorie Charakteristische herausgegriffen wird, folgt das In-Beziehung-Setzen desselben mit dem bisher Bearbeiteten. Anschließend wird Butlers Subjektbegriff aufgegriffen, und zwar in Hinblick auf ihre beiden Publikationen *Kritik der ethischen Gewalt* und *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen* – ein Subjektbegriff, der grundsätzlich auf ihren früheren Werken beruht, den sie mit Hilfe anderer PhilosophInnen einer Revision unterzieht.

6.2 Adriana Cavarero von der Differenz zur Ähnlichkeit

Die in Bra, Italien, geborene Philosophin Adriana Cavarero ist ehemaliges Mitglied der Feministinnen der Gruppe DIOTIMA, die eine *theoretische Praxis* zu erfinden suchten und welche die Strömung des *Italienischen Differenzfeminismus* begründeten.

601 Denn das Unbewusste schläft nie.

6.2.1 Grundlagenwerk des Differenzfeminismus

Jener Differenzfeminismus gründete sich u.a. auf dem Werk⁶⁰² von Luce Irigaray, der Dissertation einer belgischen Philosophin, mit dem Titel *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Eine extrem polarisierende Schrift, aufgrund derer Irigaray aus der École freudienne de Paris (EFP), ins Leben gerufen von Lacan, ausgeschlossen wurde.

In ihrem Debüt zeigte Irigaray anhand der abendländischen Philosophietradition und deren Geschichte auf, dass es gar kein weibliches Subjekt in diesem abendländisch-philosophischen Diskurs geben könne, und zwar aus dem simplen Grund, dass von Anbeginn der Zeit der Geschichtsschreibung, in welche die Denkgeschichte des Menschen fällt, das Weibliche als das Bild der passiven Weiblichkeit entworfen und tradiert wurde, weswegen der alleinige Machtanspruch zu *denken* den männlichen Subjekten vorbehalten war und blieb.⁶⁰³ Die Ableitung des Weiblichen sei ausschließlich durch die Negativität von einem Positivum, dem Männlichen, zu gewährleisten gewesen, wonach die Gleichung „Weiblich=Nicht-Männlich“ seit jeher gegolten habe und keine positive Konstitution von „Weiblich“ zulasse.⁶⁰⁴ Vor diesem Hintergrund also formierte sich die Gruppe DIOTIMA.

6.2.2 Von der Gleichheit zur Ähnlichkeit

Adriana Cavarero arbeitete in der Gruppe DIOTIMA von 1986 an mit. Im Jahr 1990 trat sie aus der Gruppe aus wegen der leidigen Diskussion um die Autorität⁶⁰⁵, die nicht zuletzt von einer der vormaligen Gründungsmitglieder in Anspruch genommen wurde. Also begab sie sich in die Vereinigten Staaten von Amerika und pflegte Kontakt mit diversen Philosophinnen, aber auch GeschichtswissenschaftlerInnen und interdisziplinär

602 Eigentlich war es ihre 2. Dissertation, die sie im Fach Philosophie schrieb, nach ihrer Promotion in Linguistik.

603 Vgl. Luce Irigaray, *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.

604 Vgl. ebd.

605 Dem Ansatz der Autorität, ohne Hierarchie, traute Cavarero nicht und bekannte sich daher zu einem Konzept der Freiheit, das sich erheblich vom Konzept der DIOTIMA-Mitglieder abhob.

arbeitenden DenkerInnen, u.a. Judith Butler, in Nordamerika, obwohl diese die *Geschlechterdifferenz* vermehrt als Konstrukt der patriarchalen Herrschaft sieht und nicht wie Cavarero als gegeben annimmt – eine Divergenz, um die es sich in einer anderen wissenschaftlichen Arbeit zu argumentieren lohnte.⁶⁰⁶

Ihrer Vorstellung von Geschlechterdifferenz nach plädiert Cavarero selbst für die *Ähnlichkeit* im Gegensatz zur *Gleichheit* und entwirft damit ein alternatives Konzept zu den gängigen Theorien, die hauptsächlich im politischen Rahmen forciert werden (auf der Basis philosophischer Standpunkte). Adriana Cavarero betrachtet die *Verschiedenheit* im Gegensatz zur Abstraktheit von der alle Unterschiede negierenden *Gleichheit* als die Methodologie, die die Hoffnung auf Vermittlung erfüllen kann, welche die Ähnlichkeit aller – zunächst Frauen – in den Mittelpunkt rückt und bearbeitet. Sie meint, dass allein der Gedanke an Differenz die „Assimilierung des Anderen“⁶⁰⁷ ausschließe und ihn in seiner Verschiedenheit und seiner Pluralität erkennen lasse.⁶⁰⁸ Wie sie die Konstitution des Subjekts denkt, mag gemessen an den hier vorgestellten Theorien beinahe banal wirken, ist jedoch um nichtsdestoweniger fabelhaft, denn sie betrachtet den Menschen, in Anlehnung an Hannah Arendts Konzeption, als bereits in der Welt; wie es Arendt formuliert, ist *Menschsein* ein „Schon-da-sein“ – das ist Cavareros Ursprungsgedanke von Subjekt, und durch diese Annahme entzieht sie sich gekonnt, wie sie es beschreibt, der „Schlacht um den Grund“, Essentialismus versus Antiessentialismus:

„The recent stage of this battle is well known. Simplifying it into two camps, we can describe it more or less like this: on the one side is the metaphysical subject – strong, self centered and present unto itself as envisioned by Descartes. On the other side, instead, is postmodern subjectivity – multiple fragmented, and without a center, as the French masters of thought would have it.“⁶⁰⁹

Cavarero, die selbst eine klassisch-humanistische Bildung genossen hat, wie sie von

606 Vgl. Kapitel 5.

607 Vgl. Stefanie Wittman, *Adriana Cavarero und die italienischen Denkerinnen der Differenz*. Wien: Univ. Dipl., 2009. S. 59.

608 Vgl. ebd., S. 62 f.

609 Adriana Cavarero, „Who Engenders Politics?“. In: Graziella Parati, Rebecca J. West (Hg.) *Italian Feminist Theory and Practice: Equality and Sexual Difference*. New Jersey: Lehigh University Press, 2002. S. 88.

sich behauptet, und sich daher eher mehr mit der Antike als mit postmodernen Ansätzen beschäftigt hat, kritisiert, zwar die Postmoderne, ohne dabei jedoch Unkenntnis walten zu lassen. Im Fokus ihrer Kritik steht nicht zuletzt der Feminismus der Postmoderne.⁶¹⁰ Den Protagonistinnen des „postmodernen Feminismus“ wirft Cavarero vor, dass sie den Paradedeher begingen, zur Abschaffung des Patriarchats keine eigenen Waffen und Strategien zu entwickeln, sondern mit den Mitteln des Patriarchats zu hantieren. Das beste Beispiel ist die Dekonstruktion: mit Hilfe der Dekonstruktion soll das Patriarchat beseitigt werden, aber die Akteurinnen bedienen sich keiner eigenen Methoden, sondern nutzen allein die Hilfsmittel der Dekonstruktion. Dies nimmt Cavarero zum Anlass dafür, an eben jener Methode, der Dekonstruktion, zu zweifeln, weil auch diese Methodologie nicht ohne das Paradigma des Patriarchats befolgend funktionieren kann, und weil diese Generationen von Feministinnen, die sich dieses Weges behelfen wollen, desgleichen in ihrem Denken und Agieren gefangen sind.

6.2.3 Frau ohne Relation

Neben der Dekonstruktion stößt sich Cavarero explizit an der psychoanalytischen Vorstellung des Neides der Frau.⁶¹¹ Egal, ob dieser in der Freudschen Theorie den *Penisneid* des Mädchens betrifft, die Konstitution der späteren Frau nahezu bezeichnet (weil dadurch ausgezeichnet), oder den Neid auf den Vater erklärt, sogar bei den ebenso psychoanalytisch orientierten DIOTIMA-Denkerinnen ist der Neid der jungen Frau auf die wissendere und erfahrene ältere Frau Thema, weswegen sich Cavarero für andere Modelle der Subjektkonstitution (der Frau) erwärmt.

So stellt sie außerdem fest, dass es für Frauen seit jeher keine Möglichkeit der Freundschaft gegeben haben kann, weil es gar keine Beziehung unter Frauen gebe, die

610 Den man allgemein hin als die dritte Phase des Feminismus bezeichnen könnte, obwohl man sich streiten müsste, in welcher Phase des Feminismus wir uns heute befinden und wie jene wiederum zu bezeichnen wäre, und inwiefern dies im internationalen Gefüge Gültigkeit besitzt u.s.w, aber dies liegt an dieser Stelle nicht in meinem Interesse zu diskutieren.

611 Vgl. Pfaller Robert im Interview über sein Buch, *Wofür es sich zu leben lohnt* für den Falter, geführt von Matthias Dusini, S. 33-36, Nr. 10/2011, 2011. S. 34. Siehe auch, Robert Pfaller, *Wofür es sich zu leben lohnt. Elemente der materialistischen Philosophie*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2011.

freundschaftlich sein könnten, weil es nie *Strukturen* gegeben habe, die dafür hätten eine Prämisse bilden können – eine Frau zeichne sich höchstens in patrilinearen, verwandtschaftlichen Verhältnissen und Beziehungsgeflechten aus; sie existiert also nur auf anthropologischer Ebene, was nicht bedeutet, dass sie ob der symbolischen Verflechtung ohne Theorie ist⁶¹², aber auf diese Weise ist sie dem privaten Bereich verpflichtet und auf familiäre Verhältnisse beschränkt.

Die Frau ist also Mutter, Tante, Nichte und/oder Schwester. Eine freie Wahl der Freundin, einer Weggefährtin oder Ähnliches ergibt sich erst einmal gar nicht, es sind dafür keine Strukturen im patrilinearen-gesellschaftlichen Rahmen vorhanden, geschweige denn vorgesehen. Daher muss philosophisch zuerst am Beziehungsaspekt – der Relation und „heiligen Kuh der Dekonstruktion“⁶¹³ – angesetzt werden.⁶¹⁴

Diese Art von Beziehung kann in weiterer Folge auf die Frage nach einer Beziehung von Subjekt und Alterität, dem Subjekt und dem vermeintlich *Subalternen*, übertragen werden, um realpolitisch zu einer gleichwertigen, wenn auch zu keiner gleichgeschalteten, Verbindung zu gelangen, die keiner Hierarchie im Herr-Knechtischen Sinne *gleichen* muss. Denn wie Laquière -Waniek gezeigt hat, so sind jene imaginären Aufladungen eines rein logischen, binären Systems im Symbolischen, welches ebenso für die Anthropologie gilt.⁶¹⁵

612 Vgl. Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE‘ - Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik.

613 Vgl. Robert Pfaller, *Wofür es sich zu leben lohnt. Elemente der materialistischen Philosophie*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2011.

614 Stefanie Wittman, *Adriana Cavarero und die italienischen Denkerinnen der Differenz*. Wien: Univ. Dipl., 2009. S. 38 ff.

615 Vgl. Eva Waniek-Laquière, „SIGNIFIANT MÂTRE‘ - Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Siehe Manuskriptseite 5. L.-Waniek spricht von der Anthropologie und der Epistemologie, die u.a. als Basis/Ebenen des Symbolischen gelten, wobei das Spiel der Anthropologen als auch die Formalisierung der Epistemologen zugeordnet wird; sie weist darauf hin, dass der Inseminationspunkt, wo die Sprache mit dem Körper verbunden wird, immer mit dem männlichen Körper geschieht und die Mutter als symbolisches Objekt Eingang in die Szenerie findet.

6.2.4 Subjektkonstituion bei Cavarero – die Metapher des Hauses

Für das Vorhaben einer *Subjektkonstitution*, die gleichermaßen für Frauen und Männer gelten kann, eignet sich die von Adriana Cavarero erstellte und von der Romanistin Stefanie Wittman ausgearbeitete Metapher des Hauses, die ich hier kurz rezipieren möchte: die Philosophin Cavarero beschreibt in ihrem Essay „Who engenders politics?“⁶¹⁶ die schier aporetische Situation heutiger Feministinnen; sie schildert ein Haus, ich nenne es in Anlehnung an diese Arbeit *Haus des Herrn*, an welchem viele Männer (vielleicht auch Frauen?) mitgearbeitet haben, um es aufzubauen; sie sagt:

„This house, however, is complex and has been constructed by many architects in different styles. To try to dismantle it with the tools placed at our disposal by our personal taste or the haphazardness of our intellectual biography (in sum, the geophilosophy of destiny) is inevitably. To try to dismantle it while still taking to heart the correctness of one of its styles almost as though one wanted to make it fall in the correct style is at least bizarre.“⁶¹⁷

Für die Philosophie hieße das, man müsste mit den korrekt angewandten Methoden jenes Konstrukts Philosophie dasselbe auch wieder niederreißen können – sich immer an die Regel haltend. Cavarero spricht beispielsweise von den Feministinnen der Postmoderne, die der Schule der Dekonstruktivisten angehören, welche mit den Werkzeugen dieser Dekonstruktion, die es zu dekonstruieren gilt, zerstören wollen – dies sei ein bizarres Unterfangen, so die italienische Philosophin. Solch ein Vorhaben würde dem Herrenhaus bzw. dem Patriarchat nur Unterstützung leisten, weil durch den achtungsvollen Umgang und das Benutzen der vorgegebenen Regeln und Werkzeuge dem verhassten Projekt zusätzlich Respekt gezollt würde – ein auswegloses Unternehmen.

Aber bleibt nicht dennoch eine positive Interpretation der Hausmetapher für philosophische Zwecke bestehen? Die einer konstruktiven Herangehensweise Folge leistet, ohne dem Widerspruch anheimzufallen?

Cavarero bezieht sich sogleich auf den Grund, weswegen sie von einem Haus spricht –

616 Adriana Cavarero, „Who Engenders Politics?“. In: Graziella Parati, Rebecca J. West (Hg.) *Italian Feminist Theory and Practice: Equality and Sexual Difference*. New Jersey: Lehigh University Press, 2002. S. 89.

617 Ebd.

das sie auch gar nicht zerstört haben möchte – und nicht von einem Fluss oder einem Motorrad, denn niemand, außer vielleicht ArchitekturstudentInnen, würde Häuser grundlos aufsuchen, man möchte schließlich *jemanden* besuchen, der in diesem Haus wohnt, einen Menschen, eine materielle – körperliche – Existenz.⁶¹⁸

Diese Person, die man in ihren eigenen vier Wänden besuchen wollte, erkennt man *wieder*, egal wie sehr sich jene verändert haben mag (in den Jahren, in denen man diese nicht zu Gesicht bekommen hat). Wir erkennen sie wieder, weil wir mit großer Wahrscheinlichkeit einige Teile ihrer Geschichte kennen; Cavarero schreibt:

„Even if the features of her face have aged or her tastes, her character, her choices have changed: she remains an existing being without substitute, who is this person and not another, with an equally irreplaceable life story. Who she is, as much for herself as for us, is impossible to separate from that story. [...] He or she is an unrepeatable existing being whose identity coincides perfectly with that lived life that is his/her story.“⁶¹⁹

Die Einzigartigkeit eines jeden Menschen, all die Merkmale, die jemanden ausmachen, das Gesicht, die Stimme, Charaktereigenschaften, ein besonderer Glanz in den Augen, lassen für Cavarero die Geschichte von jemandem erkennen.

6.3 Arendts Subjektbegriff: „Was ist der Mensch“ – „Wer bin ich?“

Im Folgenden soll durch Hannah Arendts politische Theorie und mit Hilfe ihrer Erkenntnistheorie zur Weiterentwicklung der Fragestellung des Subjekts gelangt werden, aber nicht mehr, indem wir dasselbe so sehr isoliert betrachten, denn wie mehrmals festgestellt wurde, basieren Subjekte als Menschen immer in und damit durch Beziehung(en), oder wie die Romanistin und Kennerin der italienischen Philosophinnen, Wittman, in ihrer Abschlussarbeit formuliert hat: „Anstelle des kartesischen ‚ich denke, also bin ich‘ könnte man DIOTIMAs Philosophieren als ‚ich lebe in Beziehungen, also denke ich‘ in Worte fassen.“⁶²⁰ Eine Auffassung, die sich auch

618 Stefanie Wittman, *Adriana Cavarero und die italienischen Denkerinnen der Differenz*. Wien: Univ. Dipl., 2009. S. 64.

619 Adriana Cavareo, *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. London: Routledge. 2002. S. 90 f.

620 Stefanie Wittman, *Adriana Cavarero und die italienischen Denkerinnen der Differenz*. Wien: Univ.-

durch die philosophischen Auseinandersetzungen und Texte Cavareros zieht, oder gar durch alle Werke schlechthin; definitiv kann gesagt werden, dass sich diese Denkfigur durch die hier vorliegende Arbeit zieht, deren Sinn wahrhaftig verloren ginge ohne LeserInnen, ohne Menschen, die mit der Verfasserin dieser Arbeit in Beziehung stünden, gestanden haben und noch stehen werden.

Damit wurde Descartes wie zuvor von Lacan und Freud nun auch von Cavarero und den Differenzphilosophinnen abgelöst – diesmal aber nicht auf Kosten des Subjekts aufgrund der Dezentrierung desselben, sondern wegen des Vorzugs des *Dialogs* untereinander; das gemeinsame Denken und der Austausch stehen im Vordergrund. Dem Subjekt Hannah Arendts, der „Exponierung des Selbst“⁶²¹, verdankt nicht nur Cavarero ein Subjektverständnis, wie es allein die bisherige Genealogie auch mir verweigert hat. Auf dem Weg bis hierher wurde eine Ahnung von einer Idee davon zuteil, in wie vielen Facetten Subjekt bedacht werden muss und soll, das jenseits aller möglichen Traditionen stehen kann und darf, aber es ist nicht zu bezweifeln, dass Subjekt nicht umsonst das Recht besitzt, gerade in der sprachphilosophischen Disziplin zu verweilen, auch wenn beachtet werden soll, gerade die ethische und damit auch politische Dimension von Subjekt diffiziler zu gestalten, ohne zu banalisieren oder gar zu bagatellisieren, denn es schreibt Cavarero im Gedenken und in Rückbezug auf Hannah Arendt:

„Patriarchal tradition and the worn-out vicissitudes of its contemporary gigantomachy continue to define the conceptual battlefield. Precisely in order to escape the limits of this field, I am here drawing inspiration from the thinking – anomalous from and indifferent to every school, fashion, and Academy – which Hannah Arendt ran the risk of elaborating. We owe to her, in fact, the fundamental distinction of the ‚who‘ from the ‚what‘, in other words, the distinction of personal identity referred to as the uniqueness of every human being from the collective identities that are common to many. More precisely, Hannah Arendt denounces philosophy’s traditional indifference toward the question of who each one is, and points out precisely how, in general, the category of identity becomes defined instead of focusing on what each person is.“⁶²²

Dipl., 2009. S. 31.

621 Hannah Arendt, *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München: Piper, 2009.

622 Adriana Cavarero, „Who Engenders Politics?“. In: Graziella Parati, Rebecca J. West (Hg.), *Italian Feminist Theory and Practice: Equality and Sexual Difference*. New Jersey: Lehigh University Press, 2002. S. 91 f.

Hannah Arendt, der ersten Philosophin, die keine politische Reflexion scheute, gelang der große Schritt von der Frage „Was ist der Mensch“ der Metaphysik zum „Wer bist du?“, der nicht nur mehr ethischen Dimension jener Frage. Es ist also an der Zeit, sich von der abstrakten Ebene des (poststrukturalistischen Sprach-)Subjekts zu lösen, um offen die im Grunde gerade personalen und individuellen Merkmale zur Differenzierung von Subjekten zu gebrauchen wie Gesichtszüge, Hautfarbe, Körpergewicht etc., um einen Raum für die Identifikation zu schaffen, in der die äußeren Bedingungen und all das, was allen gemeinsam ist, partiell mit dem, was jedem speziell eigen ist, erweitern zu können. Dies alles, ohne hierarchisierende Wertigkeit, die wiederum nur Rassismus und Sexismus als Folgeerscheinung ernten würde, aber auch ohne in die Gefahr der Normierung (gar Uniformierung) zu laufen, zu denken lernen – in Anlehnung an Cavareros *Ähnlichkeit* – soll erklärtes Ziel des nun folgenden Abschnittes sein. Hierzu lässt sich die schriftliche Aufarbeitung einer praktischen Poststrukturalistin wie Judith Butler hervorragend gebrauchen.

6.4 Butlers Subjekt in der ethischen Verortung – vom Subjekt zum Anderen

Anschließend an eine Vorlesereihe, welche die Johann Wolfgang Goethe-Universität in Frankfurt zu Ehren von Adorno halten ließ, erarbeitete die dafür eingeladene Judith Butler, anlehnend an eine früher erschienene Publikation *Giving an Account of Oneself*⁶²³, einen Subjektbegriff, der sich eher in einer ethischen Dimension verorten lässt als in einer theoretischen. Im Herbst 2002, während dreier Vorträge am Institut für Sozialforschung, schloss Butler ideologisch an ihr Vorgangswerk *Antigones Verlangen*⁶²⁴ an, welches noch die Verortung des Subjekts in der von ihr proklamierten Geschlechterkonstitution vertrat, aber mit der Neubearbeitung des Subjektbegriffs auf eine allgemeinere und ethische Stufe verschoben wurde. Dies ist mit Bestimmtheit der Grund, weshalb in der vorliegenden Arbeit das genaue Eingehen auf Butlers

623 Judith Butler, *Giving an Account of Oneself*. Assen: Van Gorcum Press, 2003.

624 Judith Butler, *Antigones Verlangen. Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

Konzeptionen von Geschlecht und Identität verlangt war, um das theoretische Grundgerüst, nicht kritiklos, zu analysieren, um anschließend die realen Ausmaße einer solchen Theorie wahrnehmen zu können.

6.4.1 Inspiration von Adorno

Gewinnbringend für die folgende Argumentation, auch die einer psychoanalytischen *Ethik des Realen* und der Herangehensweise an die im Kapitel 1 diskutierte Ethnopsychoanalyse, geben ihre Überlegungen Anlass, sich von der Seite der Moral dem Subjekt zu nähern.⁶²⁵ Außerdem darf nicht vergessen werden, dass aus der Disziplin der Ethik sowohl die Staatstheorie als auch die politische Theorie entstanden sind⁶²⁶, die auf die praktische Bewegung dieser Theses hinweisen sollen, indem das Subjekt, das undurchsichtige Produkt der Kultur, in die Realität der politischen Handlungstheorie eingebunden werden kann.

Zu Beginn kann festgehalten werden, dass Butlers Verständnis von Subjekt im Vergleich zu dem Adornos der poststrukturalistischen Tradition treu bleibt und sie das autonome, stabile, souveräne Subjekt nicht akzeptieren kann. Dieser Hinweis ist von Bedeutung, beachtet man den Werktitel *Kritik der ethischen Gewalt*, der sich auf die Unterteilung von Ethik als ein dem *ἥθος* verschriebenes kollektives Handlungstheoretikum versteht, wohingegen Moral an das Individuum selbst appelliert und es nicht mehr nur zum Schein Verantwortung für die von ihm gesetzte Handlungen tätigt – eine Unterteilung, wie sie Adorno in *Probleme der Moralphilosophie*⁶²⁷ vornimmt. Er kommt zur Einsicht, dass Ethik durch den Schutz des Kollektivs Gewalt und Grausamkeiten zulässt, weil sie den Einzelnen hinter den gemeinsam gesetzten Taten verbirgt. Eingangs übt Butler in

625 Mir ist bewusst, dass meine These mit einer theoretischen Arbeit begonnen hat und der Schritt in eine praktische Richtung nicht ohne weiteres gestattet ist. Dennoch erachte ich es als notwendig, gerade diese notwendige Überschreitung zu versuchen – gerade mit einer Philosophin, die als scharfe Theoretikerin bekannt ist, denn wofür lohnte sich eine These, die sich nur in der Theorie beheimatet fühlt?

626 Vgl. Annemarie Pieper, *Einführung in die Ethik*. Stuttgart: Utb, 2007.

627 Vgl. Theodor W. Adorno, *Probleme der Moralphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

der Tradition der Kritischen Theorie Kritik an Adorno, u.a. indem sie sich auf einen früheren Diskurs, der in dieser Arbeit an späterer Stelle thematisiert werden sollte, aber um der Stringenz ihrer eigenen Argumentationskette zu folgen, notwendig zitiert werden muss:

„Meiner Ansicht nach lässt sich Adornos Kritik der abstrakten Allgemeinheit als Gewalt vor dem Hintergrund von Hegels Kritik jener Art abstrakter Allgemeinheit verstehen, die für den Terror charakteristisch ist [...] das Problem [liegt] nicht in der Allgemeinheit als solcher, sondern vielmehr in Anwendungen des Universalitätsgrundsatzes [...], die kulturelle Besonderheiten außer Acht lassen und keiner Umformulierung in Reaktion auf ebenjene gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen zugänglich sind, die dieser Universalitätsgrundsatz in seinen Anwendungsbereich einschließt.“⁶²⁸

Butler schließt Gewalt durch Universalität nicht notwendig aus, aber sie negiert die von Adorno implizierte Kausalität, denn gerade durch die Gleichgültigkeit, in der wir zu oft an gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen vorbeischaun, ohne zu intervenieren, lässt sich eine Art passive Gewalt verorten. Weiter wirft sie ihm vor, nicht zu bedenken, dass die erkenntnistheoretische Berahmung vorausgesetzt ist, dass er also nicht darüber reflektiert habe, dass diese Normen von vornherein entscheiden, wer denn nun ein Subjekt werden dürfe und wer nicht.⁶²⁹

Diese Frage beherbergt die Krux, die sich durch dieses Buch hindurchzieht und immer wieder auftauchen muss – eine Frage ohne Antwort, um die Diskurse in Schwung zu halten.

6.4.2 Nietzsche und die Zwangskonstitution des Subjekts

Neben Adorno verneint Butler auch Nietzsches Betrachtung zur Entstehung eines moralischen Subjekts, der in *Zur Genealogie der Moral*⁶³⁰ die Konstitution desselben damit erklärt, dass ein Ich die einem anderen gewidmeten Aggressionen gegen sich

628 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 13.

629 Vgl. ebd., S. 17.

630 Vgl. Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*. München: Dtv, 1980. S. 318 ff.

selbst wendet. Dadurch wird das Subjekt zur *Reflexivität* gezwungen und ein *schlechtes Gewissen* initiiert. Auf den ersten Blick scheinen beide Vorgehensweisen als etwas willkürlich gewählt, aber letztendlich versucht Butler auch von sich Rechenschaft abzugeben, denn so reagiert sie auf die Annahme, dass sowohl bei Adorno als auch bei Nietzsche der Subjektkonstituierung die Verhaftung an eine Strafe⁶³¹ zu eigen ist bzw. Bestrafung und die Anforderung des Anderen Rechenschaft von der eigenen Schuldhaftigkeit geben, um einer angedrohten Sanktion (von wem, wird noch zu erörtern sein) zu entgehen, weswegen sie eine Theorie „der Rechenschaft von sich“ konstruiert.

Die negative Anrede-Szene um die Nietzscheanische „Zwangsterschaffung des Menschen“⁶³², welche die Aggression mit Leben gleichsetzt, versucht Butler nun in das Positive umzukehren und zu verdeutlichen. Dabei scheut sie sich nicht davor, ihre Arbeit *Psyche der Macht* zu revidieren, indem sie gesteht, sie habe sich zu voreilig mit dem von ihr erhellten Entstehungsszenario von Subjekten zufrieden gegeben.⁶³³ Ihre Selbstkritik trifft die Zeitlichkeit, denn das Subjekt, von welchem sie noch in ihrer Publikation von 2001 sprach, hatte die gesellschaftlichen Normen schon inhaliert, bevor es überhaupt noch entstanden war, bevor es eine *narrative Erzählung*⁶³⁴ von sich selbst geben konnte.

631 Nietzsche folgend ist Strafe „ein Gedächtnismachen“. Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*. München: Dtv, 1980. S. 318.

632 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 22.

633 Vgl. ebd., S. 24.

634 Vgl. Die Übersetzer von *Kritik der ethischen Gewalt*, Reiner Ansén und Michael Adrian, merken hierzu auf der Seite 9 der Ausgabe an: „ ‚Rechenschaft‘ ist die Übersetzung des englischen ‚accountability‘. Es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass die Wendung ‚to give an account of oneself‘ (Rechenschaft von sich selbst ablegen) ebenfalls beinhaltet, dass man eine Geschichte über sich selbst erzählt oder sich zu erklären versucht. Der Ausdruck bezieht sich auch auf das ‚Rechnen‘ und ‚Zählen‘ in dem Sinn, in dem man vom Begleichen einer Rechnung oder Schuld spricht.“

6.4.3 Die Anerkennung des Subjekts

Sich auf Foucault besinnend, spricht sich Butler für die positiven Eigenschaften eines Verbots aus. So zwingt ein Verbot sowohl durch die äußeren als auch durch die normativen Diskurse das moralisch konstituierte Ich zur Selbstgestaltung, da dem Subjekt die Verbote und gesellschaftlichen Regelungen als Hintergrund für selbstgesetzte Handlungen dienen. Das Paradox ist abermals, dass man einerseits als ein Produkt der Gesellschaft betrachtet wird und andererseits sich selbst – bis zu einem bestimmten Grade – erschaffen soll. In ihrer weiteren Argumentation pariert Butler die Vorwürfe von Kritikern des Poststrukturalismus, welche demselben vorwerfen, die Handlungsfähigkeit aus Ermangelung ethischer Reflexionsfähigkeit dem Subjekt stets abzusprechen. Zugegeben, das Subjekt, von dem ich spreche, ist ein *dezentriertes* Subjekt, insofern es nicht „Herr im eigenen Haus ist“⁶³⁵, aber ich verweigere mich der Anschauung, die dem Subjekt eine gewisse Souveränität abspricht sowie die Fähigkeit, freie Entscheidungen zu treffen, wie es die Kognitionswissenschaft noch viel lieber tut, auch wenn diese Freiheit einem gewissen Rahmen Rechnung tragen muss, der nicht zwingend determinierend ist, so wie es auch ein Biologismus behaupten möge. Auch Butler sucht zu beweisen:

„dass eine Theorie der Subjektformierung, die die Grenzen der Selbsterkenntnis anerkennt, sehr wohl im Dienst einer ethischen Konzeption und sogar im Dienst einer Konzeption von Verantwortung stehen kann.[...] Die Undurchsichtigkeit des Subjekts mag aus einem Subjektverständnis resultieren, das dieses als relationales Wesen begreift, dessen frühe und primäre Beziehung nicht immer Gegenstand bewussten Wissens werden können.“⁶³⁶

Hier erkennt man Butlers Konstruktionscharakter! An einer Synthese interessiert, welche nicht die Komplexität der bis hierher gefolgten Subjekte und deren Rekonstruktion unterminiert, versucht sie, im Methodenfeld der theoretischen Philosophie das Subjekt in der Praxis zu stärken, ohne sich in ihren eigenen Schlussfolgerungen zu widersprechen. Vollkommene Transparenz, das Subjekt

635 Vgl. Sigmund Freud, „Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse“. In: GW, Bd. XII. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999. S. 11.

636 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 30.

betreffend, hält auch sie nicht für möglich, aber auch nicht länger für notwendig, denn der Schwerpunkt dieser Konzeption liegt in der *Relationalität* des Subjekts. Es steht in Beziehung zu anderen und zu sich selbst, und alle Aspekte aller Beziehungen können dem jeweiligen Subjekt nicht bewusst sein. Gerade die ersten, prägenden Bezugspersonen, die sich im normativen Diskurs befinden, pflegen und führen ihr Kind in diese unendliche Tradition des andauernden Diskurses ein, von dem sie determiniert, aber auch zur Selbstgestaltung angehalten worden sind.

Somit lässt sich hier ein schöner Bezug zu Lacans Theoriegebäude herstellen, der erstens von Subjekten als durch die Kultur und ihre Haltungssysteme hervorgebrachte Wesen spricht, die durch den Eintritt in das Symbolische sich diesem konstituierenden Gesetz unterwerfen, und zweitens glaubt auch er nur an ein Erkennen der Halbwahrheit des Subjekts, weil es a) das Reale nur durch das Imaginäre erfahren kann und somit in weiterer Folge nur einen Teil davon, was ein Anderer als wahr erachtet, und b) im Spiegel des Unbewussten und seiner Abwehrmechanismen sich die Wahrheit und Transparenz derselben wiederholt mindern muss. Butler fährt fort:

„Zu Momenten des Nichtwissens über die eigene Person kommt es in der Regel im Zusammenhang mit Beziehungen zu anderen, was darauf hindeutet, dass diese Beziehungen von ursprünglichen Formen von Bezüglichkeit zehren, die einer expliziten und reflexiven Thematisierung nicht immer zugänglich sind. Wenn unsere Selbstformierung im Kontext von Beziehung verläuft, die wir zum Teil nicht mehr werden rekonstruieren können, dann scheint Undurchsichtigkeit ein fester Bestandteil unserer Selbstformierung zu sein, eine Konsequenz unseres Status als Wesen, die sich in Abhängigkeitsbeziehungen bilden“⁶³⁷

Nun, diese Abhängigkeitsbeziehungen, von denen Butler spricht, erkennt sie als Austragungsort und Auffindungslokalität der subjekteigenen ethischen Verantwortlichkeit an, denn sie führt die Kausalität der Beziehung darauf zurück, dass Subjekte sich selbst aus diesem Grund intransparent sind, weil der Andere sie (mit)konstituiert. Diese Beziehung fordert eine ethische Verantwortung, aber nicht nur sich selbst, sondern auch dem Anderen gegenüber. Dem folgt die Setzung einer ethischen Beziehung in jeder Anrede-Szene, denn die Relationalität von Subjekt und Anderem ist bereits *vor* der Subjektwerdung vorhanden und somit ursprünglicher.

637 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 30.

Sich auf Foucault beziehend sagt sie, dass die Selbstanerkennung immer schon von einem Wahrheitsregime determiniert sei, welches gewisse Normen zur Hilfe anbiete, aber durch diese Rahmgebung auch entscheide, was eine *anerkennbare* Form von Subjekt sei oder nicht sei. Gewiss steht es mir als Subjekt dann frei, dieses vorherrschende Wahrheitsregime zu hinterfragen, aber damit als von und unter seiner Hegemonie konstituiertes Wesen hinterfrage ich damit auch mich selbst und meinen Status. Stellt man sich selbst und etwaige Praktiken von Institutionen und politischen Systemen in Frage, so muss befürchtet werden, dass man die Anerkennung durch alle Anderen verliert (aus einer solchen Situation lässt sich schwerlich Kritik üben und irgendwie anders agieren). Die Anderen lassen sich nicht wirklich lokalisieren, denn ihre doppelte Funktion, erstens das Subjekt zu konstituieren und zweitens in unzähligen intersubjektiven Verhältnissen zu formen, lässt sich nicht explizit erfassen. Feststeht, der Andere ist nicht kongruent mit den Normen, die, so Butler, bereits vor der Anerkennung existieren. Darüber hinaus wirft Butler ein:

„wahr ist aber auch, dass bestimmte Anerkennungspraktiken oder auch bestimmte Zusammenbrüche in der Praxis der Anerkennung einen Schauplatz der Unterbrechung im Horizont der Normativität eröffnen und implizit nach der Einsetzung neuer Normen verlangen, womit der normative Horizont, in dem ich den Anderen sehe oder in dem der Andere sieht, hört, weiß und anerkennt, [...] gleichfalls einer kritischen Öffnung [unterliegt].“⁶³⁸

Diese Öffnung, eine aufrichtige Infragestellung eines Wahrheitsregimes, ist die Chance dafür, gewisse lang vorherrschende Normative aufzubrechen und veränderbar zu machen. Ein Subjekt kann sich dadurch einer Intervention bemächtigen, um ein Zeichen seiner Selbstgestaltung zu setzen, aber im *Gewahrsein* dessen, die Anerkennung durch den Anderen und des Wahrheitsregimes zu verlieren – dieses Risiko der Selbstgefährdung bezeichnet Foucault selbst als Tugend: das in Kauf Nehmen, sich selbst und seine Glaubwürdigkeit, vielleicht sein Ansehen, wenn auch nicht seine Existenz, aufzugeben, der Horizonterweiterung wegen.

Butler umreißt weiterhin die Wechselwirkungen der Anerkennungsproblematik im ethischen Diskurs, sie überlegt:

638 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 36.

„Manchmal geraten Normen, die die Anerkennung regeln, gerade dadurch in die Krise, dass der Andere nicht anerkannt werden kann. Wenn ich bei einem immer wieder scheiternden Versuch, anzuerkennen oder anerkannt zu werden, den normativen Horizont in Frage stelle, innerhalb dessen Anerkennung vollzogen wird, dann ist diese Infragestellung Teil des Begehrens nach Anerkennung, eines Begehrens, das keine Erfüllung finden kann und dessen Unstillbarkeit einen kritischen Ausgangspunkt für die Befragung der vorhandenen Normen bildet.“⁶³⁹

Ihr Begehren, das nicht gestillt werden kann, gleicht dem Begriff des Begehrens bei Lacan, wenn er diesen mit der *Jouissance* in Beziehung setzt, dem neurotischen Genießen, welches das Begehren nie mit Befriedigung beantworten kann. Hilfreich ist die Betrachtung der Parallele zu Lacan deshalb, weil sich in dieser Befragung der Diskurs der Hysterikerin wiedererkennen lässt: denn der/die HysterikerIn wendet sich an den Anderen, in erst Linie an den/die AnalytikerIn, weil er/sie zum einen begehrt, aber nicht das Wissen – auch das stellt der/die HysterikerIn in Frage –, sondern das Begehren des/der AnalytikerIn, zu dessen Objekt es sich zu machen versucht. Der Philosoph und Psychoanalytiker Peter Widmer schreibt: „In diesem Sinne lässt sich jeder, der sich mit seiner Frage nach seinem Sein an einen Anderen wendet, an den er glaubt, als hysterisch bezeichnen.“⁶⁴⁰

Letztendlich stellt Butler an diesem Punkt klar, dass Subjekte nicht nur anerkannt werden wollen, sondern die Anerkennung wiederum Anderen anbieten möchten. Dadurch kommt es abermals zu einer doppelten Bewegung, *ich* anerkenne ein *du* kraft der Mittel, die mir die Normativität einmal durch meine Subjektanerkennung (die ich verinnerliche) von außen und das andere Mal durch meine eigene Selbstanerkennung gegeben hat, und in diesem Sinne spricht Butler von der Sprache, die ich anbiete, als derselben, die mich im selben Augenblick enteignet.⁶⁴¹

639 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 36 f.

640 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 145.

641 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 38.

6.5 Das Subjekt bei Butler post Cavarero

Weitere Momente in der Reformulierung des Subjekts und seiner Bedingungen bezieht Butler auf die Problematik der Zeitlichkeit und der absoluten Notwendigkeit von einem *Du*, das im Gegensatz zu Hegels *Selbstbewusstsein* im steten Kampf um Leben und Tod die vermeintliche Grausamkeit zugunsten eines menschlicheren, sozialen Begegnungsschemas im Rahmen einer neutralen Anrede-Szene, in Rückgriff auf die Philosophin Adriana Cavarero, vornimmt. Der Begegnung der Dyade, dieser menschlichen Zweiheit, ist die Setzung des Sozialen geschuldet, denn der Andere ist nicht minder den Normen ausgesetzt und spricht nicht weniger diese Sprache:

„Cavareros Argument beraubt nicht nur die nietzscheanische Vorstellung von Aggression und Strafe ihrer Grundlage, sie begrenzt nicht nur den Anspruch, den der Hegel'sche Vorrang des Sozialen an uns stellen kann, sondern sie eröffnet der Theorie der Anerkennung auch eine andere Richtung.“⁶⁴²

Die Existenz eines jeden kann ohne den Anderen anzusprechen und von ihm angesprochen zu werden nicht begründet werden. Die Verwiesenheit aufeinander ist Voraussetzung für ein ethisches Sein, aber gleichzeitig liegt darin die Beschränkung dieses Seins für und aufgrund des Anderen. *Ich* bin, insofern *ich* nicht *du* bin – ein Ich ist stets vom Anderen unterschieden.

Auch die Anerkennung selbst als Vorgang ist nicht immer derselbe: so kann ich mich von der Person A eher anerkannt fühlen als von Person B. Gleichzeitig lasse ich den Grad meiner Anerkennung variieren, erkenne nicht jeden Anderen auf die gleiche Weise mit derselben Intensität an. Jedes Subjekt ist eine Singularität, die sich zwar mit Anderen im Rahmen der Normen identifizieren kann, aber niemals ident werden kann mit diesem Anderen oder gar einem Wir. Cavarero schreibt:

„Was wir als altruistische Ethik der Relation bezeichnet haben, stützt keine Einfühlung, Identifikation oder Verwechslung. Vielmehr begehrt diese Ethik ein *Du*, das in seiner Einzigartigkeit wahrhaft eine Andere ist. Ganz gleich, wie ähnlich und harmonisch zusammenstimmend wir sind, so besagt diese Ethik: Deine Geschichte ist doch niemals meine Geschichte. Ganz gleich, wie sehr sich die großen Linien unserer Lebensgeschichten auch ähneln – ich

642 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 48.

erkenne mich doch nicht in *dir* und noch weniger im kollektiven *Wir*.“⁶⁴³

Um dieses Zitat genauer zu erschließen, ist es von Interesse, die hier sprechende Adriana Cavarero tiefer in ihrer philosophischen Tradition zu verorten, die sie u.a. für Butler interessant macht. Cavarero fällt als ehemalig der italienischen Gruppe DIOTIMA von Differenzphilosophinnen angehörend, in der Reihe hier bearbeiteter Theoretikerinnen aus dem Rahmen, insofern sie sich auf die *praktische* Hanna Arendt bezieht, und zwar konkret auf ihren Ansatz, der das *Erzählen* als ein Mittel ansieht, sich und seine Einzigartigkeit, die jedem Menschen innewohnt, in Worte zu fassen. Cavarero entzieht sich dem auch im akademischen Diskurs des Feminismus vorherrschenden Streits um Essentialismus (oder Poststrukturalismus) und lehnt sich an eine praktische, ja, materialistische Idee von Subjektkonstitution und Singularität an, denn wie schon Foucault Anfang der 1990er zugab: „Der Diskurs ist nicht das Leben; seine Zeit ist nicht eure.“⁶⁴⁴

Wir sind alle in unserer Singularität einander ausgesetzt, und zwar in einer notwendigen Differenz zueinander. Diese Unterschiedlichkeiten binden uns aneinander, und zwar stets in einer jeweils eigenen Zeitlichkeit, die immer erst nach der Setzung von Normativität beginnen kann. Die Zeit des Diskurses ist niemals die *Seinzeit* eines Subjekts und der Diskurs kann nie das lebendige Selbst ausdrücken, auch wenn ich versuche, Rechenschaft im Diskurs von mir und meiner Geschichte zu geben, die zwingend in der Struktur desselben vollzogen werden muss, und zwar in der Anrede.⁶⁴⁵ Sobald ich meine Narration von mir äußere, mich damit an einen Adressaten wende, gehört diese Narration nicht mehr nur mir, sie ist veräußert und zum Teil enteignet, und in diesem Prozess findet Rechenschaft erst statt, ein Prozess, der auch von mir verlangt bis zu einem gewissen Grad substituierbar zu sein, um mich anerkennbar zu machen – wie die Sprache, die verstanden werden muss. Butler führt hierzu an:

643 Adriana Cavarero, *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. London: Routledge, 2002, S. 92.

644 Michel Foucault, „Politics and the Study of Discourse“. In: Graham Burchell/ Colin Gordon/ Peter Miller, *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago, 1991, S. 70 ff.

645 Butler geht soweit zu sagen, dass es keine Rolle spiele, „ob der Adressat implizit und ungenannt, anonym und unbestimmt bleibt.“ Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 52.

„Das Ich kann weder die Geschichte seiner eigenen Entstehung noch seine eigenen Möglichkeitsbedingungen erzählen, ohne Zeugnis von einem Zustand abzulegen, bei dem es gar nicht zugegen gewesen sein kann – von einem Zustand vor der eigenen Entstehung als wissensfähiges Subjekt, der somit eine Reihe von Ursprüngen eröffnet, die sich nur um den Preis erzählen lassen, dass man über kein autoritatives Wissen verfügt.“⁶⁴⁶

Die Erzählung wird unter diesen Umständen eben eine fiktionale, und das stimmt auch darüber hinaus, indem ich meiner Geschichte eine Vielzahl an Variationen (zu)geben kann und jedes Mal der Narration über mich und mein Leben andere Elemente, Inhalte oder stilistische Details anhänge. Gleichzeitig darf ich vom Anderen nicht verlangen, dass er in seiner Erzählung stets identisch mit sich ist. Die Grenzen der Anerkennung müssen genau so anerkannt werden wie die Anerkennung selbst, weil man nicht ist, was der andere ist, aber stets dezentriert und in seiner Selbstidentitätsstiftung, die nämlich durch die Differenz – vielmehr den Verlust, dadurch etwas nicht zu sein – dem Scheitern verpflichtet ist.

646 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 53.

7 Das politische Subjekt ist immer schon ein ethisches Subjekt

7.1 Erwartung an das Abschlusskapitel

In diesem letzten Kapitel soll eingangs die Aussöhnung Butlers aktuellen Subjektbegriffs mit Lacans Verständnis von Subjekt stattfinden, wofür im Kapitel 9 mit Cavareros Theorie der Ähnlichkeit, basierend auf Hannah Arendts Definition von Subjekt, der Grundstein gelegt werden konnte.

Darauffolgend soll auf die Rezeption des berühmten Essays „Can the Subaltern speak?“ von Gayatri Spivak eingegangen werden, anhand dessen die Diskussion der *Subaltern Study Groups* mitsamt des Postkolonialismus veranschaulicht werden soll. Danach folgt ein Auszug des berühmten Gespräches zwischen Spivak und Butler, die in ihrer Diskussion über Hannah Arendts Politikverständnis ins Grübeln über die Lebenssituation von Subjekten im heutigen Diskurs geraten, was in der Diskussion um die Staatenangehörigkeit mündet, ein Gespräch, das in finitum offen bleiben muss.

Letztendlich soll der rote Faden, der sich um das Subjekt und den Anderen windet, dem diese Arbeit im Wesentlichen folgte, aufgezeichnet werden, um beurteilen zu können, ob mit den hier bearbeiteten AutorInnen und Theorien sowie den praktischen Beispielen eine erfolgreiche Konklusion verzeichnet werden kann, ohne sich im Dschungel der Postkolonialismusforschung verirrt und sich in den Netzen der Disziplinen verheddert zu haben⁶⁴⁷, oder ob der Anspruch dieser Dissertation in sich selbst gescheitert ist.

647 Gewiss erkenne ich die Gefahr, die eine Arbeit wie die meine mit sich bringt, aber trotz der Exempeln und der Adaption von Theorien aus diversen Disziplinen, die ich für die Philosophie (des Subjekts und des Anderen) fruchtbar zu machen versuchte, um zu einer annehmbaren Begrifflichkeit von Andersheit zu gelangen, ist mir die Vielheit und das Einbinden von Theorie sowohl der Philosophie als auch weniger (wissenschafts-)theoretischer Disziplinen wichtiger als das sture Abarbeiten von „reinen“ Systemen und Ansätzen. Meiner Überzeugung nach schlägt sich das vermeintlich „Reine“, das im System aufgehende, mit der *Wirklichkeit*, die ich im Alltag erlebe.

7.2 Butler und Lacan in Übereinstimmung

Es sind drei Punkte vertiefend zu betrachten, in denen Butler mit Lacan übereinstimmt und die für die These zur einer Verdichtung, gar Verschmelzung führen.

Erstens pflichtet Butler Lacan bei, indem sie sich auf ihn beruft, wenn es um die Geschichte eines Subjekt geht. Bei der Geschichte oder den vielen Geschichten, die ich von mir erzähle, bedarf es keines Referenten, denn die Geschichte geht erst dadurch hervor: durch die Richtung der Fiktion.⁶⁴⁸

Zweitens schließt sie an die Lacansche Auffassung von der Anerkennung als einem notwendigen Nebenprodukt des allgegenwärtigen Begehrens an. Sie fasst Begehren in Spinozas Worten als den Wunsch „anerkannt zu werden“⁶⁴⁹ und erinnert an die Basis aller Anerkennungstheorien als einer theoretischen Bearbeitung des Begehrens, am Leben zu sein und bleiben zu wollen.

Drittens erinnert sie daran, dass Lacans Subjektkonstitution als eine für die Psychoanalyse offensichtliche Methodik der Nachträglichkeit zu bestimmen und jene phantasmatischer Natur sei: „Der Ursprung lässt sich aber nur rückwirkend und über die Leinwand der Phantasie gewinnen.“⁶⁵⁰ – auch wenn sie leise kritisiert, dass die Psychoanalyse über die ethische Bedeutung einer Subjektkonstituierung hinwegtäusche.

Als positives Beispiel erläutert sie in weiten Strecken ihres Werkes Laplanches psychoanalytische Interpretation von der Anrede-Szene und ihren Folgen. So ist dieser Psychoanalytiker davon überzeugt, dass das Unbewusste durch den Anspruch von einem Anderen nicht nur konstituiert wird, sondern *das aller Anderen* ist, die mich von Geburt an adressieren, sich in mich einschreiben – mein Unbewusstes ist zum großen Teil immer das eines Anderen –, es ist der Überschuss des Anderen, den er an mich adressiert und den ein Subjekt als dringlichen Anlass dazu nehmen muss, ein *Ich* in

648 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 53.

649 Baruch de Spinoza, *Ethik*. Stuttgart: Reclam, 1990. Hier zitiert nach Judith Butler, „The Desire to Live: Spinoza's Ethics under Pressure.“ In: Victoria Kahn/Neil Saccamano/Daniela Coli (Hg.) *Politics and the Passions, 1500-1850*. New Jersey: Princeton, 2006.

650 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 73.

Abgrenzung davon zu konstituieren – daraus folgt, dass mein Unbewusstes niemals meines im Sinne von Authentizität gewesen ist, sondern stets ein Ort der Verarbeitung von fremden Ansprüchen.⁶⁵¹

Viertens lobt Butler Lacans Ansatz, die Wahrheit und das Subjekt als zusammengehörende Termini zu denken. Die vier Diskurse halten sich ja deshalb am Laufen, weil sie die Antwort nach der Frage, was die Wahrheit sei, immer wieder aufs Neue suchen. Peter Widmer nennt dieses Kreisen der vier Symbole „den Tanz der vier Elemente um die Wahrheit“⁶⁵² und erinnert damit an die alternative Wahrheitskonzeption, die schon Freud entworfen hatte – die der psychischen Wahrheit, die er anfangs an der Objektivität der Erinnerung von AnalysandInnen festmachen wollte, die es aber aufgrund der fehlenden Realitätszeichen im Unbewussten nicht geben kann. Daher ist der Wahrheitsbegriff der Psychoanalyse in der psychischen Wahrheit verortet, in der Beziehung von Subjekt und seinem Mangel, dem sog. imaginären Lebensentwurf, und kann nur mit Hilfe von Metaphorisierung der Wahrheit halbwegs gesagt werden.⁶⁵³

7.3 Das Subjekt im postkolonialen Diskurs

Im Eingangskapitel wurde klargestellt, weswegen ich mich nicht den TheoretikerInnen der Ethnopschoanalyse anschließen kann. Die gesamte Arbeit diene dem Versuch, ohne die unbestreitbaren Errungenschaften auch der Postkolonialen Studien auszukommen. Aus welchem Grund, mögen sich einige Leser fragen, wo es doch mittlerweile Publikationen in diesem Bereich gibt wie Sand am Meer und sich schillernd buntes Material finden ließe in fast allen Sprachen dieser Erde, um die Theorie anschaulich zu gestalten, ja es sich darin leben ließe, aber diese Doktorarbeit ist kein Märchen und kein Roman, und selbst wenn es der Literatur nahe käme, so müsste ich Hertha Müllers Worten gedenken, die im Kapitel „Die Anwendung der dünnen

651 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 73 ff.

652 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in das Werk Jacques Lacans*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 138.

653 Ebd., S. 138 ff.

Straßen“⁶⁵⁴ schrieb: „Literatur ist ein fades Wort. Der Literatur bin ich keinen Satz schuldig, sondern dem Erlebten. Mir selber und mir allein, weil ich das, was mich umgibt, sagen können will.“⁶⁵⁵

Ja, in der Tat sprächen viele Gründe für die Weiterführung eines Teilbereichs dieser wohlwollenden Fragestellungen und Projekte, für die momentan auch finanzielle Ressourcen bereitstehen.

Mein ausgesprochenes Ziel war es jedoch, einen Weg zu finden, der mit gängigen Missverständnissen aufgrund von Denkfehlern aufräumen soll – wie ich dies spätestens im Kapitel über die vier Diskurse mit Lacan zu erklären versuchte, und zwar auf der Basis von seinen erkenntnistheoretischen Schriften und mit den Schriften der erfolgversprechendsten Philosophinnen unserer Zeit, Judith Butler und Adriana Cavarero. In erster Linie jedoch wollte ich mein Vorhaben, einen anderen Weg zu finden und zu beschreiten, um den Anderen sowohl in abstrakter als auch in realpolitischer Hinsicht gleichwertig denkbar und erzählbar zu gestalten, auf philosophischem Boden begründet wissen, und wie verfolgt werden konnte, gibt es Philosophinnen, die eine solche Methodologie vorgemacht haben, die auch für den Diskurs um die Postkolonialität fruchtbar gemacht werden kann und muss, abgesehen davon, dass Lacan selbst eine Theorie der Subjektkonstitution vorlegt, die für sich diese Paradoxien aufhebt.

Nichtsdestotrotz möchte ich die vorwiegend philosophische Diskussion, die von Gayatri Chakravorty Spivak in den 1980er Jahren losgetreten worden ist und die bis heute kaum an Aktualität eingebüßt hat, in den Schluss dieser Arbeit aufnehmen, denn die Tatsache der Existenz von *postcolonial studies* auf der Grundlage von Spivaks Philosophie der Dekonstruktion, welche mehr Raum einnehmen, als es die Durchsetzung von der Tradition der Interkulturellen Philosophie, die für Disziplinen der Geisteswissenschaft geöffnet werden könnte, heute tut – vorerst. Dazu möchte ich stichpunktartig eine der neuesten Publikation auf Eckpunkte überprüfen und lang tradierte Missverständnisse entschärfen, nicht um das Projekt „Can the subaltern speak?“ zu unterminieren, sondern

654 Dieses Kapitel ist enthalten in: Hertha Müller, *Immer derselbe Schnee, immer derselbe Onkel*. Köln: Hanser, 2011.

655 Ebd., S. 113 ff.

um die Frage nach Alternativen zu intensivieren, nach deren Antwort ich bis hierher gesucht habe.

7.3.1 Zur Rezeption von Spivaks „Can the Subaltern speak?“

Die Konklusion dieser Arbeit über die Anerkennung des Subjekts und das Subalterne ist bereits theoretisch vollzogen worden, ohne die Postkolonialen Studien und die Interkulturelle Philosophie⁶⁵⁶ zu bemühen, aber um die Diskussion offen zu halten und auch um die Praktische Philosophie in die theoretischen Ausführungen aufzunehmen, gerade weil jene, wie in Kapitel I festgehalten worden ist, eine große Motivation für diese Doktorarbeit geboten haben, ist es also zu rechtfertigen, dass mit Gayatri Spivaks philosophisch-literaturwissenschaftlichem Ansatz bzw. ihrem Gespräch mit Butler geendet wird.

Spivak sagt von sich selbst „I am a comparatist“⁶⁵⁷, und sie zieht aus ihrer Erkenntnis, ihrer Bildung nach selbst Europäerin zu sein (sowie Städterin und der indischen Mittelschicht angehörig – und dahingehend privilegiert) Konsequenzen; zwischen 1989 -1994 lernte Spivak das Marokkanisch-Arabische, und ab 2001 nahm sie sich des Chinesischen (Mandarin und ein wenig Kantonesisch) an⁶⁵⁸, um sich in die Subalternität⁶⁵⁸ einfühlen und eindenken zu können, um die Sprechenden *hören* zu lernen.

656 Ich betrachte meine Dissertation als eine Affirmation des interkulturellen Philosophierens aufgrund der Themenwahl, welche die Analyse des Subjektbegriffs und des Subalternen vornimmt unter der Ursprungsargumentation gegen die psychoanalytischen (ethnologischen) Strömungen wie der Ethnopschoanalyse.

657 Gayatri Chakravorty Spivak, „In Response.“ In: Rosalind C. Morris (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010. S. 229.

658 Ebd., S. 229 f

7.3.2 Postkolonialismus Post-Spivak

Bereits die Einleitung des Sammelbandes einer an der Columbia University abgehaltenen Konferenz zum 20-jährigen Jubiläum des Essays „Can the subaltern speak?“, welcher die Rezeption und die Diskussion desselben zur Aufgabe hatte, dokumentiert eine Revolution, nahezu eine Welle von Revisionen der bis dahin klar umrissenen Postkolonialen Studien, welche durch Spivaks Arbeit entstanden waren. Die Herausgeberin des Sammelbandes eben genannter Konferenz, Rosalind C. Morris, beschreibt in der Einleitung die geschichtliche Trennung der *Postcolonial studies* in die Zeit prä und post Spivak.⁶⁵⁹

Thema der Zusammenkunft und Sinn des Sammelbandes jener Tagung war zum einen das kenntlich Machen dieser neuen Generation von ProtagonistInnen solcher Studien, zum anderen jedoch war es Ziel, die Richtigstellung von fälschlichen Interpretationen des Spivakschen Werkes „Can the Subaltern speak?“ vorzunehmen und dadurch zu rehabilitieren. Dieser populäre Essay, der generell in zwei Ausgaben aufliegt, die beide in besagtem Sammelband enthalten sind, sowie ein Antwortschreiben⁶⁶⁰ mit einer sehr persönlichen Note von Gayatri Chakravorti Spivak selbst, der u.a. erklärt, weswegen ich mich nicht auf die Auswertung einer Vielzahl von den zu ihr erschienen Sekundärtexten bereit erkläre, abgesehen davon, dass mein Vorgehen sich ständig Spivak annähert, aber niemals recht ihrem Pfade folgt, ist Ausgangspunkt für unzählige Arbeiten. *Ergo* verpflichte ich mich nicht dazu, eine detailbeladene Inhaltsangabe von „Can the subaltern speak?“ zu schreiben – hervorragende Dissertationen gibt es hierzu genügend⁶⁶¹ –, sondern ich beschränke mich auf die Rekapitulation der gängigen Missverständnisse, die Unmut und eine Masse an Reaktionsschreiben ausgelöst haben,

659 Rosalind C. Morris (Hg.), „Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea.“ In:

Rosalind C. Morris (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

660 Gayatri Chakravorti Spivak, „In Response.“ In: Rosalind C. Morris (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010. S. 227 ff.

661 Vgl. Christine Löw, *Frauen aus der Dritten Welt und Erkenntniskritik? Die postkolonialen Untersuchungen von Gayatri C. Spivak zu Globalisierung und Theorieproduktion*. Sulzbach: Helmer, 2009.

um die spezielle Position von Spivak innerhalb der Postkolonialen Studien hervorzuheben – denn sie bezieht ganz und gar nicht den üblichen Posten, der sich auf die geschichtliche Arbeit beschränkt, sondern sie unterstreicht ihr Anliegen durch das vehemente Vertreten philosophischer Schulen wie jene der Dekonstruktion und erklärt sich somit zur Anerkennung der Komplexität einer Fachrichtung, die meiner Meinung nach mitnichten durch die Bezeichnung Postkoloniale Studien ausreichend beschrieben ist.

Ziel und Zweck der Postkolonialen Studien soll die Integration aller Subalternen – und dies bleibt *de facto* erneut zu definieren – nicht nur in die Geschichtsschreibung, sondern in allen Disziplinen sein, hier im speziellen in die Philosophie.

In der Einleitung von „Can the Subaltern speak? – History of some ideas of s/Subject of history“, komponiert von der Amerikanerin Rosalind C. Morris⁶⁶², bezieht sich die Organisatorin der Fachtagung auf die häufigsten Irrtümer in der Lektüre und der Kritik von Spivaks Text, welchen sie vor der Publikation 1983 das erste Mal vorgetragen hatte, bevor er 1986 tatsächlich publiziert wurde. Von Relevanz erklärt sie fünf Punkte, die ich hier gekürzt wiedergeben möchte, um am Ende die Erläuterung von Spivak selbst verdeutlichen zu können, weswegen Subalterne im eigentlichen Sinne stets die subalternen Frauen meint.

Das Schweigen der subalternen Frauen, so erstens, soll nicht als ein *Nicht-da* Sein, als eine Abwesenheit zu beschreiben sein. Das Schweigen, von dem Spivak spricht, gleicht eher einem sich nicht gemessen artikulieren Können, und, wie sie später formulieren wird, ein nicht wahrgenommen Werden, weil sie „nicht gehört werden kann“, weil sie auf unterschiedlichste Weise nicht verstanden wird. Dies war vermutlich für Spivak der Grund, weswegen sie sowohl die arabische als auch die chinesische Sprache zu erlernen begann, um verstehen und hören zu lernen.

Der zweite Punkt betrifft den Vorwurf an Spivak, einen unüberwindbaren Gegensatz von Theorie und Praxis entwerfen zu wollen (bzw. die Theorie und Praxis zu vermischen) – ein interessanter Kritikpunkt, der auch mein Vorhaben treffen könnte, der

662 Vgl. <http://www.columbia.edu/cu/anthropology/fac-bios/morris/faculty.html>. [Eingesehen am 04.01.2012]

jedoch direkt auf philosophische Weise von der Hand zu weisen ist, da oftmals, außer es handelt sich um die Disziplin der Logik oder um die Wissenschaftstheorie (sowie die Formalwissenschaft: Mathematik), eine solche Beanstandung der Methodenvermischung getätigt werden muss und ich mich stets der Vielheit philosophischer Ansätze und Disziplinen bedient habe, ohne sie achtlos zu vermengen – bis jetzt. Allerdings muss festgestellt werden, dass immer dann, wenn versucht wird, ein konkretes Problem der Gesellschaft mit wissenschaftlichen Methoden zu bearbeiten, ein „unreines Vorgehen“ bei der Erfassung von Material, Daten, Kulturen etc. auf der Hand liegt.⁶⁶³

Als drittes Missverständnis gilt Spivaks Bevorzugung der indischen Bevölkerung in ihrer Arbeit vor allen anderen Völkern und Volksgruppen, welche, so kritische Stimmen, dazu führt, die InderInnen als repräsentative Gruppe für die Postkolonialen Studien heranzuziehen. Es stimmt, dass selbst im deutschsprachigen Raum aufgrund der Materialsammlungen hauptsächlich mit der südostasiatischen Bevölkerung gearbeitet wird⁶⁶⁴, aber dies Spivak zum Vorwurf zu machen ist hier schlecht, weil nicht ausreichend begründet (noch dazu, wo sie die Rezeption schlecht kontrollieren dürfte). Fakt ist, Gayatri Chakravorty Spivaks Herkunft und Biographie ist ihrem Heimatland geschuldet, und das ist nun einmal Indien, wobei sie selbst zugibt, von der denkgeschichtlichen Tradition her in Europa beheimatet zu sein (sie studierte schließlich *English Literature*, und sie beschäftigte sich lange mit der französischen Tradition des Feminismus).⁶⁶⁵

Als vierten Grund zur Rekapitulation von Spivaks berühmtestem Text anhand einer Fachtagung benennt Morris die Annahme mancher Leser, Spivak suche nach einer

663 Darüber zu streiten ist müßig und impliziert einen Methodenstreit, der weit über die Philosophie hinausreicht und sich durch die qualitativen und quantitativen Forschungsansätze zieht deren Sinnhaftigkeit, ich als Geisteswissenschaftlerin nicht zu beurteilen imstande bin.

664 Vgl. Christine Löw, *Frauen aus der Dritten Welt und Erkenntniskritik? Die postkolonialen Untersuchungen von Gayatri C. Spivak zu Globalisierung und Theorieproduktion*. Sulzbach: Helmer, 2009.

665 Gayatri Chakravorty Spivak, „In Response.“ In: Rosalind C. Morris (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010. S. 227 ff.

Rechtfertigung für die Witwenverbrennung⁶⁶⁶ (eine für abendländisch gebildete Menschen äußerst fragwürdige Tradition in Indien), was sie in keinster Weise tut.

Wie bereits Cavarero zu erklären versucht, wenn sie davon spricht, dass es zwischen Frauen keine Freundschaft geben könne, weil es an den Strukturen mangle, so gibt/gab es auch für indische Frauen keine Beziehung außerhalb der Ehe. Das kulturelle Prinzip, das hinter diesem Ritual steht und das der westlichen Anschauung nach als barbarisch zu verabscheuen ist, weil es jeglichem Menschenrecht zuwiderhandelt, versucht Spivak am Begriff von *sati*⁶⁶⁷ darzustellen, um somit die Möglichkeit eines interkulturellen Verstehens herzustellen – nicht um zu entschuldigen oder gar zu rechtfertigen. Gewiss ist dieser Vergleich nur insofern tragbar, als er kenntlich machen soll, inwiefern es falsch ist, Spivak eines solchen Vorhabens zu bezichtigen! Klarerweise gibt letztere an, dass auch für ökonomische Zwecke eine solche Praxis immer noch *usus* sei, also um durch Macht den Witwen Besitz zu entziehen, indem man sie tötet; aber nichtsdestotrotz rührt die kulturell an *sati* gebundene Ätiologie des indischen Volkes bzw. der Frauen an das Zwei-Klassendenken der Europäer bis ins 19. Jahrhundert, wo die Frau, ebenfalls entmündigt, nicht über Besitz verfügen durfte, denn sie war aufgrund ihres Geschlechts stets von weniger Wert als ein Mann.

Der für diese Arbeit wohl spannendste Grund, eine Konferenz zu Ehren von Spivaks Hauptwerk zu organisieren, ist der Versuch jener Literaturwissenschaftlerin, einen

666 Von Bedeutung hierfür ist Spivaks Erläuterung, die sich, von westlicher Sicht aus, an dem Suizid ihrer Großtante (wie sie erst nach Erscheinen der 2. Version ihres Essays *Can the subaltern speak?* zu erkennen gibt), orientiert, der in einer Gesellschaftsformation wie der Indischen nicht als Suizid erkenntlich zu machen ist, denn dieser Akt des „self-knowing“ und „self-killing“ verlangt nach der Prämisse einer Ich-Setzung. Diese ist jedoch den Männern vorbehalten. Die Differenzierung zwischen diesen Arten der Selbsttötung nimmt Spivak vor, wenn sie mit Blick auf die Subalterne von „recognition of nonidentity“ verweist. Morris nimmt dies in ihre Einleitung auf, wo sie festhält, dass Subalternität nicht Identität bedeute. Rosalind C. Morris, „Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea.“ In: Rosalind C. Morris (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010. S. 8.

667 Vgl. hierzu: Der Begriff *sati* lässt sich aus dem Sanskrit herleiten und bedeutet in etwa „die Seiende“ bzw. „die Frau, die den richtigen/heiligen Weg wählt“ – damit ist gemeint, dass sie sich der Witwenverbrennung zur Verfügung stellt. Vgl. Axel Michaels, *Der Hinduismus: Geschichte und Gegenwart*. München: Beck, 2006.

Vergleich mit Freud zu zeigen, indem sie die Subalterne (als) Frau sichtbar machen möchte und ihr eine Stimme geben will, sowie Freud die hysterische Frau zur Jahrhundertwende sichtbar machen wollte – wobei vom heutigen Standpunkt her zugegeben werden wird, dass, um mit Lacan zu sprechen, ein hysterischer Mensch sowohl ein Mann als auch eine Frau sein kann, weil die Bezeichnung Hysterie in die psychoanalytische Terminologie fällt und eine Kategorie im System Psychoanalyse beschreibt.⁶⁶⁸ Alles in allem lässt sich festhalten, dass Spivak, wie Freud verlangt, die normativen Ideologien und all ihre Folgen, die mit dieser Normierung einhergehen, verlernt (*unlearn*), um die Subalterne sprechen zu lassen und die vermeintliche Hysterikerin heilbar zu machen (wobei natürlich beide Ziele einer anderen Methodologie bedürfen, die jedoch beide philosophischer Art sind).

7.4 Spivak und Butler im Gespräch

*Spache, Politik, Zugehörigkeit*⁶⁶⁹ nennt sich ein ins Deutsche übersetzter Text, der ein Gespräch der beiden Philosophinnen Judith Butler und Gayatri Spivak wiedergibt. Ich habe diesen Text ausgewählt als Beispiel dafür, wie zwei theoretisch brillante Denkerinnen ihre Kenntnisse auf praktische Problemfelder anwenden. Ich betrachte diese gelungene Auseinandersetzung der beiden Frauen als eine Hoffnung dafür, dass sich auch meine Arbeit lohnen wird, indem mein Ansatz zur Anwendung gelangt, vielleicht im Austausch mit VertreterInnen von anderen Disziplinen, Denkströmungen und Theorien. Zumindest jedoch soll dieser Dialog ein Exempel statuieren, wie (sogar verschiedene) Theorie(n) und Praxis verschmelzen können, ohne einander antagonistisch gegenüber zu stehen – hier also in Form eines Dialogs zweier praktischer Theoretikerinnen.

Außerdem lässt sich das Feld der Analysen, wie sie in *Who sings the Nation-State?*, so der amerikanische Originaltitel, vorgenommen wird, mit der praktischen Philosophie

⁶⁶⁸ Vgl. Kapitel 5.

⁶⁶⁹ Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Spache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich: Diaphanes, 2007.

verbinden, da sie sich konkret in der Staatsphilosophie beheimatet weiß, aber alle von mir erarbeiteten Elemente⁶⁷⁰ auf die eine oder andere Art und Weise miteinbezieht und im Gegensatz zum Schwerpunkt Südostasien die HispanoamerikanerInnen bzw. die nach Nordamerika eingewanderten LateinamerikanerInnen sichtbar macht. Diskutiert wird über philosophische Begriffe, die in dieser Dissertation abgehandelt und im Rahmen dessen mit Bedeutung aufgeladen worden sind, wie verschiedene Betrachtungsweisen von Macht, Andersheit, Subjekt, Sprache und Subalternität. Mir liegt diese schriftlich dokumentierte Konversation als Abschlussbetrachtung am Herzen, weil sie anhand der lebensweltlichen Situation von Subjekten zu konkretisieren sucht – diesmal politisch –, was zuvor ethisch und am Individuum versucht wurde herauszuarbeiten. Auch diese Arbeit möchte mit einem Anspruch *am Leben tätig teilzuhaben* schließen und die Behauptung aufstellen, dass auch PhilosophInnen die Welt zu verändern suchen und sie nicht nur verschieden interpretieren wollen.

7.4.1 Staats-Zustand

Der Dialog beginnt mit einer Hinführung zur Thematik, die ausschlaggebend war für die Zusammenkunft der beiden Professorinnen. Butler spielt eingangs mit dem Begriff *state*, der im Englischen sowohl Zustand als auch Staat bedeuten kann, und versucht den Unterschied zwischen Nationalstaaten und Sicherheitsstaaten zu eruieren, wobei sie Staat immer als etwas ansieht, das einen Ort der Macht bezeichnet, also ein Territorium, innerhalb dessen Grenzen bestimmte Regeln gelten.⁶⁷¹

Sie spricht von einem Bindemittel, das die staatsbürgerlichen Rechte und Pflichten, die eine Beziehung zwischen dem Abstraktum Staat und dessen Mitglieder – die Staatsangehörigen – festigt.⁶⁷² Im weiteren wird die paradoxe Situation von

670 Die Begriffe *Andere*, *Alterität*, *Performanztheorie*, *Subjekt*, *Beziehung* u.a.m. werden anhand des

Problems der mehrsprachigen Nationalhymne US-Amerikas mit konkreten Bedeutungen aufgeladen, wie das in der Theorie nur schwer möglich ist nachzuskizzieren und in einen einheitlichen Sinnzusammenhang zu stellen.

671 Vgl. Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich: Diaphanes, 2007. S. 7.

672 Vgl. ebd., S. 8.

Staatsbürgern einerseits und Staatenlosen andererseits diskutiert, wobei die Einflussnahme des Staates auf den (Gemüts-)Zustand des Subjekts, gerade wenn dieses lange Zeit nicht zu diesem einen Staat, in dem es sich befindet, oder überhaupt zu einem Staat gehört hatte, enorm ist, woraufhin sie feststellt, dass man sehr wohl vom (Abstraktum) Staat auf das (konkrete) Sein schließen könne.⁶⁷³ Butler sagt:

„Der Staat bringt uns dann außer Fassung [...] er macht uns hilflos und aufgebracht. So wird erkennbar, daß im Innersten dieses ‚Staates‘ – der sowohl die juristischen als auch die dispositionellen Dimensionen des Lebens bedeutet – eine gewisse Spannung entsteht, eine Spannung zwischen Seinsweisen und geistigen Zuständen, zeitweiligen oder vorläufigen Gemütsverfassungen sowie juristischen und militärischen Komplexen, die bestimmt, wie und wohin wir uns bewegen, uns zusammenschließen, arbeiten und sprechen.“⁶⁷⁴

Hier kommt Hannah Arendt ins Gespräch, die eigentlich die Hauptrolle im Dialog der Philosophinnen hätte spielen sollen. Arendt, die selbst erst 1951 die US-amerikanische Staatsbürgerschaft erhielt und daher die Erfahrung machen musste, jahrelang staatenlos zu sein und nicht „das Recht, Rechte zu haben“⁶⁷⁵, verstand die Situation, welcher auch heute noch viele Flüchtlinge begegnen sowohl theoretisch als auch empirisch, und zog weitreichende Konsequenzen daraus sowie konkrete Forderungen. Ihr mittlerweile zum Standardwerk avanciertes *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft* zeigt die Problematik(en) genauestens auf, denen Staatenlose unterliegen, bzw. die aporetische Situation von Menschenrechten innerhalb eines Rechtsstaates; außerdem argumentiert Arendt gegen Nationalstaaten aufgrund der Menschenfeindlichkeit, die durch eine solche Staatsform zwingend entstehen müsse – den Ausschluss aller, die nicht oder noch nicht dieser bestimmten Nation angehören.

673 Vgl. Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich:

Diaphanes, 2007. S. 8 f.

674 Ebd., S. 8.

675 Hannah Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München: Piper, 2003. S. 614.

7.4.2 Sta(a)t(t) Schutz Sanktion

Butler beharrt darauf, dass man gerade als Staatenlose/r nicht nur, wie Agamben⁶⁷⁶ meint, das nackte Leben besitze, was zum einen das Subjekt degradieren würde, das *außerhalb* der Politik stehe. Sie sagt, dass es „eine spezifische Anordnung von Macht und Zwangsmitteln, die eigens dazu bestimmt ist, die Lage, den Zustand des Enteigneten [der Rechte] zu schaffen und zu erhalten“⁶⁷⁷ sei. Der große Unterschied besteht in der Schutzlosigkeit eines im Zustand der Staatenlosigkeit sich Befindenden; eine Schutzlosigkeit, die jedoch nicht vor der Kontrolle durch die Macht(-Ausübung) des Staates schützt, denn sanktioniert werden darf in der Macht(-Politik) des Staates ein jedes Subjekt, mit Schutz wird jedoch nur das staatsangehörige Subjekt bedacht – ein Paradoxon?

Hieraus ergibt sich Butlers Kritik an Arendts Forderung, die Nationalstaaten abzuschaffen, denn Butler sieht in jeder Form von Staat ein Machtgefüge (territorial verortet), welches die ihm inhärente Vollmacht, sich zu verbinden – und gar zu verbünden – und diese Bindungen als Kette gegen Staatenlose zu verwenden, zu organisieren und zu (miss)brauchen versucht: Staatenlose unterliegen der Kontrolle von Staaten, denen sie nicht angehören.⁶⁷⁸ Und diese müssen nicht Nationalstaaten sein, nein, Butler weist darauf hin, dass

„die Kategorie der Staatenlosigkeit [...] nicht bloß durch den National-Staat reproduziert wird, sondern durch eine bestimmte Machtoperation, welche Nation und Staat gewaltsam aneinander ausrichten will.“⁶⁷⁹

Butler wird noch um einiges deutlicher in Abgrenzung zu Arendt, wenn sie auf die Produktion der Staatenlosen zu sprechen kommt:

„Zu diesen gespensterhaften Menschen, die des ontologischen Gewichts beraubt sind und die durch das Raster der für jede noch so kleine

676 Vgl. Giorgio Agamben, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.

677 Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich: Diaphanes, 2007. S. 9.

678 Ebd., S. 10 ff.

679 Ebd., S. 13.

Anerkennung erforderlichen sozialen Wahrnehmung fallen, zählen auch jene, deren Alter, Geschlecht, Rasse, Nationalität und Status der Arbeitskraft sie nicht nur für die Staatsbürgerschaft disqualifizieren, sondern aktiv für Staatenlosigkeit qualifizieren. Dieser letzte Begriff ist durchaus bezeichnend, denn Staatenlose sind keineswegs ohne Status. Vielmehr wird ihnen ein Status erteilt, sie werden zur Enteignung und Vertreibung zugerichtet; staatenlos werden sie, indem sie gewissen normativen Kategorien entsprechen.“⁶⁸⁰

Die große Täuschung im Mantel der scheinbaren Passivität und Unschuld des Staates bei der Produktion von Staatenlosen wird durch das aktive *Setzen* aufgehoben und widerlegt. Für Judith Butler ist die Rolle des Staates klar umrissen: er erteilt nicht nur Schutz, Rechte und Pflichten an seine Staatsbürger, die unter diesen Prämissen ihre Freiheit leben dürfen, sondern hat die juridische Macht – bürokratisches Verfahren –, Subjekte zu konstituieren, die frei sind oder ausgeschlossen werden können.⁶⁸¹ Wenn auch Arendt vor allem auf die Minderheiten verweist, die von einer Nation ausgeschlossen werden, so deutet der gesamte Dialog zwischen Spivak und Butler darauf hin, dass es auch zahlenmäßig großen Gruppen geschehen kann unter Ausschluss zu leiden, so wie es der traurige Anlass zur Diskussion über Arendt zeigt.

7.4.3 Wer singt die Nationalhymne in welcher Sprache?

Das Szenario ist Folgendes: die spanischsprachige Bevölkerung (überwiegend MexikanerInnen) von einer Nation (US-Amerika) will in Kalifornien die US-amerikanische Nationalhymne in spanischer Sprache singen. Daran werden sie gehindert – von wem und durch was und mit welcher Rechtfertigung?⁶⁸²

Judith Butler bewertet die *Aktion*, an der sich vorwiegend illegal in den USA aufhaltende HispanoamerikanerInnen beteiligten, indem sie sich auf der Straße versammelten, um ein Lied in ihrer Sprache zu singen, das dem anderen Staat USA huldigt, um aus dem Status der Nicht-US-Staatsangehörigkeit herauszutreten und ihre

680 Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich:

Diaphanes, 2007. S. 15.

681 Ebd., S. 19.

682 Darauf deutet nicht zuletzt der Titel in der englischsprachigen Ausgabe hin, der lautet *Who sings the Nation-State?*

Freiheit performativ zu realisieren.

Zum vorläufigen Abschluss der Butlerschen Aussagen folgt ein längeres Zitat, das, wie ich meine, ihre Forderung für alle wiedergibt, auch für jene Aktivist*innen von 2006:

„Es verhält sich nicht so, daß durch Sprache alles vollbracht wird, als ob man sagen könnte, ‚Ich bin frei, und dann macht meine performative Äußerung mich auch frei‘. Nein. Aber diese Forderung nach Freiheit zu stellen bedeutet, bereits mit ihrer Ausübung zu beginnen und hinterher ihre Legitimation zu verlangen, es bedeutet die Lücke zwischen Ausübung und Verwirklichung zu verkünden und beides auf eine Weise in den öffentlichen Diskurs einzubringen, daß die Lücke sichtbar wird und zu mobilisieren vermag. Selbst wenn Bush sagt: ‚Nein, die Nationalhymne darf nur auf Englisch gesungen werden‘, dann bedeutet das, er weiß bereits, daß sie nicht auf Englisch gesungen wird und längst außerhalb seiner Kontrolle ist. [...] Und die bleibende Frage ist natürlich nicht, ob die Nationalhymne auf Spanisch gesungen werden sollte. Sie sollte in jeder Sprache gesungen werden, in der die Leute sie singen wollen, wenn sie sie singen wollen. [...] Ist sie immer noch eine Hymne auf die Nation, und kann sie überhaupt dazu beitragen, den Nationalismus zu beseitigen? Dies ist eine offene Frage, auf die ich keine Antwort weiß.“⁶⁸³

Spivak harkt ihrerseits mit der Nationalhymne in Indien, die auf Bengali geschrieben wurde und die nur auf Hindi gesungen werden darf und für die es keine Übersetzung gibt, obwohl manche dieselbe mit bengalischem Akzent singen, in die Thematik Nationalhymne ein.⁶⁸⁴ Das Hauptgewicht des Konflikts verortet Spivak jedoch weder in der theoretischen Auseinandersetzung um die *Nation-State* noch im Problem um die Minderheiten etc., sondern sie hat etwas im Fokus, das „weder national noch durch den Staat bestimmt wird.“⁶⁸⁵

Ihren Ausgangspunkt bildet der einzige Gegenstand, der von der bisherigen Diskussion eigentlich ausgenommen worden ist: das Kapital.

683 Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich:

Diaphanes, 2007. S. 47.

684 Ebd., S. 49 f.

685 Ebd., S. 53.

7.4.4 Spivaks Kapitalismuskritik

Im gleichen Atemzug entzieht Spivak dem Manager-Staat, wie sie Staaten und Nationalstaaten nennt, die Macht der Umverteilung, weil sich der freie Markt nicht durch den Staat, sondern durch das Kapital bestimmen lässt, und dies habe nichts mit Politik oder deren Interesse zu tun, und insofern meint sie, dass die Rolle des Staats und seine Macht begrenzt seien und das Hauptaugenmerk solle auf die Mechanismen dieser Entmachtung gelegt werden, bevor die Staatenlosigkeit und ihre Folgen diskutiert werden könnten.⁶⁸⁶ Spivak erkennt, dass das globale Kapital von der Regel des Angebots und der Nachfrage beherrscht wird und sich danach richtet, woraus folgt, dass sich gewisse Fragen gar nicht stellen; Spivak wählt hier das Beispiel des sauberen Trinkwassers für alle – auch für Bürger von Ländern der sog. Dritten Welt –, wofür längst schon andere Institutionen verantwortlich gemacht werden müssen und nicht ein einzelner Nationalstaat, der als singulärer Staat kaum Einfluss verzeichnen kann. Sie bezweifelt *ergo* stark die Macht der Nationalstaaten.⁶⁸⁷

Bestimmt fragt Spivak in ihren Ausführungen wie folgt:

„Welche Art des politischen Wandels setzen wir uns zum Ziel, um ein konstitutionell begründetes Gleichgewicht zurückzuerhalten, ohne daß ethno-nationale Konflikte aufbrechen?“⁶⁸⁸

Sie bezieht sich in ihrer Antwort auf ein bulgarisches Forscherteam unter der Leitung von Petya Kabakchieva, die den Begriff des *Kritischen Regionalismus*⁶⁸⁹ prägte, der als Lösungsansatz verhandelbar wäre und die Nationalstaatenproblematik in den

686 Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich:

Diaphanes, 2007. S. 51.

687 Vgl. ebd.

688 Ebd., S. 55.

689 Vgl. Gayatri Chakravorty Spivak, *Other Asia*, Blackwell, 2007. Spivak konkretisiert anhand der Aufteilung Südostasiens, bzw. die Länder Südostasiens (hierzu zählen u.a. Taiwan, China, Indonesien etc.), die sie als eine Region versteht, die Idee des Kritischen Regionalismus. Südasiens wird als Region von Nepal, Indien und Pakistan verstanden und steht beispielsweise Westasien (Japan) gegenüber, aber eben nicht nur. Im Mittelpunkt ihrer Überlegungen stehen diese Regionen nicht als einzelne Nationen, sondern als miteinander in Beziehung stehende Mächte.

Hintergrund treten ließe. Die Aufmerksamkeit ihrer Überlegungen auf Arendts Vermächtnis gerichtet, klagt Spivak darüber, dass Arendt nicht den Wunsch nach Staatsangehörigkeit artikulieren kann, sondern nur das Negativum: das Theoretisieren der Staatenlosigkeit. Spivak spricht:

„Wenn Arendt über ost- und ostmitteleuropäische Gebiete und die Aktivitäten der Russen und Habsburger spricht, dann wiederholt sie immer wieder, daß die Minderheiten behandelt wurden, als seien sie kolonisiert worden. [...] Wenn man Hannah Arendt aus der Situation von 1951 und aus dem Kontext der Menschenrechte reterritorialisiert, so entdeckt man Argumente, denen zufolge das Experiment des National-Staates – vorausgesetzt es ist die Nation, die den Staat organisiert – kaum mehr als ein Jahrhundert als ist und nicht wirklich erfolgreich war.“⁶⁹⁰

Spivak formuliert ein Analogon zur Situation, die Arendt beschreibt – den Niedergang des Staates durch die Nation, weil den Stimmen der Nation Gehorsam geleistet werden müsse, denn der National-Staat muss um seine Existenzrechte fürchten im Angesicht der Globalisierung. Resultat der Globalisierung, die nur ökonomische Interessen vertritt und nur insofern mit der Politik interferiert, als sie ökonomischen Nutzen aus den Verhandlungen zieht, ist für die Neuordnung der Welt verantwortlich, eine Welt, die nur mehr die Parameter Wirtschaft und politisches Geschehen in Relation dazu besitzt, an absoluter Spitze stehend: das globale Kapital.⁶⁹¹ Spivak bezieht sich auf Ansichten von Habermas, die jener zur Europäischen Verfassung und deren philosophisch untermauertem Kosmopolitismus hegt. Habermas befürwortet die Europäische Union als eine besonders demokratische Institution, die eben nicht die Nationalismen, sondern das gemeinsame kulturelle Gut verwaltet wissen wolle. Konkret auf Butler antwortend sagt sie, sich auf Derridas Gründungsparadoxon berufend und den eurozentristischen Gedanken hinter einer an Europa ver/gemessenen Weltpolitik kritisierend:

„Wir wissen, dass Verfassungen immer den Widerspruch, von der Art wie Judith Butler ihn beschreibt, performieren müssen. Jedoch gibt es eine Asymmetrie zwischen den verschiedenen performativen Widersprüchen. Daß Europa sich selbst ins Leben ruft, indem es sich auf seine ursprüngliche Existenz beruft, um am neuen globalen Markt seine wirtschaftliche Einheit zu festigen und sich dadurch Zugang zur *cosmopoliteia* zu verschaffen, läßt sich nicht mit dem Fall der illegalen Arbeiter in Kalifornien vergleichen, die ein Recht jenseits der Nation einfordern und eben dadurch ins Leben rufen,

690 Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich:

Diaphanes, 2007. S. 51.

691 Vgl. ebd.

und zwar ganz einfach deshalb, weil sie unterschiedliche Arten des performativen Widerspruchs austragen.“⁶⁹²

Spivak bezieht sich in der Thematisierung von Habermas „Weltbürger“ auf die *Kosmopolitismusdebatte* seit Kant und rezipiert Derridas Auseinandersetzung gegen Arendts Grundlagentext, wenn sie fortfährt:

„Und wie ich bereits betont habe, ist es nicht unwichtig, noch einmal Hannah Arendt zu lesen, da sie – im Kontext von Staatenlosigkeit – Nation und Staat voneinander unterschieden denkt. In Politik der Freundschaft wird Derrida diese Auflösung der Verbindung zwischen Geburt und Staatsbürgerschaft als Dekonstruktion der Genealogie bezeichnen. Und genau hier beginnt der Kritische Regionalismus.“⁶⁹³

Sie schreitet rasch weiter fort, um zu erklären, dass eben dieser *Kritische Regionalismus* deswegen kritisch sein muss, weil er die gegebenen Nationalismen, auch den unter den grenzübergreifenden Regionen wie Südasien, Westasien und Südostasien, untersuchen müsse. Nationalismen, aber auch Regionalismen etc. in diesen Gebieten müssten einer Durcharbeitung Folge leisten, aber nicht auf Kosten der Strukturen von Staat, denn Spivak empfindet den Staat als eine Struktur, die zwar abstrakt, aber nichtsdestoweniger schutzbedürftig ist und als Operateur von (gerechter) Umverteilung erhalten soll, was in der globalisierten Welt eher bekämpft worden ist.⁶⁹⁴

Schließen möchte ich diese Interaktion mit den Worten Spivaks, die den Zweck dieses Ausflugs in die politische Theorie rechtfertigen sollen:

„Ich glaube, man kann keinen ethischen Staat einrichten. Jede Ethik unterbricht die Abstraktionen der Staatsstruktur. Diese Strukturen sind rechtliche, sie können Gerechtigkeit nicht einrichten, doch sie dienen der Gerechtigkeit, deshalb müssen wir sie schützen.“⁶⁹⁵

692 Judith Butler, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin, Zürich:

Diaphanes, 2007. S. 58.

693 Ebd., S. 60.

694 Ebd., S. 60 ff.

695 Ebd., S. 66.

8 Schlusswort

Zu fragen, ob der Staat nun ein Strukturgefüge sei, dass es zu beschneiden, ja abzuschaffen gelte oder dass es zu schützen bedürfe, bleibt hier offen, da es keine simplen Antworten zu zitieren gibt und eine Argumentation pro oder contra mit diversen Methoden jedes Mal anders ausfallen müsste. Allerdings galt es nicht, diese Frage zu beantworten, sondern die nach der Möglichkeit, das Subjekt und die Subalterne anzuerkennen, wozu die diversen Stationen und Positionen des Subjektbegriffes besprochen worden sind. Das lose Einbetten der Kernfrage in die Staatstheorie hatte den Sinn zum einen zu beweisen, dass und warum das politische immer schon ethisches Subjekt ist und somit auch immer schon ein sprachliches. Es galt einen Abschlusspfad zu beschreiten, der die Synthese nicht nur von Subjekt und Subalterne (die immer schon Subjekt war) gewährleistet, sondern weitere Attribute in Zusammenhang zu stellen, die dem Subjekt notwendig zu eigen sind, nämlich erstens politisch und zweitens ethisch zu sein, und das kann nur sein, indem es ein sprachliches ist.

Ein Subjekt ist, wie in den Kapiteln 2-7 dargestellt wurde, in erster Linie ein sprachliches Subjekt. „Das Unbewusste ist strukturiert wie eine Sprache“⁶⁹⁶ stellte bereits Lacan fest. Der Preis der Sprachlichkeit, die als Prämisse für Kommunikation zu verstehen ist und die nur in einer Gemeinschaft Notwendigkeit erfährt, verlangt durch die der Sprache eigene Performativität nach der Existenz eines ethischen Subjekts, denn die dem Subjekt innewohnende Handlungsfähigkeit liegt nicht zuletzt in seiner Sprachlichkeit begründet. Getreu der Praktischen Philosophie deutet dieses Subjektverständnis darauf hin, immer schon im familiären Rahmen Subjekt zu sein, gerade da man ein untergeordnetes Mitglied in der familiären Struktur darzustellen hat.

Im Politischen Diskurs bekommt das ethische Subjekt das Attribut *politisch* zuerkannt, weil es nunmehr in der Gesellschaft einer gegebenen, in der Demokratie gewählten Struktur gehorchen muss. Dies allein begründet die Bezeichnung politisches Subjekt nur zum Teil, den *symbolischen* Anteil sozusagen, aber um die Tragweite, welche das

696Jacques Lacan, *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar XI*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1996. S. 26.

politische Handeln mit dem ethischen Handeln gleichsetzt und welches die Rückwirkung diese als *Vita activa* bezeichnete Lebensart auf das Subjekt besitzt, war die Einführung der *Ethik des Realen* nach Lacan erforderlich, denn das politische Subjekt ist, *per se* betrachtet, eine wissenschaftliche Unzulänglichkeit, da es sich nicht befriedigend definieren lässt, weder durch die Psychoanalyse noch durch die Politische Philosophie noch durch die Wissenschaftstheorie – in erster Linie ist ein politisches Subjekt ein Unterworfenes. Leider ist das nur die halbe Wahrheit, wie Lacan auch weiß – man kann immer nur von Halb-Wahrheiten wissen und jene aussagen⁶⁹⁷, auch wenn man *es* nicht weiß, wie der Analysand oder die Analysandin, der oder die ein Wissen hat, von dem er bzw. sie nichts weiß, was dem Analytiker, gegebenenfalls der Analytikerin, zu wissen unterstellt wird⁶⁹⁸, aber wenigstens ist der konkrete Mensch dazu imstande, durch die symbolische Ebene partiell psychische Wahrheit zu vermuten und für sich zu akzeptieren, d.h. eine gesunde Person wäre nicht wie die Hysterikerin dazu gezwungen, die Subversion des Begehrens in jeder Lage hinzunehmen. „Die psychische Wahrheit ist nur durch die Beziehung des Subjekts zu seinem Mangel zu erkennen“⁶⁹⁹, wie Peter Widmer in *Subversion des Begehrens* prägnant statuiert.

In Lacans Text, „Das Spiegelstadium als Bildner der Ich-Funktion“, in dem er die Initiation des Subjekts thematisiert, muss dieses Subjekt die Ebenen der Existenz zu unterscheiden *wissen*: die *imaginäre* Ordnung hebt sich von der *symbolischen* ab und weiß gleichzeitig von der doppelten Bedeutung des Imaginären – bei Lacans Elementen, welche die Diskurse bilden, fallen im Zeichen „klein a“ bzw. „objet petit a“ die Ebene des Imaginären und des Realen zusammen, da nur durch das Imagens ein Bezug zum Realen hergestellt werden kann – das Imaginäre birgt die Potentialität der Erfahrbarkeit des Realen in sich; es ist das einzige Fenster, durch das Bruchstücke des Realen durchdringen können; gefiltert, weil gebrochen, wie Sonnenstrahlen durch farbloses Bergkristall oder buntes Aquamarin. Das Reale wird nur durch das Imaginäre erfahrbar, und zwar durch den Eintritt in das Symbolische, durch ein der Sprache mächtiges

697 Vgl. Jacques Lacan, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Berlin:

2007. S. 35.

698 Ebd., S. 32.

699 Peter Widmer, *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*. Wien: Turia und Kant, 2012. S. 135.

Subjekt. Somit flieht die Ethik der Wahrheit stets die symbolische Ordnung, denn wie die Ethik des Realen besagt, gehört jede Wahrheit der realen Ordnung an und kann weder kommuniziert noch anderweitig vermittelt werden, aber durch das Fenster der imaginären Ebene zum Verständnis führen.⁷⁰⁰

Louis Althusser's Subjektbegriff lehnt sich an eine psychoanalytische Subjektconstitution an, sie basiert jedoch nicht weniger auf einer ahistorischen Subjektbetrachtung – was ihm schwere Vorwürfe von Seiten der MaterialistInnen einbrachte⁷⁰¹. In seinem Schlüsseltext „Ideologie und ideologische Staatsapparate“ erklärt sich Althusser das Zustandekommen eines Subjekts und dessen Anerkennung indirekt: durch die Genese der Ideologie und dessen genaue Untersuchung. Er gelangt zu dem Schluss, dass eben diese Ideologie nur existieren kann, weil Subjekte sie bedingen.⁷⁰² Das Subjekt und seine Konstruktion betrachtet Althusser als performativen Akt, indem das konkrete Subjekt angerufen wird erfährt es Existenzberechtigung – aber nur wenn der Anrufende im Hegelschen Sinne die mächtigen Eigenschaften des Herrn besitzt, bzw. mit Althusser gesprochen ein Repräsentant des vorherrschenden ideologischen Staatsapparates darstellt. Den Ur-Vorgang eines solchen Szenarios verlegt Althusser nicht in eine fiktive Ur-Gesellschaft, sondern in die Religion. Die Ideologie des Christentums bietet sich hierfür an: die Anrufung Abrahams durch Gott, das SUBJEKT schlechthin, kann als die Ur-Konstitution aller Subjekte gedeutet werden. Diese sind durch die doppelte Spiegelstruktur der Ideologie, so Althusser Subjekte, weil sie als solche angerufen worden und unter das SUBJEKT unterworfen worden sind. Die gegenseitige Anerkennung und die Selbstanerkennung der Subjekte untereinander, sowie die Anerkennung zwischen SUBJEKT und Subjekt, runden das Subjektverständnis Althusser's ab.⁷⁰³

Judith Butler hat, wie dargelegt werden konnte, den Standpunkt vertreten, dass sich ein Subjekt stets an Anderen orientiert und an den von diesen Anderen vorgegebenen

700 Vgl. Jacques Lacan, *Die Ethik der Psychoanalyse*. Das Seminar, Buch 7. Berlin: Quadriga, 1996.

701 Vgl. Kapitel 2.5.4 der vorliegenden Dissertation.

702 Vgl. Louis Althusser (1979), „Ideologie und ideologische Staatsapparate.“

books.de/texteprojekte/althusser/index.html.

703 Vgl. Kapitel 2.5.3.1.

Idealen. Das Konstrukt der Identität, das durch diverse gesellschaftliche Diskurse erreicht wird, funktioniert ohne die von der Gemeinschaft induzierten Regelungen und Normen gar nicht. Die Subalterne, existiert dann quasi nur in Anlehnung an die Butlersche Subjektkonstitution, wenn sie als personifizierte Kategorie gedacht wird.⁷⁰⁴

Von weitaus größerer Bedeutung ist also die Frage wie sie die Anerkennung von Subjekten gewährleistet in ihrem philosophischen System, aber auch hier denkt sie analog zur Subjektkonstitution. Die Prozesshaftigkeit der Anerkennungsdiskurse und die Unendlichkeit derselben charakterisieren ihre Theorie. Dabei gibt sie klar zu erkennen, dass es eben sowenig wie ein Vorsymbolisches bei Lacan, ein prä-diskursives Subjekt geben kann, woraus folgt, dass der Andere konstituierend auf das Subjekt wirkt und die Relationalität von diesem Anderen zum Subjekt älter als jede Subjektkonstitution sein muss⁷⁰⁵. Hier wirkt die Grenze zwischen dem Subjekt der Erkenntnistheorie und dem Subjekt der Ethik nicht mehr trennend.

Das Subjekt will anerkannt sein und Andere anerkennen und so verzeichnet Butler eine Verdopplung der Anerkennungsbewegung in beide Richtungen, das Subjekt anerkennt das Andere durch die Mittel welche diesem Subjekt durch seine Konstitution (Normativität) u.a. vom Anderen mitgegeben worden sind und die das Subjekt verinnerlicht hat. Und indem es jene Fremdanerkennung praktiziert betreibt das Subjekt seine Selbstanerkennung. All das geschieht durch die Sprache, die ein Subjekt immer schon enteignet, indem ich durch die Sprache bin und Anerkennung betreibe.⁷⁰⁶

Die Anerkennung des Subjekts generiert sich bei Cavarero aus der Relation, die sie in der Narration eines jeden Subjekts speist. Es ist klar, dass Cavarero in ihrer Subjektkonstitution im Bereich der Ethik verweilt, denn sie steuert mit der Metapher des Hauses ein Beispiel für die Historizität eines jeden Subjekts, der ansonsten sehr theoretischen Subjektstrukturen, bei. Gleichzeitig verweist Cavarero auf die Bedeutung der Räumlichkeit durch das Haus mit seinen unzähligen Zimmern, und somit auf die Existenzbedingungen schlechthin: Raum und Zeit. Denn auch die Zeit, die ihre

704Vgl. Judith Butler, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001. S. 120 ff.

705 Judith Butler, *Kritik der ethischen Gewalt*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007. S. 30 ff.

706 Ebd., S. 38.

Spuren im Antlitz des Selbst und des Anderen hinterlässt sind es ihr wert in der Philosophie verankert zu werden und sei es drum als Materialistin identifiziert zu werden.⁷⁰⁷

Es bleibt folgende abschließende Feststellung: der Subjektbegriff kann nie rein *sein*, weil Subjekt nie leer oder eindimensional *sein* kann – nicht einmal theoretisch. Und somit kann die Anerkennung des Subjekts und die Anerkennung der Subalternen, die immer schon Subjekt ist, ausschließlich in Relation mit Anderen stattfinden, die immer einen doppelt konstituierenden Effekt haben: das Subjekt anerkennt das Andere und das Andere trägt zur Anerkennung des Subjekts bei und unterstützt den Prozess der Selbstanerkennung.

⁷⁰⁷Adriana Cavarero, „Who Ends Gender Politics?“. In: Graziella Parati, Rebecca J. West (Hg.) *Italian Feminist Theory and Practice: Equality and Sexual Difference*. New Jersey: Lehigh University Press, 2002. S. 89 ff.

9 Anhang

Literaturverzeichnis

Adler Matthias, *Ethnopschoanalyse. Das Unbewußte in Wissenschaft und Kultur*. Stuttgart: Schattauer, 1993.

Adorno Theodor W., *Probleme der Moralphilosophie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.

Agamben Giorgio, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.

Althusser Louis , *Ideologie und ideologische Staatsapparate: Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: Verlag für das Studium der Arbeiterbewegung, 1977.

Althusser Louis, *Widerspruch und Überdeterminierung*. In: Für Marx. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1968.

Althusser Louis/Tort Michael, *Freud und Lacan*. Berlin: Merve, 1976.

Annas Max/Gutberlet Marie-Hélène (Hg.), *Claude Lévi-Strauss*. Freiburg: Orange, 2004.

Arendt Hannah, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, totale Herrschaft*. München: Piper, 2003.

Arendt Hannah, *Vita Activa oder vom tätigen Leben*. München: Piper, 2009.

Aristoteles, *Politik*. Hamburg: Meiner, 2012.

Austin John L., *Zur Theorie der Sprechakte (How to do things with words)*. Stuttgart: Reclam, 2002.

Badiou Alain, *The Logics of World: Being and Event II*. London: Continuum International Publishing Group, 2009.

Bahr Raimund, *Marie Langer*. Wien: Edition Art und Science. Biographie, 2004.

Beauvoir Simone de, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Leipzig: Rowohlt Verlag, 2000.

Berndorfer Markus, *Sprachliche Strukturen des Unbewussten*. Wien: Univ. Diss., 1996.

Bernecker Walther L./Pietschmann Horst/Hans Werner Tobler, *Eine kleine Geschichte Mexikos*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

Bibel (EU). Altes Testament. 2. Buch Moses 19-23. Freiburg: Herder, 1980.

Budde Gunilla, Oliver Janz, Sebastian Conrad, *Transnationale Geschichte. Themen, Tendenzen und Theorien*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2006.

Butler Judith, *Antigones Verlagen. Verwandtschaft zwischen Leben und Tod*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

Butler Judith, „The Desire to Live: Spinoza's Ethics under Pressure.“ In: Victoria Kahn/Neil Saccamano/Daniela Coli (Hg.) *Politics and the Passions, 1500-1850*. New Jersey: Princeton, 2006.

Butler Judith, *Giving an Account of Oneself*. Assen: Van Gorcum Press, 2003.

Butler Judith, *Haß spricht: Zur Politik des Performativen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006.

Butler Judith, *Kritik der ethischen Gewalt: Adorno-Vorlesungen 2002*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2003.

Butler Judith, *Körper von Gewicht: Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

Butler Judith, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

Butler Judith, „Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie.“ In: Uwe Wirth (Hg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2002.

Butler Judith, *Psyche der Macht: Das Subjekt der Unterwerfung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001.

Butler Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

Butler Judith, Gayatri Chakravorty Spivak, *Sprache, Politik, Zugehörigkeit*. Berlin/Zürich: Diaphanes, 2007.

Butler Judith, Slavoj Žižek, Ernesto Laclau, *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. London/New York: Verso, 2000.

Cavarero Adriana, *Relating Narratives: Storytelling and Selfhood*. London: Routledge, 2000.

Cavarero Adriana, „Who Engenders Politics?“. In: Graziella Parati, Rebecca J. West (Hg.), *Italian Feminist Theory and Practice: Equality and Sexual Difference*. New Jersey: Lehigh University Press, 2002.

Copjec Joan, *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge,

Massachusetts: MIT Press, 1994.

Csikszentmihalyi Mihaly, *Flow: The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper Perennial Modern Classics, 2008.

Dahmer Helmut, *Psychoanalyse ohne Grenzen*. Freiburg im Breisgau: Kore, 1989.

Dhawan Nikita/Mar Castro Varela Maria do, *Postkoloniale Theorie. Eine kritische Einführung*. Bielefeld: Transcript, 2011.

Delgado Honorio, „Correspondencia de Europa. Dos congresos médicos-psicológicos“. In: *El Comercio*. Nr. 1/1. Lima, 1927.

Derrida Jacques, *Grammatologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

Derrida Jacques, *Das Tier, das ich also bin*. Wien: Passagen, 2010.

Derrida Jacques, *Signatur und Ereignis Kontext*. Wien: Passagen, 2001.

Derrida Jacques, „Unabhängigkeitserklärungen“. In: Friedrich A. Kittler, Jacques Derrida, *Nietzsche – Politik des Eigennamens, wie man abschafft wovon man spricht*. Berlin: Merve Verlag, 2000.

Dilthey Wilhelm, *Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1990.

Distelhorst Lars, *Umkämpfte Differenz. Hegemonietheoretische Perspektiven der Geschlechterpolitik mit Butler und Laclau*. Berlin: Parados, 2009.

Doleys Andrea, *Geht die Sprache vor die Hündinnen? Richtlinien zu einem nichtsexistischen Sprachgebrauch und deren Umsetzungen in österreichischen Tageszeitungen*. Wien: Univ. Dipl., 2008.

Dupont Munoz Antonio Marco, „Algunas impresiones sobre W.R. Bion.“ In: *La práctica del psicoanálisis*. México, D.F.:Siglo XXI.

Eco Umberto, *Quasi dasselbe mit anderen Worten: Über das Übersetzen*. München: Carl Hanser, 2006.

Eco Umberto, *Zeichen. Einführung in einen Begriff und seine Geschichte*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

Engels Friedrich, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft ("Anti-Dühring")*. Moskau: Verlag für Fremdsprachige Literatur, 1946.

Erdheim Mario, *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewußtheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozeß*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

Evans Dylan, *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 2002.

Fink Bruce, *Das Lacansche Subjekt: Zwischen Sprache und Jouissance*. Wien: Turia und Kant, 2006.

Flader Dieter, *Psychoanalyse im Fokus der Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.

Foucault Michel, *Hermeneutik des Subjekts: Vorlesungen am Collège de France (1981/82)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.

Foucault Michel, *Dispositive der Macht: Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve, 1978

Foucault Michel/Joseph Pearson, *Diskurs und Wahrheit: Die Problematisierung der Parrhesia; 6 Vorlesungen, gehalten im Herbst 1983 an der Universität von Berkeley / Kalifornien*. Berlin: Merve, 1996.

Foucault Michel, „Politics and the Study of Discourse.“ In:Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller (Hg.) *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*. Chicago: Chicago University Press, 1991.

Foucault Michel, „Subjekt und Macht“. In: Michel Foucault, *Analytik der Macht*. Berlin: Merve, 2005.

Freud Anna, *Das Ich und die Abwehrmechanismen*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2001.

Freud Sigmund, „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“. GW, Bd. I. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Freud Sigmund, „Erinnern, Wiederholen und Durcharbeiten“. In: GW, Bd. X. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Freud Sigmund, „Hemmung, Symptom und Angst“. In: GW, Bd. XIV. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Freud Sigmund, „Das Ich und das Es“. In: GW, Bd. XIII. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Freud Sigmund, „Jenseits des Lustprinzips“. In: GW, Bd. XIII. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Freud Sigmund, „Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität“. GW, Bd. XIV. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Freud Sigmund, „Totem und Tabu“. In: GW, Bd. IX. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Freud Sigmund, „Trauer und Melancholie“. In: GW, Bd. X. Frankfurt am Main: S.

Fischer, 1999.

Freud Sigmund, „Das Unbehagen der Kultur“. GW Bd. XIV. Frankfurt am Main: S. Fischer, 1999.

Gerlinghoff Monika/Herbert Backmund, *Therapie der Magersucht und Bulimie. Anleitung zu eigenverantwortlichem Handeln*. Weinheim: Beltz, 2010.

Gortari Elí de, *La ciencia en la historia de México*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica. 1963.

Grazzini Serena: *Der strukturalistische Zirkel. Theorien über Mythos und Märchen bei Propp, Lévi-Strauss, Meletinskij*. Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag, 1999.

Grimm Bodo, *Konstitutionsbedingungen, Inhalt und Funktion der Theorie Louis Althusser*. Köln: Pahl-Rugenstein, 1980.

Guha Ranajit/ SpivakGayatri Chakravorty, *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press, 1988.

Gutiérrez Rodríguez Encarnación, *Intellektuelle Migrantinnen, Subjektivitäten im Zeitalter von Globalisierung*. Opladen: Leske und Budrich, 1999.

Haesler Ludwig, *Psychoanalyse. Therapeutische Methode und Wissenschaft vom Menschen*. Stuttgart: Kohlhammer, 1994.

Hamsun Knut, *Hunger*. München: Dtv, 2009.

Hartmann Kathrin, *Ende der Märchenstunde. Wie die Industrie die Lohas und Lifestyle-Ökos vereinnahmt*. München: Blessing, 2009.

Hauck Gerhard, *Einführung in die Ideologiekritik: Bürgerliches Bewusstsein in Klassik, Moderne und Postmoderne*. Hamburg: Argument, 1992.

Haug Wolfgang Fritz/Frigga Haug/Peter Jehle, *Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus*. Bd. 4. Hamburg: Argument, 1999.

Hauskeller Christine, *Das paradoxe Subjekt: Widerstand und Unterwerfung bei Judith Butler und Michel Foucault*. Tübingen: Edition Diskord, 2000.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich/ Hoffmeister Johannes, *Jenaer Realphilosophie*. Berlin: Akademie, 1969.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1991.

Hegel Georg Wilhelm Friedrich, *Frühe politische Systeme. System der Sittlichkeit. Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts. Jenaer Realphilosophie*. Berlin: Ullstein, 1985.

Heidegger Martin, *Sein und Zeit*. Tübingen: Niemeyer, 2006.

Heinrichs Hans-Jürgen, „Über Ethnopschoanalyse, Ethnopsychiatrie und Ethnohermeneutik.“ In: Schmied-Kowarzik Wolfdietrich/Stagl Justin (Hg.): *Grundfragen zur Ethnologie. Beiträge der gegenwärtigen Theorie-Diskussion*. Berlin: Dietrich Reimer, 1981. Harm G. Schröter, *Geschichte Skandinaviens*. München: Beck, 2007.

Holtwiesche Noah, *Mit allen Systemen genießen*. (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik. Sammelband ist im Erscheinen)

Honneth Axel, *Kampf um Anerkennung*. Frankfurt am Main; Suhrkamp, 2003.

Irigaray Luce, *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980.

Jongbloed-Schurig Ulrike, *Ich esse deine Suppe nicht. Psychoanalyse gestörten Essverhaltens*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel, 2006.

Kager Michaela, *Feministische Systemlinguistik und ihre Methoden versus Judith Butlers Theorie der Anrufung – ein Vergleich anhand des Dänischen und des Deutschen*. Wien, 2009.

Kager Michaela, *Sprache im Diskurs der Psychoanalyse – Von Sigmund Freud zu Jaques Lacan*. Wien: Univ. Dipl., 2009.

Kager Michaela: „Wissenschaftlerinnen aller Länder vereinigt euch und werdet sichtbar“. In: *Unique*, Nr.08, 2008.

Kaiser Rene, *Sprache und Verstehen. Zum wissenschaftstheoretischen Status der Freudschen Psychoanalyse*. Zürich: Univ. Diss., 1981.

Kant Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, B. Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1998.

Kant Immanuel, *Werkausgabe in 12 Bänden: III/IV: Kritik der reinen Vernunft: 2 Bd.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1974.

Kaplan Marcos, *México frente al Anschluss (Documentos)*. Secretaria de Relaciones Exteriores, México. México: Archivo Histórico Diplomático Mexicano, 1989.

Kaplan-Solms Karen/Solms Mark, *Neuro-Psychoanalyse: Eine Einführung mit Fallstudien*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2005.

Kim Eun-Young, *Zur Ideologie- und Staatsanalyse. Ein Versuch über Marx, Gramsci und Althusser*. Marburg: Tectum, 1995.

Klein Melanie, „Über das Seelenleben des Kleinkindes“. In: *Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2011.

Klein Melanie, *Das Seelenleben des Kleinkindes und andere Beiträge zur Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett-Cotta, 2011.

König Hans-Joachim, *Kleine Geschichte Lateinamerikas*. Stuttgart: Reclam, 2006.

Kojève Alexandre, *Hegel. Eine Vergegenwärtigung seines Denkens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000.

Krämer Sybille, *Sprache, Sprechakt, Kommunikation: Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.

Kristeva Julia, *Die Revolution der poetischen Sprache*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1978.

Krumpel Heinz, *Zur Moralphilosophie Hegels*. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1972.

Lacan Jacques, „Die Bedeutung des Phallus“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften II*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986.

Lacan Jacques, „Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud“. In:

Lacan Jacques, *Schriften II*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1973.

Lacan Jacques, *Encore. Seminar XX*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1991.

Lacan Jacques, *Die Ethik der Psychoanalyse. Das Seminar, Buch 7*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1996.

Lacan Jacques, „Frage an den, der lehrt“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften III*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1991.

Lacan Jacques, „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Berlin/Weinheim: Quadriga, 1986.

Lacan Jacques, „Die Kehrseite der Psychoanalyse“. In: Jacques Lacan, *Seminar XVII*. Weinheim/Berlin: 2007.

Lacan Jacques, „Logik des Phantasmas“. In: Jacques Lacan, *Seminar XIV*. Paris, 1966.

Lacan Jacques, *Namen des Vaters*. Wien: Turia und Kant, 2006.

Lacan Jacques, „Die zwei Narzissen“. In: Jacques Lacan, *Freuds technische Schriften. Das Seminar Buch I*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986.

Lacan Jacques, *Die Psychosen. Das Seminar, Buch 3*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1991.

Lacan Jacques, „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion wie sie uns in der psychoanalytischen Erfahrung erscheint“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986.

Lacan Jacques, „Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freudschen Unbewussten“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften II*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986.

Lacan Jacques, „Die Topik des Imaginären“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Freuds technische Schriften. Seminar I*. Weinheim/Berlin: Quadriga Verlag, 1986.

Lacan Jacques, „Der Traum von Irmas Injektion. Das Imaginäre, das Reale und das Symbolische“. In: *Freuds technische Schriften. Das Seminar Buch I*. Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986.

Lacan Jacques: *Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse. Seminar XI.* Weinheim/Berlin : Quadriga, 1996.

Lacan Jacques, *Das Werk von Jacques Lacan. Buch IV. Die Objektbeziehung: 1956-1957.* Wien: Turia und Kant, 2011.

Lacan Jacques, „Der Widerstand und die Abwehrhandlung“. In: Jacques Lacan (Hg.), *Schriften I.* Weinheim/Berlin: Quadriga, 1986.

Lacan Jacques, „Der Wolf! Der Wolf!“. In: Jacques Lacan, *Freuds technische Schriften. Das Seminar, Buch I.* Weinheim/Berlin: Quadriga , 1990.

Laclau Ernesto/Chantal Mouffe: *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus.* Wien: Turia und Kant, 2010.

Langenscheidt Redaktion, *Langenscheidt Großes Schulwörterbuch Lateinisch-Deutsch (Neubearbeitung): Über 80.000 Stichwörter und Wendungen.* München: Langenscheidt Verlag, 2008.

Langer Marie, *Maternidad y sexo.* Buenos Aires: Gorla, 1951.

Langer Marie *Von Wien bis Managua. Wege einer Psychoanalytikerin.* Freiburg: Kore, 1981.

Laplanche Jean/Jean-Bertrand Pontalis: *Vokabular der Psychoanalyse.* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1972.

Laquière-Waniek Eva, „„SIGNIFIANT MÂTRE“- Zu Lacans Einführung einer symbolischen Ordnung und dem Rest.“ (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik)

Laquière-Waniek Eva, „Von der Anrufung des Subjekts – Oder: Zum Verhältnis von Performativität, Zwang und Genuss bei Butler, Austin, Althusser und Lacan“. In: Arno Böhler und Susanne Granzer (Hg.): *TheatReales Denken*. Wien: Passagen, 2009.

Lehner Daniel, *Zwischen Hegemonie und Wahrheitsereignis – Politik und Post-Politik bei Ernesto Laclau und Chantal Mouffe, Jacques Rancière und Alain Badiou*. Wien: Univ. Dipl., 2009.

León Ramón, „Honorio Delgado y el psicoanálisis“. In: *Revista de Psicología* 1 (2), 1983.

León Ramón/Kagelmann Jürgen, *Psychologie in Peru*. München, Wien: Profil, 1993.

Leuzinger-Bohleber Marianne,/Röckerath Klaus/Strauss Laura V. (Hg.), *Depression und Neuroplastizität: Psychoanalytische Klinik und Forschung*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel, 2010.

Lévi-Strauß Claude, *Strukturelle Anthropologie I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1997.

Lorenzer Alfred, *Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1970.

Löw Christine, *Frauen aus der Dritten Welt und Erkenntniskritik? Die postkolonialen Untersuchungen von Gayatri C. Spivak zu Globalisierung und Theorieproduktion*. Sulzbach: Helmer, 2009.

Lück Helmut, „Anna Freud: Gel(i)ebte Psychoanalyse“. In: *Bedeutende Psychologinnen*. Weinheim: Beltz, 2002.

Marchart Oliver, *Die politische Differenz: Zum Denken des Politischen bei Nancy, Lefort, Badiou, Laclau und Agamben*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2010.

Marx Karl/Engels Friedrich, *Das Kapital*. In: Marx-Engels Werke, Bd. 23. Berlin: Dietz, 1974.

Marx Karl/Engels Friedrich, *Thesen über Feuerbach*. In: Marx-Engels Werke, Bd. 3. Berlin: Dietz, 1969.

Mateos Ortega Yolanda/Segoviano Sabine, *Grammatik kurz und bündig. Spanisch*. Stuttgart: Pons, 2011.

Messaoudi-Toumi Khalida, „Sie sagen nein“ In: Alice Schwarzer (Hg.), *Die große Verschleierung. Für Integration, gegen Islamismus*. Köln: Kiepenheuer und Witsch, 2010.

Michaels Axel, *Der Hinduismus: Geschichte und Gegenwart*. München: Beck, 2006.

Minh-Ha Trinh T.: *Women Native other. Postkolonialität und Feminismus schreiben*. Wien: Turia und Kant, 2010.

Moebius Stephan, Andreas Reckwitz (Hg.), *Poststrukturalistische Sozialwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2008.

Monsiváis Carlos, „Notas sobre la cultura Mexicana en el siglo XX.“ In: *Historia General de México*. Ciudad de México: El Colegio de México. 1988.

Morris Rosalind C. (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

Morris Rosalind C., „Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea.“ In: Rosalind C. Morris (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

Mouffe Chantal, *Über das Politische*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2007.

Müller Hertha, *Immer derselbe Schnee, immer derselbe Onkel*. Köln: Hanser, 2011.

Nadig Maya, „Zur ethnopschoanalytischen Erarbeitung des kulturellen Raums der Frau“. In: *Psyche*, 1986.

Nadig Maya, „Frauenräume – Formen gelebter Frauenkultur. Einige ethnopschoanalytische Untersuchungen in der eigenen Kultur.“ In: *Ethnopschoanalyse, Herrschaft, Anpassung, Widerstand*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel, 1991.

Nadig Maya, *Die verborgene Kultur der Frau: Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel, 1986.

Nietzsche Friedrich, *Zur Genealogie der Moral*. München: Dtv, 1980.

Páramo Ortega Raúl/ Ruiz Emma/ Sättele Hans/ Günther Silvia/ Mendez Miguel/Pérez Javier, Antonio Saizar, Anamaría Silva, *Muestrario de errores y limitaciones en la traducción de la obra de Freud al Castellano*. Guadalajara, México: Grupo de Estudios Sigmund Freud, 1982.

Páramo Ortega Raúl, *Die Psychoanalyse in Mexiko. Zur Geschichte der Psychoanalyse in Mexiko*. München: Quintessenz, 1992.

Pargel Gerda, *Lacan. Eine Einführung*. Hamburg: Junius, 2007.

Pascal Blaise, *Kleine Schriften zur Religion und Philosophie*. Hamburg: Meiner, 2005.

Pfaller Robert, *Althusser: Das Schweigen im Text; Epistemologie, Psychoanalyse und Nominalismus in Louis Althusser's Theorie der Lektüre*. München: Fink, 1997.

Pfaller Robert, *Wofür es sich zu leben lohnt. Elemente der materialistischen Philosophie*. Frankfurt am Main: S. Fischer, 2011.

Pieper Annemarie, *Einführung in die Ethik*. Stuttgart: Utb, 2007.

Ponce Aníbal, „Ladivertida estética de Freud.“ In: *El marxismo sin nación? Cuadernos de Pasado y Presente*. México, 1986.

Ramírez Santiago, *Ajuste de cuentas*. Ciudad de México: Editorial Nueva Imagen, 1979.

Ramos Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*. México: Espasa Calpe, 1982.

Richards Ivor A., *Practical Criticism: A Study of Literary Judgment*. London: Routledge, 1970.

Ritter Joachim/Gründer Karlfried (Hg), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Bd. 12.

Róheim Géza, „Die Psychoanalyse primitiver Kulturen.“ In: *Imago*, 1932, Nr. 18.

Roudinesco Elisabeth, *Jacques Lacan. Bericht über ein Leben. Geschichte eines Denksystems*. Wien: Turia und Kant, 2011.

Roudinesco Elisabeth/ Plon Michel, *Wörterbuch der Psychoanalyse*. Wien, New York: Springer Verlag, 2004.

Salber Wilhelm, *Anna Freud*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag, 1985.

Samel Ingrid, *Einführung in die feministische Sprachwissenschaft*. Berlin: Erich Schmidt, 2002.

Saussure Ferdinand de, *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1967.

Scharmacher Benjamin, *Wie Menschen Subjekte werden. Einführung in Althusser's Theorie der Anrufung*. Marburg: Tectum, 2004.

Seitter Walter, *Philosophie, Anti-Philosophie, Lacan*. (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik)

Schmied-Kowarzik Wolfdietrich/Stagl Justin (Hg.): *Grundfragen zur Ethnologie. Beiträge der gegenwärtigen Theorie-Diskussion*. Berlin: Dietrich Reimer, 1981. Harm G. Schröter, *Geschichte Skandinaviens*. München: Beck, 2007.

Schmitt Carl, *Der Begriff des Politischen. Text mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin: Duncker und Humboldt, 1996.

Searl John, *Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language*. Berkeley: Cambridge University Press, 1969.

Spinoza Baruch de, *Ethik*. Stuttgart: Reclam, 1990.

Spivak Gayatri Chakravorty, „Can the Subaltern Speak?: Postkolonialität und subalterne Artikulation“. In: Wien: Turia und Kant, 2008.

Spivak Gayatri Chakravorti, „In Response.“ In: Rosalind C. Morris (Hg.), *Can the Subaltern speak? Reflections on the History of an Idea*. New York: Columbia University Press, 2010.

Spivak Gayatri Chakravorty, *Outside in the Teaching-Machine*. New York: Routledge, 2009.

Stoller Silvia, *Existenz-Differenz-Konstruktion. Phänomenologien der Geschlechtlichkeit*. München: Wilhelm Fink, 2010.

Taine Hippolyte, *Nouveaux Essais de Critique et D'Histoire*. Charleston: Bibliobazaar, 2008.

Torres Orozco José, „Las doctrinas de Freud en la patología mental“. In: José Torres Orozco, *Obras Completas Tomo IV*. Morelia, Mexicana: Ediciones de la Universidad Michoacana de San Nicolas de Hidalgo, 1985.

Torres Orozco José, „Ensayo sobre patología del lenguaje.“ In: *Revista Médica*, Vol I, No. 4-5, 1918.

Tuchman Barbara, „El estado autófago“. In: *La Gazeta del Fondo de Cultura Económica*. Mayo 1989, No. 221.

Tuckfeld Manon, *Orte des Politischen. Politik, Hegemonie und Ideologie im Marxismus*. Wiesbaden; Deutscher Universitätsverlag, 1997.

Vavrik Stephan, [Attaché cultural de la Embajada Austriaca en la ciudad de México/ Kutturattaché der Österreichischen Botschaft in México-City]. 1989.

Verweyst Markus, *Das Begehren der Anerkennung: Subjekttheoretische Positionen bei Heidegger, Sartre, Freud und Lacan*. Frankfurt am Main: Campus, 2000.

Wald Andrea, „Der Diskurs des Herren. Das Schreiben der Prosa als Leben“. (Vortrag, gehalten am 26.11.2011 im Rahmen der 2. Wiener Konferenz der Neuen Wiener Gruppe Lacan-Schule: Lacan 4D – Die Vier Diskurse – Zur Signifikanten-Logik)

Wallon Henri, *Die psychische Entwicklung des Kindes*. Berlin: Volk und Wissen, 1950.

Waniek Eva, „Zur Unterscheidung einer referentiellen und differentiellen Bedeutungsauffassung am Beispiel Gottlob Freges und Ferdinand de Saussure.“ In: Eva Waniek, Silvia Stoller (Hg.), *Bedeutung? Beiträge zu einer transdisziplinären Semiotik*. Wien: Turia und Kant, 2000. S. 76-93.

Wellek Rene, Austin Warren, *Theory of Literature*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1977.

Widmer Peter, *Eigenname und seine Buchstaben. Psychoanalytische und andere Untersuchungen*. Bielefeld: Transkript, 2010.

Widmer Peter, *Subversion des Begehrens. Einführung in die Lacansche Psychoanalyse*. Wien: Turia und Kant, 2012.

Wirth Uwe (Hg.): *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002.

Wittgenstein Ludwig, *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984.

Wittman Stefanie, *Adriana Cavarero und die italienischen Denkerinnen der Differenz*. Wien: Univ. Dipl., 2009.

Zapata Galindo Martha, *Der Preis der Macht. Intellektuelle, Staat und Demokratisierungsprozesse in Mexiko 1968-2000*. Berlin: Edition Tranvia, 2006.

Zeidler Kurt Walter, *Prolegomena zur Wissenschaftstheorie*. Würzburg: Königshausen und Neumann, 2006.

Zinser Hartmut, „Die Wiedereinsetzung des Subjekts: Von der psychoanalytischen Ethnologie zur Ethnopschoanalyse.“ In Müller, König, Koepping, Drechsel (Hg). *Ethnologie als Sozialwissenschaft. Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Sonderheft 26, 1984.

Erweitertes Literaturverzeichnis:

Ash Mitchell G., *Psychoanalyse in totalitären und autoritären Regimen*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel, 2010.

Boostels Bruno, „Critique of planned obsolescence: Marx and Freud in Latin America.“ In: *Revista Hispánica Moderna*, Vol. 46(1), 2011. S. 23 ff.

Cécar Rodríguez Rabanal, *Elend und Gewalt. psychoanalytische Studie aus Peru*. Frankfurt am Main: Fischer, 1995.

Dagfal Alejandro, „Psychoanalysis in Argentina under Peronism and Anti-Peronism (1943-1963)“. In: Damousie, Plotkin (Hg.), *Psychoanalysis and politics: histories of psychoanalysis under conditions of restricted political freedom*. New York: Oxford University Press, 2012. S. 135 ff.

Derbyshire Phillip, „Who was Oscar Masotta? Psychoanalysis in Argentina“. In: *Radical philosophy*, 158, Nov./Dez. 2009.

Gallo Rubén, „Freud's Mexican Readers“. In: *Psychoanalysis and History*, Vol.13(2), 2011. S. 207 ff.

Gallo Rubén, *Freud's Mexico: into the wilds of psychoanalysis*. Cambridge, Mass.: MIT University Press, 2010.

Krumpel Heinz: *Die deutsche Philosophie in Mexiko: ein Beitrag zur interkulturellen Verständigung seit Alexander von Humboldt*. Wien: Lang, 1999.

Plotkin Mariano Ben, „The Diffusion of psychoanalysis under conditions of political authoritarianism“. In: Damousie, Plotkin (Hg.), *Psychoanalysis and politics: histories of psychoanalysis under conditions of restricted political freedom*. New York: Oxford

University Press, 2012. S. 185 ff.

Ramón León, „Honorio Delgado y el psicoanálisis, 1915-1930: un estudio cuantitativo“. In: *Revista de Psicología*, Vol. 1, Nr. 2, 1983. S. 107 ff.

Wolff Lisa, *An den Grenzen der Pädagogik: Konflikte und Dynamiken in der sozialen Arbeit mit "Straßenkindern" in Cajamarca (Peru); psychoanalytisch orientierte Fallstudien aus zwei Projekten*. Frankfurt am Main: Brandes und Apsel, 2009.

Zambrano Mora Alfredo/Ramón León, Honorio Delgado: „Un pionero de la psicología en America Latina“. In: *Revista Latinoamericana de Psicología*, Vol.24(3), 1992, S. 401 ff.

Internetquellen:

Louis Althusser (1979), *Ideologie und ideologische Staatsapparate* .

books.de/textprojekte/althusser/index.html. [Eingesehen am 22.02.2013.]

http://www.akweb.de/ak_s/ak558/27.htm. [Eingesehen am: 18.2.2012]

<http://www.bibliotecanueva.es/> [Eingesehen am 28.03.2013]

<http://chicanas.com/intro.htm> [Eingesehen am 10.11.2011]

<http://www.columbia.edu/cu/anthropology/fac-bios/morris/faculty.html>. [Eingesehen am 04.01.2012]

<http://www.seiten.faz-archiv.de/faz/20101220/fd1201012202942320.html> [Eingesehen am 20.03.2011]

<http://filosofia.ucm.es/estudios/2012-13/master-cultura> [Eingesehen am 30.03.2013]

<http://gender.univie.ac.at/gender-studies-studium/> [Eingesehen am 17.09.2013]

http://logik.psychoanalyse.co.at/Sektion_Logik/Home.html. [Eingesehen am 17.11.2012]

http://wpv.at/homepage/main/index?menu_id=5&content_id=102 [Eingesehen am 01.03.2010]

http://www.bundesfachverbandessstoerungen.de/de/14/vorstand_kuratorium.html und

<http://www.bzga-essstoerungen.de/linkliste.htm> [Eingesehen am 13.02.2009]

<http://www.radicalphilosophy.com/article/who-was-oscar-masotta> [Eingesehen am 13.07.2013]

Abkürzungsverzeichnis

American Psychoanalytic Association (APA)
Asociación Mexicana de Psicoterapia Psicoanalítica (AMPP)
Asociación Psicoanalítica Argentina (APA)
Asociación Psicoanalítica Mexicana (APM)
Asociación Regiomontana de Psicoanálisis
Bewusst (BW)
Centor de Investigación Estudios Psicoanalíticos (CIEP)
Circulo Psicoanalítico Mexicano (CPM)
Escuela Lacaniana de Psicoanálisis A.C.
Grupo de Estudios Sigmund Freud
Ideologie und ideologische Staatsapparate (IISA)
Ideologischen Staatsapparate (ISA)
Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung (IPV)
International Psychoanalytical Association (IPA)
Kommunistische Partei Österreich (KPÖ)
Master (MA)
Mistress (MI)
Parti communiste français (PCF)
Reale Imaginäre Symbolische (RIS)
Sociedad Psicoanalítica Mexicana (SPM)
Staatsapparat (SA)
Traditionelle Chinesische Medizin (TCM)
Unbewusst (UBW)
Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)
Vorbewusst (VBW)

Curriculum Vitae

Name Michaela Kager
Familienstand *Jordis Helena Kager, 17. November 2012

Studium

10/2009-10/2013 Doktoratsstudium Philosophie, Universität, Wien
10/2008-10/2012 Bachelorstudium der Skandinavischen Philologie, Universität, Wien
03/2005 – 06/2009 Diplomstudium der Philosophie, Universität, Wien

Auslandsaufenthalte

09/2011 – 02/2012 Auslandsstudium, Universität Madrid, E -ERASMUS-Stipendium
08/2009 – 05/2011 Auslandsstudium, Universität Kopenhagen, DK -Cirius-Stipendium
08/2004 – 02/2005 Auslandsstudium, Universität Parkersburg, USA-Dean's List

Schulausbildung

09/2002 – 06/2004 Bundesoberstufenrealgymnasium, Eisenerz, A
08/1996 – 07/2002 Josef-Effner-Gymnasium, Dachau, D
08/1989 – 06/1996 Primarschule, Beringen, CH

Weiterbildungen

03/2012 – 06/2012 **Perspektive Neu** –Zentrum für Ausbildungsmanagement, Graz
08/2008 – 10/2008 **AkademikerInnentraining** bei *an.schläge*, Wien
09/2007 – 06/2008 Werkstätte Kunstberufe: **Buchverlag I und II**, Wien

Mitgliedschaften/Tätigkeiten

seit 08/2008 Autorin und Redaktionsmitglied *an.schläge*
seit 05/2010 Aktives Mitglied der **Sektion Logik**, Neue Wiener Gruppe Lacan-Schule
seit 04/2006 Mitglied der **IAPH** (Internationale Assoziation von Philosophinnen)
10/2008 – 01/2011 Autorin/Fotografin für *Unique* Universitätszeitung

Publikationen (Auswahl)

„Das Werden des Lacanschen Subjekt in der politische Differenz“. In: Lacan 4D. Zur Diskurstheorie Lacans. Wien/Berlin: Turia und Kant, 2013.

„Mein Herr – Über den Herrens signifikant“
(<http://philosovereign.blogspot.co.at/p/home.html> 06/2011)

„Kritik der Gendertheorie“
(<http://philosovereign.blogspot.co.at/p/home.html> 10/2010)

„Die Frau existiert nicht“ (Unique, 01/2011)

Vorträge

„Kritik der Gendertheorie“, Vortrag gehalten am 04.10.2010 am Institut für Wissenschaft und Kunst.

„Die Lacansche Subjektgenese im Politischen Diskurs“, Vortrag gehalten am 26.11.2011 im Institut de française Vienne.

Abstrakt

Die vorliegende Arbeit fragt explizit nach der Anerkennung des Subjekts und der Möglichkeit der Anerkennung von Subalternen, was durch die Untersuchung der Subjektkonstitution im Allgemeinen mit der Methode der Philosophie der Psychoanalyse und im Speziellen der Diskurstheorie Lacans theoretisch, beantwortet werden kann.

Am Beispiel der Institutionalisierung und späteren Rezeption der Psychoanalyse in Lateinamerika, vor allem Mexiko, Argentinien und Peru betreffend, sowie der Ethnopschoanalyse, soll das Problemfeld, auf welchem die Fragestellung dieser Dissertation ruht, ausgebreitet werden, um die theoretische Auseinandersetzung mit den erkenntnistheoretischen Grundlagentexten der Psychoanalyse von Freud sinnvoll darzulegen. Aufgeworfene Probleme der psychoanalytischen Subjektkonstitution, die nicht zuletzt auf Althussers Herr-Knecht-Dilemma von Hegel fußen, werden in zwei Hauptkapiteln durch Lacans strukturalistische Deutung Freuds und die Ausarbeitung der eigens von Lacan entworfenen Vier Diskurse aufgelöst. Danach folgt die Aufarbeitung der Butlerschen Subjektkonstitution in ihren theoretischen wie auch praktischen Schriften und im Austausch mit Lacan, um zum Schluss mit Cavarero und Spivak zu einem akzeptablen, weil lebhaften Verständnis von Subjekt zu gelangen, welches die Frage nach der Anerkennung der Subalternen obsolet werden lässt.