



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Wahn und Objektivität
Betrachtung der wissenschaftlichen Objektivität, ihrer
Epistemologie, Pathologie und Grammatik angesichts von
etwas, worüber man nur schweigen kann.

verfasst von | submitted by

Dr.med.univ. Nikolas Reisecker BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Philosophie

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. i.R. Dr. Richard Heinrich

Mitbetreut von | Co-Supervisor:

Dr. Dr. Ulrike Kadi Privatdoz.

Vorwort

Es ist mir ein großes Anliegen, mit dieser Arbeit auf etwas hinzuweisen, für das die Sprache (noch) fehlt. Diese Masterarbeit drückt meinen eigenen Widerstand gegen ein Schweigen aus, das immer noch Sprache bleibt – ein Schweigen, das von der grammatischen Regel bestimmt wird, dass es einzutreten habe, wenn die Sprache fehlt.

Sofern Lacan recht behält und die Schrift es vermag, sich ins Reale auszuweiten, soll durch diese Arbeit etwas im Erleben gewahr werden, das durch sein Auftreten im Realen einen absoluten Widerstand gegenüber der Symbolisierung durch Schweigen leistet. Gewahr werden soll hierin, wenn das Schweigen zur Lüge wird.

Über etwas, worüber man nur schweigen kann, darüber habe ich hier versucht, etwas zu schreiben.

Danksagung

Ganz herzlich möchte ich mich bei meinem Betreuer, Prof. Heinrich, für seine Offenheit, Geduld und hilfreichen Vorschläge bedanken. Ebenso danke ich Dr. Kadi, die mich durch einen besonders scharfen und kritischen Blick motivierte, die Präzision meiner Thesen, Referenzen und Gedanken gründlich zu schärfen. Auch bei meinen Eltern möchte ich mich bedanken, für die viele Zeit und die Möglichkeiten, die sie mir schenken.

... und schließlich auch bei allen, mit denen ich mich liebend gerne in alle Ewigkeit unterhalte und mit denen man ebenso gut schweigen kann.

Inhalt

Vorwort.....	0
Danksagung.....	0
Inhalt.....	1
Abstract.....	3
English version.....	3
Einleitung	4
Erster Hauptteil: Lacan und die Objektivität aus dem Wahn.....	10
Eine kurz-Genealogie des Wahns und der Kontext der Lacanschen Überlegungen....	12
Der Wahn vor Lacan	14
Lacans Zugänge zum Wahn.....	16
Der Kampf um Leben und Tod	16
Der (Name des) Vater(s).....	18
Das unsichere Geschlecht.....	21
Nicht-Verstehen und die Realität	22
Der Wahn als Sinthome (Lacans Wahntheorie ab 1960)	24
Das Reale	27
Die Geburt der Objektivität aus dem Geiste der Gewissheit des Wahns	30
Der Wahn der Wissenschaft.....	30
Der Lacansche Gegenentwurf.....	33
Zweiter Hauptteil: Die wissenschaftliche Objektivität und ihre Probleme.....	38
Historische Vorbemerkungen	38
Die Proliferation der Bedeutungen der Objektivität.....	46
Die Probleme der Objektivität.....	47
Das epistemologische Problem.....	50

Das pathologische Problem	53
Das grammatische Problem.....	57
Dritter Hauptteil: Der Wahn als Schlüssel zur Objektivität	60
Der Ausschluss des Wahns und die vernünftige Objektivität	61
Synopsis: Lacans Sinthome, der Wahn und der zeitgenössische Diskurs zur Objektivität	66
Die Probleme der wissenschaftlichen Objektivität neu betrachtet	70
Das epistemologische Problem neu betrachtet	73
Das pathologische Problem neu betrachtet	84
Das grammatische Problem neu betrachtet	94
Konklusion.....	97
Literatur.....	101

Abstract

Obwohl der Wahn im westlichen philosophischen Kanon historisch oft im Rahmen der Frage einer objektiven Realität aufgebracht wurde, fehlt diese Verbindung im modernen Diskurs über wissenschaftliche Objektivität weitgehend. Diese Arbeit schlägt eine Brücke, indem sie auf die Seminare und Schriften Jacques Lacans zurückgreift, der sowohl den Wahn als auch die Wissenschaftlichkeit und Objektivität thematisierte.

Zunächst wird Lacans Theorie des Wahns im Verhältnis zu seinem Konzept der wissenschaftlichen Objektivität rekonstruiert. Unabhängig davon wird die zeitgenössische Debatte um Objektivität aus epistemologischer, pathologischer und grammatischer Perspektive analysiert.

Die zentrale These lautet, dass eine Verschränkung dieser Debatte mit Lacans Denken entscheidende Einblicke gewährt. Sie beleuchtet den Willen des wissenschaftlichen Subjekts, stellt eine Verbindung zum Register des Realen her und führt das Konzept eines stabilisierenden Sinthoms als ein wesentliches, bisher übersehenes Element der wissenschaftlichen Objektivität ein. Die Arbeit zeigt somit, wie der Wahn als philosophisches Konzept auch heute noch produktiv für das Verständnis von Wissenschaft sein kann.

English version

Although delusion in the Western philosophical canon was historically often raised within the framework of objective reality, this connection is largely absent from the modern discourse on scientific objectivity. This thesis bridges that gap by drawing on the seminars and writings of Jacques Lacan, who addressed delusion as well as scientificity and objectivity.

First, Lacan's theory of delusion is reconstructed in relation to his concept of scientific objectivity. Separately, the contemporary debate on objectivity is analyzed from epistemological, pathological, and grammatical perspectives.

The central thesis is that interweaving this debate with Lacan's thought yields crucial insights. It illuminates the will of the scientific subject, establishes a connection to the register of the Real, and introduces the concept of a stabilizing sinthome as an essential, previously overlooked element of scientific objectivity. The thesis thus shows how delusion, as a philosophical concept, can still be productive for the understanding of science today.

Einleitung

„On peut concevoir l'expérience vécue paranoïaque et la conception du monde qu'elle engendre, comme une syntaxe originale, qui contribue à affirmer, par les liens de compréhension qui lui sont propres, la communauté humaine. La connaissance de cette syntaxe nous semble une introduction indispensable à la compréhension des valeurs symboliques de l'art, et tout spécialement aux problèmes du style, – à savoir des vertus de conviction et de communion humaine qui lui sont propres, non moins qu'aux paradoxes de sa genèse, – problèmes toujours insolubles à toute anthropologie qui ne sera pas libérée du réalisme naïf de l'objet.“ (Lacan, 1933a, S. 69)

Dieser Aufruf zur Befreiung vom naiven Realismus des Objekts ist bisher weitgehend verhallt. Vor allem in der Psychiatrie, in welcher für die Diagnose des Wahns nach wie vor das Kriterium der „subjektiven Gewissheit“ (Jaspers, 1965, S. 80) bei gleichzeitiger „objektiver Falschheit“ (Bandelow, 2013, S. 54) verwendet wird, zeigt sich, wie die originale Syntax noch verborgen bleibt.

Im Unterschied zu der langen und Disziplin-übergreifenden Geschichte des philosophischen Begriffs „Objekt“ hat „Objektivität“ vor allem im Rahmen der neueren Wissenschaftsphilosophie Bedeutung. Sie stellt hierin eine Herausforderung mit enormer Komplexität dar, da sie in zahlreichen Diskursen eine Rolle spielt (als Konzeptionen von Gesetzmäßigkeit, methodische Vorannahmen, ontologische Fragestellungen, ethische und normative Werte in der Wissenschaft, etc.). In all diesen Perspektiven bietet sich so ein großes Potential für kontroverse Auffassungen, sodass es nicht verwundert, wenn eine der mestdiskutierten Fragen den Umgang mit dieser Vielfalt und Uneinigkeit als solcher betrifft. Die Ansätze reichen von der Akzeptanz der Pluralität des Problems (vgl. Douglas, 2004; „The Irreducible Complexity of Objectivity“) bis hin zur Kapitulation und nominalistischen Abschaffung des Problems, indem man nicht darüber spricht (vgl. Hacking, 2015; „Let's Not Talk About Objectivity.“).

In Übereinstimmung mit dem Resümee von Reiss und Sprenger (2020), dass sich die Auseinandersetzung mit diesem Problem doch lohnt, soll mit dieser Arbeit eine neue Perspektive eröffnet werden, wie eine positive Charakterisierung von wissenschaftlicher Objektivität durch eine Offenlegung der originalen Syntax des Wahns, gelingen kann.

Die historische Erarbeitung der Veränderung der Konzepte von wissenschaftlicher Objektivität (wie beispielsweise durch Daston und Galison, 2007) zeigt deutlich, dass diese Veränderung insbesondere durch spezifische und sich wandelnde Besorgnis hinsichtlich des erkennenden Subjektes entsteht. Epistemologische Herausforderungen und Probleme, die sich immer wieder in diesem Prozess neu bilden, verändern demnach, was unter Objektivität verstanden wird (vgl. Tsou, Richardson und Padovani, 2015, S. 12). Die dabei angestrebte subjektive Gewissheit in Verbindung mit der Objektivität ist—wie bereits festgehalten—nicht nur in der Philosophie viel diskutiert, sondern stellt auch ein relevantes Phänomen in der psychiatrischen Begegnung mit dem Wahn dar.

Dies zeigt sich an einigen Beispielen in der Geschichte der Objektivität dadurch, dass nicht nur den epistemischen Gegnern in der Debatte um die Objektivität Wahn vorgeworfen wurde¹, sondern überhaupt, dass der Wahn in zahlreichen Überlegungen zur Objektivität eine Rolle spielt: bei Descartes, bei Kant, bei de Condillac, bei Diderot – nicht zuletzt auch bei Daston und Galison, welche das „oceanic feeling“ von Freud damit in Verbindung bringen und zahlreiche Metaphern rund um Wahn und Krankheit in ihre Überlegungen einfließen lassen.

In der Psychiatrie legt die Art und Weise des Gebrauchs des Begriffs „objektiv“ zugleich nahe, dass das Problem von der Wissenschaftsphilosophie bereits gelöst sei: Es sei ohne Kontroversen verständlich, was gemeint ist, wenn von „objektiv“ gesprochen wird—bzw. das intuitive Urteil des (werdenden) Psychiaters genüge, um so den Wahn zu entlarven (vgl. Bandelow, 2013, S. 54). Diese Trivialität gibt jedoch sehr schnell Anlass zu zweifeln, wenn der Begriff in einen Diskurs eingebettet wird, in welchem über Objektivität gestritten wird. Darum soll in dieser Arbeit versucht werden, eine Theorie heranzuziehen, welche sich gleichermaßen beider Herausforderungen stellt, sowohl der wissenschaftlichen Objektivität als auch dem Wahn gerecht zu werden. Eine solche Theorie findet sich in den Überlegungen Jacques Lacans, der sowohl das wissenschaftliche Subjekt als auch die Objektivität und insbesondere den Wahn in seinen Arbeiten thematisiert.

¹ Wie zum Beispiel: „Objektivität ist die Wahnvorstellung, Beobachtungen könnten ohne Beobachter gemacht werden.“ (Von Foerster und Pörksen, 1998, S. 154)

Das wissenschaftliche Subjekt bildete sich nach Lacan aus dem cartesischen *cogito* (Lacan 2015, p. 402) und dadurch, dass es hierin seine Vertäuerung im Sein begründet (ebd.), erlegt dieses *cogito* dem Subjekt eine äußerste Besorgnis auf². Eine Kritik an der Theorie der Objektivität von Daston und Galison anhand der Ideen Lacans kann bereits bei Esha Shah (2017) gefunden werden, welche diagnostiziert, dass das neo-kantianische Subjekt, das von Daston und Galison für die gegenwärtige Wissenschaft nachgezeichnet wird, unter Paranoia leide. In dieser Konfrontation wird deutlich, dass das Zusammenspiel sowohl psychologischer als auch epistemologischer Prozesse eine breite Palette an Kontroversen bereithält: Was von Daston und Galison als epistemische Furcht („epistemic fear“) bezeichnet wird (Daston und Galison, 2010, S. 672) sei nämlich notwendig rational (1) und epistemologisch und psychologisch zugleich (2); zwei Propositionen, die durch Shah in Zweifel gezogen werden. Sie argumentiert, dass „Existenz der Essenz vorausgeht“ (Shah, 2017, S. 119) – dass darum die Psychologie der Epistemologie vorauszu gehen hat – und, dass die epistemische Furcht eine ausschließlich irrationale sei (Shah, 2017, S. 119–120). Diese Kontroversen hinsichtlich der Relation von Psychologie und Epistemologie und der Irrationalität des wissenschaftlichen Prozesses ergeben sich vor allem aus der lacansch inspirierten Perspektive, welche Shah anwendet.

Die Grundthese meiner Arbeit ist, dass die Integration von Lacans Konzept des Wahns in die Diskussion um wissenschaftliche Objektivität neue Perspektiven eröffnet und neue Einsichten liefert, um Spannungen und Herausforderungen in wissenschaftlichen Werten insbesondere hinsichtlich sprachlicher, pathologischer und epistemischer Praktiken zu reflektieren.

Um diese These zu plausibilisieren, werde ich vorwiegend Ideen verwenden, welche Lacan über den Wahn im Laufe seines Schaffens entwickelte, um darstellbar zu machen, welche Konsequenzen sich daraus für Theorien und Überlegungen zur Objektivität ableiten lassen. Ein Hauptaugenmerk wird dabei auf seine Vorschläge ab 1960 gelegt. Das Subjekt wird dort als eine „mehr oder minder geglückte Verknüpfung der Register des Symbolischen, des Imaginären und des Realen“ (Kadi und Ruhs, 2012,

² Denn „das Phänomen des Wahnsinns [ist] nicht zu trennen [...] von dem Problem der Bedeutung für das Sein im allgemeinen“ (Lacan, 1946).

S. 118; bzw. Lacan, o.J.) gedacht. Diese „borromäische Dreierkonstellation“ (aus Symbolischem, Imaginären und Realem) des Subjekts kann durch eine Vielzahl verschiedener zusätzlicher Verknüpfungen aufrechterhalten und stabilisiert werden. Dies kann beispielsweise durch den Ödipus-Komplex geschehen, alternativ aber auch durch ein Wahnkonstrukt (als „Sinthome“, bzw. Symptom) (Kadi und Ruhs, 2012, S. 119).

Insbesondere die Subjektivierungsprozesse, die hierin eine Rolle spielen, sind von zentraler Bedeutung für diese Entwicklung einer neuen Perspektive auf die wissenschaftliche Objektivität. Diese Ideen zur Subjektivierung sind unter anderem auch schon für die politische Philosophie verwendet worden (vgl. Althusser, 1977). Ich möchte zeigen, dass sie auch für die Wissenschaftsphilosophie fruchtbar sein können. Hierzu ist besonders in Beziehung auf den Wahn die Auseinandersetzung Lacans mit der Realität und dem Realen zentral, welche Anteil am borromäischen Knoten haben. Dem Schreiben kommt hierbei vor allem in der Konstitution des Realen für Lacan eine bedeutsame Funktion zu:

„...l'écriture ça m'intéresse puisque je pense qu'historiquement c'est par des petits bouts d'écriture qu'on est rentré dans le Réel à savoir qu'on a cessé d'imaginer, que l'écriture petites lettres, des petites lettres mathématiques c'est ça qui supporte le Réel.“
(Lacan, 1975, S. 34).

Diese Bestimmung des Wesens des Realen und der Realität, welche bei Lacan am Ende der fünfziger Jahre beginnt, liefert hierbei eine Vorbedingung für das Verständnis seiner letzten Konzeption des Wahns. Dort wird nämlich zwischen **Realität**, welche als Kompositum aus Imaginärem und Symbolischem bestimmt wird (Kadi, 2012, S. 91–92) und dem **Realen** als Sphäre, in welcher ein Subjekt seinem Erleben ausgesetzt ist (Kadi, 2012, S. 94), unterschieden.

Der zweite Teil meiner Grundthese besteht darin, dass diese Perspektive der Objektivität, welche die Konzepte Lacans zum Wahn integriert, sich nicht nur von jenen Perspektiven unterscheidet, welche in der rezenten wissenschaftsphilosophischen Literatur bisher diskutiert wurden, sondern sogar darüber hinaus geht. Darum werde ich in Folge die von mir erarbeitete Theorie dem aktuellen Diskurs gegenüberstellen.

In meiner Gegenüberstellung will ich Unterschiede anhand dreier Probleme darstellen. Hierbei werde ich diese Probleme jeweils herleiten, näher auf sie eingehen und dabei

zeigen, weshalb sie innerhalb der bisherigen Debatten zur wissenschaftlichen Objektivität zu Problemen (oder zumindest zu Widersprüchen und Dialektik) führen.

Das erste dieser Probleme stellt das epistemologische Problem der Objektivität dar. Dieses ist das offensichtlichste Problem, welches im westlichen philosophischen Kanon besonders zentral ist – unter anderem bei Descartes (Descartes, 1642), Kant (Kant, 1977a, S. 956; und 11. Fußnote) und Hegel (Hegel, 1979c, S. 278 & 279); der Wahn wird bei diesen explizit angesprochen. Mein Kalkül ist es, dass die epistemologische Herausforderung, welche das wissenschaftliche Subjekt hier zu bewältigen hat, in der gegenwärtigen Wissenschaftstheorie hinsichtlich des Realen und der Realität unterschätzt wird („réalisme naïf de l’objet“). Diese Herausforderung wird sowohl durch den Wahn ersichtlich, sowie auch ihre Überwindung (so die Arbeitshypothese) bloß durch ein tieferes Verständnis des Wahns und (s)einer damit einhergehenden Befreiung vom naiven Realismus gelingen kann.

Das zweite Problem ergibt sich aus einer anderen Perspektive auf die Objektivität. Hierbei will ich das wissenschaftliche Subjekt nicht aus seiner eignen Perspektive, sondern aus seiner materiellen Bedingtheit untersuchen und hierbei sich darstellende soziale Pathologien betrachten, welche die Wissenschaft zugleich (funktionell) ermöglichen und ihr andererseits Dysfunktionalität auferlegen (vgl. Neuhouser, 2022).

Zuletzt will ich ein sprachphilosophisches Problem beschreiben, welches sich aus den Regeln der Sprache für unser Denken über Objektivität ergibt. Diesem Problem liegt die Frage zu Grunde, wie wir „wissenschaftliche Objektivität“ in der Sprache gebrauchen. Oder mit Wittgenstein gesprochen: „Aber ist wissen nicht ebenso **subjektiv**? Ist man nicht nur durch die **grammatische** Eigentümlichkeit getäuscht, daß aus ‚ich weiß p‘ ‚p‘ folgt?“ (Meine Hervorhebung; Wittgenstein, 1992; Aphorismus 415) Diese „grammatische Eigentümlichkeit“ der (wissenschaftlichen) Objektivität werde ich als drittes Problem darstellen.

In allen drei Fällen—so meine These—bietet die, durch die Integration des Wahns (und seiner Syntax), erweiterte Theorie der Objektivität, eine neue Perspektive auf diese Probleme.

Ziel ist es, zu untersuchen, inwiefern Lacans Theorie innovative Antworten auf offene Fragen der Objektivität liefern kann, welche methodischen Probleme und Begrenzungen dabei neu auftreten und welche charakteristischen Differenzen zwischen den bisherigen Ansätzen und dieser Perspektive bestehen.

Erster Hauptteil:

Lacan und die Objektivität aus dem Wahn

Es gibt keinen eigens dafür bestimmten Text Lacans, der sich umfangreich mit der Objektivität als solcher oder gar mit der *wissenschaftlichen* Objektivität auseinandersetzt, und ebenso wird man auf der Suche nach einer klaren (analytischen) Definition der Objektivität bei Lacan nicht fündig werden. Überraschenderweise gibt es auch keine Sekundärliteratur über das Konzept der Objektivität bei Lacan zu finden³.

Allerdings wird man in einer Auseinandersetzung mit Lacan rasch bemerken, dass für ihn die Objektivität durchaus nicht unwesentlich war und er immer wieder – sowohl in seinen Seminaren als auch in den veröffentlichten *Écrits* – den Begriff verwendet; und dort bestimmt nicht mit der Absicht dessen Legitimität zu hinterfragen. Er verwendet ihn vielmehr umgekehrt, für eine Kritik an der Wissenschaft und an der (wissenschaftlichen) Psychologie seiner Zeit. So beispielsweise in dem früh entstandenen Text aus 1936 (vier Jahre nach seiner Dissertation) *Au-delà du principe de réalité*:

„LA PSYCHOLOGIE SE CONSTITUE COMME SCIENCE QUAND LA RELATIVITÉ DE SON OBJET PAR FREUD EST POSÉE, ENCORE QUE RESTREINTE AUX FAITS DU DÉSIR [...]“

C’est ainsi que nous allons voir qu’à la psychologie qui à la fin du XIXe siècle se donnait pour scientifique et qui, tant par son appareil d’objectivité que par sa profession de matérialisme, en imposait même à ses adversaires, il manquait simplement d’être positive, ce qui exclut à la base objectivité et matérialisme.“ (Lacan, 1966, S. 74)

Und überhaupt stellt Lacan vom Begriff der Objektivität her die Psychologie als solche in Frage:

“Pis encore, l’objectivité même est-elle impossible à atteindre en psychologie ? “ (ebd. p. 75)

Auch 1960 im Text *position de l’inconscient* verwendet er die Objektivität erneut in diesem Zusammenhang:

³ Mit der einzigen Ausnahme des Papers von Shah, welches das Thema streift aber nicht wirklich behandelt. Durchsucht wurden die Datenbanken: PhilPapers, Web of Science, Scopus und Literaturdatenbanken der Universität Wien und der Medizinischen Universität Wien.

„Nous disons qu'il n'y a rien de commun à se fonder dans une objectivité psychologique, celle-ci fût-elle étendue des schémas d'une psychopathologie, et que ce chaos n'est que le réflecteur à révéler de la psychologie l'erreur centrale. Cette erreur est de tenir pour unitaire le phénomène de la conscience lui-même, de parler de la même conscience, tenue pour pouvoir de synthèse, dans la plage éclairée d'un champ sensoriel, dans l'attention qui le transforme, dans la dialectique du jugement et dans la rêverie commune.

Cette erreur repose sur le transfert indu à ces phénomènes du mérite d'une expérience de pensée qui les utilise comme exemples.

Le cogito cartésien, de cette expérience, est l'exploit 'majeur, peut-être terminal, en ce qu'il atteint une certitude de savoir. Mais il ne dénonce que mieux ce qu'a de privilégié le moment où il s'appuie, et combien frauduleux est d'en étendre le privilège, pour leur en faire un statut, aux phénomènes pourvus de conscience.

Pour la science, le cogito marque au contraire la rupture avec toute assurance conditionnée dans l'intuition. Et la latence recherchée, de ce moment fondateur, comme Selbstbewusstsein, dans la séquence dialectique d'une phénoménologie de l'esprit par Hegel, repose sur le présupposé d'un savoir absolu.” (Lacan, 1966, S. 830–831)

Hier ergibt sich der erste Hinweis auf den Zusammenhang der wissenschaftlichen Objektivität mit dem Wahn, der in diesem ersten Hauptteil in seiner vollen Tragweite abgebildet werden soll. Denn es ist diese Spur – vom Objekt und der Objektivität der Psychoanalyse (im Einzelnen) – zum Subjekt der Wissenschaft (im Allgemeinen)⁴ – hin zum Besonderen: der „Verbannung“ (Foucault, 1978, S. 70) und der „Befreiung des Wahnsinns“ (ebd.) am Ursprung der Objektivität der Wissenschaften.

Bereits in der Vorrede der Phänomenologie des Geistes (welche hier von Lacan referenziert wird) bezeichnet Hegel das cartesische *cogito* als „Dogmatismus der Gewißheit seiner selbst“ (Hegel, 1979c Absatz 54; Heidemann, 2013, S. 87). Und es ist einer der zentralen Schritte im Selbstbewusstseinskapitel (Hegel, 1979a), diesen Dogmatismus zu überwinden. Hegel befreit hiermit den Wahnsinn aus einem Gebiet des Ausschlusses, in das Descartes ihn verbannte:

„Der Zweifel von Descartes löst die Verzauberung der Sinne auf, durchquert die Traumlandschaften, ist aber stets gelenkt von dem Licht der wahren Dinge. Er verbannt aber

⁴ Dass das wissenschaftliche Subjekt für Lacan in dieser Weise das allgemeine Objekt der Psychoanalyse darstellt, beschreibt dieser als paradox aber dennoch zutreffend (Lacan, 1966, S. 858). Mehr dazu weiter unten.

den Wahnsinn im Namen dessen, der zweifelt und der nicht mehr unvernünftig sein kann als nicht zu denken und nicht zu sein. [...] Plötzlich steht der Wahnsinn in einem Gebiet des Ausschlusses, aus dem er erst mit der Phänomenologie des Geistes befreit wird.“ (Foucault, 1978, S. 70)

Eine kurz-Genealogie des Wahns und der Kontext der Lacanschen Überlegungen

Die Geschichte der Psychiatrie in Europa ist im Gegensatz zu vielen anderen Disziplinen der Medizin eine kurze (vgl. Markova und Berrios, 2012, S. 220). Zudem ist die Erforschung der psychiatrischen Erkrankungen historisch gesehen eine höchst komplexe und interdisziplinäre, da sich psychologische, biologische, soziologische, politische und moralische Faktoren und Wertbestimmungen alle darin vereinen, was schließlich als Phänomen einer psychiatrischen Erkrankung erkannt werden kann (ebd. S. 221).

Das Objekt der Psychiatrie ist schwer zu fassen und eine (aktuelle und allgemein anerkannte) Epistemologie der Psychiatrie nach wie vor erst zu etablieren (ebd. S. 226). Für den Rahmen dieser Arbeit möchte ich die Überlegungen zum Wahn von Lacan einordnen und versuchen, sie zu kontextualisieren. Es gilt hier auch einiges an terminologischer Vorarbeit zu leisten, da Begriffe rund um den Wahn, wie „psychische Krankheit“, „Wahnsinn“, „Verrücktheit“, „Psychose“, „Schizophrenie“, „Dementia praecox“, „Paranoia“ und ihre verschiedenen Übersetzungen historisch allesamt vorkommen, sich teilweise aufeinander beziehen, einander überschneiden und sich voneinander ableiten. Sowohl in der philosophischen als auch in der historischen und modernen psychiatrischen Literatur findet man die meisten davon querverweisend wieder. Darum soll der Wahn hier zur Vertiefung **genealogisch** ergründet werden – und zwar in dem Sinne, dass – statt der Suche nach **einer** Wahrheit – eine Nachzeichnung von Um- und Irrwegen, von Verläufen und Entwicklungen, von parallelen Narrativen und Historiografien (Geiß, 1993) entstehen soll.

Vorneweg will ich den Begriff des Wahnsinns (eng. *madness*; franz. *folie*) kurz anschneiden, da er nicht bloß hinsichtlich der eindeutigen etymologischen Verwandtschaft im Deutschen mit dem Wahn in Verbindung steht, sondern deshalb, weil die historische Mereologie des psychiatrischen Objektes sich rund um die Frage der

Erkenntnis und Kategorisierung des Wahnsinns als solchen beginnend im 17. und 18. Jahrhundert drehte (vgl. Foucault, 1978, S. 188–191), was auch Lacan am Beginn seines Seminars über die Psychosen feststellt (Lacan, 1955, S. 5).

Der „Wahnsinn“ ist als Bezeichnung aus der Psychiatrie des 21. Jahrhunderts vollständig verschwunden und wird höchstens noch informell im adverbialen Gebrauch zum Ausdruck der Steigerung verwendet („wahnsinnig tolle Leistung eines Patienten“, „der Mensch ist wahnsinnig krank“, „sie leidet unter unerträglichen, unvorstellbaren, wahnsinnigen Schmerzen“). Es ist allein der Wahn übriggeblieben, welcher psychiatrisch gesehen ein Symptom einer Erkrankung darstellt, im psychopathologischen Status beschrieben wird und sich in einigen Kodierungen der *internationalen statistischen Klassifikation der Krankheiten (ICD)* wiederfindet. Beispielsweise im ICD-10 unter *F20-F29 Schizophrenie, schizotype und **wahn**hafte Störungen* (BfArM - ICD-10-GM Version 2025, 2024), oder im ICD-11 unter *MB 26.0 delusion* (als Symptom) bzw. *6A24 delusional disorder* (ICD-11 for Mortality and Morbidity Statistics, 2024). Hier sieht man bereits, wie schwierig bis unmöglich eine klare Mereologie des Wahnes (und des gesamten Wahnsinns) sich nach wie vor darstellt, da er sich als Symptom durch zahlreiche Krankheitsentitäten windet. Der Wahn ist Teil der Diagnosekriterien für Krankheiten wie die Schizophrenie⁵, stellt gleichzeitig auch hinreichende und notwendige Bedingung einer eigenen Erkrankung nach Ausschluss anderer Diagnosen dar (wahnhafte Störung) und ebenso geistert der Begriff der Psychose kategoriell einordnend über allem herum, das mit Wahn einhergeht. Wie nahe der Zusammenhang zwischen Psychose und Wahn nach wie vor ist, zeigt, dass jedes Mal, wenn im ICD-11 von Psychose gesprochen wird, der Wahn als erstes Beispiel eines Symptoms angeführt wird: „Symptoms may include delusions“ [...] „psychotic symptoms, which can include delusions, [...]“ (ebd.).

Die einzige Erwähnung der Paranoia als solcher (als Nomen) findet sich im ICD 11 als „alkoholische Paranoia“ (6C40.6Z) und als Adjektiv (paranoid) hinzugefügt zu mehreren

⁵ als sogenannte „Positivsymptomatik“ – d.i. produktiv psychotische Symptomatik - „Anhaltende Wahnvorstellungen, anhaltende Halluzinationen, Denkstörungen und Beeinflussungserleben gelten als Kernsymptome.“ (BfArM - ICD-11 in Deutsch - Entwurfsfassung, 2025)

anderen Krankheitsbildern („Paranoid personality disorder“, „paranoid dementia“ und „paranoid schizophrenia“).

Der Wahn vor Lacan

In der Erarbeitung der Geschichte des Wahns wird von G.E. Berrios festgestellt, dass das Konzept des Wahnsinns [„insanity“] im 17. Jahrhundert auf jenem des Wahns [„delusion“] basierte („to be insane was to have delusions and vice versa“) (Berrios, 1991, S. 7). Der Wahn bildete dementsprechend für große Teile der frühen (insbesondere deutschsprachigen) Psychiatrie das eigentliche Objekt ihrer Untersuchung (ebd. p. 7)⁶. Die Markierung des Wahns als Überzeugungen („beliefs“) kann auf das spätere 19. Jahrhundert zurückgeführt werden, und wurde schließlich von Karl Jaspers im frühen 20. Jahrhundert (1913) popularisiert. Jaspers eigener Beitrag dazu beruhte vor allem auf hermeneutischen Überlegungen und einer Unterscheidung von Möglichkeiten des Verstehens und Erklärens (ebd.).

Den Versuch einer Genealogie von „wahnhaften Psychosen“ kann man bei K.S. Kendler finden, welcher versucht, analog zu seinen Bestrebungen hinsichtlich Manie und Depression, kongruente Syndrome in die Vergangenheit nachzuverfolgen (Kendler, 2019). Er muss jedoch feststellen, dass es sich – im Unterschied zu seinen anderen Arbeiten – bei dieser Gruppe deutlich schwieriger bis unmöglich darstellt (ebd. p. 302). Er greift in seiner Suche sehr viele in diesem Zusammenhang relevante Begriffe auf: „primäre Verrücktheit“⁷, Dementia Praecox⁸, Dementia paranoides⁹, Paranoia¹⁰, und wahnhafte Psychose („delusional psychosis“)¹¹.

⁶ Man betrachte hier den Vergleich, dass die Psychiatrie ihr Objekt im „Wahnsinn“ fand (und wohl noch findet), Lacan wiederum das Objekt der Psychoanalyse „paradoxerweise“ im wissenschaftlichen Subjekt findet.

⁷ ...welcher von Emil Kraepelin ursprünglich verwendet wurde.

⁸ ...geht auf den französischen Psychiater Morel zurück und wurde von Kraepelin ebenso verwendet, Kendler verwendet ihn selbst als Überschrift - er ist in der modernen Psychiatrie mittlerweile obsolet und wurde von der Klassifikation „Schizophrenie“ abgelöst (Kyziridis, 2005).

⁹ Als Untergruppe der Dementia Praecox – auch so bei Freud zu finden, siehe weiter unten.

¹⁰ Welche Kraepelin abzugrenzen versuchte von der Dementia paranoides.

¹¹ Welche Kendler schlussendlich selbst vorschlägt für seine Genealogie: „To avoid further confusion, when referring to the psychotic syndromes we study in this article, I will use the generic term ‚delusional psychoses‘“ (Kendler, 2019, S. 297).

Die Schwierigkeit all dieser Begriffe und ihrer Beziehungen aufeinander wird von Kendler wiederholt deutlich gemacht. So beginnt seine Genealogie mit einem Zitat von J. Séglas:

“To give at once a definition of paranoia would be difficult, not to say impossible. In fact, it is perhaps the one word in psychiatry that has the most extensive, but most ill-define acceptance.” (Séglas, 1888)

Und er selbst merkt gleich zu Beginn an:

“My final goal was to try to make sense of these syndromes and their inter-relationships. However, as noted by the introductory quotes above, as well as more modern experts [Er verweist auf: (Dowbiggin, 2000) & (Lewis, 1970)], this story is a messy one with a perplexing proliferation of partially overlapping syndromes.” (Kendler, 2019, S. 297)

Es ist hierbei besonders eindrucksvoll, wie beständig dieses Chaos und die Versuche, eine Ordnung in dieses Phänomen einzuführen, seit über 200 Jahren geblieben sind. Man kann es mit Foucault zusammenfassen, als „Aufwallungen [des Wahnsinns] vor jedem Erfaßtwerden durch die Gelehrsamkeit“ (Foucault, 1978, S. 13), die sich bis in die Gegenwart fortsetzen.

Außerdem kommt es zu sprachlichen Komplikationen, da in der europäischen Psychiatrie die deutschen, englischen und französischen Begriffe (die auch für diese Arbeit besonders relevant sind) häufig direkt übersetzt werden, obwohl sie in den unterschiedlichen Sprachen verschiedene Konnotationen und Etymologien beinhalten (Berrios, 1991, S. 7 & 10). So sind für „Wahn“ „*delusion*“ im Englischen und „*délire*“ im Französischen meist die Übersetzungen der Wahl, obgleich dadurch bereits in der Vergangenheit einiges an Verwirrung entstand (ebd. p. 10).

Hinsichtlich dessen, was Lacan am Beginn seines eigenen Schaffens vorfindet - das Phänomen, das hinter den Begriffen „Wahn“, „Psychose“, „Schizophrenie“, „Paranoia“, „Dementia Praecox“, „Dementia paranoides“, usw. verborgen liegt - muss gewiss noch Freud erwähnt werden. Wie Deleuze und Guattari es zusammenfassen, kann dieser (Freud) vor allem mit den „Schizophrenen“ nicht besonders viel anfangen:

„Car enfin, il ne faut rien se cacher, Freud n'aime pas les schizophrènes, il n'aime pas leur résistance à l'œdipianisation, il a plutôt tendance à les traiter comme des bêtes : ils prennent les mots pour des choses, dit-il, ils sont apathiques, narcissiques, coupés du réel, incapables de

transfert, ils ressemblent à des philosophes, ‚ressemblance indésirable‘.“ (Deleuze und Guattari, 2008, S. 30 f.)

Freud hat mehrere Berührungspunkte mit dem komplexen Phänomen. Er verfasst 1907 einen Aufsatz über Wahn mit dem Titel „Der Wahn und die Träume in W. Jensens ‚Gradiva‘ (Freud, 1908). 1911 beschäftigt er sich mit dem Fall von Präsident Schreber und schreibt darüber „Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia Paranoides)“ (Freud, 1911). Zuletzt gibt es von Freud noch aus dem Jahr 1924 zwei Artikel über die Unterscheidung von Neurose und Psychose, in welchen er zum einen versucht, hinsichtlich seiner psychoanalytischen Nomenklatur von Ich und Es eine Unterscheidung zu ziehen (Freud, 1924b), zum anderen, ebenso eine solche nachvollziehbar zu machen hinsichtlich Relation der beiden Krankheitskategorien zur Realität (Freud, 1924a).

Lacans Zugänge zum Wahn

Der Kampf um Leben und Tod

Für die Genealogie der lacanschen Wahntheorie ist zudem noch ein weiterer Strang zu verfolgen. Denn in seiner frühen Ausbildung in der forensischen Psychiatrie wird nicht nur Lacans medizinisch-psychiatrische Ausbildung relevant hinsichtlich seiner Ideen bezüglich der Psychose, sondern auch sein philosophisches Interesse. Durch Vorlesungen von Alexandre Kojève beginnt Lacan in den 1930er Jahren, die Philosophie Hegels zur anthropologischen Bildung des Bewusstseins aus der Herr-Knecht-Dialektik mit in seine Theorie zu integrieren und insbesondere den „Kampf um Leben und Tod“. Noch 1948 rezipiert Lacan die hegelianische Figur des Herrn und Knechts in seinen Überlegungen zur Aggressivität in der Psychoanalyse. Folgende Stelle ist besonders relevant, da hier auch (geschichtliche) Subjektivität und Objektivität zur Rede kommen und er eine darwinistische Perspektive durch seine Interpretation Hegels kritisiert:

„Ne serait-ce pas superflu, le prestige de l'idée de la lutte pour la vie serait suffisamment attesté par le succès d'une théorie qui a pu faire accepter à notre pensée une sélection fondée sur la seule conquête de l'espace par l'animal comme une explication' valable des développements de la vie. Aussi bien le succès de Darwin semble-t-il tenir à ce qu'il projette les prédatations de la société victorienne et l'euphorie économique qui sanctionnait pour elle la dévastation sociale

qu'elle inaugurerait à l'échelle de la planète, à ce qu'il les justifie par l'image d'un laissez-faire des dévorants les plus fous dans leur concurrence pour leur proie naturelle.

Avant lui pourtant, un Hegel avait donné la théorie pour toujours de la fonction propre de l'agressivité dans l'ontologie humaine, semblant prophétiser la loi de fer de notre temps. C'est du conflit du Maître et de l'Esclave qu'il déduit tout le progrès subjectif et objectif de notre histoire, faisant surgir de ces crises les synthèses que représentent les formes les plus élevées du statut de la personne en Occident, du stoïcien au chrétien et jusqu'au citoyen futur de l'État Universel.“ (Lacan, 1966, S. 120–121)

Auch 1950 bringt Lacan diese Verbindung in einer Präsentation für die dreizehnte Konferenz der französisch-sprachigen Psychoanalyse klar zum Ausdruck. Die Präsentation trägt den Titel *Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie* und in der in den Écrits veröffentlichten Transkription kann man nachlesen:

„Nulle expérience plus loin que celle de l'analyse n'a sondé, dans le vécu, cette équivalence dont nous avertit le pathétique appel de l'Amour : c'est toi-même que tu frappes, et la déduction glacée de l'Esprit : c'est dans la lutte à mort de pur prestige que l'homme se fait reconnaître par l'homme.“

(Lacan, 1966, S. 147)

Diese Grundlage der Aggressivität und Anerkennung, welche Lacan vermittelt Kojève von Hegel übernimmt, fließt bereits in seine ersten Vorschläge zur Theorie des Wahns ein. Beispielsweise in seiner Analyse der „Crime Paranoïaques“ zweier Schwestern, welche 1933 die französische Öffentlichkeit beschäftigten. In der Einbeziehung der sozialen Realität und (wie in seinen späteren Ausführungen ersichtlich – siehe oben) der Ursprungs-Theorie der Aggressivität und Anerkennung Hegels, führt Lacan hier diesen Gedanken aus der Phänomenologie des Geistes in seine Heuristik als „Fundament“/„Basis“ [„base“] des Wahnes ein:

„Nous avons reconnu ainsi comme primordiale, tant dans les éléments que dans l'ensemble du délire et dans ses réactions, l'influence des relations sociales incidentes à chacun de ces trois ordres de phénomènes, et nous avons admis comme explicative des faits de la psychose la notion dynamique des tensions sociales, dont l'état d'équilibre ou de rupture définit normalement dans l'individu la personnalité.

La pulsion agressive, qui se résout dans le meurtre, apparaît ainsi comme l'affection qui sert de base à la psychose.“ (Lacan, 1933b, S. 26)

Der Kampf um Anerkennung in der Phänomenologie des Geistes ist bei Hegel der notwendige Schritt, um sich vom Selbstbewusstsein zur Intersubjektivität fortzubewegen. Denn in der ersten Begegnung des Bewusstseins mit dem Anderen zeigt dieses zunächst keine Einsicht in die notwendige Reziprozität des Anerkennens (Kusch, 1984, S. 77). Dieses erste (beschränkte) Selbstbewusstsein ist dadurch bestimmt, dass es außer seiner Gewissheit von sich selbst keinen Inhalt hat und ihm so alles andere Gegenstand (Objekt) ist (Kusch, 1984, S. 78). Es hält sich für die einzige autonome Realität und es „sucht daher durch den Tod des Anderen, den es nur um den Preis des eignen Todesrisikos erreichen kann, zu sich selbst zurückzugelangen“ (Kusch, 1984, S. 78). Sollte in diesem Kampf eines oder beide der Bewusstsein tatsächlich sterben, so ist die Anerkennungsbewegung – die Intersubjektivität – beendet (Josifovic, 2009, S. 136). Die Überwindung und die Aufrechterhaltung der Bewegung geschieht also nur, wenn beide überleben, was gemäß der Phänomenologie des Geistes durch die Empfindung der „Furcht des Todes, des absoluten Herrn“ geschehen kann (Hegel, 1988, S. 134) – daraus geht das knechtische Bewusstsein hervor und es kürt sein Gegenüber zum gegenständlichen¹² herrischen Bewusstsein (im Gegensatz zum absoluten Herrn des Todes). Das Verhältnis dieser Herrschaft und Knechtschaft sowie Hegels Versuch der Rekonstruktion der Entstehung von Stoizismus und Skeptizismus, des unglücklichen Bewusstseins und schließlich der Vernunft, kann als jenes angesehen werden, was Lacan als „le progrès subjectif et objectif de notre histoire“ beschreibt (siehe oben). Dieser Kampf auf Leben und Tod, um zur Anerkennung zu gelangen, und diese ontogenetische Funktion der Aggressivität im historischen Fortschritt werden zum Grundstein der frühen lacanschen Theorie des Wahns.

Der (Name des) Vater(s)

Die frühen und späten Vorschläge Lacans zum Wahn sind für eine lange Zeit wenig beachtet worden. Sein Seminar über die Psychosen und seine Zusammenfassung davon dagegen sind in der Lacan-Forschung für die längste Zeit im Mittelpunkt gestanden (Kadi und Ruhs, 2012, S. 105).

¹² nach Lacan eher: symbolischen

Darin (Seminar III - „*les psychoses*“) übernimmt Lacan das Vokabular und die ödipale Entwicklungstheorie Freuds und nimmt sich damit einer Theorie eines zentralen Mechanismus‘ für die Entstehung von psychotischen Strukturen an (ebd. p. 111).

In gewisser Weise bleibt die Theorie des Kampfes für Anerkennung und der Aggressivität dabei aufrecht, das Vokabular wird dabei durch die ödipale Analyse erweitert. Lacan verweist hier eindrücklich auf die von mir oben angeführten Schriften Freuds über die Psychosen (Freud, 1911, 1924a, 1924b).

Dem Kampf auf Leben und Tod, der mit der Anerkennung endet, wird weiterhin eine wichtige Rolle in der Entwicklung des kindlichen Bewusstseins zugeschrieben (vgl. Lacan, 1975, S. 33). So kann auch die Analyse anhand des Ödipus-Komplexes, welche Lacan von Freud aufgreift, durch diese dialektische Bewegung noch vertieft werden. Der Kampf mit dem Vater (in welchem im Mythos Ödipus diesen tötet) wird so beispielsweise zum anderen Bewusstsein, mit dem ein aggressiver Konflikt entsteht. Dies könne allerdings nur dann geschehen, wenn die Mutter ein begehrendes Verhältnis zu diesem Vater aufweist – dadurch kommt es zum Konflikt um die Gunst der Mutter, welcher im Verbot resultiert: in der Untersagung des Inzests (der vollständigen Verbindung mit der Mutter), welcher als unstrukturiertes Genießen (*jouissance*) von der väterlichen Instanz verboten wird. Das kindliche Bewusstsein muss – hegelianisch gesprochen – übergehen in ein knechtisches Bewusstsein, aus dem sich schließlich (mittels eines stoischen, skeptischen und unglücklichen) ein vernünftiges Bewusstsein bilden kann.

Das kindliche Subjekt wird spätestens mit dem Eintritt in die Sprache in die symbolische Ordnung eingegliedert, durch welche ebenso das Verbot aufrechterhalten wird. Eine Funktion, die nach Lacan als (Name des) Vater(s) beschrieben wird. Diese Ordnung (bzw. besonders der Name des Vaters) verhindert, dass es zur „Kollision, Explosion oder zum Bruch“ (Lacan, 1955, S. 79) kommt. Lacan nennt dabei drei Funktionen des Vaters:

- In einer „normalen Beziehung“, welche¹³ eine Relation der Aggressivität beschreibt (Kampf auf Leben und Tod), entsteht eine „symbolische Realisation“ des Vaters, basierend auf einem „imaginären Konflikt“ (ebd.).

¹³ Lacan schreibt: „le médium que FREUD nous dit, sans aucune espèce d’ambiguïté“ S. 171

- Eine weitere Funktion kann darin bestehen, dass die symbolische Ordnung durch ihre Leitung (*conduite*) eine imaginäre Realisation erzeugt (ebd.).
- Im Wahn hingegen tritt eine dritte, „reale“ Funktion des Vaters in Kraft, wie man es beispielhaft anhand der Phänomene, die Schreber beschreibt zu erleben, in welchen zahllose kleine Männer aus ihm heraus die Welt bevölkern, nachvollziehen könne (ebd.).

In beiden nicht wahnhaften Funktionen geht dialektisch aus einem Konflikt des Symbolischen bzw. Imaginären eine Realisation des jeweils Anderen heraus. Aus dem imaginären Konflikt die symbolische Realisation und aus dem Symbolischen die imaginäre Realisation¹⁴.

Anmerkungen rückbindend zur genealogischen Frage des Wahnes bei Lacan

Lacan geht in seinem dritten Seminar auch so weit, die symbolische Ordnung (damit meine ich die sprachliche Nosologie) der Psychosen, wie er sie antrifft, nachzuskizzieren. Hinsichtlich dessen, was ich bereits zur Genealogie und Terminologie angemerkt habe, sind hier drei Punkte anzuführen:

- 1) Lacan beginnt hier zunächst mit Freud. Er meint, dass dieser zwischen den Schizophrenien (welche Freud „Paraphrenien“ nennen würde) und der Paranoia unterscheiden wolle (ebd. p. 4) – was sowohl fortschrittlich als auch rückschrittlich sei.
- 2) Es folgt eine sehr eindrückliche Signifikation Lacans, in welcher er Wahnsinn und Psychose terminologisch äquivalent setzt:

„Les psychoses, si vous voulez - il n’y a pas de raison de se refuser le luxe d’employer ce terme - ça correspond à ce que l’on a appelé toujours, et qui continue d’être appelé légitimement ‘les folies’“ (Lacan, 1955, S. 4)

- 3) In der weiteren Abhandlung kommt er sowohl auf Jaspers Theorie („rien n’est plus faux!“ – p. 6) als auch auf Kraepelins Theorie („Il n’y a rien de plus faux.“ – p. 15) zu sprechen, ...und widerspricht beiden in zentralen Punkten.

¹⁴ Dies kommt sehr nahe an jenes, was Deleuze und Guattari als ödipalen double-bind bezeichnen: Entweder ich unterwerfe mich (realisiere den imaginären Vater), oder ich scheitere daran (realisiere den symbolischen Vater).

Das unsichere Geschlecht

Durch die symbolische Ordnung (wie oben beschrieben) kommt es zu einer Transformation des Begehrens des kindlichen Bewusstseins. Ein Prozess, der sich dialektisch (wie Lacan selbst es sagt) vollzieht, in welchem aus dem „Spiegel-Ich“ (*je spéculaire*), das „soziale Ich“ (*je social*) hervorgeht. In seinem in den *Écrits* veröffentlichten Text über das Spiegelstadium heißt es dazu:

„Ce moment où s'achève le stade du miroir inaugure, par l'identification à l'imgo du semblable et le drame de la jalousie primordiale (si bien mis en valeur par l'école de Charlotte Bühler dans les faits de transitivity infantin), la dialectique qui dès lors lie le je à des situations socialement élaborées.“ (Lacan, 1966, S. 98)

Die erste, auf der imaginären Identifikation mit dem Spiegelbild gründende Herrschaft (*maîtrise*), die notwendig ist, um das „ich“ (*moi*) in der Imagination zu konstituieren, ist zunächst noch instabil. Erst durch die Unterwerfung unter das (soziale) Gesetz (die Kette, die symbolische Ordnung) des „Namens-des-Vaters“ (*nom-du-pere*), vollendet sich die Bildung des sozialen Ichs. Es spiegelt sich so die Dialektik von Herr und Knecht also einerseits erneut in der imaginären Identifikation, sowie in der symbolischen (Unter-)Ordnung durch den Vater wider. Und auch im Psychosen-Seminar bedient sich Lacan hegelianischen Vokabulars, um diese Bewegung zu beschreiben:

„le maître a pris à l'esclave sa jouissance, c'est-à-dire qu'il s'est emparé de l'objet du désir [...]“ (Lacan, 1955, S. 34)

In der Interpretation Freuds, was die Geschlechter anbelangt, versucht Lacan bezüglich der Geschlechtsidentifikation der Asymmetrie treu zu bleiben: während die Frau sich durch die Erfahrung der Unterwerfung vor dem Vater mit dem Objekt des Vaters (das die Begierde der Mutter auslöst) und nicht mit der Mutter identifiziert, sei es für den Mann deutlich komplexer¹⁵.

Eine Heuristik bieten hier die Bezeichnungen, dass Frau-Sein bedeute, der Phallus zu sein, während Mann-Sein bedeute, den Phallus zu haben (Kadi und Ruhs, 2012, S. 116).

¹⁵ Die heute sehr politische Frage „Was ist eine Frau?“, sei dabei sowohl für die Frau als auch für den Mann die zentrale Frage – erneut eine Asymmetrie, die sich auch in ihrer politischen Dimension widerspiegelt: Die Frage, die vor allem im englisch-sprachigen Raum für viel Aufsehen sorgt und mittlerweile in Großbritannien bis zum Höchstgericht gekommen ist (*The Economist*, 2024), steht alleine: die analoge Frage „Was ist ein Mann?“ hat nie dieselbe politische Dynamik erreicht.

Diese Identifikationen finden durch den hier beschriebenen Prozess des Konfliktes mit dem Vater und der darauffolgenden Unterwerfung statt: Objekt der Begierde haben vs. Objekt der Begierde sein.

Wenn nun dieser Prozess in irgendeiner Weise gestört wird, so kommt es innerhalb der entstehenden psychotischen Struktur zur Unsicherheit des Geschlechts, was sich durch Ambiguität dem eigenen Geschlecht gegenüber in vielen psychotischen Entwicklungen naheliegender zeigt (Kadi und Ruhs, 2012, S. 116) – so zum Beispiel auch im Falle von Präsident Schreber (Freud, 1911).

Das sexuelle Genießen spielt ebenso eine Rolle. Laut Bruce Fink ist für Lacan das weibliche Genießen immer verbunden mit dem Psychotischen (Fink, 1999).

Nicht-Verstehen und die Realität

Zusammengefasst bleibt die unklare Mereologie des Wahns bei Lacan aufgehoben (in allen drei Bedeutungen – aufbewahrt, aufgewertet und weggenommen). Sie scheint sich unter anderem daraus zu ergeben, dass Lacan wiederholt bekundet, dass es nicht um ein Verstehen gehe – gerade vielleicht um ein Nichtverstehen. Dies zeigt sich in seiner Polemik gegen das hermeneutische Verstehen, wie es Jaspers vorschlägt (Lacan, 1955, S. 6) und an einer späteren Stelle, an welcher er festhält, dass die Schwierigkeit des Problems der Psychosen gerade aus der Situierung in der Ebene des Verstehens komme (Lacan, 1955, S. 17).

In der Beziehung zur Realität, der Freud eine wesentliche Rolle in der Differenzierung der Psychosen zuschreibt (Freud, 1924a), kommt es bei Lacan zur Entwicklung einer Theorie, die hinsichtlich der Objektivität besonders relevant ist.

Am Beginn der Sitzung am 7. Dezember 1955 greift Lacan erneut Freuds Gedanken hinsichtlich der Relation von Neurose und Psychose zur Realität auf und er führt hier aus, was man als Lacans konkreteste Definition des Wahns bezeichnen könnte – auch wenn es sich wohl weniger um seine eigene Definition des Wahns handelt, sondern um jenes, was allgemein „Wahn genannt wird“:

“Il est bien clair qu’un névrosé n’a pas les mêmes rapports avec la réalité qu’un psychotique dont le caractère clinique est précisément de vous donner, de vous communiquer, de vous rendre

compte de la relation avec la réalité profondément pervertie, c'est ça que l'on appelle le délire.
(Lacan, 1955)“

Einige Sitzungen später erweitert er seine Ausführungen zu Realität und Psychose durch einen entscheidenden Aspekt: Unter Verweis auf die phänomenologischen Überlegungen Merlau-Pontys deutet er darauf hin, dass Realität(s-Verlust) nicht das Entscheidende an Schrebers Psychose sei, sondern die (immer zunehmende) Gewissheit (Lacan, 1955, S. 63). Die Realität ist nicht, was dem Psychotiker zu schaffen macht, die Gewissheit ist es – die Gewissheit ist radikal – dies ist, was eine wahnsinnige Überzeugung ausmacht (ebd.).

Lacan geht noch näher auf die Relation der Psychose und der Realität ein, indem er Freuds „Realitätsprinzip“ aufgreift und darin hervorhebt, dass die Realität ursprünglich („*au départ*“) halluziniert ist (Lacan, 1955, S. 70)¹⁶ und in einer späteren Sitzung stellt er den menschlichen Zugang zur Realität als solchen in Frage (Lacan, 1955, S. 117).

Parallel zu diesen Überlegungen beschreibt Lacan ein von der Realität unterschiedenes Reales (er erwähnt schon zu Beginn des dritten Seminares, dass er die Psychosen anhand seiner Theorie mittels Realem, Imaginärem und Symbolischem erklären will – p. 11), welches er zum Realitäts-Prinzip Freuds in Beziehung setzt:

Nach Freud ist es notwendig für das Subjekt, das Objekt der Begierde (hier ist das Realitäts-Prinzip mit dem Lust-Prinzip verbunden), welches es ursprünglich bloß halluzinierte, wiederzufinden. Die Unmöglichkeit darin und die unendliche Wieder-Suche (der Wieder-Abgleich mit dieser Ur-Erinnerung) mache das Realitäts-Prinzip Freuds aus. Das Fundament des psychotischen Phänomens sei dann, dass etwas im Realen (Register des Subjekts) auftauche, das weder vom Realitätsprinzip überprüft, noch vom Lust-Prinzip gesucht, noch von der Unterordnung unter den Vater („*l'appareil de maîtrise*“ – vergleiche mit meinen Ausführungen zum Namen des Vaters) eingeordnet werden kann. Es kommt zu einem enormen Bedeutungserleben¹⁷ („*signification*“

¹⁶ Schon in seinem ersten Seminar zu den technischen Schriften Freuds merkt Lacan an, dass die Realität definiert sei durch Widersprüche (Lacan, 1953, S. 279).

¹⁷ Welches nach wie vor in der psychiatrischen Diagnostik eine große Rolle spielt (besonders in der Diagnostik sog. „Ultra-high-risk“ Patient:innen – also Patient:innen, die sehr hohes Risiko haben, eine Psychose zu entwickeln)

énorme“ verknüpft mit dem Register des Imaginären – vgl. p. 54), welches nicht symbolisiert werden kann (Lacan, 1955, S. 70).

An der Stelle, an welcher Lacan beginnt, seine Registertheorie in seine Erklärung des psychotischen Mechanismus einzuführen (p. 54), kommt es zu einer Bemerkung zu Objektivität und Wissenschaft, die zunächst wie eine unscheinbare Nebenbemerkung erscheint:

„l’objectivité, le monde objectivé par la science“ (ebd.)

Diskurs sei darin fundamental und die Struktur eines jeden Diskurses zeichne sich durch ein Element aus, welches sicherstellt, dass es zu keiner Täuschung (also stattdessen zu Gewissheit) kommt. Sogleich kommt er auf Descartes zu sprechen – dieser habe durch seinen Gott, der nicht täuschen würde, dieses Element der objektiven Wissenschaft und ihres Diskurses bereits ausformuliert.

Hier schließen sich fürs erste zwei Kreise meiner Erörterung: ein kleiner Kreis, welcher diese Gewissheit des Nicht-Täuschens als Notwendigkeit für die wissenschaftliche Objektivität an die psychotische Erfahrung der (immer zunehmenden) Gewissheit rückbindet; und auch ein großer Kreis, denn Lacans Überlegungen zur cartesischen Gewissheit aus dem *cogito*, wie in der Einleitung dieses ersten Hauptteiles erwähnt, erweisen sich, wie später noch deutlich wird, als zentral für seine Überlegungen zur Wissenschaft und zu ihrer Objektivität.

Der Wahn als Sinthome (Lacans Wahntheorie ab 1960)

Der spätere Lacan entwickelt diese Vorschläge, die schon in seinem dritten Seminar rudimentär zu finden sind, bedeutend weiter. Man kann hier überhaupt davon sprechen, dass es nicht bloß zu einer Fortentwicklung, sondern zu einer Wende in der Wahntheorie Lacans kommt. Denn wie Lacan bemerkt, ist die Subjektivierung abhängig von der Zeit, in welcher sie stattfindet (Lacan, 2015) – sodass der Verlust der Bedeutung der Vaterfunktion (und des religiösen Glaubens) in weiten Teilen der Bevölkerung dazu führen kann, dass auch die Subjektivierung auf eine andere Weise stattfindet.

Lacan versucht hier eine Theorie der Subjektivierung zu gründen, in welcher der andere (bzw. der **Andere**) nur noch eine untergeordnete Rolle spielt und der (Name des) Vater(s) (bzw. die dadurch gegebene symbolische Ordnung) keine privilegierte Lösung mehr

bietet, der Psychose zu entkommen (Kadi und Ruhs, 2012, S. 118; vgl. Skriabine, 2009). An einer Stelle gegen Ende schreibt Lacan diese Theorie der Ordnung durch den Vater, von der er sich hier abwendet, explizit Freud zu (Lacan, 1975, S. 92). Er selbst versucht darüber hinaus, allgemeiner zu ergründen, auf welche unterschiedlichen Weisen sich ein Subjekt stabilisieren kann und verliert sich förmlich in Überlegungen rund um die topologische Denkbarekeit dieser Verknüpfungen von Strängen, Ketten und Knoten zum Subjekt.

In der Betrachtung und Einordnung des Wahns nähert er sich hier der gegenwärtigen Psychiatrie insofern an, als auch hier der Wahn, wie bereits festgehalten, als Symptom beschrieben wird. Lacan spielt mit diesem Wort „Symptom“ – versucht aufzuzeigen, dass über ähnliche bis gleiche Phonation (von Sinthome, welches er als Schreibweise vorschlägt) unterschiedliche Bedeutungen vermittelt werden können (z.B.: saint homme, saint thom-as [Aquinas]), worüber sich (wie z.B. auch beim Versprecher – beim Lapsus) strukturelle Eigenschaften des Unbewussten erkenntlich machen sollen.

Was nun jedoch ein Sinthome sei, ist hier weder trivial noch deckungsgleich mit dem herkömmlich medizinisch-psychiatrischen Symptom zu verstehen. Es findet sich eine erste Definition in der Seminarsitzung vom 18. November 1975:

Aus dem Wortgefüge „Alles, aber nicht das“, sei das Sinthome der Teil, der „aber nicht das“ ausdrückt, in einem „sokratischen“ Sinne (Lacan, 1975, S. 4).

Ebenso wenig trivial ist, dass es sich hierbei um eine explizite Theorie der Psychosen bzw. des Wahnes handelt. Nur an einer Stelle wird diese Verbindung explizit hergestellt und hier ergibt sich eine wirklich waghalsige Mereologie des Wahnes, welche Lacan vorschlägt:

„Il fut un temps où j’avançais dans une certaine voie, avant que je ne sois sur la voie de l’analyse, c’est celui de ma thèse : De la psychose paranoïaque dans ses rapports - disais-je - avec la personnalité.

Si j’ai si longtemps résisté à la republication de ma thèse, c’est simplement pour ceci : c’est que la psychose paranoïaque et la personnalité - comme telle - n’ont pas de rapport, simplement pour ceci : c’est parce que c’est la même chose. En tant qu’un sujet noue à trois l’Imaginaire, le Symbolique et le Réel, il n’est supporté que de leur continuité. L’Imaginaire, le Symbolique et

le Réel sont une seule et même consistance. Et c'est en cela que consiste la psychose paranoïaque.“ (Lacan, 1975, S. 26–27)

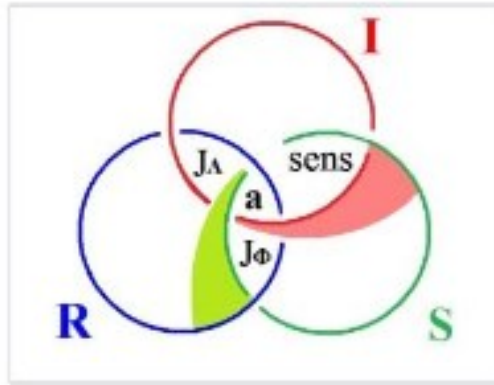
Alle drei Modelle überlagern sich: das Modell der paranoiden Psychosen, das Modell der (lacanschen) Persönlichkeiten und jenes, welches Lacan hier durch seine Subjektkonstitution aus drei Registern herstellen will.

Das Sinthome scheint gegenüber den anderen Modellen darum von Lacan ausgewählt, da es den Blick auf das Unbewusste ermöglicht. Es sei jenes, das „heraussteht“, das existiert und dem Unbewussten entstammt (Lacan, 1975, S. 24–25). Das Reale, das nun zum Modell des Sinthomes gehört, kann nur gestützt durch dieses Herausstehen – durch dieses Ex-sistieren, wie es eben beispielsweise durch ein Sinthome geschieht, gedacht werden (ebd.). Die Bedeutung, die dabei entsteht („sens“ - vgl. auch erhöhtes Bedeutungserleben oben¹⁸) wird nach wie vor als das Andere des Realen zwischen Symbolischem und Imaginären betrachtet – steht also dem Realen gegenüber. Mit dem Symbolischen ist das Reale über die phallische *Jouissance* verknüpft – mit dem Imaginären über die *Jouissance* des gesperrten Anderen (JA). Über diese *Jouissance* des gesperrten Anderen wiederholt Lacan wieder und wieder, dass es hier vor allem darum gehe, dass es keinen Anderen des Anderen gäbe. Gewissermaßen steht an dieser Stelle das Unbewusste, denn schlussendlich läuft es auf eine epistemologische Frage hinaus, ob dieses real sei oder imaginär:

„Comment savoir si l'Inconscient est Réel ou Imaginaire?“ (Lacan, 1975, S. 65)

Deshalb steht das Unbewusste an der Stelle der *Jouissance* des gesperrten Anderen, da in der Darstellung der borromäischen Kette in der Überschneidung der Register des Realen und des Imaginären eben genau die JA zu finden ist:

¹⁸ Lacan fügt gegen Ende des 23. Seminar hinzu, dass sich in der Epiphanie das Unbewusste mit dem Realen verbinde. Das enorme Bedeutungserleben der Epiphanie kommt jenem der Psychose sehr ähnlich in dieser Hinsicht.



(Lacan, 1975, S. 28)

Das Reale

Schon in seinen früheren Überlegungen zur Psychose wird die Unterscheidung zwischen Realem und Realität bei Lacan tragend: etwas tauche auf im Realen des Psychotikers, während er sich von der Realität entfernt. In den späteren Ausführungen fügt Lacan diesen Vorschlägen einiges hinzu.

So zum Beispiel, die in meiner Einleitung verwendete Bemerkung, dass erst die Schrift das Reale erreichbar gemacht habe. Sie ist auch bezüglich der epistemologischen Frage zu betrachten: wissen wir, ob das Unbewusste real ist oder imaginär? Die Schrift verändert etwas, sie legt eine Bedeutung fest, sie verändert die Signifikation – die bezeichnende Funktion der Sprache. Die Bedeutungen vom selben Klang von „Saint Homme“, „Sinthome“, und „Saintthomasaquinas“ gleiten nicht mehr frei, sobald eine Version niedergeschrieben ist. Die Sprache und das Unbewusste, das nach Lacan, wie eine Sprache strukturiert ist, verändern sich.

Das Reale hat diese Eigenschaft mit der geschriebenen Sprache gemein, es sei bewegungslos und habe einen Ausgangspunkt, bietet dadurch eine Orientierung – einen absoluten Minuspunkt (er verwendet hier die Analogie der Temperatur mit absolutem Minuspunkt bei 0° Kelvin). In diesem Abschnitt¹⁹ meint Lacan, das Reale sei ein „kaltes Feuer, das alles verbrennt“ (Lacan, 1975, S. 75).

Auch in Referenz auf Freud bestimmt Lacan das Reale noch einmal. Der Todestrieb sei das Reale, der Tod selbst kann nicht gedacht werden, leistet jeder Symbolisierung

¹⁹ der wohl David Lynch gut gefallen hat/hätte...

widerstand – kann nicht symbolisch geordnet werden. Erst durch die Ex-sistenz, das Hervortreten des Lebens, wird das Nachdenken über ihn als „aber nicht das“ (als bestimmte Negation) möglich. Hierin vereinen sich auch mehrere von Lacans Ideen, denn Freud, welchem Lacan seine Psychose-Theorie des ordnungsgebenden Vaters oktroyiert, taucht auch hinsichtlich des unmöglich zu beherrschenden Todes auf, welcher im hegelianischen Bild, auf das sich Lacan ursprünglich stützte, den absoluten Herren darstellt – nicht nur absolut ist dieser Herr, seine Ankunft besitzt auch **Gewissheit** (vgl. Todestrieb).

Außerdem fällt auf, dass Lacan sein Konzept des Realen immer wieder in einen Vergleich und eine Beziehung mit der Wahrheit/mit dem Wahren („verité/vrai“) bringt. So unterscheide das Reale und das Wahre zunächst, dass das Wahre eine Jouissance abgebe, das Reale nicht (p. 52). Das Reale sei außerdem in den Verwirrungen der Wahrheit zu finden (p. 56). Und das einzig Reale, das etwas verifizieren könne, sei der Phallus – die Penetration eines falschen Loches, könne aus diesem plötzlich ein wahres Loch herstellen. Außerdem lügt das Reale und -- was Wahrheit sei? Das sei dem Realen zu folgen.

Ob als Scherz oder ernst gemeint, stellt Lacan am Ende fest: Das Reale wäre sein Sinthome. – Das Reale als das Sinthome Lacans. Es ist aus dieser letzten Bemerkung ersichtlich, dass das Sinthome nicht notwendig etwas sein muss, das pathologisch ist, oder überhaupt abzulehnen. Es gehe auch klinisch nicht darum, jemandem von seinem Sinthome zu befreien, sondern stattdessen sei es Aufgabe der Psychoanalyse, dem Analysanden zu ermöglichen, eine Trennung des Sinthomes von dem „parasitären Realen der Jouissance“ durchzuführen (p. 36). Auf die Frage, ob die Psychoanalyse selbst ein Sinthome sei, antwortet Lacan, „Nein, aber der Psychoanalytiker ist ein Sinthome“. Auch wenn es wohl als Seitenhieb gegen Jung gemeint ist, kann man auch Lacans Bemerkung, dass auch das kollektive Unbewusste ein Sinthome sei, beispielhaft anführen (p. 77).

All diese Bemerkungen zum Sinthome, zur Wahrheit und zum Realen weisen darauf hin, dass es Lacan um viel mehr geht als bloß um eine Theorie des Wahns oder der Psychosen, mehr noch als um eine Theorie psychischer Erkrankungen oder psychischer Symptome. Gewissermaßen geht es hier um die Signifikation der Psychoanalyse selbst.

Dadurch, dass der (naive) Glaube an ein(en Realismus des) Objekt(s) aufgegeben wird, stellt sich auch die Frage der Objektivität, der Realität und der Wahrheit vollständig neu. Die häufigen und komplex verschachtelten Hinweise auf das Reale und Vergleiche desselben, der Realität und der Wahrheit versuchen allesamt eine symbolische Ordnung zu finden. Die Wörter, die Lacan hier verwendet, wurden in der analytischen Philosophie als „semantic ascent“ bezeichnet (z.B. von Quine). Ian Hacking fasst dies folgendermaßen zusammen:

„They are words used for what Quine called semantic ascent, words such as “true” and “real”. Instead of saying that the cat is on the mat, we move up a story and say that it is true that the cat is on the mat. That is a statement about a statement. ‘Objective’ is an elevator word.” (Hacking, 2015, S. 31)

Auch Lacan ist hier skeptisch (vgl. seine Überlegungen zur Metasprache in seinem fünften Seminar), was diese Art der Signifikation betrifft – aber er will hier etwas anderes und provoziert. „Das Reale lügt“, gibt ein Paradoxon auf: Wenn ich sage „es ist wirklich so (real), dass die Katze auf der Matte ist“, dann ist die Interpretation davon üblicherweise, dass es auch wahr ist. Ebenso paradox meint er: „Die Wahrheit über die Wahrheit zu sagen, ist zu sagen ‚es ist eine Lüge.‘“ (Lacan, 1975, S. 93) Auch was ein „Fakt“ sei, greift Lacan in diesem Seminar analog auf. Es geht hier also um eine Verwendung all dieser Wörter, ohne sich dabei auf eine „höhere“ Stufe stellen zu wollen, ohne eine Meta-Sprache zu gründen.

Insgesamt kommt es hier zu einer Konstruktion, die immer noch verankert ist mit der Theorie des Wahns, immer noch mit den Fragen des Wahnsinns und des Wahns in Verbindung steht („JOYCE était-il fou?“ p. 52), allerdings darüber hinaus viel mehr will und tief in die Philosophie hineinreicht. Diese Konstruktion, diese Wissenschaftsphilosophie und Wissenschaftskritik, die Lacan hier immer mitführt, will ich bezüglich der Objektivität anschließend rekonstruieren. Den Bezug zum Wahn will ich durch das bis hier geschilderte aufrechterhalten, um mich beizeiten wieder darauf zurückbeziehen zu können.

Die Geburt der Objektivität aus dem Geiste der Gewissheit des Wahns

Der Wahn der Wissenschaft

Der Gedanke, sich – geleitet von der Erfahrung der Paranoia eines anderen – von einem naiven Realismus des Objekts zu verabschieden, findet – wie eingangs zitiert – schon sehr früh (1933) im Schaffen Lacans Ausdruck. Die Arbeitshypothese, mit welcher ich auf diesen Abschnitt zugehe, basiert darauf, dass Lacan diesen Versuch nie fallen gelassen hat und stets an jener Verabschiedung arbeitete.

Schon im ersten Seminar weist Lacan darauf hin, dass die Art und Weise zu forschen, welche er bei Freud findet, eine ganz andere sei, als jene anderer wissenschaftlicher Disziplinen (Lacan, 1953, S. 24). Freud gehe es um die Wahrheit des Subjekts. Diese Suche sei nicht (vollständig) reduzierbar auf die objektive – objektifizierende Suche der Wissenschaft – es fehle letzterer an einem Verständnis der Realität (ebd.).

Hier noch angedeutet als eine Unterscheidung, wird später im selben Seminar die Wissenschaftskritik Lacans noch deutlicher. Das Subjekt sei zunächst das, was in der Entwicklung der Objektivierung außerhalb des Objekts bestehen bleibe. Dann folgt die Kritik:

„L'idéal de toute la science jusqu'à certaines limites est de réduire l'objet à quelque chose qui peut se clore et se boucler dans un système d'interactions de forces, où en fin de compte l'objet n'est jamais qu'un objet pour la science. Il n'y a qu'un seul sujet : le savant qui regarde l'ensemble, et espère un certain jour tout réduire à un certain jeu déterminé de symboles enveloppant toutes les interactions entre objets. Il est tout de même forcé, dans un certain domaine, de toujours impliquer qu'il y a quelque chose qui en sorte, qui est l'action, qui est que, quand il s'agit d'un être organisé, on peut le considérer sous les deux angles, mais quand on en parle, tant qu'on en parle et qu'on maintient, qu'on suppose sa valeur d'organisme, plus ou moins implicitement, on introduit en lui la notion qu'il est un sujet.“ (Lacan, 1953, S. 202)

Darauf folgt, was man als lacanschen Dämonen bezeichnen könnte: Das sprechende Subjekt (später auch: das Reale) kann lügen und täuschen (ebd.) – dies sei, was Freud im Unbewussten entdeckt habe: etwas, das sich im menschlichen Subjekt befindet, spricht („parle au plein sens du mot ,parler““ p. 202). Etwas, das wissentlich lügt und, welches sich dem Bewusstsein entzieht. Der Wissenschaftler, welcher sich bloß auf

sein Bewusstsein als Subjektivität stützt, hat dadurch gar keine Möglichkeit zu Objektivität zu gelangen, da ihm eine große Menge der Subjektivität entgeht.

Eine weitere Observation Lacans aus dem ersten Seminar, die für eine Theorie der Objektivität nicht ausgelassen werden darf, sind seine Vorschläge zu dieser hinsichtlich der technischen Aufnahme – spätestens in den Überlegungen Daston und Galisons (2010) im nächsten Teil wird uns diese Auslagerung der Subjektivität einholen. Lacan schlägt hier vor, noch einmal über die Behauptung nachzudenken, ob denn tatsächlich jenes, was durch die Kamera aufgenommen werde, objektiv sei. Denn die Kamera werde über einen Input Y und einen Output X nichts anderes machen als unsere Sprache – sie fängt etwas bloß im Symbolischen ein (Lacan, 1975, p. 94).

Dies sind die Vorbemerkungen zur Objektivität, auf welche dann mit Beginn des dritten Seminars Lacans Theorie des Wahns trifft. Was im ersten Seminar noch als eine Wissenschaftskritik angelegt ist – als von mir so benannter lacanscher Dämon – bestätigt hier meine Arbeitshypothese mehrmals.

Seine Behandlung der Objektivität beginnt auch hier, im dritten Seminar, mit der Möglichkeit des Betrügens, die zeige, dass man es mit einer Subjekt-Subjekt-Relation zu tun hat und nicht mit einer Subjekt-Objekt-Relation. Hierin wird auch verständlicher, was Lacan damit meint, dass die Wahrheit über die Wahrheit „es ist eine Lüge“ ist. Lacan macht dies anhand eines Witzes anschaulich. Ein Mann sagt dem anderen: „Ich gehe nach Krakow.“ – der andere antwortet: „Warum sagst du mir das? Sagst du es mir, damit ich glaube, du gehst irgendwo anders hin?“. (Lacan, 1955, S. 31)

Was folgt, ist einer der berühmteren Sätze Lacans, der diese Erörterung vervollständigt. Denn auch das Objekt (in der Subjekt-Objekt-Relation) kann nicht ohne ein anderes Subjekt (und muss damit mit der Möglichkeit der Täuschung) verstanden werden:

„Ce qui fait que le monde humain est un monde couvert d’objets est fondé sur ceci : c’est que l’objet d’intérêt humain, c’est l’objet du désir de l’Autre.“ (Lacan, 1955, S. 33)

Und es wird diesem noch eins draufgesetzt, denn Lacan meint – wie oben bereits angeschnitten – dass in der Objektivität selbst (Objektivität hier als ‚Welt objektiviert durch die Wissenschaft‘) der Diskurs unvermeidlich sei. Denn – und das ist eine radikale epistemologische These Lacans – wir erkennen Wissenschaft erst dann als solche,

wenn sie kommuniziert wird (vgl. Schmeiser, 1999). Dies stellt ein enormes epistemologisches Problem für sie dar, da dadurch die Möglichkeit der Täuschung immer aufrecht bleibt.

Und er stellt hier den Wahn der Wissenschaft zur Schau:

„Le fait que tout repose sur la notion que le sens du réel ne peut pas - si délicat qu'il soit à pénétrer - jouer au vilain avec nous, qu'il ne fera pas des choses exprès pour nous mettre dedans, est - encore que personne ne s'y arrête absolument - essentiel à la constitution du monde de la science.“ (Lacan, 1955, S. 54)

Die Auflösung, ob nun Lacan dies tatsächlich für einen Wahn oder nur für eine notwendige Heuristik hält, geschieht spätestens in seinem 23. Seminar, wenn er festhält, dass auch das Reale lügt.

Er wiederholt den Punkt noch einmal, dass hier eine Gewissheit, welche Gott – oder einen Wahn – benötigt, für die Objektivität der Wissenschaft notwendig ist, als wäre er bemüht, bloß nicht falsch verstanden zu werden und er beginnt damit (was meine Hypothese noch einmal unterstreicht), dass er von dem Problem des Verstehens des Wahns (hier: der Psychose) ausgeht:

« La notion qui nous dirige, qui nous oriente ici quand nous essayons de comprendre ce qui se passe au niveau des psychoses doit partir de ceci : c'est que quand je vous parle de subjectif, ou quand ici nous le mettrons en cause, toujours le mirage reste dans l'esprit de l'auditeur :

que le subjectif s'oppose à l'objectif,

que le subjectif est du côté de celui qui parle, et de ce fait même - par rapport à l'objectif - du côté des illusions, soit qu'il le déforme, soit qu'il le contienne.

C'est encore une autre façon de laisser le subjectif du côté de celui qui parle.

Ce dont il s'agit pour nous, ce qui est la dimension omise jusqu'à présent ou plutôt mise entre parenthèses, éliée dans la compréhension du freudisme, c'est celle-ci :

le subjectif est non pas du côté de celui qui parle,

le subjectif est quelque chose que nous rencontrons dans le réel.

Non pas que le subjectif se donne à nous au sens où nous entendons habituellement le mot « réel », c'est-à-dire qui implique l'objectivité - la confusion est sans cesse faite dans les écrits analytiques - il apparaît dans le réel en tant que le subjectif suppose que nous avons en face de

nous un sujet qui est capable de se servir du signifiant comme tel, et de se servir du signifiant
comme nous nous en
servons :

de se servir du jeu du signifiant, non pas pour signifier quelque chose, mais précisément pour
nous tromper sur ce qu'il y a à signifier,

à se servir du fait que le signifiant est autre chose que la signification, pour nous présenter un
signifiant trompeur.

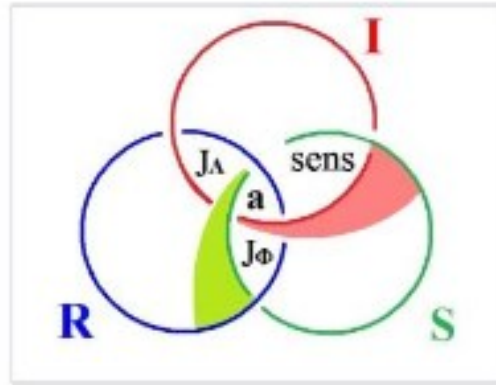
Cet état est tellement essentiel que - comme peuvent s'en assurer ceux d'entre vous qui ne savent
pas déjà, comme j'espère que la plupart d'entre vous le savent - ceci est la première démarche
de la physique moderne : dans DESCARTES, la discussion du Dieu trompeur est le pas
impossible à éviter de tout fondement d'une physique au sens où nous entendons ce terme.

Le subjectif est donc pour nous ce qui distingue le champ de la science où se base la
psychanalyse, de l'ensemble du champ de la physique. C'est l'instance de cette subjectivité,
comme présente dans le réel, c'est cela qui est le ressort essentiel qui fait que nous disons
quelque chose qui est quelque chose de nouveau quand nous disons une série de phénomènes
d'apparence naturelle qui s'appellent les névroses par exemple. » (Lacan, 1955, S. 149)

Der Lacansche Gegenentwurf

Eine lacansche Theorie der Objektivität, wie ich sie hier anstrebe, zeichnet sich
insbesondere dadurch aus, dass Objekte immer in Relation zu sehen sind – nur l'objet
petit a, die materielle Ursache aller Objekte der Begierde, welches Lacan im zehnten
Seminar einführt, kann absolut für sich stehen (Lacan, 1975, S. 74).

In seiner finalen Wahn-Theorie im 23. Seminar setzt Lacan dieses objet petit a in das
Zentrum seiner borromäischen Kette (er beharrt hier darauf, dass es kein Knoten sei,
sondern eine Kette – „qui n'est pas un nœud, qui est une chaîne“ – p. 80).



(Lacan, 1975, S. 28)

Ausgehend von hier lassen sich zwei Stränge verfolgen, die Aufschluss über die Objektivität geben können. Einerseits der eine, seine Ideen hinsichtlich der Sprache nachzuverfolgen – andererseits sein Vorschlag, Orientierung durch das Reale zu gewinnen.

Gegen Chomsky

Am 9. Dezember 1975 berichtet Lacan von seiner Begegnung mit Noam Chomsky – und zeigt sich von dieser Begegnung nicht besonders begeistert. Er meint, dass ihm bestätigt worden sei, dass jener an einer Idee festhalte, die Lacan zwar nicht widerlegen könne, die jedoch sehr prekär sei: Chomsky verstehe die Sprache als ein Organ.

Lacan ist hier sehr hartnäckig. Er versucht eindrücklich zu erklären, dass zum einen Objekte gar nicht durch ein Organ erfasst werden können, und dass die Sprache nur als Loch im Realen zu begreifen sei – nur auf diese Weise sei Wahrheit möglich. Er gesteht selbst ein, dass es ihm schwerfällt, diese Überzeugung und besonders ihre Wichtigkeit voll auszudrücken (all dies ebd., 13).

Worauf Lacan hier hinauszuwollen scheint, ist, dass es bei Chomsky zu einer Struktur kommt, in welcher ein Objekt immer durch ein anderes Objekt (das Organ Sprache) erfasst werde. Diese Objekt-Objekt-Relation ohne Subjekt lehnt Lacan ab. Es wird nicht explizit ausgedrückt, aber durch die Exklusion der Subjektivität ergibt sich hier erneut ein epistemologisches Problem für die (in diesem Falle chomskyanische) Wissenschaft, denn benötigt sie nicht selbst die (subjektive) Sprache im Diskurs? Und hier wird er erneut radikal: in dieser Perspektive müsse die Psychoanalyse die Wissenschaft in Frage stellen (p. 15) und es folgt seine radikale Antithese zum Wahn der Wissenschaft (siehe

oben): Das Reale (an dem sich die Wissenschaft zu orientieren versucht) lügt tatsächlich („le Réel mentant effectivement“ p. 16).

Lacan wird am Ende dieser Seminar-Sitzung gefragt, was er sich aus dem Gespräch mit Chomsky erhofft hätte. Hier wiederholt er seinen Punkt aus einer zweiten Perspektive:

Chomsky vermische das Sinthome und das Reale (p. 18). Dies gibt einen weiteren Hinweis darauf, wie die wissenschaftliche Objektivität mit Lacan analysiert werden kann: als Vermischung von Sinthome und Realem des wissenschaftlichen Subjekts.

Diese Perspektive, stellt tatsächlich eine dar, welche in der bisherigen Debatte zur Objektivität noch nicht zu finden ist – nämlich als eine Unterscheidung zwischen Realem und Realität – und, wie das Beispiel von Chomsky zeigt, auch die Unterscheidung (und Trennung) des Sinthomes und des Realen.

Wahn und Gewissheit

Lacan zeigt die Notwendigkeit der (wahnhaften) Gewissheit, die als Bedingung der Möglichkeit der wissenschaftlichen Objektivität vorausgehen muss. Gleichzeitig arbeitet er selbst an möglichen Gewissheiten für die Psychoanalyse – am Sinthome, am Realem, welches Orientierung bietet und an der Wahrheit.

Lacan antwortet auf die Frage nach der Psychoanalyse als Sinthome, dass er mit Gewissheit an der Unterscheidung des Unbewussten und des Realen festhalte. So beginnt hier ein dialektisches Fundament, das Lacan dem dogmatischen cogito entgegensetzt:

Zunächst in einer bestimmten Negation des „ich denke“ (wie zuerst Nietzsche und dann Freud feststellt – und vor beiden schon Lichtenberg) zu einem „es denkt“ (id cogitat) – dies ist die einzige Gewissheit und diese Gewissheit ist gleichzeitig eine Ungewissheit, denn vom Unbewussten haben wir – im Gegensatz zum Realem – keine Möglichkeit der Erfahrung. Diese ungewisse Gewissheit bzw. gewisse Ungewissheit ist es, welche Lacan der Wissenschaft ständig entgegenhält.

Wie Hegel in der Phänomenologie des Geistes mit dem cartesischen *Cogito* verfährt (mit dem „Dogmatismus der Gewissheit seiner selbst“ p. 52), das sich im Skeptizismus selbst überwindet, so stellt auch Lacan dieses Prinzip grundlegend in Frage. Über Hegel hinaus jedoch bietet Lacan durch seine psychiatrische Erfahrung eine wesentlich

feinere Theorie an für das Bewusstsein, welches auf das radikal skeptische folgen muss: das unglückliche, gespaltene (schizophrene) Bewusstsein: das Bewusstsein des Wahns, welches jeder wissenschaftlichen Objektivierung vorausgeht.

Das radikal skeptische Bewusstsein ist hier jenes, das durch die Aufhebung des Vaters (siehe erste und zweite Wahn-Theorie Lacans), durch die Negation des Gottes, welcher nicht täuscht, hergestellt wird. Der *Genius Malignus* (der böse Dämon, der einen über alles täuscht) – der bei Descartes durch Gott (den Anderen des Anderen) überwunden werden kann – kann hier nicht mehr überlistet werden und wird schließlich im späteren Werk Lacans bis zur Gewissheit erhoben: „le Réel mentant effectivement“.

Diese Ungewissheit bleibt dabei aufgehoben in der neuen Gewissheit – die alte Gewissheit (das Denken) in der neuen Ungewissheit (dem Unbewussten).

„Hierdurch ist die Verdopplung, welche früher an zwei Einzelne, an den Herrn und den Knecht, sich verteilte, in Eines eingekehrt; die Verdopplung des Selbstbewußtseins in sich selbst, welche im Begriffe des Geistes wesentlich ist, ist hiermit vorhanden, aber noch nicht ihre Einheit, und das *unglückliche Bewußtsein* ist das Bewußtsein seiner als des gedoppelten, nur widersprechenden Wesens.“ (Hegel, 1979a, S. 162)

Der Name-des-Vaters, die erfolgreiche Paranoia und die Magie

In seinem Seminar zum Objekt der Psychoanalyse (1965), dessen Sitzung über Wissenschaft und Wahrheit in den *Écrits* veröffentlicht wurde, meint Lacan, es sei die Aufgabe der Psychoanalyse den Namen-des-Vaters zurück in die wissenschaftliche Betrachtung zu bringen und er bezieht sich dabei kommentierend auf den Begriff einer „erfolgreichen Paranoia“. Der Vorschlag, den Lacan hier unterbreitet, ist mehr als paradox: Die Psychoanalyse könne sich als materiell verursacht begreifen, was die Originalität ihrer Anwendung für die Wissenschaft qualifiziere. Diese materielle Ursache, dass es zu einer Reaktion auf einen Signifikanten komme, die nicht seiner üblichen Signifikation entspricht, führe dazu, dass sich nicht ein Fortschritt, sondern eine andere Dimension eröffnen ließe. (Lacan, 1966, S. 876)

Es ist beachtlich, dass Lacan hier wieder und wieder Magie und Religion ins Gespräch bringt. Wobei er betont, dass das magische Denken²⁰ keine zusätzlichen Erklärungen mit

²⁰ Ein Diagnoseinstrument der Psychiatrie.

sich brächte – aber was es zu erforschen gälte, sei die Effizienz, welche im magischen Denken gegeben ist (p. 877).

Als sei es trivial betont er auch, dass der Unterschied von Magie, Religion und Wissenschaft sei, dass nur in der Wissenschaft Wissen kommuniziert werde (ebd.).

Die Pointe dabei ist:

„Dire que le sujet sur quoi nous opérons en psychanalyse ne peut être que le sujet de la science, peut passer pour paradoxe. C'est pourtant là que doit être prise une démarcation, faute de quoi tout se mêle et commence une malhonnêteté qu'on appelle ailleurs objective : mais c'est manque d'audace et manque d'avoir repéré l'objet qui foire. De notre position de sujet, nous sommes toujours responsables.“ (Lacan, 1966, S. 858)

Kurz-Résumé

Am Beginn einer lacanschen Theorie der wissenschaftlichen Objektivität steht ein beinahe banaler Satz:

Die wissenschaftliche Objektivität ist die Welt objektiviert durch die Wissenschaft.

Es ist also demnach das Objekt der Psychoanalyse im Einzelnen, das eine wahre Objektivität der Wissenschaft erst ermöglicht – insofern als der Einzelne sich darin paradoxerweise als das Allgemeine, als das Subjekt der Wissenschaft, entpuppt. Und es ist gerade dieses als Besonderes, das die Befreiung des Wahns in sich trägt.

Die Befreiung des Wahns liegt zunächst darin, nicht zu versuchen, ihn in eine Ebene des Verstehens zwingen zu wollen – liegt darin, die Gewissheit und Ungewissheit zugleich an den Ursprung zu stellen (Realitätsprinzip), die Realität und Nichtigkeit eines Objekts zugleich zu ertragen – ein Reales und Imaginäres **zugleich** symbolisiert (da erst aus dieser Verkettung eine Symbolisierung möglich wird) zuzulassen, sich auf die Freiheit vom Anderen des Anderen einzulassen. Liegt darin, sich waghalsig zu trauen, das Objekt und die Effizienz des magischen Denkens²¹ aufzufinden und zu identifizieren.

²¹ Denn Magie und Psychoanalyse haben gemeinsam, dass ihre (materiellen) Ursachen die Wahrheit sind, nach deren Objektivität die Wissenschaft sucht. (Lacan, 1966, S. 871)

Zweiter Hauptteil:

Die wissenschaftliche Objektivität und ihre Probleme

Historische Vorbemerkungen

Die umfassendste Arbeit in der neueren Philosophie zum Thema der wissenschaftlichen Objektivität stammt von Daston und Galison (2010). Durch ihren Versuch eine geschichtliche Untersuchung der Objektivität in der Wissenschaft anzufertigen, stellen sie einen guten Ausgangspunkt dar, um den Begriff der Objektivität historisch einzuordnen.

Der Bedeutungswandel

Der nominale Gebrauch des Begriffes ist jünger als der adverbelle und der adjektivische und seine erste Verwendung kann auf den Beginn des 19. Jahrhunderts datiert werden – der frühere Gebrauch („objektiv“ und „subjektiv“) findet sich bereits in der Scholastik im 14. Jahrhundert wieder (Daston und Galison, 2010, S. 38).

Besonders eindrucksvoll ist begriffsgeschichtlich auch, dass sich die Bedeutungen von „objektiv“ und „subjektiv“ enorm gewandelt haben – Daston und Galison sprechen von einer „Umkehr um 180° in der Bedeutung“ (p. 40)²².

Descartes (1642) verwendet den Begriff nach dieser Darstellung in einer ursprünglicheren, scholastischen Bedeutung, in welcher sich die „formale Realität“ darauf bezieht, ob unsere Ideen mit einer externen Welt korrespondieren – die „objektive Realität“ dagegen komme jenen Ideen zu, welche aufgrund ihrer Klarheit und Bestimmtheit, beziehungsweise Unverwechselbarkeit, besonders real seien.

Daston und Galison behaupten, bei Kant fände sich ein Wandel zwischen der ersten Kritik und der zweiten Kritik im Gebrauch der Begriffe. Ian Hacking (2015) fügt diesem Punkt einen entscheidenden Hinweis hinzu: Der Ursprung eines „Wandels“, sofern ein

²² Diese Darstellung der „Umkehr“ ist aufgrund der mangelnden Reflexivität ihres (Dastons und Galisons) eignen Objektivitäts-Begriffs mit Vorsicht zu genießen (vgl. Kusch, 2009). Dies werde ich auch in meiner weiteren Ausführung noch ausführlicher argumentieren. Man beachte an dieser Stelle, auf welcher Seite sich die epistemologische Gewissheit in der „Umkehr“ bewegt: sie bleibt für die Wissenschaft immer auf der Seite der Objektivität und kehrt sich niemals um. Ob es sich um eine „Umkehr“ handelt, ist gewiss abhängig von der Perspektive, aus welcher sie betrachtet wird.

solcher tatsächlich ausgemacht werden kann, geht nicht auf Kant, sondern auf A.G. Baumgarten zurück (Beck, 1969, S. 284), welchem wir unseren modernen Begriff der Ästhetik verdanken und welcher dahingehend zwischen subjektiven und objektiven Urteilen des Wertes und des Geschmackes unterscheiden wollte.

Hacking versucht dies mit dem folgenden Zitat aus der zweiten Kritik deutlich zu machen, in welcher sich Kant diesem Vokabular Baumgartens bedient:

„Praktische Grundsätze sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat. Sie sind subjektiv, oder Maximen, wenn die Bedingung nur als für den Willen des Subjekts gültig von ihm angesehen wird; objektiv aber, oder praktische Gesetze, wenn jene als objektiv, d.i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig erkannt wird.“ (Kant, 1977d, S. 125)²³

Was Hacking hieraus interpretiert, ist, dass Kant Objektivität als radikale Intersubjektivität versteht. Hacking spricht von „super-duper obligatory intersubjectivity“ (Hacking, 2015, S. 33).

Es gibt eine Stelle in der ersten Kritik, welche das Konzept der Objektivität (bzw. einer objektiven Realität) Kants ziemlich kurzfasst. Anhand dieses Konzepts erkennt man, welche „ursprünglich scholastische“ Vorstellung der Objektivität Daston und Galison hier erkennen wollen:

„Nur daran also, daß diese Begriffe die Verhältnisse der Wahrnehmungen in jeder Erfahrung a priori ausdrücken, erkennt man ihre objektive Realität, d.i. ihre transzendente Wahrheit, und zwar freilich unabhängig von der Erfahrung, aber doch nicht unabhängig von aller Beziehung auf die Form einer Erfahrung überhaupt“ (Kant, 1977b, S. 249)

Gewiss geht es Kant hier um eine ähnliche „objektive Realität“, an welcher auch Descartes interessiert ist – gleichzeitig kann man erkennen, wie die „formale Realität“ (also die Beziehung zur Erfahrung) hier in diesen Begriff der Objektivität bereits integriert wird. Damit ist sie keinesfalls inkompatibel mit jener aus der zweiten Kritik, denn auch hier, als Abhängigkeit gegenüber allen „Beziehungen auf die Form einer Erfahrung

²³ Ich erlaube mir an dieser Stelle folgende Bemerkung Hegels hinsichtlich der Bedingung der Vernunft für die Wirklichkeit anzufügen:

„Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig. In dieser Überzeugung steht jedes unbefangene Bewußtsein wie die Philosophie [...]“ (Hegel, 1979d, S. 23–24)

überhaupt“, wird eine radikale („super-duper obligatory“) Intersubjektivität hergestellt – eine allgemeine (absolute?) Subjektivität – beziehungsweise genauer: eine Objektivität durch Integration jeder möglichen Form vernünftiger Subjektivität.

Dass es sich dabei nach Kant um eine **vernünftige** Subjektivität handeln muss, kann man in dem Zitat erkennen, das Daston und Galison vom Ende der *Kritik der reinen Vernunft* anführen:

„Wenn es für jedermann gültig ist, so fern er nur Vernunft hat, so ist der Grund desselben objektiv hinreichend, und das Fürwahrhalten heißt alsdenn *Überzeugung*. Hat es nur in der besonderen Beschaffenheit des Subjekts seinen Grund, so wird es *Überredung* genannt.“ (Kant, 1977c, S. 687; Daston und Galison, 2010, S. 301).

Es ist beachtlich, dass Daston und Galison davon sprechen, dass sich die Umkehr der Begriffe von Objektivität und Subjektivität vor allem in der Rezeption Kants vollzieht, jedoch Hegels Vorschläge, als Repräsentant dieser Rezeption, bis auf seine Feststellung, dass Kant etwas anderes gemeint habe mit „Objektivität“, als in der deutschen Alltagssprache darunter verstanden wird, komplett auslassen²⁴.

²⁴ Dass Daston und Galison mit Hegel nicht viel anfangen können, zeigt sich schon in ihrer Einleitung (Daston und Galison, 2010, S. 26), in welcher sie Hegel die Formel „These-Antithese-Synthese“ zuschreiben und diese zugleich methodologisch ablehnen. Diese Formel wird Hegel zwar oft zu interpretativen und didaktischen Zwecken aufoktroiert, mit Ausnahme seiner Frühschriften, die weniger bekannt sind, verwendete Hegel diese jedoch nicht in seiner Philosophie. Die Begriffsverwendung These-Antithese-Synthese ist eher Fichte zuzuordnen. Hegel verwendet als Begriffe, die in diese Richtung gehen Position, Negation und Negation der Negation, mit einem merkbaren Unterschied in der Bedeutung.

Die Auslassung Hegels bei Daston und Galison ist darüber hinaus fragwürdig. Nicht nur, weil Hegel sehr viel zur Objektivität geschrieben hat (z.B.: „objektiver Geist“), sondern an dieser Stelle vor allem auch, da es bei ihm sogar eine Erörterung eben dieser Rezeption der kantianischen Objektivität innerhalb der Philosophie hin zu Fichte gibt, in welcher die Komplexität des Begriffs besonders ersichtlich wird:

„Die Kantische Philosophie stellt die objektive Seite dieser ganzen Sphäre auf: der absolute Begriff, schlechthin für sich seiend als praktische Vernunft, ist die höchste Objektivität im Endlichen, absolut als die Idealität an und für sich postuliert. Die Jacobische Philosophie ist die subjektive Seite: sie verlegt den Gegensatz und das absolut postulierte Identischsein in die Subjektivität des Gefühls als einer unendlichen Sehnsucht und eines unheilbaren Schmerzes. Die Fichtesche Philosophie ist die Synthese beider; sie fordert die Form der Objektivität und der Grundsätze wie Kant, aber setzt den Widerstreit dieser reinen Objektivität gegen die Subjektivität zugleich als ein Sehnen und eine subjektive Identität. Bei Kant ist der unendliche Begriff an und für sich gesetzt und das allein von der Philosophie Anerkannte; bei Jacobi erscheint das Unendliche von Subjektivität affiziert, als Instinkt, Trieb, Individualität; bei Fichte ist das von Subjektivität affizierte Unendliche selbst wieder als Sollen und Streben objektiv gemacht.“ (Hegel, 1979b, S. 295) Hervorzuheben ist an diesem Zitat im Übrigen auch, dass Hegel das Vorgehen Fichtes hier tatsächlich als „Synthese“ bezeichnet – demnach die Methodik Fichtes mit dem Endpunkt der Synthese aus These (Kant) und Antithese (Jacobi) bestimmt.

Beispielsweise könnte man Hegels Vorschläge zur philosophischen Reflexion im Gegensatz zum empirischen Bewusstsein hier sehr relevant anführen:

„In der empirischen Anschauung sind sich Subjekt und Objekt entgegengesetzt; der Philosoph faßt die Tätigkeit des Anschauens auf, er schaut das Anschauen an und begreift es hierdurch als eine Identität. Dies Anschauen des Anschauens ist einerseits philosophische Reflexion und der gemeinen Reflexion sowie dem empirischen Bewußtsein überhaupt entgegengesetzt, das sich nicht über sich selbst und seine Entgegensetzungen erhebt; – andererseits ist diese transzendente Anschauung zugleich der Gegenstand der philosophischen Reflexion, das Absolute, die ursprüngliche Identität. Der Philosoph hat sich in die Freiheit und auf den Standpunkt des Absoluten erhoben.“ (Hegel, 1979b, S. 52)²⁵

Ebenso kommt bei Daston und Galison nicht vor, dass die Debatte um die Möglichkeit der empirischen Erkenntnis über das Subjekt auch schon von Kant geführt wurde und nicht erst von späteren Philosophen wie Frege. Beispielsweise führte Kant diese mit dem Anatom Soemmerring, der aufgrund seiner Anfertigungen anatomischer Atlanten mehrfach von Daston und Galison erwähnt wird, nur nicht in diesem Kontext.

Soemmerring glaubte, die materielle Entsprechung der Seele (bzw. des Subjekts) im Liquor des Hirns gefunden zu haben und er bat Kant als philosophische Autorität, ein Vorwort zu verfassen zu seinem Buch, in welchem er dies darlegte. Kant ergriff diese Gelegenheit, um einerseits die Unmöglichkeit des Vorhabens Soemmerrings darzustellen, gleichzeitig aber auch, um eine rein metaphysische Herangehensweise zu kritisieren (Soemmerring, 1796, S. 86 Vorwort).

Bloß mit einem Satz erkennen Daston und Galison später in ihrer Erörterung an, dass Hegel „seinen Finger auf das Paradox [der Bedeutungsumkehr] gelegt“ habe, weil er in seiner Enzyklopädie aufzeigt, dass sich „objektiv“ in der deutschen Alltagssprache deutlich von jenem unterscheidet, was Kant darunter verstehen wollte. (Daston und Galison, 2010, S. 244–245) Es ist besonders schade, dass sie Hegel auslassen, denn sie verwenden selbst – obwohl sie es laut ihrer eigenen Aussage in der Einleitung vermeiden wollen – das Prinzip der Position (z.B.: truth to nature) – einer Negation (z.B.: mechanische Objektivität) und der Negation der Negation (z.B.: strukturelle Objektivität) Auch bei ihrer Diskussion Carnaps taucht diese Figur auf: Position: idealer Raum – Negation: realer Raum – Negation der Negation: Neutraler Raum. Sie beschreiben diese Form einmal mit „the enemy of my enemy is not necessarily my friend“. (p. 363) – Die Negation der Negation ist nicht die Position. An anderen Stellen sprechen sie von der Entstehung in „Kontradistinktion“ (p. 133) – siehe weiter unten.

²⁵ Vergleiche mit der Bemerkung Lacans, von oben: « Et la latence recherchée, de ce moment fondateur, comme Selbstbewusstsein, dans la séquence dialectique d'une phénoménologie de l'esprit par Hegel, repose sur le présupposé d'un savoir absolu. » (Lacan, 1966, S. 830–831)

Es macht einen bedeutsamen Unterschied, ob man in der Ergründung der wissenschaftlichen Objektivität in der Folge nach Kant den Blick auf die Wissenschaft selbst, oder auf die philosophische Debatte rund um den Begriff der Objektivität richtet.

Was Daston und Galison in dieser Hinsicht versuchen, ist, durch Anschauung einzelner Beispiele bildlicher Repräsentation in wissenschaftlichen Atlanten eine Genealogie darzustellen, die sie auch als solche bezeichnen (p. 32). Jedoch bleiben die „Nachzeichnungen von Um- und Irrwegen, von Verläufen und Entwicklungen, von parallelen Narrativen und Historiografien“ (Geiß, 1993) weitgehend aus und es wird stattdessen vorwiegend eine **einzelne** Historiografie dargelegt, innerhalb derer sich unterschiedliche Bedeutungen von Objektivität ausbilden.

Dabei ist besonders erstaunlich, dass sie einen Ausgangspunkt der Objektivität in einer spezifischen epistemischen Tugend zu suchen scheinen, welche sie anhand ihrer Rückverfolgung ihres (eigenen und negativen²⁶) Konzepts von Objektivität durch verschiedene Atlanten der Wissenschaft auffinden. In dieser Form beginnen sie eben nicht bei Descartes oder bei den Scholastikern, sondern anstelle dessen, bei einer Tugend der (früh-)naturwissenschaftlichen Epistemologie, welche sie „truth-to-nature“ betiteln, und aus welcher sich ihrer Erzählung nach „in Kontradistinktion“ die (mechanische) Objektivität entwickelt habe (p. 135). Was dabei geschieht – und was Daston und Galison auch dem Anschein nach vermitteln wollen – ist eine Trennung zwischen Wahrheit und Objektivität als Ziele der Epistemologie. In einigen Beispielen, welche sie selbst darlegen, funktioniert diese Trennung allerdings nicht besonders überzeugend²⁷, da die Wahrheit unweigerlich mit der Objektivität verknüpft scheint – wie in dem von mir angeführten Zitat Kants aus der ersten Kritik („objektive Realität, d.i. ihre transzendente Wahrheit“) gut ersichtlich.

Die Historiografie, die Daston und Galison zeichnen, erkennt mehrere parallel verlaufende und sich entwickelnde epistemische Tugenden, die hinsichtlich der

²⁶ Negativ im Sinne dessen, dass es sich negativ durch die Abwesenheit der Subjektivität (bzw. des subjektiven Willens) definiert.

²⁷ Sie verwenden als Beispiel, dass ein Augenanatom 1909 beschreibt, dass das Objekt der Untersuchung „wahr vor uns steht; keine Menschenhand hat es berührt“ (p. 144; Greeff, 1909, S. v.). Hier erkennt man, dass auch für die Wissenschaftler:innen selbst die Wahrheit stets mit der Objektivität verworren bleibt.

Objektivität eine Rolle spielen, erzeugt dabei das einheitliche Bild, dass diese Tugenden getrennt erkennbarer seien. Eine davon – die „mechanische Objektivität“ – erscheint wie das Zentrum ihrer Untersuchung. Sie verneinen zwar, dass darin das Medium (mechanische Fotografie) schon die Message selbst sei (vgl. McLuhan, 1964), sehen aber das photographische Bild doch als zentral für diese Form der Objektivität. Die Bilder müssen dem Willen des wissenschaftlichen Autors Widerstand leisten. Das Beispiel, das hier ganz zentral verwendet wird, ist jenes eines physiologischen Chemikers (Otto Funke), der in seinen Abbildungen sogar absichtlich Artefakte beibehält (p. 163-164). Die Maschine wird dabei zum positiven Ideal: der Wissenschaftler wünscht sich Maschine zu sein²⁸ und grenzt sich damit vom Künstler ab (p. 162). In dieser Darstellung wird die Kunst zum Ausdruck des Subjektiven, die Wissenschaft versucht genau diesen Kunst-Anteil (den „artist-author“) zu eliminieren und dadurch zur Objektivität zu gelangen (p. 154).

Durch ihren Fokus auf die bildliche Repräsentation in wissenschaftlichen Atlanten werden von Daston und Galison einige genealogische Entwicklungsstränge fast vollständig ausgespart. Für viele wissenschaftliche Disziplinen, welche zeitgleich ebenso nach Objektivität streben, ist eine Bildgebung für lange Zeit gar nicht möglich (oder von vornherein unmöglich). Zudem wird die philosophische Erörterung und Entwicklung aus dem deutschen Idealismus philosophiegeschichtlich gar nicht nachverfolgt. Als wäre eine schlagartige Konjunktion aller vernachlässigten Historiographien in die Geschichte durch die „strukturelle Objektivität“ in die Debatte zurückgekehrt, bleiben materialistische, konstruktivistische und phänomenologische Antithesen und Argumente bis zum Horizont der Entstehung dieser epistemischen Tugend weitestgehend außenvorgelassen. Das Anliegen von Daston und Galison, die Objektivität selbst oberflächlich und nicht in der Tiefe²⁹ erfassen zu wollen (Daston und

²⁸ „Überall sind es Maschinen im wahrsten Sinne des Wortes: Maschinen von Maschinen, mit ihren Kupplungen und Schaltungen.“ (Deleuze und Guattari, 1974, S. 7)

²⁹ Die Metapher der Tiefe wird von Adorno in einer Vorlesung zur philosophischen Terminologie einmal behandelt. Er merkt dort nicht nur an, dass er Kant für keinen „tiefen“ Philosophen hält, er gibt auch eine Definition der Tiefe:

„Tief ist [...] nicht das, was auf ein angeblich Tiefes, auf Urründe, auf Wesenhaftes sich beruft und was womöglich daraus seinen eigenen Anspruch zieht, sondern tief ist allein das, was intransigent, was ohne Rücksicht, was ohne Kompromiß gedacht ist. [...] Die Tiefe besteht, um es mit dem berühmten Ausdruck von Hegel zu sagen, in der Arbeit und Anstrengung des Begriffes.“ (Adorno, 1973, S. 136)

Demnach kann abgeleitet werden: Daston und Galison versuchen gar nicht, den Begriff anzustrengen, was sich auch in ihrer mangelnden Reflexivität zeigt.

Galison, 2010, S. 239) – wie es zum Beispiel Thomas Nagel (1989, S. 12) versucht – scheint hier dieses Bild, das sie mit ihrem eigenen Atlas erzeugen, der Objektivität bereits paradigmatisch vorzugeben.

Dadurch, dass sich aus dieser Perspektive ein Bild ergibt, in welchem sich die subjektive Seite des dargestellten wissenschaftlichen Ideals immer wieder mit dem anvisierten Ideal der Objektivität koordiniert, halten die beiden auch das Rätsel, weshalb eine „Illusion der Tautologie“ entsteht, für zentral (Daston und Galison, 2010, S. 240).

In den letzten Kapiteln versuchen Daston und Galison diesem Rätsel auf die Spur zu gehen. Zunächst versuchen sie dabei die wissenschaftliche Subjektivität – das wissenschaftliche Selbst – zu ergründen. Sie zitieren Schopenhauer, nach welchem sich unter den wissenschaftlichen Subjekten ein „Wille gegen den Willen“ entwickelt habe, den Nietzsche als Krankheit identifiziert – „Only the sick will turned inward on itself“ (Daston und Galison, 2010, S. 268). Sie sprechen hier von „split scientific personality“ – worin sich der Wille gegen den eigenen Willen kehre. Hierin wollen Daston und Galison einen Unterschied zwischen einem „Willen zur Wahrheit“ und einem „Willen gegen den Willen“ ausmachen – und zwei unterschiedliche Epistemologien erkennen: einmal mit dem Ziel Wahrheit und einmal mit der Objektivität³⁰. Sie wiederholen den Punkt der zwischen Wahrheit und Objektivität gespaltenen Epistemologie:

„Quests for truth and quests for objectivity do not produce the same kind of science or the same kind of scientist” (Daston und Galison, 2010, S. 268)

Sie erwähnen im Anschluss einen Vorschlag Nietzsches, dieses Problem zu behandeln, nämlich durch eine „Objektivität, aber als positive Eigenschaft“ (Nietzsche, 1954b, S. 248), in welcher diese eine „große künstlerische Potenz“ ausmacht (ebd.):

„However illusory Nietzsche’s ‘positive’ objectivity may have been for both artists and scientists, it was proposed as a solution to a deep problem. Objectivity and the scientific self that practiced it were intrinsically unstable.” (Daston und Galison, 2010, S. 289)

³⁰ Dass Nietzsche auch den „Willen zur Wahrheit“ **ganz ähnlich** als asketischen Nihilismus verschmähte (Nietzsche, 1954a, S. 369), fehlt in ihrer Erörterung.

Die Spur, der sie schließlich in der Suche nach einer anderen Form der Objektivität nachgehen, welche sich nicht aus den Bildern der Atlanten erörtern lässt, führt Daston und Galison über Frege, Poincaré, Carnap und Russell bis hin zu Einstein, wo sie sich beinahe mysteriöserweise verliert³¹. Das Problem, auf welches diese neue Form der Objektivität antwortet, sei ein „specter of incommunicability“ (p. 293). Eine Kommunizierbarkeit der Wissenschaft zwischen allen Subjekten sei das neue Ziel der Wissenschaft geworden – wieder entwickelt in Kontradistinktion zur mechanischen Objektivität.

Schlussendlich beschreiben sie eine letzte epistemische Tugend, welche sie unter anderem mit den Überlegungen Freuds, dem Unbewussten und dem „oceanic feeling“ einleiten. Sie sprechen hier jedoch nicht mehr von Objektivität, sondern von „trainiertem Urteil“³². Dieses sei wie eine Ergänzung („supplement“) zur Objektivität (p. 366), in der bereits die Subjektivität der Lernenden und derjenigen, die die Atlanten und Repräsentationen betrachten, in die Darstellung miteinbezogen sind (p. 371).

Die historische Erarbeitung Dastons und Galisons weist vor allem darauf hin, dass in der philosophischen Debatte, die tatsächlichen Praktiken der Wissenschaft oft nicht berücksichtigt werden (p. 417). Diese philosophische Debatte (insbesondere in der modernen Wissenschaftsphilosophie) ist in den letzten Jahren besonders eifrig geführt worden. Mit diesen historischen Vorbemerkungen gewappnet und unter Einbeziehung der von Daston und Galison betrachteten Praktiken werde ich nun versuchen, die Probleme der Objektivität – nämlich die Debatten, die in der neueren Wissenschaftsphilosophie rund um die wissenschaftliche Objektivität geführt wurden – darzustellen.

³¹ Sie verliert sich, weil Daston und Galison schlussendlich Einstein eine eigene und neue Form der (relativen) Objektivität zuschreiben, die sich dann aber nicht fortentwickelt habe.

³² Vergleiche: „Der Wahn teilt sich in Urteilen mit.“ (Jaspers, 1965, S. 80) – ich merke dies hier nicht an, weil es bloß den Begriff gemeinsam hat, sondern weil ich bereits hier darauf aufmerksam machen will, dass durch das Unbewusste eine neue Ungewissheit des Subjekts erkannt wird. Diese destabilisiert das wissenschaftliche Subjekt immens. Was dann erscheint ist die Notwendigkeit von Urteilen, mit einer neuen Gewissheit: trainierte Urteile von Expert:innen. Dass das Unbewusste hierin eine große Rolle spielt, erkennen auch Daston und Galison: „The scientific unconscious was [close] to the unconscious suggestibility that Pierre Janet found in his patients“ (p. 404) – und sie bemerken: „The real emerged from the exercise of trained judgement“ (p. 401)

Die Proliferation der Bedeutungen der Objektivität

An dieser Stelle scheint ein guter Punkt erreicht, darauf hinzuweisen, dass die Suche nach der Objektivität gegenwärtig noch prekärer ist, als jene nach dem Wahn. Denn die Ungereimtheiten in den modernen Betrachtungen haben eine derartige Proliferation erreicht, dass Marianne Janack (2002, S. 275) mindestens 13 Bedeutungen von Objektivität in der philosophischen Literatur beschreibt. So werde Objektivität in verschiedenen Quellen verstanden...

1. als Wertneutralität
2. als Freiheit von Vorurteilen („Bias“), welche verstanden werden als
 - a. persönliche Anliegen
 - b. politische Ziele
 - c. ideologische Verbindlichkeit
 - d. Präferenzen
 - e. Wünsche („desires“)
 - f. Interessen
 - g. Emotionen
3. als Scientific Method
4. als Rationalität
5. als „psychologisch distanzierte“ Haltung
6. als „Welt-gewandtheit“ („world-directedness“)
7. als Unpersönlichkeit („impersonality“)
8. als Unparteilichkeit
9. als „etwas, das mit Fakten zu tun hat“ („having to do with facts“)
10. als etwas, das mit den Dingen an sich zu tun hat – als Universalität
11. als Uneigennützigkeit („disinterestedness“)
12. als Kommensurabilität
13. als intersubjektives Übereinstimmen

Selbst hinsichtlich einer übergreifenden Kategorisierung gibt es verschiedene Auffassungen – so behandeln Daston und Galison die Objektivität als eine (epistemische) Tugend, während beispielsweise Reiss und Sprenger (2020) in der Objektivität einen Wert sehen.

Je nachdem, von welcher gegenwärtigen Konzeption nun ausgegangen wird, findet sich wohl tatsächlich eine jeweilig entsprechende und parallele genealogische Spur, welche jeweils die Objektivität unterschiedlich darstellt, und eine unterscheidbare Historiographie begründet.

Man könnte hier mithilfe des lacanschen Vokabulars eine semantische Abkürzung nehmen, und festhalten, dass sowohl der Wahn als auch die Objektivität enormen Widerstand leisten, symbolisiert zu werden und sie somit beide in einem nahen Verhältnis zum Register des Realen stehen³³. Diese Abkürzung zu nehmen, erscheint allerdings nicht zielführend im Sinne der Zielsetzung dieser Arbeit.

Sie liefert jedoch einen Hinweis auf einen entscheidenderen Ursprung von Objektivität, welcher sich im Subjekt jeder/jedes Wissenschaftlers:in, die oder der nach Objektivität strebt, wiederfinden muss: die materielle Ursache für die Begierde nach Objektivität – oder, das *petit objet a* am Ursprung (oder am Ende) der Begierde nach Objektivität.

Die Probleme der Objektivität

Mit einer ähnlichen Herausforderung konfrontiert, wie sie sich in dieser Arbeit stellt, meint Stephen John (2021, S. 2), dass es zumindest möglich sei, drei Beschränkungen („constraints“) zu benennen, welche die Suche nach der Objektivität eingrenzen. Eine Theorie der wissenschaftlichen Objektivität müsse demnach zum einen umsetzbar (viable) sein, müsse etwas Wertvolles beschreiben und müsse Repräsentation behandeln. Seine Begründungen für diese Einschränkungen sind jedoch eher oberflächlich (John, 2021, S. 2–3):

1. Wenn über Objektivität in einem Kontext gesprochen wird, in dem es nicht um Praktiken der Repräsentation gehe, scheine es etwas „merkwürdig“ („strange“).
2. Generell scheine es, als würden wir Objektivität wertschätzen.
3. Die „Umsetzbarkeit“ („Viability“) wird von John beinahe gar nicht begründet, was die Vermutung bestärkt, dass er dieses Kriterium als einigermaßen trivial

³³ Es scheint auch, dass Lacan diese „semantische Abkürzung“, welche die Psychoanalyse erlaube, genau in diesem Licht betrachtet – dass es zum Beispiel in einer Situation wie dieser möglich wäre, direkt mittels der psychoanalytischen Terminologie über wissenschaftsphilosophische Probleme zu sprechen, die mit den gegenwärtigen Subjekten in Verbindung stehen. Wohl wäre diese Methode geeignet, mein eigenes Interesse und das Interesse an diesen Problemen einer/eines Lesers:in, der oder die es bis hierhin geschafft hat, aus den jeweiligen Konstrukten unserer Subjektivität herzuleiten.

auffasst. Es geht ihm dabei vor allem darum, aus der Objektivität kein „Alles-oder-Nichts“-Prinzip zu machen, das nie erreicht werden kann und darum keine Anwendbarkeit mehr für die Wissenschaft und ihre Methodik hat.

John, der hier bemüht scheint, möglichst unkontrovers zu bleiben und deshalb versucht eine Legitimität durch Trivialität seiner Aussagen zu generieren, hält sich hier ziemlich an der Oberfläche – auch er strengt den Begriff nicht an. Er übersieht die materielle Frage und damit die Frage nach der Bedingtheit der Objektivität vollständig und seine Hypothesen drängen förmlich auf einen dialektischen Widerspruch.

Ich schlage darum andere Notwendigkeiten der Abgrenzung vor. Diese liegen darin, die Widersprüche im Diskurs der Objektivität darzustellen, um zu zeigen, was die vollständigen Antinomien der Objektivität auszeichnet.

Zunächst handelt es sich in der Frage der Objektivität unweigerlich um ein epistemologisches Problem (Daston und Galison bemerken, dass die Begriffe „subjektiv“ und „objektiv“ in der Wissenschaft immer auf ein epistemologisches Problem hinweisen - p. 244). Dies ist kontingent bis zurück zu Descartes, und dem Beginn des Begriffes bis in die Scholastik – es geht schon dort um den Widerspruch epistemologischer Gewissheiten. Wie sich anhand der historischen Darstellung durch Daston und Galison legitimieren lässt, bleibt die Gewissheit selbst in jeder Bedeutungsverschiebung auf Seite der Objektivität, während die Subjektivität die Ungewissheit mit sich trägt. Die Objektivität fasst hierin den Widerspruch in sich, dass Gewissheit des einen (z.B. Descartes) an bestimmte (absolute) Ideen geknüpft ist – beziehungsweise später an Praktiken (mechanische Objektivität) oder Strukturen (strukturelle Objektivität). Für wieder andere jedoch an die (absoluten) Eigenschaften externer (naiver?) Gegenstände. In allen dreizehn oben aufgelisteten Verständnissen der Objektivität kann man diesen Widerspruch im Hin-und-her zwischen positiver und negativer Charakterisierung auch in der Gegenwart erkennen.

So sind die negativen Fassungen³⁴ in einer Art formuliert, dass die absoluten

³⁴ Diese sind:

- Wertneutralität (Negation der Werte)
- Freiheit von Vorurteilen („Bias“) (Negation der Vorurteile)
- „psychologisch distanzierte“ Haltung (Negation der psychologischen Nähe)
- Unpersönlichkeit („impersonality“) (Negation des persönlichen Bezuges)

Eigenschaften externer Gegenstände durch die jeweiligen Eigenschaften des erkennenden Subjektes verzerrt werden würden.

Die Rationalität, Scientific Method, Weltgewandtheit, die Faktizität, die Universalität, die Kommensurabilität und das intersubjektive Übereinstimmen hingegen sind (mehr oder minder absolute) Ideen, Strukturen oder Praktiken, welche durch ihre entsprechenden Eigenschaften Gewissheit ermöglichen sollen.

Das zweite Problem dreht sich um den materiellen Ursprung der Funktion, welche aus der Objektivität etwas Wertvolles macht. Dies lässt auch zu, den Widerspruch zur Hypothese Johns zu bilden, denn er selbst erkennt an, dass es auch gute Gründe gibt, radikale Kritik (zum Beispiel aus feministischer Position) an der Objektivität zu üben, und ihren Wert in Frage zu stellen. Es lässt sich durch das Aufsuchen einer materiellen Ursache demnach auch bestimmen, weshalb es für den einen eine Wertschöpfung durch die Objektivität gibt, für die andere jedoch kein Wert darin ausgemacht werden kann – also, wie dieser Widerspruch entsteht („Die Objektivität ist wertvoll“ gegen „Die Objektivität ist nicht wertvoll“).

Zuletzt bietet sich ein Widerspruch auf Basis einer Einschränkung der Objektivität, welche über die Vorschläge Johns hergeleitet werden kann. In seiner Begründung der obligaten Repräsentationalität der Objektivität greift John selbst das Gegenbeispiel eines Richters auf, welcher objektiv sein solle in seinem Urteil. Sein Argument hierbei ist, dass die Verwendung des Begriffes „Objektivität“ in der Sprache auch in so komplexen Fällen auch mit Repräsentation zu tun habe, weil sich das Gesagte (zum Beispiel der Spruch des Richters) auf die Welt (bzw. auf das Recht) bezieht und diese(s) damit repräsentiert. Effektiv argumentiert John demnach, dass auch Sprache eine Repräsentation ist und die Objektivität sich auf diese bezieht. Dies zieht den Einwand Hackings an sich, dass die Objektivität dabei als „Aufzug-Wort“ versucht, die Sprache desjenigen, der über Objektivität spricht, „ein Stockwerk höher zu befördern“, ohne eigentlichen Nutzen. Eine Antithese dazu lautet also, dass diese Beurteilung der Repräsentation durch die Objektivität sprachlich nicht funktioniert, beziehungsweise

-
- Unparteilichkeit (Negation der Parteilichkeit)
 - Uneigennützigkeit („disinterestedness“) (Negation des Interesses)

nicht sinnvoll ist. Eine weitere Antithese zur obligaten Repräsentationalität der Objektivität findet sich auch im Konzept der „strukturellen Objektivität“ von Daston und Galison (2010, S. 298), welche „Repräsentationen vollständig abschafft“ (ebd.), und stattdessen auf Kommunizierbarkeit beruht.

Hieraus ergibt sich das sprachliche Problem der Objektivität, wenn die Regeln der Anwendung des Begriffes zu Widersprüchen führen. Ich werde darum als letzten Schritt diesen Regeln im Rahmen einer grammatischen Untersuchung (Hacker, 2012, S. 16) nachgehen. Diese behandelt auch die These Johns, dass es für eine adäquate Theorie der Objektivität notwendig ist, dass diese umsetzbar („viable“) ist. Diese Umsetzbarkeit kann durch die Frage, wann und ob der Begriff „Objektivität“ in der Sprache sinnvoll verwendet werden kann, behandelt werden.

Das epistemologische Problem

Ob das epistemologische Problem zu seiner vollständigen Darstellung gelangen kann, ist an dieser Stelle noch nicht hinreichend geklärt, da die spezifische Relation der Objektivität zur Epistemologie ebenso umstritten ist, wie das Anheften jeglicher Gewissheit an der Erkenntnis von Ideen, Strukturen oder Gegenständen. Gaukroger (2012, S. 68) versucht in seiner „very short introduction“ die Objektivität zunächst in der Standardanalyse des Wissens (als gerechtfertigte, wahre Überzeugung) auf die Seite der Rechtfertigung zu setzen. Daston und Galison argumentieren hingegen, (p. 37) – und Gaukroger merkt diese Idee ebenso an (pp. 69-71) – dass die Objektivität als Ziel der Erkenntnistheorie mit der Wahrheit konkurrieren kann – dass eine Epistemologie der Objektivität mit jener der Wahrheit im Widerspruch stehen könne. Dementsprechend könnte man auch von einer gerechtfertigten, objektiven Überzeugung sprechen. Zu dieser Problematik kommt noch das Problem der Verknüpfung von Wahrheit (oder Objektivität) und Rechtfertigung (z.B.: Gettier, 1963) hinzu. Bereits hier werden einige dialektische Debatten ersichtlich (Rechtfertigung oder Ziel; epistemologische Wahrheit oder epistemologische Objektivität), deren vollständige Ausführung den Rahmen dieser Arbeit übersteigt. Mit diesen Gesichtspunkten kann allerdings deutlich gezeigt werden, dass und wie hier Grenzlinien, Konflikte und Probleme verlaufen.

Die Problematik der Zuordnung der Objektivität zur epistemischen Rechtfertigung oder zum epistemischen Ziel wird auch von John beschrieben, welcher jedoch den Blickwinkel und das Vokabular etwas anders ansetzt:

“[...] it seems possible to distinguish two main approaches to understanding objectivity: first, as a feature of certain kinds of epistemic products; second, as a feature of certain kinds of epistemic processes (Reiss and Sprenger, 2017)” (John, 2021, S. 5)

Auf der Seite der Objektivität als Ziel stehen Ansätze wie jene von Popper (1968), Nagel (1989) oder Bernard Williams (2011). Ein besonders prominenter und vielversprechender Ansatz der rezenten Debatte ist hierbei die Theorie, Objektivität als Produkt der Minimierung des epistemischen Risikos zu verstehen (Koskinen, 2020).

In Kontrast zu diesen Beispielen führt John ein Gegenbeispiel vor, für den Versuch, die Objektivität im epistemischen Prozess zu erklären: die Wissenschaftstheorie Thomas Kuhns (1994).

Hierbei geht es ihm vor allem darum, weshalb – wie schon Fleck zu Beginn des 20. Jahrhundert bemerkte (Fleck, 1935) – wissenschaftliche Betrachtungen immer schon in ein Denkkollektiv³⁵ (Fleck) bzw. ein Paradigma³⁶ (Kuhn) eingebettet sind und von den jeweiligen Vorannahmen abhängen. Diese „Theoryladenness“ – also, dass Beobachtungen immer abhängig von theoretischen Vorannahmen³⁷ sind, führt dazu, dass Objektivität immer lediglich im Prozess der jeweiligen Paradigmen betrachtet

³⁵ Mit „Denkkollektiv“ beschreibt Fleck eine wissenschaftliche Gemeinschaft, innerhalb derer sich ein gewisser „Denkstil“ durchsetzt. Dieser führt dazu, dass Gegenstände anders betrachtet werden, Klassifikationen anerkannt werden, etc.

³⁶ Mit „Paradigma“ bezeichnet Kuhn eine bestimmte Konstellation des wissenschaftlichen Prozesses. Die Wissenschaft bewegt sich nach Kuhn von einem Paradigma zum nächsten fort. Zwischen zwei Paradigmen herrscht Inkommensurabilität – d.h. die Wissenschaftler:innen im neuen Paradigma können aufgrund ihrer neuen Vorannahmen die Interpretationen des früheren Paradigmas nicht mehr verstehen (eine Idee, welche Kuhn bei der Lektüre Aristoteles' gehabt haben soll). Der Wechsel zwischen den Paradigmata kommt daher, dass Wissenschaft in zwei Phasen arbeitet. Zunächst eine normale Wissenschaft, in welcher gemäß den durch das Paradigma vorgegebenen Regeln eine Menge an Beobachtungen gemacht wird („puzzle-solving“). Diese Beobachtungen und ihre Interpretationen stoßen dann auf immer mehr Widersprüche, bis es zu einer Krise der Wissenschaft kommt. Dann benötigt die Wissenschaft ein Ereignis, das nach Kuhn nicht vollständig rational über Regeln, sondern nur historisch und sozio-psychologisch beschrieben werden kann: es geschieht ein paradigmatischer Durchbruch (z.B.: eine außerordentliche Leistung), der die Disziplin dazu bewegt, ein neues Paradigma zu etablieren.

³⁷ beziehungsweise als Möglichkeiten bedingt sind von theoretischen (bzw. a priori) Vorannahmen

werden kann³⁸. Dies scheint sich – so meint auch John (p. 7-8) – mit unserer Intuition zu spießen, dass Objektivität unabhängig ist von diesen, sich verändernden Rahmen und von Relativität.

In diesem Sinn ist die Objektivität ein genuin philosophisches Problem, da es sich dabei nicht um ein paradigmatisches, sondern um ein syntagmatisches Projekt (vgl. für die Verwendung dieser Begriffe: Deleuze, 1994, S. 124) handelt: es erscheint nicht möglich, die Objektivität paradigmatisch austauschen zu können, sondern sie scheint, intuitiv syntagmatisch durch das Ganze der (historischen) Wissenschaft bestimmt zu bleiben.

Das Streben nach Objektivität – wie sich auch aus zahlreichen Beispielen von Daston und Galison ableiten lässt – richtet sich wieder und wieder auf Immanenz, auf perenniale Erkenntnis: in Form der mechanischen Objektivität als Atlanten und Bildern, die nie ihren Anspruch auf Gültigkeit und Gewissheit verlieren sollen und in der Form der strukturellen Objektivität als Strukturen, die so allgemeingültig sein sollen, dass sie sogar noch von Aliens in der fernen Zukunft verstanden werden können (Planck, 1910, S. 6). Die Objektivität verbindet die Wissenschaft zwangsläufig mit der Philosophie, wie beispielsweise auch Poincaré bemerkt: sie ist die Kontinuität der Wissenschaften über Generationen hinweg (Poincaré, 1907, S. 348–349)³⁹.

Universalistische und relativistische Objektivität

Hier wird ein Widerstreit von relativistischen⁴⁰ und universalistischen Konzepten erkennbar. Die Kritik der Objektivität als Absolutes findet sich beispielsweise schon bei Nietzsche (1954b, S. 241), ist aber auch in der zeitgenössischen Debatte allgegenwärtig. Hierbei stellt sich vor allem die Frage, ob es sich in dieser Kritik der Objektivität aus relativistischen Überlegungen um eine Kritik im Sinne des Versuchs einer Abschaffung

³⁸ Kuhn selbst versuchte dieses Problem später in seinem Schaffen durch geteilte Werte innerhalb eines kognitiven Kollektivs zu lösen (Kuhn, 1981).

³⁹ Eine Ausnahme bildet dabei jenes Konzept der Objektivität, welches Daston und Galison Einstein zuschreiben, nicht näher benennen und ziemlich abrupt nicht mehr weiter behandeln – es habe sich verlaufen und keinen Nachfolger gefunden. Daston und Galison sprechen dieser einsteinschen Objektivität eine Nähe zum kantianischen Vorschlag zu, und, dass darin die Objektivität stets relativ zur wissenschaftlichen Theorie bleibe – der kantianische Vorschlag hält die Objektivität immer relativ zur Vernunft – zu der allgemeinen Form rationaler Subjekte.

⁴⁰ Relativistisch bezieht sich hier nicht auf die Relationen der Strukturen, die objektiv sein sollen – wie es Daston und Galison in ihrer Theorie der „strukturellen Objektivität“ gebrauchen – sondern auf die Relativität der Objektivität zu Paradigmen und Denkkollektive.

der Objektivität handelt, oder um eine Kritik im Sinne einer Reform (des Begriffs) der Objektivität – Reform oder Revolution.

Ein Beispiel für eine solche Kritik in der modernen Wissenschaftsphilosophie findet sich bei Elisabeth A. Lloyd (1995). Die Existenz einer absoluten, objektiven Realität wird von ihr radikal angegriffen und als „philosophische Folk-Lore“ bezeichnet (Lloyd, 1995, S. 353). Eine reduktionistische Metaphysik, in welcher wir in hierarchische Schalen der Erkenntnis eingebettet sind, sei unplausibel – und man könne nie wissen, wann man nun wirklich einen „view from nowhere“ erreicht habe.

Der naive Realismus des externen Gegenstandes und der naive Realismus der internen Idee

Johns eigener Vorschlag besteht darin, – basierend auf den Vorschlägen Janacks (2002, S. 268) – den Versuch zu unternehmen, Objektivität im Sinne eines „common-sense realism“ zu verstehen, da sie sich weder als absolute Realität noch ausschließlich als Eigenschaft eines epistemischen Prozesses befriedigend erklären lässt.

Damit ist allerdings wieder das ursprünglich angeführte epistemologische Problem erreicht:

Woraus bildet sich die epistemische Gewissheit der Objektivität?

... Aus einem naiven Realismus des Objekts⁴¹?

Man erreicht hier einen Disput zwischen der negativen und der positiven Objektivität. Negativ, so wie Hacking es beschreibt, als fehlerhaftes Subjekt, das durch die Objektivität eingeschränkt wird und positiv als bestimmte Ideen, Strukturen oder Praxen, an welchen die Gewissheit festgemacht wird. Dies stellt das epistemologische Problem der Objektivität in Umrissen dar: die widersprüchliche Verortung der Objektivität innerhalb der Erkenntnistheorie, die Widersprüche der an der Objektivität anhaftenden Eigenschaften (vor allem der Gewissheit) und zuletzt die Widersprüche innerhalb der Versuche, die an der Subjektivität anhaftende Ungewissheit zu tilgen.

Das pathologische Problem

Ich bezeichne dieses nächste Problem als das pathologische Problem, weil sich damit die Suche nach dem materiellen Ursprung als metaphorisch analog zur Suche des

⁴¹ Die Antithese hierfür ist das einleitende Zitat Lacans, ganz zu Beginn der Einleitung.

Pathogens in der Medizin betrachten lässt. Daston und Galison verwenden selbst diese medizinische Metapher mehrmals (z.B. p. 41, p. 249) – sie stellen die Objektivität dort als ein Medikament (*remedy*) für eine gewisse Krankheit (*ailment*) dar (p. 41). Es geht hierin also darum, die materielle Ursache dieser Krankheit aufzusuchen. Nach Canguilhem bringt die Erfahrung des Pathologischen immer ein Erkenntnis der Funktion mit sich, nämlich insofern, dass Krankheiten uns normale Funktionen in exakt jenem Moment offenbaren, wenn sie uns daran hindern, diese auszuführen (Canguilhem, 1989, S. 101).

In dieser Perspektive stellt sich die Frage, welche Funktion verloren ging, welche drohte, verloren zu gehen und sollte dann durch die Objektivität zurückerobert werden. Dies ist eben jene Perspektive, welche sich aus der Metapher der Objektivität als Medikament ergibt, da dieses – wenn man Canguilhem folgt – darauf reagiert, dass eine „normale Funktion“ verloren gegangen ist. Die Metapher funktioniert gewiss nur dann, wenn man den Begriff der Krankheit hier vom Individuum auf die Gesellschaft überträgt – eine Form der Metapher, die schon in Platons Staat zu finden ist. Selbstreflektierend muss festgehalten werden, dass es sich bei diesem gesamten Problem dadurch um eines handelt, das immer nur in dieser Metapher als Heuristik begriffen werden kann und dadurch keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder Präzision stellt. Diese Heuristik hat den immensen Vorteil, dass sie es ermöglicht, in wenigen Sätzen einen Widerspruch aufzuzeigen, der auf einer Ebene außerhalb der Wissenschaft und Wissenschaftsphilosophie stattfindet, jedoch gleichzeitig eine Relevanz für beides beibehält. Während nämlich in dieser Darstellung die Wissenschaft (sozusagen physiologische) Funktionen für eine Gesellschaft erfüllt, ist sie selbst nicht unabhängig von anderen sozioökonomischen Prozessen, in deren Kontext sie sich wiederfindet. Die einfachste Darstellung, wo es hierbei zu Widersprüchen kommt, liegt in der Betrachtung von Gesellschaften, in welche die Wissenschaft eingebettet ist. Da diese nicht homogen strukturiert sind, sondern darin unterschiedliche Funktionen wertgeschätzt werden und eine unterschiedliche Allokation von Ressourcen eingefordert werden, ist es sehr einfach nachzuvollziehen, wie es innerhalb einer Gesellschaft zu Widersprüchen hinsichtlich des Wertes des Produkts der Wissenschaft kommen kann.

Zu versuchen, sämtliche Funktionen der Wissenschaft in der Gesellschaft zu ergründen, würde freilich den Rahmen dieser Arbeit sprengen, und ich schramme mit meiner Darstellung bereits an so vielen anthropologischen, soziologischen, politikwissenschaftlichen und ökonomischen Diskursen, dass es einzig und allein mit einer enormen philosophischen Überheblichkeit möglich ist, diese Spekulationen überhaupt stehen zu lassen. Es ist darum wichtig, um das pathologische Problem zur Darstellung zu bringen, sich auf jenes zu fokussieren, wo es besonders eindrücklich zu Widersprüchen im oben dargelegten Sinn kommt. Dies stellt den Versuch dar, zu eruieren, welche Leiden der Gesellschaft bei einer Abwesenheit der Objektivität der Wissenschaft auftreten würden, bzw. ob dadurch nicht auch andere Funktionen ermöglicht würden.

Die Ungenwissheit in der Kultur

Wie sich in der Untersuchung Dastons und Galisons häufig herausstellt, ist die Objektivität geknüpft an gewisse Produktionsverhältnisse. Das Labor wird der Fabrik immer ähnlicher und der/die moderne Wissenschaftler:in dem/der Ingenieur:in. Geschichtlich betrachtet, verändert sich gemeinsam mit der Objektivität etwas Bedeutsames an der Rolle der Wissenschaft und den Wissenschaftler:innen. Die Funktionen, die damit mit der Wissenschaft und ihrer Rolle in der Gesellschaft einhergehen, unterliegen sich ständig verändernden materiellen Bedingungen. Helen Longino formuliert es so, dass es sich bei dem modernen Produkt der Wissenschaft um eine öffentliche Ressource handelt – um etwas im öffentlichen Besitz (Longino, 2020, S. 69), welches seinen Wert innerhalb der Gesellschaft rechtfertigen und behaupten muss (ebd., 67). Die wissenschaftliche Objektivität erschafft damit „vermeintliche Wahrheiten, auf die man sich zur Verteidigung oder Kritik anderer Behauptungen berufen kann“ (ebd., 69-70). Diese Kommodifizierung der Wissenschaft (ebd., 80) führt dazu, dass bestimmte Formen von Kritik oft unterdrückt werden, was wiederum dazu beiträgt, dass mit dem Produkt der Wissenschaft eine große epistemische Autorität und Gewissheit verbunden wird. Dies zeigt auch der Versuch, die Objektivität als „Trustworthiness“ (d.i. als Glaubwürdigkeit bzw. Zuverlässigkeit) zu definieren (Scheman, 2011).

Die Anwendung der Wissenschaft und ihre Methode (i.e. „scientific method“) führen in der Gegenwart durch ihre epistemischen Praktiken so zu dieser Rolle einer zuverlässigen Autorität in der Gesellschaft. Nicht ohne Grund wird die Relevanz der Debatte über die Objektivität in vielen modernen Texten eingeleitet mit höchst politischen Fragen (bzw. darin eingebettet) rund um den Klimawandel (John, 2021, S. 3), der Sicherheit und Wirksamkeit von Impfungen und Medikamenten (z.B.: Douglas, 2004), Geschlechtsforschung und Biologie (Okruhlik, 1994), und so weiter.

Die Abwesenheit dieser Objektivität und der gesellschaftlichen Gewissheit, die sie hier mit sich bringt, hat eine Auswirkung, deren Wert widersprüchlich dargestellt wird. Es entsteht nämlich eine Orientierungslosigkeit, die entweder Befreiung von einer (pathologischen) Orientierung bedeutet, oder Verlust einer (funktionellen) Orientierung.

The case of the female orgasm

Die Widersprüche in der Bewertung dieser Orientierungslosigkeit als funktionell oder pathologisch hängen insbesondere davon ab, ob sie die biologischen Bedürfnisse der Mitglieder der Gesellschaft beeinflussen. Frederick Neuhouser entwickelte dafür eine Theorie der sozialen Pathologie: wenn soziale Ursachen (hier soziale Funktionen) dazu führen, dass biologische Bedürfnisse von Mitgliedern derselben Gesellschaft nicht befriedigt werden können, so entsteht daraus eine genuin soziale Krankheitsursache (Neuhouser, 2022, S. 319–320).

Teilweise nimmt die Debatte dieser Widersprüche buchstäblich die Form einer Debatte über konkrete biologische Funktionen an, wie ein Beispiel von Lloyd (2009) anschaulich macht. In ihrem Buch über den weiblichen Orgasmus geht es darum, dass gängige biologische Theorien nicht mit unserem allgemeinen biologischen Wissensstand übereinstimmen. Den Grund dafür, dass sich diese dennoch etablieren können, sieht sie darin, dass das Kollektiv der wissenschaftlichen Forschung durch nicht-epistemische Vorannahmen (Biases), die durch eine androzentrische Weltbetrachtung entstehen, voreingenommen ist. Die Lösung ist jedoch keine „neutrale“ Betrachtung, denn nur aus einer feministischen Perspektive ist es erst möglich, den androzentrischen Bias überhaupt zu erkennen und zu korrigieren:

„One could argue that androcentrism embodies exactly the sort of bias rejected on this traditional account [of objectivity]. But such a view turns a blind eye to how such biases are detected and

corrected. Social values are involved in applying a corrective feminist view, which later helps eliminate androcentric bias.“ (Lloyd, 2009, S. 239)

Diese Notwendigkeit eines Standpunktes und damit die Abkehr von einem absichtlichen „view from nowhere“ stellt eben die Befreiung von einer epistemischen Orientierung dar. Für die Anhänger des alten Objektivismus droht hier ihre Gewissheit und Orientierung in Gefahr zu geraten. Man erkennt dies auch, wenn aus einer positivistischen Perspektive für die „biologische Realität des Geschlechts“ argumentiert wird:

“But the fallibility of observation does not change the fact that what is being observed — a person’s sex — is an objective biological reality [...].” (Sokal und Dawkins, 2024)

Dies stellt gerade deshalb eine soziale Pathologie dar, weil die Ursache eine genuin soziale darstellt, wie auch Longino und Lloyd betonen – es geht nicht um individuelle Biases oder individuelle kognitive Prozesse, sondern um Biases der gesamten Gemeinschaft, und es geht um soziale Produktionsprozesse, die der Befriedigung von (biologischen) Bedürfnissen der Gesellschaft im Weg stehen.

Das grammatische Problem

Die einfache Zusammenfassung des grammatischen Problems der Objektivität ist die Frage „Was sind die Regeln der korrekten Anwendung des Begriffes ‚Objektivität‘ (im wissenschaftlichen Kontext)?“ zusammen mit den widersprüchlichen Antworten:

- „‘Objektivität‘ kann sinnvoll auf X angewandt werden.“

und

- „‘Objektivität‘ kann nicht sinnvoll auf X angewandt werden.“

... wobei X ein und dieselbe Extension bezeichnet.

Durch die Grammatik erscheint uns Objektivität beispielsweise sowohl als etwas, das wir funktionell Repräsentationen zuschreiben können, ebenso jedoch als etwas, das sich grundsätzlich einer solchen Zuschreibung als sinnlos entzieht. (X als Repräsentationen)

Eine Möglichkeit, dieses Problem zu behandeln, besteht darin, so wie es Daston und Galison versuchen, zwischen mehreren Formen der Objektivität zu unterscheiden. Beispielsweise eine, die auf Repräsentationen angewendet wird (mechanische

Objektivität) und eine andere, die eben nicht sinnvoll auf diese angewendet werden kann (strukturelle Objektivität).

Wenn nun jedoch über wissenschaftliche Objektivität allgemein gesprochen werden soll, führt dies zu zahlreichen Missverständnissen – man kann es dann mit Hacking halten und darauf bestehen, diese „allgemeine Objektivität“ abzuschaffen. Insgesamt scheint es aber dennoch einen grammatischen Widerspruch zu geben, also einen Widerspruch in der Anwendung der sprachlichen Regeln:

Selbst, wenn jemand sagt, „diese Abbildung ist mechanisch objektiv“ und „jener logische Schluss ist strukturell objektiv“, wird dann nicht immer noch „objektiv“ selbst mit widersprüchlichen Regeln verwendet? Könnte nicht einer sagen: „Dieser logische Schluss ist vielleicht strukturell gültig oder kommunizierbar, aber nicht objektiv, da damit nichts repräsentiert wird!“ oder: „Ist mit ‚Dieses Bild zeigt, wie der Apfel objektiv aussieht.‘ wirklich etwas anderes ausgesagt als mit ‚Dieses Bild zeigt, wie der Apfel aussieht.‘ Bietet Objektivität hier einen Mehrwert, oder wird daraus nur eine sinnlose Aussage über eine Aussage?“

Diese Darstellung stellt eine Vereinfachung (Dichotomisierung) des Problems der Pluralität der Begriffsbedeutung dar (insbesondere, weil es beispielhaft auf die Repräsentationalität reduziert wurde). Die wichtigsten Beiträge zu dieser Pluralität stammen von Janack (2002) und Douglas (2004). Die grammatische Frage, die dabei offenbleibt und somit den ersten Teil des grammatischen Problems ausmacht, liegt weniger in der Frage der Reduzierbarkeit, sondern eher darin, wie sich diese Pluralität der Bedeutungen auf die Anwendung innerhalb der Regeln der Sprache auswirkt.

Anti-Epistemologie

Wittgenstein, auf welchen diese Form der grammatischen Untersuchung zurückgeht, zeigt selbst noch einen weiteren Teil des grammatischen Problems der Objektivität in den Schriften zur Gewissheit auf:

„194. Mit dem Wort ‚gewiß‘ drücken wir die völlige Überzeugung, die Abwesenheit jedes Zweifels aus, und wir suchen damit den Andern zu überzeugen. Das ist subjektive Gewißheit. Wann aber ist etwas objektiv gewiß? – Wenn ein Irrtum nicht möglich ist. Aber was für eine Möglichkeit ist das? Muß der Irrtum nicht logisch ausgeschlossen sein?
[...]

415. Ja, ist nicht der Gebrauch des Wortes Wissen, als eines ausgezeichneten philosophischen Worts, überhaupt ganz falsch? Wenn ‚wissen‘ dieses Interesse hat, warum nicht ‚sicher sein‘? Offenbar, weil es zu subjektiv wäre. Aber ist wissen nicht ebenso subjektiv? Ist man nicht nur durch die *grammatische Eigentümlichkeit* getäuscht, daß aus ‚ich weiß p‘ ‚p‘ folgt?“ (Meine Hervorhebung; Wittgenstein, 1992)

Auch in der modernen Debatte kann eine Entsprechung davon gefunden werden. Zum Beispiel, wenn Longino meint:

“The language game of science presupposes the independent existence of objects of experience.” (Longino, 2020, S. 71)

Dieses grammatische Problem – diese Eigentümlichkeit – scheint ein genuines Problem der Sprache auszuzeichnen. Die Grammatik scheint etwas vorauszusetzen, das uns täuschen könnte. Nietzsche merkt zu dieser Thematik noch radikaler an, dass die gesamte Erkenntnistheorie dadurch in den Schlingen der Grammatik verheddert sei (Nietzsche, 1954a, S. 221): hier kann man beispielhaft erkennen, was dabei gemeint sein könnte. Diese Gemeinsamkeit von Nietzsche und Wittgenstein ist bereits Maria João Mayer Branco (2015) aufgefallen, welche vor allem darauf hinweist, dass es beiden um eine Kritik am cartesischen *Ich* und *Cogito* geht (ebd., 459).

Wittgensteins Aphorismen verdichten einige Probleme, die sich bei der Objektivität stellen, hermetisch miteinander... „wie eine ganze Wolke Philosophie kondensiert in einen Tropfen Grammatik“ (Wittgenstein, 1953, S. 222). Mit der Frage „Wie ist es möglich, einen Irrtum logisch auszuschließen?“ und mit der „Täuschung durch die grammatische Eigentümlichkeit“ werden Logik, Gewissheit, Grammatik und Objektivität miteinander verschränkt, und eine neue, **sprachliche** Perspektive wird aufgezeigt.

Das grammatische Problem scheint aber weiterhin offen und ähnlich wie jenes von Nietzsche beschriebene: wie entkomme ich den trügerischen Schlingen der Sprache – wie entkomme ich der symbolischen Ordnung der Grammatik, die mich täuschen kann?

Dritter Hauptteil:

Der Wahn als Schlüssel zur Objektivität

In Anbetracht der unklaren, pluralistischen und widersprüchlichen Bestimmungen des Wahns und der Objektivität stellt sich am Beginn dieses Teils die Frage, wie sich daraus eine Zusammenführung mit dem Zweck eines philosophischen Gewinnes daraus ergeben soll. Es ließe sich einwenden, dass aus einer Synthese – dieser willkürlichen Verknüpfung und Konjunktion einzelner Begriffsmomente – einzig unzeitgemäße, beinahe mystische Spekulationen und Skepsis hervorgehen können, ohne Anwendbarkeit, ohne Klarheit, ohne jegliche Legitimität im Rahmen moderner Wissenschaft.

Das Ziel dieses dritten Hauptteiles ist es darum von Beginn an, einerseits jene Frage zu beantworten und andererseits, diesen Einwand zu entkräften – zu zeigen, dass es hierin tatsächlich für die Philosophie etwas zu gewinnen gibt und, dass gerade im Rahmen moderner Wissenschaft und moderner Wissenschaftstheorie sowohl Anwendbarkeit als auch Klarheit und Legitimität aus dieser Erkenntnis resultieren können.

Wie bereits in der Einleitung angeführt, wurde der Begriff des Wahns philosophiegeschichtlich schon oft in Verbindung mit der Objektivität gebracht. In der neueren Wissenschaftsphilosophie ist diese Verbindung jedoch weitgehend verloren – sie taucht allerdings noch in polemischen Abwertungen von kontrahierenden Erkenntnistheorien auf⁴². Die Zusammenführung der beiden Begriffe und die selbstreflexive Anwendung hat jedoch schon mindestens seit Descartes viel mehr philosophische Tiefe⁴³ evoziert.

In dieser Tiefe wird es nachvollziehbar, dass bereits die Möglichkeit des Wahns als epistemisches Risiko als bedrohliche Pathologie beurteilt wird, welche in ständiger Kontradistinktion zur Objektivität die Bewegung des Begriffes mitbestimmt. Bevor ich zu einer Synopsis komme und beginne Lacans Vorschläge mit dem modernen Diskurs, den

⁴² Z.B.: „Objektivität ist die Wahnvorstellung, Beobachtungen könnten ohne Beobachter gemacht werden“ (Von Foerster und Pörksen, 1998, S. 154)

⁴³ Ich verwende hier erneut den von Adorno erörterten Begriff der Tiefe im Sinne der „intransigenten und kompromisslosen Anstrengung und Arbeit eines Begriffes“ (Adorno, 1973, S. 136).

ich oben skizziert habe, in Verbindung zu bringen, will ich diese Tiefe nachvollziehbar machen. Dies stellt die Grundlage dar, den philosophischen Gewinn der Anwendung von Lacan in dieser Frage zu plausibilisieren.

Der Ausschluss des Wahns und die vernünftige Objektivität

In seinen Meditationen bringt Descartes (1642) den Wahn am Beginn (erste Meditation) im Gegensatz zum Traum nur auf die Weise zur Sprache, dass er ihn bei anderen beschreibt, nicht als Möglichkeit für ihn selbst erkennt (der Wahnsinnige ist der Andere, dessen Störungen des Gehirns durch schwarze Galle dazu führt, dass er sich für einen König hält). Die Debatte zwischen Foucault und Derrida über die Interpretation dieses „Ausschlusses des Wahnsinns“ (*"sed amentes sunt isti..."*) ist hierbei nicht ohne Relevanz (Derrida, 2016; Foucault, 2016), da für Derrida im Gegensatz zu Foucault durch die skeptische Steigerung hin zum täuschenden Dämon die Erfahrung des Wahnsinnigen doch auch mitberücksichtigt wird.

Zum Schluss (im Rahmen der sechsten Meditation) bring Descartes zunächst noch einmal den Traum als skeptisches Moment vor und daraufhin etwas, das er als „*phantasma in cerebro meo effectum*“ bezeichnet, wobei er hier tatsächlich selbstreflexiv (*meo*) wird. Die objektive Realität, mit der sich die Meditationen wiederholt beschäftigen, wird ein letztes Mal in Zweifel gezogen. Hier muss – so wie es auch von Lacan beschrieben wird – erneut, wie schon in der dritten Meditation Gott auftreten, welcher nicht täuscht („*Ex eo enim quòd Deus non sit fallax, sequitur omnino in talibus me non falli.*“ – ebd.). Wie eine Therapie schlägt Descartes hier Methoden vor, um nun Wahn und Traum zu bannen. Stets versichert durch einen Gott, der einen nicht täuscht:

„*Nec de ipsarum veritate debeo vel minimum dubitare, si, postquam omnes sensus, memoriam et intellectum ad illas examinandas convocavi, nihil mihi, quod cum caeteris pugnet, ab ullo ex his nuntietur.*“ (Descartes, 1642)

Über die Kohärenz aller Sinne, des Gedächtnisses und des Verstandes ohne Widerspruch und unter Autorität eines Gottes, der nicht täuscht, kann die objektive Realität von Traum und Wahn unterschieden werden. Es ergeben sich hieraus Bedingungen, die alle gemeinsam für die Möglichkeit dieser schwierigen Demarkation notwendig sind.

Nach wie vor ist die Prüfung durch Kohärenz von Sinneserfahrung, Gedächtnis und Verstand fester Bestandteil der Methoden zur Gewährleistung wissenschaftlicher Objektivität. Die Skepsis wird aber selten in diesem Diskurs bis hin zu Traum oder „phantasma in cerebro“ gesteigert.

Bei Kant liegt in der Auseinandersetzung mit dem Wahn, wie es Constantin Rauer (2007) beschreibt, ein wichtiger Aspekt seiner „kritischen Wende“ (ebd. S. 23), weg vom Rationalismus. In seinen Texten (*Versuch über die Krankheiten des Kopfes*, 1764 und *Träume eines Geistersehers, erläutert durch die Träume der Metaphysik*, 1766) geht Kant so weit, die Rationalisten und insbesondere die Metaphysik als Wahn zu deklarieren (Motta, 2009): „Auch die meisten Philosophen sind in diesem Sinne, nach Kant, verrückt und die Metaphysik im Grunde schizophren.“ (ebd. S. 116). Die Aufgabe einer kritischen Philosophie müsse es demnach sein, zwischen Wahn und Wahrheit zu unterscheiden.

In der neueren Wissenschaftsphilosophie findet diese radikale Skepsis wenig Beachtung. Allerdings ist es nicht allzu schwierig, darin aufzuzeigen, an welcher Stelle in diesen Theorien, der Wahn die Problematik eskalieren würde:

“So it is only when the epistemic risk is related to our own failings, and is hard to avert, that we start talking about objectivity. Illusions, subjectivity, idiosyncrasies, and collective biases are important epistemic risks arising from our imperfections as epistemic agents.”
(Koskinen, 2020, S. 13)

Die Steigerung des epistemischen Risikos durch die Möglichkeit des Leidens unter einem Wahn in diesem Zusammenhang ist enorm. Denn darin geht es nicht allein um „*illusions*“, welche Koskinen hier anführt, sondern eben um „*delusions*“ – eine qualitative Eskalation des Problems. Wie kann jemals ausgeschlossen werden, dass die Gewissheit, die man gegenüber einer Überzeugung besitzt, nicht auf einer pathologischen Ursache beruht – einer Ursache, welche einen absichtlich täuscht? Wie auch Wittgenstein bemerkt, können damit selbst mathematische Trivialitäten in Zweifel gezogen werden:

„658. Die Frage ‚Aber könntest du nicht jetzt in einem Wahn befangen sein und vielleicht später herausfinden, daß du’s warst?‘ könnte man auch auf jeden Satz des Einmaleins einwerfen.“
(Wittgenstein, 1992)

Die Radikalität des Zweifels, der aus der Möglichkeit des Unter-einem-Wahn-Leidens entsteht, ist so gewaltig, dass er eine absolute kognitive Dissonanz hervorrufen kann: die Gleichzeitigkeit von Wirklichkeit und Nichtigkeit fixiert als Einheit „welche der Wahnsinn im allgemeinen ist“ (Hegel, 1979c, S. 278 & 279).

Das retroaktive Moment, das hier sowohl von Koskinen als auch von Wittgenstein angesprochen wird, spielt in der Genese dieser Dissonanz ebenso eine Rolle. Wir scheitern hinsichtlich einer Erkenntnis – werden uns des Scheiterns bewusst und versuchen ein Widersprüchliches zu diesem Scheitern mithilfe des Begriffes „Objektivität“ zu symbolisieren. Konfrontiert mit der Möglichkeit, dass in der Zukunft wieder der Fall eintreten könnte zu scheitern – dass wir uns also fragen, ob wir nicht wieder (oder immer noch) von einem Wahn befangen seien, und dies dadurch in der Zukunft bemerken können, erzeugt in der Gegenwart dieses enorme epistemische Risiko (benötigt dafür jedoch die Zukunft – demnach retro-aktiv). Relevant ist hierbei auch, dass hier mit dem Wahn auch immer die Möglichkeit, diesem auf die Schliche zu kommen, mitgedacht wird („später herausfinden, daß du’s warst“) – seine Heilung ist der Moment, in welchem retroaktiv, die vorhergegangene (vergangene) Gewissheit plötzlich absurd erscheint. Dieses Bewusstsein über den vergangenen Wahn erst, welches als Möglichkeit in der Zukunft existiert, erzeugt in der Gegenwart ein enormes epistemisches Risiko. Durch welche Bestimmung eines Widersprüchlichen (welche Form von Objektivität) könnte es ausgeschlossen werden?

Es wird vor allem dadurch nicht einfacher, dass der Wahn in der zeitgenössischen Psychiatrie durch „objektive Falschheit“ bestimmt wird – hier wird der Wahn für die Philosophie tautologisch. Auch die Jaspers’schen Kriterien helfen eher wenig: subjektive Gewissheit (ich bin mir subjektiv gewiss, dass zweimal vier acht ergibt). Unmöglichkeit des Inhalts⁴⁴ und Unkorrigierbarkeit – wie stellt man dies fest? Es scheint die exakte Umkehr des Gedankens Wittgensteins („Wann aber ist etwas objektiv gewiß? – Wenn ein Irrtum nicht möglich ist. Aber was für eine Möglichkeit ist das? Muß der Irrtum nicht logisch ausgeschlossen sein?“ – siehe oben). Anders gefragt – welche Erfahrung oder

⁴⁴ Dieses Kriterium der „Unmöglichkeit“ wird nach meiner Erfahrung in der psychiatrischen Praxis eher als „äußerst unwahrscheinlich“ ausgelegt. Es ist nicht unmöglich, dass russische oder amerikanische Geheimdienste einen Patienten beschatten, es ist bloß enorm unwahrscheinlich, dass es (und vor allem in dem Ausmaß) geschieht, wie es der Patient beschreibt.

welcher „zwingende Schluss“ wäre nötig, um meine Überzeugung korrigieren zu können, dass zweimal vier acht ergibt?

Resümierend liegt der philosophische Gewinn, der durch die Einführung der Möglichkeit des Wahns gegeben ist, in seiner Anwendung als hochpotentes skeptisches Werkzeug, das schließlich in logischen Fragen endet („Muss der Irrtum nicht **logisch** ausgeschlossen sein?“). Hier ergibt sich etwas, das bei Daston und Galion unerwähnt bleibt: in der von ihnen sogenannten „strukturellen Objektivität“ (mit besonderem Augenmerk auf Frege) geht es vorwiegend nicht (nur) um Kommunizierbarkeit.

Frege selbst bringt in Anbetracht der Frage nach den Grundlagen der Arithmetik den Wahn zur Sprache:

„Um nun jenen Wahn zu widerlegen, dass in Bezug auf die positiven ganzen Zahlen eigentlich keine Schwierigkeiten obwalten, sondern allgemeine Übereinstimmung herrsche, schien es mir gut, einige Meinungen von Philosophen und Mathematikern über die hier in Betracht kommenden Fragen zu besprechen. Man wird sehn, wie wenig von Einklang zu finden ist, sodass geradezu entgegengesetzte Aussprüche vorkommen.“ (Frege, 1884, S. IV)

Der Wahn steht hier ganz am Anfang der Abhandlung. Er ist erneut jenes Instrument, mit dem der Zweifel an der Trivialität (also an der Freiheit von Schwierigkeiten) der positiven ganzen Zahlen eingeleitet wird.

Die Symbolisierung „Wahn“ ist als Begriff die Möglichkeit, über etwas im Realen zu sprechen, das gleichzeitig Wirklichkeit (Trivialität) und Nichtigkeit (Falschheit) fixiert. Es liegt darin – in der Verwendung des Begriffes – der Versuch, Überzeugungen anzugreifen, die sonst nicht in Zweifel gezogen werden könnten. So wie es diese Art der philosophischen Symbolisierung an sich hat, kann diese auch scheitern, was beispielsweise dann geschieht, wenn man Wittgensteins Satz so interpretiert, dass er den Zweifel ad absurdum führt: man könnte an jedem Satz des Einmaleins zweifeln, was wir allerdings nicht machen – nur weshalb nicht? Ist nicht gerade die Motivation der Versuche Bertrand Russells, die Mathematik durch die Logik zu fundieren („Muss der Irrtum nicht **logisch** ausgeschlossen sein?“) auf eben diese Sorge des Leidens-unter-

einem-Wahn zurückzuführen – also, um einen Irrtum der Mathematik logisch auszuschließen⁴⁵?

„420. [...] Wäre es nicht möglich, daß Menschen zu mir ins Zimmer kämen, die Alle das Gegenteil aussagten, ja, mir ‚Beweise‘ dafür gäben, so daß ich plötzlich wie ein Wahnsinniger unter lauter Normalen, oder ein Normaler unter Verrückten, allein dastünde? Könnten mir da nicht Zweifel an dem kommen, was mir jetzt das Unzweifelhafteste ist?“
(Wittgenstein, 1992)

Strukturelle und mechanische Objektivität nach Daston und Galison haben in dieser Betrachtung gemeinsam, dass sie versuchen, so wie Koskinen es bemerkt, epistemischen Risiken entgegenzuwirken. Der Wahn stellt dabei eine radikale Steigerung des epistemischen Risikos dar, eine Steigerung, die vielleicht nur vom Traum noch übertroffen wird. Den Wahn näher zu verstehen – über die tautologische Bestimmung als objektive Falschheit von Überzeugungen hinaus – bietet darum die

⁴⁵ Der Logizismus Russells, also, dass alle “reine Mathematik” von Deduktionen aus der Logik abgeleitet werden kann, dessen Legitimierung auch ursprünglich das Anliegen der *Principia* war, sieht man am eindrucklichsten in einem populären Artikel aus 1901:

“All pure mathematics—Arithmetic, Analysis, and Geometry—is built up by combinations of the primitive ideas of logic, and its propositions are deduced from the general axioms of logic.” (Russell, 1983, S. 366–367; Band 3)

Hierin erkennt Russell tatsächlich eine Gewissheit („certainty“), welche eine Ordnung gewährleistet:

“In the whole philosophy of mathematics, which used to be at least as full of doubt as any other part of philosophy, order and certainty have replaced the confusion and hesitation which formerly reigned.” (Russell, 1983, S. 369; Band 3)

Wieder stellt sich in der Gewissheit, welche Russell und Wittgenstein der Logik zuschreiben, die Frage nach dem Wahnsinn – nach der Fixierung von Wirklichkeit und Nichtigkeit – nach dem Widerspruch:

“Yet no sooner had he replaced the dialectic of the sciences with a logicist programme for deriving mathematics from logic than he found a contradiction in the latter. It is notable, then, that he did not revert to Hegelianism as a consequence, but insisted robustly that the contradiction ‘demands an answer’ [...]; nor was he tempted to abandon logicism [...]” (Potter, 2019, S. 214)

Der Versuch die Logik von jeglichem Psychologismus zu befreien, stellt erneut eine Möglichkeit dar, die Logik auch gegen die Möglichkeit, unter einem Wahn zu leiden, resistent zu machen. Daraus folgt ihre Objektivität:

“Nor can there be any doubt of Russell’s continued opposition to psychologism: the laws of logic, he said in 1911, ‘are just as objective, and depend as little on the mind, as the law of gravity’ [...]; and he still thought of these laws as grounded in a correspondingly mind-independent realm of logical entities, drawing a contrast between ‘being[s] in the actual world’ and ‘beings in the logical world’ [...]” (Potter, 2019, S. 243–244)

Möglichkeit, mehr über die Objektivität herauszufinden. Darin liegt auch der philosophische Gewinn:

Wie kann der Wahn überlistet werden, wie kann er gebannt werden, wie kann er ausgeschlossen werden? Ist es überhaupt möglich ihn logisch auszuschließen? Ist es möglich ihn durch die Kohärenz der Sinne, des Gedächtnisses und des Verstandes auszuschließen? Ist es möglich, ihn durch das Ideal der Maschine oder durch mechanische Betrachtung oder durch Elimination alles Künstlerischen auszuschließen? Kann eine Logik, die jenseits aller Psychologismen als Realität existiert, den Wahn überlisten?

Synopsis: Lacans Sinthome, der Wahn und der zeitgenössische Diskurs zur Objektivität

Zunächst stellt sich das zweite Problem, wie dieser philosophische Gewinn über eine mystische (para- oder transpsychologische) Spekulation, über einen radikalen und für die Wissenschaft unanwendbaren Skeptizismus, der in Aporie endet, hinausgehen kann – wie kann dieser philosophische Gewinn für die Wissenschaftsphilosophie und Wissenschaft selbst anwendbar, klar (einfach) und legitim sein?

Es liegt zunächst ein grundlegender Anachronismus in dem Versuch, Lacans Kritiken an der wissenschaftlichen Objektivität seiner Zeit auf die zeitgenössische Debatte innerhalb der Wissenschaftsphilosophie anzuwenden, der alle diese Ziele in Frage stellt. In einem solchen Zufall steckt die Überzeugung, dass es sich bei der Objektivität um einen Begriff handelt, der eine Extension bzw. Essenz historisch beinhaltet, auf welche sich sowohl Lacan als auch Douglas, John, Hacking, Koskinen, Lloyd, Nagel, Reiss und Sprenger, Williams, usw. beziehen. Daraus ergibt sich demnach die Frage, ob dieser Zugang der Bewegung des Begriffes gerecht wird, welche eng mit der Frage nach der Pluralität der Objektivität verknüpft ist.

Zudem kommt hinzu, dass eine Erörterung der Objektivität ständig Fragen der Selbstreflexivität aufwirft. Wenn Objektivität als epistemischer Wert oder epistemische Tugend gehandhabt wird, dann stellt sich die Frage, ob in der Epistemologie der Erörterung der Objektivität sie selbst nicht eine zentrale Rolle einnimmt – bis hin zu den absurd anmutenden Versuchen einer objektiven Betrachtung der Objektivität – oder

einer objektiven Objektivität (und einer objektiven, objektiven Objektivität... in einen infiniten Regress). In dieser Reflexion ist in der Beschreibung der Objektivität – selbst in der Ablehnung von dieser als Tugend oder Wert – immer schon ihre Frage mitenthalten (entweder in ihrer eigenen Anwendung als Tugend oder in der Anwendung einer bestimmten Negation derselben – z.B.: subjektive Betrachtung der Objektivität, subjektive Objektivität).

Diese Frage könnte mit Meta-Ebenen der Sprache begegnet werden (vgl. auch: „elevator-words“), aber die Absurdität von eben diesen ist erneut Teil der Erörterung und des Diskurses der Objektivität. Ebenso verhält es sich mit der Pluralität in der Begriffsbewegung: kann von „Objektivität“ qua „Objektivität“ überhaupt gesprochen werden, oder steht die „Unreduzierbarkeit der Komplexität der Objektivität“ (Douglas, 2004) im Widerspruch zu jeglicher vergleichbarer Extension des Begriffes, welche eine historische Bewegung nachvollziehbar machen könnte?

Ich habe darum meine Erörterungen zur Objektivität mit einem kritischen Blick auf die Arbeit von Daston und Galison begonnen, da hierin im Besonderen der Versuch unternommen wird, eine Begriffsbewegung darzustellen (zumindest in einem Teil davon). Es bestätigt sich in ihrem (Dastons und Galisons) Zugang erneut, dass diese Fragen nach Substantialität des Begriffes und seine Selbstreflexivität nicht ausreichend ergründet werden:

„[...] a surprising lack of reflexivity in *Objectivity*. Daston and Galison set out to historicize both scientific epistemic virtues and the frameworks for investigating these virtues. And yet, the authors never pause to reflect on which of their five epistemic virtues most guides their own efforts—and with what right. Little analysis is needed to realize that truth-to-nature is paramount: Daston and Galison seek to identify typical, characteristic instances of their five virtues. In doing so they readily select and synthesize their source material in ways that are not transparent to their readers.” (Kusch, 2009, S. 129)

Aus diesem Grund erscheint es mir angebracht, damit zu beginnen, in welcher Weise sich das Problem dieser Selbstreflexivität für Lacan selbst stellt. Wie oben bereits angeführt, kann man dies in den von mir hier angeführten Seminaren und Schriften für Lacan vor allem in jenem über das Sinthome finden. Durch die Verknüpfung seines vom Begriff der Realität getrennten *Realen* mit Wahrheit, Lüge und Faktizität enthält dieses Seminar einen Ansatzpunkt für mein Vorhaben. Dass Lacan zudem (selbstreflexiv) das

Reale als sein Sinthome identifiziert, ist auch deshalb relevant, weil er dieses als „Orientierung gebend“ bezeichnet.

Das Reale ist gemäß Lacans erstem Seminar jenes, das der Symbolisierung absoluten Widerstand leistet (Lacan, 1953, S. 77). Eben jenes – so scheint es – bereitet in der modernen Debatte enorme Probleme für „objektiven Materialismus“ beziehungsweise „objektiven Physikalismus“⁴⁶ durch Gedankenexperimente, welche ein solches Element beinhalten. Ein Beispiel stellt hier das „Mary’s room“-Argument dar:

“A brilliant scientist, Mary, has spent her life within a black and white room. [...] [F]rom within that room, she learned all the facts about color and color vision: how light reflects off of the surfaces of objects, how that light affects the eye and the optic nerves, and how that information is eventually processed in the brain. Furthermore, Mary is able to draw all the logical consequences from this knowledge: she’s not only well informed, she’s logically infallible. Thus, from within her room, Mary knows all of the physical information about color vision and its logical consequences. After a while, her captors relent: she is released from the room, and as a token of apology she is presented with a red rose. The question is, when she sees the rose, will she learn something new?” (Howell, 2013, S. 57)

Es liegt hier etwas in dem Phänomen der Farbe Rot, das aller Symbolisierung, welche Mary als Fakten im schwarz-weißen Raum erhalten kann, Widerstand leistet. Der Versuch, den Physikalismus um die Subjektivität zu erweitern, wie Howell es anstrebt, führt zu jenem Problem, das Lacan als zentralen Kritikpunkt an der wissenschaftlichen Objektivität benennt: einer Reduktion der Subjektivität auf (in diesem Falle) phänomenales Bewusstsein.

Lacans eigener Ansatz beinhaltet im Gegensatz dazu den Versuch, einen Aspekt des Subjektiven, der sich jeglicher Symbolisierung notwendigerweise entzieht, als Anhaltspunkt zu begreifen. Die epistemische Gewissheit, auf welche sich Lacan dabei nach seiner eigenen Angabe stützt, ist seine Praxis in der Psychoanalyse und darin seine Erfahrung in der Trennung des Unbewussten vom Realen – und ebenso der Trennung des Sinthomes vom Realen. In einem traditionellen philosophischen Verständnis mag diese Legitimation sehr fragwürdig erscheinen, da dahinter weder logische Notwendigkeit

⁴⁶ Diese Begriffe sind zu einem weiten Teil synonym – Howell, welcher ein Buch geschrieben hat mit dem Titel „Consciousness and the limits of objectivity: the case for subjective physicalism“ verwendet die Begriffe Physicalismus und Materialismus „interchangeably“. (Howell, 2013, S. 14)

noch experimentell gesicherte empirische Erkenntnis liegt. Stattdessen – in einen Zug von Selbstreflexivität – steht an dieser Stelle Lacan als Subjekt und seine Gewissheit als Folge einer Praxis als Psychoanalytiker.

Dadurch offenbart sich etwas, das in der versuchten Genealogie von Daston und Galison verborgen bleibt – **der eigene Wahn**, das eigene Sinthome – das Sinthome des Autors, bzw. der Autoren. Der „artist-author“, wie ihn Daston und Galison nennen, wird damit bei Lacan Teil der Betrachtung – ein Aspekt, der auch explizit in Lacans Seminar hervortritt, wenn er meint:

„En quoi l’art, l’artisanat peut-il déjouer, si l’on peut dire, ce qui s’impose du symptôme - à savoir quoi ? – [...] la vérité.“ (Lacan, 1975, S. 9)

Sowohl im Rahmen dieser Arbeit als auch für die Zuhörenden und Lesenden der Seminare und Schriften Lacans wird ein Vertrauen in diesen Anderen (hier Lacan) notwendig – bloß und das ist mithin ein wichtiger Punkt Lacans, lügt der Andere besonders auch dann, wenn er die Wahrheit sagt (siehe oben).

Die Gewissheit Lacans (sein eigener Wahn) macht somit ebenso eine Ungewissheit jedes oder jeder Zuhörenden und im weiteren Verlauf Lesenden der Seminare aus. Sie spiegelt somit eine Struktur seiner Wissenschaftskritik wider, denn es gibt keinen Anderen des Anderen (keinen Anderen Lacans), der es uns ermöglicht, seine Gewissheit und seinen Wahn endgültig zu bestätigen oder zu falsifizieren.

Durch diese enorme Reflexivität ergibt sich die Möglichkeit, die Limitationen und Paradoxien Lacans genauer zu bestimmen und somit innerhalb einer legitimen Annäherung an den modernen Diskurs zu bleiben. Der tautologisch anmutende Satz, dass die wissenschaftliche Objektivität nichts anderes bezeichnet, als die Welt objektiviert durch die Wissenschaft, gewinnt hierin immens an Bedeutung, da die Perspektive der Betrachtung Lacans hier umgänglicher wird und darin auch eine heuristische Antwort auf die Unreduzierbarkeit der Komplexität der wissenschaftlichen Objektivität liefert: die Pluralität der Unreduzierbarkeit kann auf eine Pluralität der Wissenschaften zurückgeführt werden. In der Objektivität wird die Welt also nicht objektiviert durch die Wissenschaft, sondern durch **die Wissenschaften**.

Dass es sich bei meiner Anwendung der Vorschläge Lacans eben nicht um einen Anachronismus handelt, bzw. anders formuliert, dass eine enorme Legitimität in seiner Kritik an der Wissenschaft bis in die Gegenwart erhalten geblieben ist, kann zudem durch die neuere Debatte um soziales Wissen plausibilisiert werden. Hierin argumentiert Alexander Bird (2014), dass die „breitere Wissenschaft“ als epistemisches Subjekt verstanden werden muss, beziehungsweise die Wissenschaften als epistemische Subjekte. Diese sozialen Subjekte konstituieren sich durch eine kognitive Arbeitsteilung, durch welche die Wissenschaften nicht mehr vom Intellekt und der sinnlichen Evidenz einzelner Wissenschaftler:innen abhängig sind (Bird, 2014, S. 55).

Lacans Gewissheit über die Möglichkeit der Trennung des Realen und des Unbewussten stammt aus seiner Praxis als Psychoanalytiker – demnach aus seiner Betrachtung von Subjekten. Diese Struktur von Subjekt-Subjekt (Analyst-Analysand), die eben im harschen Widerspruch zu jenem steht, was Lacan an Chomsky kritisiert (Objekt-Objekt; Sprache als Organ), liefert auch seine Zugangsweise zur Wissenschaft, die hier ihre Legitimität erhält: auch hier entsteht ein Verhältnis von Subjekt zu Subjekt in einer philosophischen Betrachtung der Wissenschaften.

Die Probleme der wissenschaftlichen Objektivität neu betrachtet

Gewissermaßen geht es hierin (im Verhältnis von Subjekt-Subjekt) zentral um die Frage des Ethos der Wissenschaft, wie es neben Bird...

„In order to think of a structure as a cognitive system whose parts have functions we need to assign a (cognitive) goal to science. [...] is my view that the goal of science is the production of knowledge [...] and that science progresses when we accumulate scientific knowledge [...].“
(Bird, 2014, S. 50)

...auch Shah, sowie Daston und Galison beschäftigt:

Was will die Wissenschaft? – W w d W?

Bzw.

Was will eine Wissenschaft? – W w e W? ⁴⁷

Wie Lacan es in seiner Schrift zur Wissenschaft und Psychoanalyse darlegt, ist der/die Wissenschaftler:in das allgemeine Subjekt der Psychoanalyse (Lacan, 1966, S. 858)—den Namen-des-Vaters in die Wissenschaft einzuführen, dabei die Aufgabe, die sich für die Psychoanalyse stellt (ebd.). Das Beispiel Birds zeigt hervorragend, dass für die Bildung des sozialen wissenschaftlichen Subjekts ein zugrundeliegendes Vertrauen – eine zugrundeliegende Anerkennung (vergleiche die Rolle des Namens-des-Vaters in den ersten beiden Theorien Lacans) – notwendig ist.

„In modern science a scientist is almost never able to reproduce all the experimental results upon which her work depends for its epistemic justification. Trust in the scientific work of others is a ubiquitous and nowadays inevitable feature of science [...]”
(Bird, 2014, S. 49)

Es ist ein demütigendes Unterfangen, das Lacan hier der Wissenschaft auferlegt. Traumatischer noch als von Husserl (1954) wird die Wissenschaft nicht nur auf ihre Subjektivität zurückgeworfen, die sie in die Mathematik verlagerte, sondern erhält in ihrer Subjektivität verwundende Einschnitte – ein Bewusstsein über ihre symbolische Kastration. Es reicht nicht aus, das phänomenale Bewusstsein in die „objektive“ Betrachtung hinzuzufügen, wie es von Howell versucht wird. Ebenso lässt er sie sich nicht über Sprachspiele und Meta-Sprache, oder durch Setzung der Sprache als Organ (als Objekt – vgl. Lacans Kritik an Chomsky) befreien.

Sie benötigt traumatische Einschnitte – zwischen Unbewusstem und Realem, zwischen Sinthome und Realem, zwischen Realität und Realem. Doch was heißt in diesem Zusammenhang „benötigt“?

Es ist auffallend, dass sowohl bei Reiss und Sprenger, bei Daston und Galison als auch bei John, die Objektivität als Tugend oder Wert bzw. etwas Wertvolles eindeutig einen Raum einnimmt, in welchem es nicht möglich ist, festzustellen, ob es sich hierbei um rein deskriptive Beschreibungen und Zuschreibungen oder doch auch normative handelt. Es droht dabei vor allem, dass von den Autoren:innen keine explizite

⁴⁷ „C’est là que FREUD en a appris le b.a.ba. Ce qui l’a pas empêché de poser la question WwdW : ‚Was will das Weib ?‘ Il ne faisait qu’une erreur : il pensait qu’il y avait das Weib. Il n’y a que ein Weib : WweW.“ (Lacan, 1975, S. 33)
Parallel gibt es nicht „die Wissenschaft“ es gibt bloß „eine Wissenschaft“ – bzw. einzelne Wissenschaften.

Verantwortung als Subjekte übernommen wird, sondern, dass gerade durch ein vorbestehendes implizites Verständnis von Objektivität diese Verantwortung ausbleibt⁴⁸:

„C'est pourtant là que doit être prise une démarcation, faute de quoi tout se mêle et commence une malhonnêteté qu'on appelle ailleurs objective : mais c'est manque d'audace et manque d'avoir repéré l'objet qui foire. De notre position de sujet, nous sommes toujours responsables“
(Lacan, 1966, S. 858)

So wird es in dieser Betrachtung zur subjektiven Leerstelle dieser Autor:innen, mit Mut (*audace*) ihr eigenes Objekt (geschweige denn ihre Subjektivität) zu identifizieren und zu explizieren.

Im Gegensatz dazu bestimmt Lacan gerade diese Leerstelle (diese Negativität) als Subjekt, welches für die Prozesse der Objektivierung notwendig ist. Demnach also kommt hier die Position Lacans hinzu, dass als Subjekt Verantwortung übernommen werden muss. Dies soll mit „benötigen“ ausgedrückt werden. Es steckt darin jene normative Notwendigkeit, die aus Lacans Vorschlag, der Einführung des Namens-des-Vaters, die einer „erfolgreichen Paranoia“ nahe kommt, entstammt. Esha Shah scheint diesen Punkt nicht voll in ihre Analyse aufzunehmen, wenn sie die Ironie in ihrer Kritik nicht reflektiert, dass das wissenschaftliche Subjekt, das Daston und Galison zeichnen, unter Paranoia leide. Für sie stellt dieses Leiden („pathos“), welches die Epistemologie antreibt, etwas dar, das „immer gewaltigere und elaboriertere wissenschaftliche Theorien hervorbringt, welche jedoch immer wieder daran scheitern, Gewissheit oder Wahrheit zu liefern.“ (Shah, 2017, S. 136)

Dieses paranoide Pathos steht aber – zumindest in Lacans Seminarsitzung über die Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse – nicht in einer notwendigen kausalen Verbindung zu diesem Scheitern, sowie es auch nicht Ziel der Psychoanalyse ist, das Sinthome zu entfernen. Gerade der Hinweis auf die Möglichkeit der „erfolgreichen“ Paranoia, zeigt, dass hier eine Modalität besteht, die Produktivität des (eigenen) Wahns anzuerkennen. Zudem nimmt die Gewissheit, eine zentrale Stelle im psychotischen

⁴⁸ „Wer will noch regieren? Wer noch gehorchen? Beides ist zu beschwerlich. Kein Hirt und *eine* Herde! Jeder will das Gleiche, jeder ist gleich: wer anders fühlt, geht freiwillig ins Irrenhaus.“ (Nietzsche, 1954a, S. 283)

Prozess ein – dieser scheitert eben nicht an Gewissheit (vergleiche das Zitat oben), sondern erwirkt und ermöglicht sie geradezu.

Das epistemologische Problem neu betrachtet

Bereits in meiner Kritik Dastons und Galisons habe ich angemerkt, darauf Acht zu geben, auf welcher Seite der „Umkehr“ sich in ihrer Erzählung die Gewissheit bewegt. Ich habe versucht darzustellen, wie sich diese Frage nach der Gewissheit und, woran sie festgemacht werden kann, weitgehend durch die moderne Debatte um die Objektivität zieht. Ebenso habe ich versucht darzustellen, wie aus diesem „Festmachen“ der Gewissheit zahlreiche Widersprüche und in ihrer Proliferation eine scheinbar unreduzierbare Pluralität der Objektivität entstehen.

Wenig überraschend liefert eine Theorie, die als Anfangspunkt den Wahn verwendet, eine neue Betrachtung dieser Widersprüche. Sie erlegt auf, das *Problem* der Gewissheit (der Gleichzeitigkeit von Wirklichkeit und Nichtigkeit, von Trivialität und Falschheit) an den Beginn zu stellen, nicht in den Prozess, oder an sein Ende. Die Möglichkeit, an einem Wahn zu leiden (wie oben erörtert) und damit die Fixierung der Wirklichkeit und Nichtigkeit des Objekts gleichzeitig, liefert eine neue Theorie von Ursache und Wirkung der Objektivierung der Welt durch die Wissenschaft, deren Gesamtheit die Objektivität ausmacht.

Über Gewissheit

Das epistemologische Problem der Objektivität kann von hier aus also neu betrachtet werden, da die Gewissheit bei Lacan fundamental anders dargestellt wird als in den Darstellungen der modernen Wissenschaftsphilosophie (man vergleiche phänomenologische Gewissheit der Psychose und Minimierung eines epistemischen Risikos).

Die Objektivität heftet sich dadurch nicht notwendig an Ideen, Gegenstände an sich, Praktiken oder Strukturen, sondern ist ein Moment des Wahns, einer bestimmten Negation der Gewissheit (ihrer selbst), welche an alle diese Lokationen gekettet (man vergleiche dies mit der borromäischen Kette) werden kann. Diese abstrahierte Betrachtung liefert so eine **Gewissheit über die Ungewissheit**, die am Beginn eines epistemologischen Prozesses des wissenschaftlichen Subjekts steht (bzw. der

wissenschaftlichen Subjekte steht). Diese Gleichzeitigkeit ist dadurch jeder epistemischen Betrachtung inhärent auferlegt. Wie Bird festhält, liegt am Beginn der modernen Wissenschaft ein tiefgründiges Vertrauen zwischen den einzelnen Wissenschaften sowie zwischen den einzelnen Wissenschaftler:innen. In anderen Worten, liegt bereits darin eine „super-duper-obligatory“ Intersubjektivität der rationalen Subjekte. Intersubjektivität nicht in der Bedeutung, dass alle über eine Sache übereinstimmen (Bird nennt dies das „commitment model“ von Gruppenwissen, wie es beispielweise Pettit (2010) vorschlägt), sondern hier besteht das „inter-“ als „zwischen“ den Subjekten liegend (was Bird als „distribution model“ bezeichnet). Es ist „super-duper-obligatory“, weil ohne dieses Grundvertrauen in die Arbeitsteilung moderne Wissenschaft nicht möglich ist – sie beruht in ihrer Basis auf ein Grundvertrauen in den Anderen. Für die Wissenschaft ist somit **unbewusst** gegeben, dass sie jederzeit bei einem Scheitern ihrer Epistemologie, wie es Koskinen treffend formuliert, dieses Vertrauen in Zweifel ziehen und ihre verbundenen Disziplinen oder Kolleg:innen hinterfragen kann.

Zur Illustration werde ich hier zwei Beispiele aus der Medizin anführen, die weniger als Beweise und mehr als Darstellung der Struktur zu sehen sind, auf welche ich mich hier beziehe.

Disziplinübergreifend kann man hier den Streit über die Anwendung bayesischer Statistik und frequentistischer Statistik in der Medizin anführen (Berry, 1993 vs. Whitehead, 1993). Weite Teile der medizinischen Forschung, insbesondere der weiterhin gültige „Goldstandard“ für klinische Studien, die randomisiert-kontrollierten Studien (RCTs), verwenden, obwohl viele die bayesische Herangehensweise als Gewinner der Debatte ansehen (z.B. Vallverdú, 2016), nach wie vor frequentistische Statistik. Der „p-Wert“ und das damit einhergehende induktive Risiko sind unter anderem ein Ansatzpunkt für Argumente über nicht-epistemische Werte, die notwendig in jedem wissenschaftlichen Prozess eine Rolle spielen und somit viele Konzepte von Objektivität (besonders Definitionen durch Wertfreiheit) in Frage stellen (Douglas, 2000, S. 560). Diese Lage führte in 2005 dazu, dass ein Paper publiziert wurde mit dem Titel „*Why most published research findings are false*“ (Ioannidis, 2005), das gemäß *Google Scholar*

14014 Mal zitiert wurde⁴⁹. Als Antwort darauf wurde dann von Kelter (2020)

vorgeschlagen, auf die bayesische Statistik zurückzugreifen:

“While p-values can only reject the null hypothesis, the Bayes factor can state evidence for both the null and the alternative hypothesis, making confirmation of hypotheses possible.

[...] [T]he limitations of p-values have been discussed widely[...] [...] [T]hree important problems are listed here, which are especially harmful in medical decision making and research: (1) it is known that p-values are prone to overestimating effects [...]; (2) they inevitably state effects if none exist with a fixed probability [...]; (3) they are prone to false interpretation by researchers [...]. This problem is in particular problematic in clinical decision making with possibly devastating consequences for patients and the progress of medical science, see Ioannidis [hier wird das oben angeführte Paper zitiert].

Especially point (2) is crucial, as not only for medical science but in much more generality, [...] ‘the most important factors in improving the reliability of research are the rate of false positives’.” (Kelter, 2020, S. 1–2)

Die zu erkennende Struktur hierbei liegt in der Verschiebung des epistemischen Risikos auf eine andere Disziplin – hier von der Medizin hin zur Statistik.

Ein noch konkreteres Beispiel für das **intradisziplinäre** Vertrauen ist die letale Dosis von Nikotin. Die generell akzeptierte letale Dosis (60mg) von reinem Nikotin geht auf dubiose Selbstversuche aus dem neunzehnten Jahrhundert zurück und findet sich nach wie vor so auf der offiziellen Seite des *Center for Disease Control and Prevention* [<https://www.cdc.gov/niosh/idlh/54115.html>] (Stand 7.3.2025). Neuere Versuche zeigen jedoch, dass diese Dosis nicht stimmen kann – nach Erkenntnissen aus forensischen Tests (z.B. bei Suiziden) muss sie bei mindestens 0,5-1g liegen.

“The discrepancy between the 60-mg dose and published cases of nicotine intoxication has been noted previously [...], but nonetheless, this value is still accepted without scrutiny and taken as the basis for worldwide safety regulations of tobacco and other nicotine-containing products.” (Mayer, 2014, S. 7)

49

https://scholar.google.com/scholar?hl=de&as_sdt=0%2C5&q=Why+Most+Published+Research+Findings+Are+False&btnG= Abgerufen am 8.3.2025

Hier lässt sich klar erkennen, wie dieses Vertrauen dazu führt, dass vermeintliche Erkenntnisse ewig als Bekanntes mitgetragen werden und unhinterfragt als Basis für weitere wissenschaftliche Arbeit fungieren.

Die Objektivierung der Welt durch die Wissenschaft benötigt allerdings weiterhin den Anderen, dem sie vertrauen kann. Nicht nur, weil sie auf ihn, seine Rechtfertigungen und seine Sprache vertrauen muss, sondern noch weiter, weil die Objektivierung als solche in einer lacanschen Betrachtung ausschließlich durch diesen Anderen (und sein Begehren) möglich ist:

„Ce qui fait que le monde humain est un monde couvert d’objets est fondé sur ceci : c’est que l’objet d’intérêt humain, c’est l’objet du désir de l’Autre.“ (Lacan, 1955, S. 33)

Diese Objekte, die daraus resultieren, haben jedoch nicht den Status, welchen die Wissenschaft hinsichtlich der Objektivität anstrebt – den eines Absoluten (vgl. Lacans Darstellung auf Seite 9 dieser Arbeit, bzw. meine Ausführung zur Intuition, dass Objektivität ohne Absolutes/Immanentes nicht möglich scheint – Seite 52). Dadurch entsteht ebenso eine Neueinordnung der Frage, ob die Objektivität einen Moment des epistemischen Prozesses, oder sein Produkt beschreibt, da durch Lacan das einzige absolute Objekt (*objet petit a*), die „Objekt-Ursache“ des Begehrens (*désir*), (retroaktiv) für die Objektivität ebenso tragend wird.

Hierdurch schließt die Objektivität (die Welt objektiviert durch die Wissenschaft) sowohl die (materielle) Ursache, als auch ihre (materielle) Wirkung als Prozess und Produkt in sich ein. Der Streit, ob Objektivität als Eigenschaft des epistemischen Prozesses oder Produkt gesehen werden muss (John, 2021, S. 5), wird so über ein Drittes stabilisiert (... was erneut an eine bestimmte topologische Figur erinnert), wodurch Ursache, Prozess und Produkt einander ermöglichen. Konkret bedeutet dies für die Wissenschaft, dass eine Betrachtung und Reevaluierung ihrer Epistemologie nur dann auf die Ebene einer allgemeinen Objektivität gelangen wird, wenn sie die Objekt-Ursache ihres Wunsches herausfinden kann. Oder anders: sie muss die Frage „was will die/eine/diese Wissenschaft“ in die Frage ihrer Objektivität integrieren.

Eine retroaktive Historiographie der Objektivität

Um zu veranschaulichen, wie diese „allgemeine Objektivität“ der Objekt-Ursache über den Wahn hergeleitet werden kann, bedarf es einer alternativen Historiographie. Ich

schlage für diese, welche in manchen Aspekten im Widerspruch steht zu jener, welche Daston und Galison präsentieren, eine retroaktive hegelianische vor.

Um selbstreflektiert in meiner eigenen Methodik zu bleiben, beginne ich mit meinem eigenen Antrieb hinter diesem Vorhaben. Dieses entstammt einer Vorlesung Zizeks über Hegel:

„Hegel is, I think, the most radical thinker of contingency, in the sense that for him, the position adopted by Marx – to simplify it: you as an historical agent who can look into history, see where the history is going and then posit yourself as an agent of progress. This is totally prohibited as idealist for Hegel. For **Hegel, precisely, there is no big Other** [...] For example, the great conservative Poet – but there he is good – T.S. Eliot, [...] when he says that ‘every really new work of art doesn’t just introduce something new, but retroactively changes the entire history of art.’ Of course, we are not talking about magic. [...] The *meaning* of the entire past is changed. [...] This, I think, is the Hegelian [...] theory of totality. [...] With every new break, the whole past is rewritten.”
(Slavoj Žižek: „Is It Still Possible to be a Hegelian Today?“, 2020 Transkription und Hervorhebung von mir)

Durch die Einführung der lacanschen Vorschläge zum Wahn soll sich auf diese Weise die Bedeutung der Objektivität retroaktiv in unserer Betrachtung der Bewegung des Begriffes verändern. Meine These (und mein Antrieb) besteht darin, dass sich durch diese Betrachtung das Problem der Universalität gegen die Relativität hinsichtlich der Objektivität, wenn nicht sogar aufheben, so zumindest neu darstellen lässt.

Beginnend mit Kant scheint sich etwas Bedeutsames am Begriff der Objektivität zu verändern – so weit will ich hier mit Daston und Galison d’accord gehen. Die ästhetische Wendung über Baumgarten außenvorgelassen, will ich auf eine Verwendung von Kant eingehen, welche ich hier besonders hervorheben will:

„Ganz anders fällt es aus, wenn wir die Vernunft auf die *objektive Synthesis* der Erscheinungen anwenden, wo sie ihr Principium der unbedingten Einheit zwar mit vielem Scheine geltend zu machen denkt, sich aber bald in solche Widersprüche verwickelt, daß sie genötigt wird, in kosmologischer Absicht, von ihrer Federung abzustehen.

Hier zeigt sich nämlich ein neues Phänomen der menschlichen Vernunft, nämlich: eine ganz natürliche Antithetik, auf die keiner zu grübeln und künstlich Schlingen zu legen braucht, sondern in welche die Vernunft von selbst und zwar unvermeidlich gerät, und dadurch zwar vor

den Schlummer einer eingebildeten Überzeugung, den ein bloß einseitiger Schein hervorbringt, verwahrt, aber zugleich in Versuchung gebracht wird, sich entweder einer skeptischen Hoffnungslosigkeit zu überlassen, oder einen dogmatischen Trotz anzunehmen und den Kopf steif auf gewisse Behauptungen zu setzen, ohne den Gründen des Gegenteils Gehör und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Beides ist der Tod einer gesunden Philosophie, wiewohl jener allenfalls noch die *Euthanasie* der reinen Vernunft genannt werden könnte.“ (Kant, 1977c, S. 399)

Hier kommen zahlreiche, in dieser Arbeit bereits behandelte Punkte zusammen. Zunächst sperrt Kant hier selbst die „objektive Synthesis“. Die Vernunft kommt durch ihre Anwendung hinzu. Ihre Zentralität für Kant hinsichtlich der Objektivität zeigt sich auch in dem von Daston und Galison zitierten Teil im späteren Abschnitt (*Der Kanon der reinen Vernunft*). Dazu kommt noch der Widerspruch⁵⁰ und ebenso – und das ist hier bemerkenswert – eine Metapher der Gesundheit: „Tod einer gesunden Philosophie“. Kant will weder skeptische Hoffnungslosigkeit noch dogmatischen Trotz gelten lassen – ein Spiel, das bei Hegel in der Phänomenologie direkt auf die Herr-Knecht-Dialektik folgt. Im Unterschied zu Hegel – und zu Lacan – setzt Kant hier die Krankheit an die Stelle der skeptischen Aporie und der dogmatischen Gewissheit. Von diesem Standpunkt aus wünscht er gar jenen „kranken“ Philosophien den (schönen) Tod.

Was in der *Kritik der reinen Vernunft* folgt, sind die kantianischen Antinomien. Hegel bezieht sich auf diese in seiner *Enzyklopädie*, nennt sie „einen der wichtigsten und tiefsten Fortschritte der Philosophie neuerer Zeit“ (Hegel, 1979e, S. 125) und lässt dann mit seiner eigenen Kritik nicht lange warten:

„So tief dieser Gesichtspunkt ist, so trivial ist die Auflösung; sie besteht nur in einer Zärtlichkeit für die weltlichen Dinge. Das weltliche Wesen soll es nicht sein, welches den Makel des Widerspruchs an ihm habe, sondern derselbe *nur* der denkenden Vernunft, dem *Wesen des Geistes* zukommen. Man wird wohl dawider nichts haben, daß die *erscheinende* Welt dem betrachtenden Geiste Widersprüche zeige, – erscheinende Welt ist sie, wie sie für den subjektiven Geist, für *Sinnlichkeit* und *Verstand* ist. Aber wenn nun das weltliche *Wesen* mit dem geistigen *Wesen* verglichen wird, so kann man sich wundern, mit welcher Unbefangenheit die demütige Behauptung aufgestellt und nachgesprochen worden, daß nicht das weltliche Wesen, sondern das denkende Wesen, die Vernunft, das in sich widersprechende sei.

⁵⁰ der später für Russell so zentral wurde...

[...]

Es kann ferner bemerkt werden, daß die Ermangelung einer tieferen Betrachtung der Antinomie zunächst noch veranlaßte, daß Kant nur *vier* Antinomien aufführt. Er kam auf diese, indem er wie bei den sogenannten Paralogismen die Kategorientafel voraussetzte, wobei er die späterhin so beliebt gewordene Manier anwendete, statt die Bestimmungen eines Gegenstandes aus dem Begriffe abzuleiten, denselben bloß unter ein sonst fertiges *Schema* zu setzen. Das weitere Bedürftige in der Ausführung der Antinomien habe ich gelegentlich in meiner *Wissenschaft der Logik* aufgezeigt. – Die Hauptsache, die zu bemerken ist, ist, daß nicht nur in den vier besonderen, aus der Kosmologie genommenen Gegenständen die Antinomie sich befindet, sondern vielmehr in *allen* Gegenständen aller Gattungen, in *allen* Vorstellungen, Begriffen und Ideen.“

(Hegel, 1979e, S. 125–128)

Der Wahnsinn des Eigendünkels und – wie von Foucault betitelt – seine „Befreiung“ veranlassen dahingegen eine Fixierung der gleichzeitigen Wirklichkeit und Nichtigkeit aller Gegenstände – aller Objekte, egal ob des Verstandes oder der Welt. Die Gewissheit an einen Gegenstand – an das Ding-an-sich – zu ketten, wird hierdurch in Frage gestellt.

Spätestens hier will ich nun eine radikal andere Historiographie als Daston und Galison einführen und zu Russell überleiten, welcher sich für Daston und Galison als Vertreter der strukturellen Objektivität etwas zu untraumatisch in die historische Kette ihrer Erzählung fügt. Russell nämlich, welcher zunächst stark von der hegelianischen Philosophie beeinflusst war (vor allem über John McTaggart), zeigte sich von Hegels mathematischer Philosophie enorm enttäuscht⁵¹. Sein (Tiergarten-)Projekt, die hegelianische Dialektik in die Wissenschaften einzuführen, scheiterte zudem mit der langsamen und schmerzlichen Einsicht, dass es sich wiederholt nicht um Widersprüche, sondern um Missverständnisse zu handeln schien, die er am Grunde der Wissenschaften entdeckte. So ersetzte er sein dialektisches Projekt mit dem bekannten logizistischen Programm, das dann wiederum erneut auf Paradoxien und Widersprüche stieß (Potter, 2019, S. 213–214).

⁵¹ “Hegel frequently talked in a very superficial way about mathematical questions which he didn’t understand. This was the greatest disappointment of my philosophical life; for until then I thought philosophy would give me a religion.” Brief an Joachim, 22 Mai 1906 (Russell, 1983, S. V, 434)

Russells eigene Auseinandersetzung mit der Objektivität beinhaltet ebenso den Wahn, was in dieser Betrachtung natürlich direkter ins Auge sticht als in jener von Daston und Galison. In einem Essay, der in der Sammlung „Sceptical Essays“ mit dem Titel „Dreams and Facts“ (1919) publiziert wurde schreibt Russell:

“There are two ways in which our natural beliefs are corrected: one the contact with fact, as when we mistake a poisonous fungus for a mushroom and suffer pain in consequence; the other, when our beliefs conflict, not directly with objective fact, but with the opposite beliefs of other men. [...] Step by step, relations with other human beings dispel the myths of all but the most successful. Personal conceit is dispelled by brothers, family conceit by schoolfellows, class conceit by politics, national conceit by defeat in war or commerce. But human conceit remains, and in this region, so far as the effect of social intercourse is concerned, the myth-making faculty has free play. Against this form of delusion, a partial corrective is found in Science; but the corrective can never be more than partial, for without some credulity Science itself would crumble and collapse.” (Russell, 2021, S. 17–18)

Es ist bemerkenswert, dass sich „objektiver Fakt“ hier zunächst auf einen Schmerz bezieht und mindestens ebenso beachtenswert, dass die Wissenschaft gegen das menschliche Eigendünkel (*conceit*), das den Wahn(-sinn) (*delusion*) hervorruft, ankämpft. Nicht nur das, sondern auch das Grundvertrauen, bzw. die Leichtgläubigkeit (*credulity*) merkt Russell als essenziell für die Science (mit S großgeschrieben) an (vgl. Bird oben).

Bei Kant ist die Objektivität sowohl in der ersten als auch der zweiten Kritik über die Vernunft bestimmt. Wie auch Lacan (1966, S. 830–831) es festhält, bildet sich daraus bei Hegel das Ziel der Wissenschaft, einen „absoluten Begriff“ beziehungsweise „absolutes Wissen“ zu generieren. Bei Russell transformiert es sich – wird relativer, benötigt Vertrauen und Leichtgläubigkeit, besitzt aber noch einen Anteil absoluter, „objektiver Fakten“, für welche er als Beispiel den Schmerz verwendet.

Eine Fortführung dieser Bewegung kann bei Einstein gefunden werden. Die Ähnlichkeiten zwischen Russell und Einstein⁵² sehen auch Daston und Galison (2010, S. 349), welche auch darauf hinweisen, dass sich Einsteins Theorie der Objektivität nicht

⁵² Auch hinsichtlich ihrer Imaginationen einer „Kommunion der Philosophen“ (Russell) bzw. eines „Paradis, mit Freunden, die man nicht verlieren kann“ (Einstein, aus seinen Notizen für eine Autobiographie) zu finden bei Daston und Galison 2007, 344

ihrer Kategorie der strukturellen Objektivität zuordnen lässt. Einsteins Konzept kommt viel näher an jenes von Ludwik Fleck und Thomas Kuhn: die Möglichkeit der Objektivität trotz radikaler Relativität gegenüber einem Denkstil oder Paradigma:

“For it is clear per se that every magnitude and every assertion of a theory lays claim to ‘objective meaning’ (within the framework of the theory). A problem arises only when we ascribe group-characteristics to a theory, i.e., if we assume or postulate that the same physical situation admits of several ways of description, each of which is to be viewed as equally justified. For in this case we obviously cannot ascribe complete objective meaning [...] to the individual (not eliminable) magnitudes. In this case, which has always existed in physics, we have to limit ourselves to ascribing objective meaning to the general laws of the theory, i.e., we have to demand that these laws are valid for every description of the system which is recognized as justified by the group. It is, therefore, not true that ‘objectivity’ presupposes a group-characteristic, but that the group-characteristic forces a refinement of the concept of objectivity.”
(Einstein, 1959, S. 680–81)

Analog zum Vorgehen von Daston und Galison ist es möglich, alle diese Schritte einer Entwicklung durch Adjektive zu kennzeichnen, sodass von einer vernünftigen Objektivität, einer absoluten Objektivität, einer logischen Objektivität und einer relativen Objektivität gesprochen werden könnte. Die zu beobachtende Bewegung vollzieht hierbei der Wahn – das Pathologische. Während bei Kant die Pathologie als Skeptizismus und Dogmatismus bestimmt wird, in welchen die Vernunft (und die Philosophie) zu Grunde geht (oder sogar zu Grunde gehen sollte), ist bei Hegel das Pathologische (das unglückliche Bewusstsein) und Wahnsinnige fester Bestandteil (als Wahnsinn des Eigendünkels) und Vorbedingung (das „unglückliche Bewusstsein“ ist die letzte Stufe davor) für die Vernunft – die Objektivität hingegen wird zu einem Moment des absoluten Geistes (ein Moment auf dem Weg zum Produkt eines Absoluten). Das Projekt einer „logischen“ Objektivität, wie sie auch Wittgenstein vorzuschweben scheint („Muß der Irrtum nicht logisch ausgeschlossen sein“), korreliert stark mit jenem, was Daston und Galison als „strukturelle Objektivität“ kategorisieren und wird bei Russell durch die Erkenntnis der Notwendigkeit einer Leichtgläubigkeit der Wissenschaft erweitert (ohne welche sie „zerbröseln“ und „kollabieren“ würde). Was darauf folgt, ist eine relative Objektivität, die immer nur in Abhängigkeit von einem wissenschaftlichen Kollektiv (einem Paradigma) sinnvoll verstanden werden kann, wobei der Wahn auf diese Weise durch die Wissenschaft zumindest teilweise gebannt wird. Schlussendlich, in der

ausformulierten relativen Objektivität, ist die Explikation des Wahns verschwunden, weder Einstein noch Kuhn kommen darauf zu sprechen. Bei Fleck allerdings kann man Folgendes finden:

„Wenn eine Auffassung genug stark ein Denkkollektiv durchtränkt, wenn sie bis ins alltägliche Leben und bis in sprachliche Wendungen dringt, wenn sie im Sinne des Wortes zur Anschauung geworden ist, dann erscheint ein Widerspruch undenkbar, unvorstellbar. Man sprach gegen Kolumbus: ‚Ist wohl irgend jemand so von Sinnen, daß er glaubte, es gäbe Antipoden, die mit ihren Füßen gegen die unseren stehen. Menschen, die mit in die Höhe gekehrten Beinen und herunterhängenden Köpfen gehen? Daß eine Gegend der Erde existiere, wo die Dinge unterst zu oberst sind, die Bäume abwärts wachsen und es in die Höhe regnet, hagelt und schneit? Der Wahn, daß die Erde rund sei, ist die Ursache der thörichten Fabel‘, usw.“ (Fleck, 1935, S. 41)

An diese Stelle will ich nun Lacan setzen, welcher darauf beharrt, dass selbst Einstein (so wie Descartes) noch das Vertrauen in einen Gott benötigt, der nicht täuscht (Lacan, 1955, S. 54). Wie es sich deutlich in der Bezeichnung des Schmerzes durch den giftigen Pilz als „objektiver Fakt“ bei Russell zeigt, bewahrheitet sich hier der Satz Lacans, dass:

„Le fait que tout repose sur la notion que le sens du réel ne peut pas - si délicat qu'il soit à pénétrer - jouer au vilain avec nous, qu'il ne fera pas des choses exprès pour nous mettre dedans, est - encore que personne ne s'y arrête absolument - essentiel à la constitution du monde de la science.“ (Lacan, 1955, S. 54)

Der Schmerz ist – ebenso wie die Farbe Rot – ein blendendes Beispiel für etwas, das der Symbolisierung absoluten Widerstand leistet. Somit etwas im Register des Realen. Dass der Schmerz, den das Verspeisen des Pilzes auslöst, selbst ein Wahn – also psychotisch – sein könnte, stellt sich für Russell eben nicht als Möglichkeit dar.

Wie Fleck so klar formuliert, dass die symbolische Ordnung – „Wenn eine Auffassung [...] im Sinne des Wortes zur Anschauung geworden [ist]“ – es bewerkstelligt, dass wir uns auf einen „Wahn“ (z.B.: dass die Erde flach sei) einlassen, beziehungsweise dass wir den Widerspruch nicht mehr denken können, erweitert die zweite Möglichkeit Russells Überzeugungen zu korrigieren diese Anschauung: nicht (nur) die „myth-making faculty“ erzeugt Wahn, sondern gerade auch die „credulity“, welche die Wissenschaft benötigt.

Die lacansche Betrachtung im Sinne einer wahnhaften Objektivität hat in seinem Zentrum die Frage, was will (oder: was wünscht) die Wissenschaft. Dies stellt die einzige Möglichkeit in der von mir erarbeiteten Perspektive dar, den Widerspruch von absoluter

(objet petit a) und relativer (Name-des-Vaters, beziehungsweise der „große Andere“) Objektivität aufzuheben. Auch Deleuze und Guattari erkennen das Vorhandensein dieser beiden Pole bei Lacan:

„L'être objectif du désir est le Réel en lui-même. [Verweist auf die Fußnote 23:] L'admirable théorie du désir chez Lacan nous semble avoir deux pôles : l'un par rapport à 'l'objet petit-a' comme machine désirante, qui définit le désir par une production réelle, dépassant toute idée de besoin et aussi de fantasme ; l'autre par rapport au 'grand Autre' comme signifiant, qui réintroduit une certaine idée de manque. On voit bien, dans l'article de Leclaire sur 'La Réalité du désir' [...]“
(Deleuze und Guattari, 2008, S. 34)

Dieser genealogische Strang bietet so partiell eine Erklärung für die Intuitionen gegenüber der Objektivität, dass sie etwas Absolutes hervorbringen oder an sich haben muss (wie es sich neben der hegelianischen Position auch in der Historiographie nach Daston und Galison zeigt – Atlanten mit ewiger Gültigkeit, Strukturen, die auch von Aliens verstanden werden, etc. siehe Seite 52) und, dass es zugleich erscheint, als sei sie immer nur relativ bezüglich eines bestimmten wissenschaftlichen Paradigmas gültig. Bei Russell findet sich diese Gleichzeitigkeit bereits auffällig: eine absolute Objektivität im Realen des Schmerzes und eine relative Objektivität der Wissenschaft durch den „social intercourse“ (Russell, 2021, S. 17–18) gegen den Wahn. In der modernen relativistischen Objektivität (z.B. Lloyd) ist das Absolute fast vollständig entfernt – damit jedoch ebenso die Explikation des Wahns, sowie des Wunsches der Wissenschaft (vergleiche, wie Daston und Galison darstellen, dass das wissenschaftliche Subjekt immer mehr versucht seinen Willen zu eliminieren, einen Willen gegen den Willen zu finden). Die Objekt-Ursache dieses impliziten Wunsches zu suchen, so wie oben vorgeschlagen, re-expliziert ebenso die Sorge gegenüber der Möglichkeit, unter einem Wahn zu leiden, da sie das epistemologische Scheitern, welches sich dem Wunsch in den Weg stellt, wieder ins wissenschaftliche Bewusstsein rückt. Lacan spricht davon (wie bereits zitiert), dass es Aufgabe der Psychoanalyse sei, den Namen-des-Vaters zurück in die wissenschaftliche Betrachtung zu bringen. Nun kann dies bedeuten, dass Lacan der Wissenschaft dadurch eine bestimmte (psychoanalytisch geprägte) symbolische Ordnung vorschreiben will. Legitimer halte ich allerdings die Interpretation, der Wissenschaft ihren Namen-des-Vaters bewusst zu machen – dass sie hierdurch

begreift, in welcher symbolischen Ordnung sie sich befindet (in welchen Schlingen der Grammatik), aus welcher (welchen) sie sich nicht befreien kann, sodass sie bloß – so wie es Kuhn beschreibt – von Revolution zu Revolution schreitet, ohne jemals eine „neue Dimension“ (Lacan, 1966, S. 876) zu erreichen.

In klaren und anwendbaren Begriffen bedeutet dies, dass eine Analyse der wissenschaftlichen Objektivität (wie eben Koskinen bemerkt) vor allem bei einem epistemischen Scheitern nicht zu vermeiden ist⁵³. Mit Lacan wird die Frage drängend, warum diese Notwendigkeit der Debatte über Objektivität nach einem solchen Scheitern so dingend gegeben ist. Es zeigt sich hierin, dass die Wissenschaft selbst nicht wunschlos (und ganz trivial nicht antriebslos) ist, sondern wie jedes Subjekt, durch eine Objekt-Ursache angetrieben wird. Diese Ursache ist (der absolute) Anteil der wissenschaftlichen Objektivierung der Welt und von ihr ist der epistemische Prozess, sowie das epistemische Produkt abhängig. Daraus resultieren mehrere Feststellungen, die in der bisherigen Debatte zur wissenschaftlichen Objektivität noch fehlen. Nämlich Fragestellungen, bezüglich der Sorge um epistemologisches Scheitern, welche durch ein blindes Vertrauen der Wissenschaft ständig aufrechterhalten und ausschließlich in der Krise konfrontiert wird. Ebenso, wie eine vollständige Konfrontation durch eine Auseinandersetzung mit der Möglichkeit des Wahns (als radikalste und ubiquitäre⁵⁴ Form des epistemologischen Scheiterns) gewährleistet wäre. Schließlich, dass es gerade der borromäischen Verkettung des Realen in der Leerstelle (dem Mangel – „*manque*“) des wissenschaftlichen Subjekts zukommt, das die Objekt-Ursache des wissenschaftlichen Prozesses und Produktes als Objektivität aufrechterhält. So ist bereits im Schmerz, der auf den Verzehr eines Giftpilzes folgt, ein Mangel enthalten, der die Objekt-Ursache seiner Objektivität bestimmt.

Das pathologische Problem neu betrachtet

Eine analoge Neubetrachtung des pathologischen Problems, in welches die Erkenntnis der Ungewissheit des Unbewussten eingepflegt wird, bringt auch hier eine neue

⁵³ Erneut auf Kuhn zurückgreifend, ist es auch beachtlich, dass ein Paradigmenwechsel vor allem dann eintritt, wenn sich Paradoxien und Widersprüche häufen. D.h. gerade in der Krisis einer Wissenschaft gewinnt die Bedeutung der Objektivität an Relevanz.

⁵⁴ Dass der Wahn derart ubiquitär ist, kann aus den Vorschlägen Lacans abgeleitet werden (vgl. Recalcati, 2008).

Perspektive hervor. Grob zusammengefasst tritt der Widerspruch des pathologischen Problems darin auf, dass für eine Seite die Objektivität als Medikament auf eine Pathologie reagiert, für die andere Seite diese Form von Objektivität hingegen selbst eine Pathologie darstellt, welche einer Lösung (eines Medikaments) bedarf.

Hierin wird vor allem das von mir im ersten Teil nicht behandelte Seminar Lacans zur „Ethik der Psychoanalyse“ tragend, da darin insbesondere auch die Frage nach der Pathologie aufgeworfen wird. Zeitlich kommt dieses deutlich vor seinem Seminar über das Sinthome und noch vor seiner Beschreibung des objet petit a.

Lacan beginnt hier, davon zu sprechen, dass die „naturalistische Befreiung des Wunsches“ (*désir*) im 18. Jahrhundert gescheitert sei (Lacan, 1959, S. 4). Durch die zunehmende soziale Kritik, welche versuchte, Imperative zu relativieren, passierte ein Gegenteiliges: die Imperative wurden immer absoluter und damit wuchs die Inzidenz „genuiner“ („*au sens propre du terme*“) Pathologien.

Etwas später bezieht er sich hinsichtlich des pathologischen Objekts auf Kant. Lacan meint, dass durch die Wissenschaft eine Frage aufgeworfen wurde, die eine Moralität betrifft, welche erst ab diesem Moment, in dem Kant der newtonschen Physik begegnet, begreifbar wird. Diese (neu erkennbare Moralität) bestimmt Lacan als das „pathologische Objekt“, welches das Objekt jeglicher Leidenschaft (*passion*) ausmacht (Lacan, 1959, S. 56). Die praktische Vernunft Kants bestimme das Gesetz durch einen Ausschluss dieses Pathos (*πάθος*), dieses pathologischen Objekts (ebd., 142):

„Et là-dessus KANT, le cher KANT, dans toute son innocence, sa rouerie innocente, nous dit qu’assurément tout un chacun, tout homme de bon sens dira non, que personne n’aura la folie, pour passer une nuit avec sa belle, de s’attendre à une issue assurément fatale puisqu’il s’agit non pas seulement d’une lutte, mais d’une exécution, du gibet.“ (Lacan, 1959, S. 142)

Der Wahnsinn (*folie*) als Pathologisches ist erneut jenes, was durch die Vernunft ausgeschlossen wird – für Kant gibt es hier laut Lacan keinen Zweifel (ebd.). Sowohl in der Bestimmung der (intersubjektiven) Objektivität („als objektiv, d.i. für den Willen jedes vernünftigen Wesens gültig“ – Kant 1977b, 7:125) als auch hier im Gesetz, muss der Wahnsinn ausgeschlossen werden.

Als Folge einer beginnenden Befreiung des Wahns müssen sich diese beiden Bestimmungen neuformieren und stehen als Resultat nun gegeneinander im Widerstreit: das Pathos der Moralität mit seinen Objekten und die Objektivität jenseits der reinen Vernunft.

Wohl steckt in meinem Versuch eine absichtliche Doppeldeutigkeit der Begriffe „Pathos“ und „Pathologie“, da sie in meiner ursprünglichen Darstellung des Problems als Metaphern von Krankheit fungieren, Lacan jedoch hier die griechische Wurzel in der Bedeutung von Affekt in den Vordergrund rückt (Lacan, 1959, S. 63). Es existiert dennoch eine Verbindung zwischen den beiden Betrachtungen, da meine von einem Vorschlag Canguilhems ausging und auch Lacan sich in diesem Seminar mit dem „Normalen“ und dem „Pathologischen“ auseinandersetzt. Ich möchte hier achtgeben, keine zusätzlichen sprachlichen Verirrungen einzuführen, welche die Plausibilität und Anwendbarkeit dieser Zusammenführung in Zweifel ziehen.

Die Bezeichnung „pathologisch“ besagt hier, dass es sich sowohl auf etwas Affektives bezieht, als auch auf etwas, das einen daran hindert, normale Funktionen auszuführen. Dieser Begriff des Pathologischen eignet sich besonders, weil es durch seine Affektivität unmittelbar und unsymbolisiert auftritt. Sein Ursprung ist das Unbewusste, welches sich unklar zwischen Realem und Imaginärem befindet. So kann dieses pathologische Objekt eine JA ausmachen – eine Jouissance des gesperrten Anderen. Jenes, was das Subjekt davon abhält, seine eigenen Bedürfnisse zu befriedigen, bzw. seine biologischen Funktionen zu erfüllen (das Pathologische), wird als einschneidende Jouissance des Anderen erkannt. Wenn so das pathologische Objekt eng mit dem Wahnsinn verknüpft wird – so wie es auch bei Kant geschieht – so wird durch die Unterscheidung von Vernunft und Pathos ein Sinthome konstruiert, um diese Trennung aufrechtzuerhalten. Ein Sinthome, ganz so wie Lacan es definiert, ein „aber nicht das“ – im sokratischen Sinn: „aber nicht...“ skeptische Hoffnungslosigkeit oder dogmatischer Trotz.

Dieses Sinthome Kants ist – ganz mit Hegel gesprochen – „die objektive Seite dieser ganzen Sphäre [...] als praktische Vernunft, [...] die höchste Objektivität im Endlichen, absolut als die Idealität an und für sich postuliert“ (Hegel, 1979b, S. 295). Wie auch Daston und Galison bemerken, beginnt mit diesem kantianischen Sinthome etwas Eigenartiges in der Geschichte der Objektivität – sie tritt nun als Pathos im Realen

anderer Subjekte auf. Das wissenschaftliche Subjekt beginnt dieses Sinthome zu integrieren.

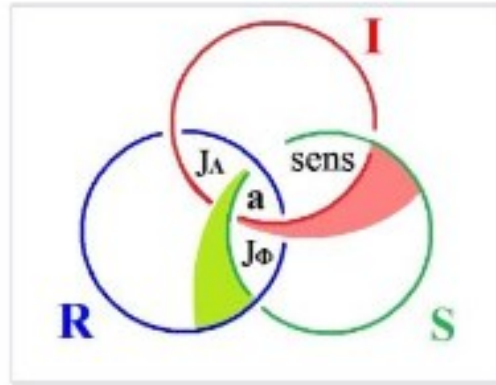
So wird diese Objektivität, die zunächst aus einer Abgrenzung gegenüber des Pathos entstand, selbst zum Pathos – zu einem Affekt – eines Subjektes, das in der Lage ist, es einer seiner „normalen Funktionen“ zu berauben. Sobald zudem dieses wissenschaftliche Subjekt immer pluralistischer wird, d.h. immer mehr normale Funktionen besitzt, die durch dieses Pathos beschnitten werden, steigt auch der Widerstand gegen das Sinthome. Dieser Widerstand kann so extrem werden, dass die Objektivität explizit als Sinthome – als Wahn – erscheint (Von Foerster und Pörksen, 1998, S. 154).

Warum diese Debatten gegenwärtig weitreichend sind, politisch werden und besonders von geschlechtsidentitären Interessen geprägt sind, wird sehr verständlich: die Funktion, welche die Objektivität als Sinthome einnimmt, ist nichts Geringeres, als die Stabilisierung dieses spezifischen Subjekts. Nicht allein die Orientierung oder die Gewissheit wird in Frage gestellt, sondern die Identität jedes Subjekts, das entweder selbst von diesem Sinthome stabilisiert, oder dadurch pathologisch infrage gestellt wird.

Il n'y a pas d'Autre de l'Autre

Lacans Haltung zu diesem Konflikt ist für seine Verhältnisse klar: bezogen auf die Jouissance des gesperrten Anderen wiederholt er mehrfach, dass er diese Sperrung deshalb in seinem Schema symbolisiert, weil es eben keinen Anderen des Anderen gibt. Es gibt keine Gewissheit – weder hinter dem Pathos (dem Affekt) der Objektivität noch hinter der Stabilität, welche die Objektivität als Sinthome gewährt.

Wie Lacan in seinen expliziten Bezügen zur Wissenschaft klarstellt, muss diese sich über die Sprache vermitteln – sei es, wenn sie sich in einer Publikation veräußert, oder sei es, wenn sie durch eine Vorlesung oder durch ein Lehrbuch didaktisch vermittelt wird. Sie kann ihrer sprachlichen Praxis, der symbolischen Ordnung und der Grammatik nicht entkommen. Der Andere des Symbolischen ist an eben jener Stelle in der borromäischen Kette zu finden, an welcher Lacan die Jouissance des gesperrten Anderen setzt.



(Lacan, 1975, S. 28)

In diesem Punkt ist die Kritik Lacans an der wissenschaftlichen Objektivität am explizitesten und eindrucklichsten und hat seit seinem ersten Seminar wenig an Relevanz verloren. Denn es handelt sich dabei um das wissenschaftliche Subjekt:

„Car qu’est-ce que nous appelons un sujet ? Très précisément ce qui, dans le développement de l’objectivation, est en dehors de l’objet. L’idéal de toute la science jusqu’à certaines limites est de réduire l’objet à quelque chose qui peut se clore et se boucler dans un système d’interactions de forces, où en fin de compte l’objet n’est jamais qu’un objet pour la science. Il n’y a qu’un seul sujet : le savant qui regarde l’ensemble, et espère un certain jour tout réduire à un certain jeu déterminé de symboles enveloppant toutes les interactions entre objets.“ (Lacan, 1953, S. 202)

Es gibt nur ein einziges Subjekt... den Wissenschaftler, der das Ganze betrachtet und hofft, eines Tages alles auf ein bestimmtes Spiel von Symbolen zu reduzieren, das alle Wechselwirkungen zwischen den Objekten umfasst.

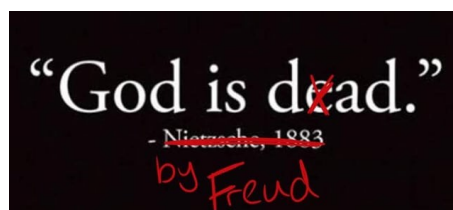
Durch diese Hoffnung einer absoluten Symbolisierung entsteht für das wissenschaftliche Subjekt ein Gegenüber: die Jouissance des gesperrten Anderen, ein Affekt (Pathos), der mit dem Begriff „Objektivität“ symbolisiert wird – und es muss einen Willen gegen seinen eigenen Willen finden, um diese Objektivität zuzulassen.

Geht man den Weg, den ich in meinem ersten Teil vorgezeichnet habe, nun weiter, so kommt man zu der Stelle, an welcher Lacan festhält, dass die Wissenschaft hier stets den cartesischen Gott benötigt, welcher nicht täuscht – aufgrund der Annahme, dass sich die Jouissance exakt zwischen Imaginärem und Realem befindet und keine Gewissheit möglich ist, wo diese nun herrührt.

Verbunden mit dieser Konstruktion kann hieraus gelesen werden, dass sich in der Wissenschaft eine Praxis etablierte, in welcher diese Objektivität Anteil daran nimmt das wissenschaftliche Subjekt darin zu stabilisieren, sein Sinthome mit dem Realen zu vermischen und verwechseln. Den Kern dieser Bewegung bildet die dogmatische Anwendung der Wissenschaft als (absolute) epistemische Autorität. Einer solchen dogmatischen Gewissheit (seiner selbst), wie Hegel sie Descartes zuschreibt, kommt ein „tragisches Schicksal“ zu:

„Jenes hingegen ist [...] das tragische Schicksal der an und für sich sein sollenden *Gewißheit seiner selbst*. Es ist das Bewußtsein des Verlustes aller *Wesenheit* in *dieser Gewißheit* seiner und des Verlustes eben dieses Wissens von sich – der Substanz wie des Selbst; es ist der Schmerz, der sich als das harte Wort ausspricht, daß Gott *gestorben ist*.“ (Hegel, 1979c, S. 546)

Ohne den Umweg dieses Mal über Nietzsche zu machen...



(Ein Witz, der nur auf Englisch so gut funktioniert; der GEVATTER Tod gleitet in seiner Signifikation viel flüssiger; paper-machevelian, 2024)

... betrachtet Freud in seiner Schrift über das „*Unbehagen in der Kultur*“ das religiöse Bedürfnis, das dahinter steckt, als „Ableitung von der infantilen Hilflosigkeit und der durch sie geweckten Vatersehnsucht“ (Freud, 1890, S. 154).

Eine These, die daraus naiv geformt werden kann, lautet, dass die Objektivität der Wissenschaft beziehungsweise die Wissenschaft durch die Objektivität eine Rolle in der Kultur einnehmen kann, welche auf dieselbe Vatersehnsucht reagiert, wie die Religion. Daraus kann eine Gewissheit und ein Dogmatismus entstehen, der auch innerhalb der Wissenschaft problematisch wird, wie neben Ludvik Fleck auch rezenter Helen Longino es beschreibt:

„When [...] background assumptions are shared by all members of a community, they acquire an invisibility that renders them unavailable for criticism.“ (Longino, 2020, S. 80)

Hierbei wird die Wahntheorie Lacans für die Wissenschaft besonders anwendbar – wenn die Gewissheit so zugenommen hat, dass es für das wissenschaftliche Subjekt nicht mehr möglich ist, seine eigenen Hintergrundannahmen zu erkennen, benötigt es ein Werkzeug, um Kritik weiterhin zu ermöglichen⁵⁵. Im Jargon Lacans gesprochen, bestünde dies darin, zu versuchen, ihr Sinthome wieder vom Realen zu trennen. In einer Sprache, die jener der Wissenschaftsphilosophie etwas näher kommt, bedeutet dies, alle Gewissheiten – insbesondere jene, die auch nach einer sprachlichen Vermittlung (z.B. als Fakten) bestünden – in radikalen Zweifel zu ziehen – diesen zuzulassen und das Pathos (den Affekt) der daraus resultierenden Hilflosigkeit zuzulassen, ohne diesen gleich für eine nächste Gewissheit/Wahrheit (Vatersehnsucht) zu verwenden. Wie auch Russell bemerkt (siehe oben), liegt etwas in diesem Pathos (hier: Schmerz) selbst, das objektiv erscheint – etwas Reales, das Orientierung bieten kann, also eine erste Objekt-Ursache der Objektivität bestimmt.

Durch eine Immanenz der Widersprüche (eine Immanenz der Pluralität, die Kritik und „Objektivität“ im Sinne Longinos ermöglicht), die in dieser Hilflosigkeit (Aporie) entsteht, wird eine „normale Wissenschaft“ in der Kuhn’schen Betrachtung sehr schwierig – es kommt stattdessen zur immanenten Krise⁵⁶. **Immanente Kritik** der Wissenschaft durch den Wahn bedeutet darum ebenso immanente Revolution – ein Gedanke, welchen auch

⁵⁵ Ein ähnlicher Gedanke kann bei Nietzsche (1954a, S. 766–768) in seiner Vorrede zur Genealogie der Moral gefunden werden, wo er das „Versteckte Land der Moral“ aufsuchen will, indem er den Wert der Werte hinterfragt. Dieses sichtbar machen ... „mit lauter neuen Fragen und gleichsam mit neuen Augen zu bereisen“, ist bereits die Anwendung des Instruments, weil sie die Objekt-Ursache aufsuchen will („Moral als Folge, als Symptom, als Maske, als Tartüfferie, als Krankheit, als Mißverständnis; aber auch Moral als Ursache, als Heilmittel, als Stimulans, als Hemmung, als Gift.“ - ebd. p. 767)

⁵⁶ Die immanente Krise in der Verbindung mit der kapitalistischen Produktionsweise und der daraus resultierenden Rolle der Wissenschaft (und Technologie) wird auch von Deleuze und Guattari aufgegriffen, auch bei ihnen ist die Aufhebung nur durch den Wahn, bzw. die Schizophrenie möglich: „[...] daß der Kapitalismus für sich selbst das allgemeine Prinzip, wonach die Dinge nur dann gut gehen, wenn sie fortwährend in Unordnung geraten, gestört werden, zu interpretieren vermochte: die Krise als ‚immanentes Mittel der kapitalistischen Produktionsweise‘ [...] Der Kapitalismus schizophrenisiert unaufhaltsam an der Peripherie. [...] Die generalisierte Decodierung der Ströme im Kapitalismus hat die Codeströme nicht minder als die anderen auch befreit [...], während sie im gleichen Akt immer mehr von Wissenschaft und Technologie von einer sogenannten geistigen Arbeit gegenüber der körperlichen des Arbeiters abhängig wurde (Entwicklung des technischen Objekts) [...] Ohne Zweifel mag [die kapitalistische Maschine] Wissenschaftler, Mathematiker zum Beispiel, in ihrer Ecke ‚schizophrenieren‘ lassen [...] (man läßt die Wissenschaftler bis zu einem bestimmten Punkt in Frieden denken, läßt sie ihre eignen Axiomatiken erstellen, doch kommt der Zeitpunkt, wo die Sache ernst wird, dann muß zum Beispiel eben die nichtdeterministische Physik mit ihrem Korpuskularströmen sich wieder mit dem ‚Determinismus‘ versöhnen)“. (Deleuze und Guattari, 1974, S. 296)

Nur, solange maschineller Mehrwert aus den Wissenschaften gezogen werden kann, ist es ihr gestattet wahnsinnig und frei zu sein. Mehr dazu im nächsten Abschnitt.

Karl Popper nicht uninteressant fand, auch wenn er Hegel nie verstanden hat... (vgl. Popper, 1970; Chike, 2021).

Lacan stellt hinsichtlich dieses Gedankens des radikalen Zweifels in seinem 7. Seminar, auf welches ich mich für diesen letzten Teil bezogen habe, auch eine Verbindung zum Freud'schen Todestrieb her (Lacan, 1959, S. 168): der Wille zum Neuen ist gleichzeitig die Ermöglichung des Todestriebes. Er ist gleichzeitig Destruktionstrieb – insofern er alles Existierende in Frage stellt – sowie ein Weg zur Schöpfung aus dem Nichts, ein Wille zum immanenten Neubeginn. Auch im Seminar zum Sinthome spielt der Todestrieb dahingehend eine Rolle, dass Lacan diesen als das Reale bestimmt (sofern jenes als Unmögliches gedacht wird). Auch hier zeigt sich also, dass die Orientierung der Wissenschaft nach Lacan an dieser Ungewissheit, dieser immanenten Krise und Destruktion als Neuschöpfung aus dem Nichts stattzufinden hat.

Marx und nicht Freud erfand das Symptom

Die Beobachtung Daston und Galisons, dass sich der wissenschaftliche Produktionsprozess immer mehr jenem allgemeiner Arbeitsprozesse angleicht, liefert eine weitere Möglichkeit hier mit Lacan und seiner Theorie zum Sinthome anzusetzen.

Das erste Kapitel in Žižeks erstem englischsprachigen Buch hat den Titel „*How Did Marx Invent the Symptom?*“ und beginnt mit der Feststellung, dass Lacan daran festhält, dass es Marx war, welcher den Begriff (*notion*) des Symptoms einführte und nicht Freud.

Zur Transparenz will ich hier kurz, bevor ich diesen Gedanken weiterführe, festhalten, warum ich in der ursprünglichen Formulierung des pathologischen Problems, diesen Produktionsprozess und seine materiellen Verhältnisse bereits hervorgehoben habe. In meiner Diplomarbeit (Reisecker, 2024) habe ich in meiner Konklusion festgehalten, dass die kritisch-epistemische Arbeit oft getrennt von anderen Arbeitsprozessen der Wissenschaft geschieht und dass hierin eine notwendige Arbeitsteilung der Wissenschaft begründet liegt. Diese Beobachtung habe ich dort mit folgendem Gedanken von Engels und Marx untermahlt:

„Und endlich bietet uns die Teilung der Arbeit gleich das erste Beispiel davon dar, daß, solange die Menschen sich in der naturwüchsigen Gesellschaft befinden, solange also die Spaltung zwischen dem besondern und gemeinsamen Interesse existiert, solange die Tätigkeit also nicht freiwillig, sondern naturwüchsig geteilt ist, die eigne Tat des Menschen ihm zu einer fremden,

gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht.“ (Engels and Marx 2011, p. 33)

Diese Verbindung (zwischen Wissenschaftstheorie und den Ideen von Marx zur Arbeitsteilung) war mir darum bereits bewusst, als ich das pathologische Problem formuliert habe. Dass sich aber auch Lacan im Sinne des Symptoms darauf bezieht, habe ich erst sehr spät während der Bearbeitung der hier vorliegenden Arbeit bemerkt. Von Žižek (2009, S. 16) wird die Verbindung so formuliert:

“Marx 'invented the symptom' (Lacan) by means of detecting a certain fissure, an asymmetry, a certain 'pathological' imbalance which belies the universalism of the bourgeois 'rights and duties'.” (ebd.)

Im Rahmen der Produktionsverhältnisse wissenschaftlicher Objektivität geschieht es in dieser Form analog, dass in der notwendigen Arbeitsteilung (man vergleiche meine Ausführungen zum Vertrauen in der Wissenschaft oben) eindeutige Dysbalancen entstehen können. Dass nur wenigen innerhalb des wissenschaftlichen Diskurses die Aufgabe zukommt, zu definieren, in welchem Rahmen beispielsweise Zweifel (oder andere zeitaufwendige epistemische Prozesse) gerechtfertigt sind. Diese Rechtfertigungsprozesse, welche sowohl in der Standardanalyse des Wissens, als auch in der Definition der Ideologie („Ideologie ist Rechtfertigung“ - Adorno, 2003, S. 465) eine zentrale Rolle spielen, drohen hier in eine pathologische Dysbalance hinsichtlich ihres Ursprunges zu fallen. Die Verknüpfung (und eben nicht die Trennung) von Ideologie und Objektivität ist damit ein wesentlicher Bestandteil einer lacanschen Analyse wissenschaftlicher Objektivität, wie sie sich unter anderem auch aus der Betrachtung ihres unsicheren Geschlechts ergibt.

Das unsichere Geschlecht der Objektivität

Dass der Wahn mit einem unsicheren Geschlecht einhergeht, hat mehr Bezug zur wissenschaftlichen Objektivität, als man intuitiv denken mag. Einem solchen „unsicheren Geschlecht“ der Objektivität war bereits Nietzsche 1847 auf der Spur:

„Oder sollte als Wächter des großen geschichtlichen Welt-Harems ein Geschlecht von Eunuchen nötig sein? Denen steht freilich die reine Objektivität schön zu Gesichte. Scheint es doch fast, als wäre es die Aufgabe, die Geschichte zu bewachen, daß nichts aus ihr herauskomme als eben Geschichten, aber ja kein Geschehen! [...] Aber wie gesagt, es ist ein Geschlecht von Eunuchen; dem Eunuchen ist ein Weib wie das andre, eben nur Weib, das Weib an sich, das ewig Unnahbare

– und so ist es gleichgültig, was ihr treibt, wenn nur die Geschichte selbst schön ‚objektiv‘ bewahrt bleibt, nämlich von solchen, die nie selber Geschichte machen können. Und da euch das Ewig-Weibliche nie hinanzieht, so zieht ihr es zu euch herab und nehmt, als Neutra, auch die Geschichte als ein Neutrum. Damit man aber nicht glaube, daß ich im Ernste die Geschichte mit dem Ewig-Weiblichen vergleiche, so will ich vielmehr klärlich aussprechen, daß ich sie im Gegenteil für das Ewig-Männliche halte: nur daß es für die, welche durch und durch ‚historisch gebildet‘ sind, ziemlich gleichgültig sein muß, ob sie das eine oder das andre ist: sind sie doch selbst weder Mann noch Weib, nicht einmal Kommunia, sondern immer nur Neutra oder, gebildeter ausgedrückt, eben nur die Ewig-Objektiven.“ (Nietzsche, 1954b, S. 238)

Die Ewig-Objektiven sind eben jene, die weder den Phallus besitzen noch der Phallus sind. Gerade die feministische Kritik an der Objektivität fügt sich daran passend an: ein androzentrischer Bias, welcher aus einer objektiven (neutralen) Betrachtung nicht erkannt wird und einzig durch einen feministischen Standpunkt erkennbar und korrigierbar wird.

Was ich hier vorschlage, ist eine feministische Lesart der Auffassung, dass für Lacan das weibliche Genießen (jouissance) immer psychotisch ist. Es ist psychotisch, nicht weil es therapiert werden müsste, sondern ebenso wie die Wissenschaft die Möglichkeit besitzt, in einer erfolgreichen Paranoia authentisch zur Wahrheit zu finden. Es stellt die symbolische Ordnung (erfolgreich) in Frage. Es ist das Aufzeigen der Möglichkeit des androzentrischen Wahns, das von der feministischen Position eingeführt wird: die Gewissheit, die selbst nicht mehr in Zweifel gezogen werden kann, durchtränkt die Betrachtung so sehr, dass sie das Reale von der Realität entkoppelt. Das Reale weiblicher Subjekte steht so stets in einem Widerspruch mit der kommunizierten, androzentrischen (objektiven) Realität der Wissenschaft – was insbesondere hinsichtlich des weiblichen Orgasmus‘ ersichtlich wird. Hier verhält es sich dann, so wie es auch Wittgenstein beschreibt:

„420. [...] Wäre es nicht möglich, daß Menschen zu mir ins Zimmer kämen, die Alle das Gegenteil aussagten, ja, mir ‚Beweise‘ dafür gäben, so daß ich plötzlich wie ein Wahnsinniger unter lauter Normalen, oder ein Normaler unter Verrückten, allein dastünde? Könnten mir da nicht Zweifel an dem kommen, was mir jetzt das Unzweifelhafteste ist?“ (Wittgenstein, 1992)

Wenn Frauen durch eine bestimmte Objektivität der Wissenschaft ständig im Widerspruch stehen zu ihrem erlebten Realen, dann wird ihr Genießen notwendig

psychotisch. Die Lösung liegt aber nicht in einer Akzeptanz einer Therapie ihres Wahns (und der Unterdrückung weiblicher Sexualität), der Unterordnung unter den Phallus – der gescheiterten Paranoia. Sondern stattdessen in der Durchsetzung (der Emanzipation des weiblichen Genießens) – der erfolgreichen Paranoia – der symbolischen Kastration der wissenschaftlichen Objektivität.

Das grammatische Problem neu betrachtet

Lacans größter Beitrag zur Pluralitätsdebatte der wissenschaftlichen Objektivität ist vermutlich seine Beschreibung von dieser als „Welt objektiviert durch die Wissenschaft“. Ich zweifle daran, dass dies der Irreduzierbarkeit der Objektivität etwas besonders Wertvolles entgegenhält. Zumindest kann jedoch durch einen pluralistischen Wissenschaftsbegriff – oder durch einen Wissenschaftsbegriff, der inhärent und intrinsisch eine Pluralität der Perspektiven fordert – diese Irreduzierbarkeit in der Definition Lacans aufgehoben werden.

Objektivität als Welt objektiviert durch eine (in diesem Sinne) pluralistische Wissenschaft.

...oder:

Objektivität als Welt objektiviert durch eine Vielzahl an Wissenschaften, die sich gegenseitig widersprechen.

Im Gegensatz allerdings zur Position Hackings fasst diese Beschreibung den Begriff „objektiv“ nicht als „elevator word“ auf. Der semantische Unterschied zwischen: „es ist objektiv, dass die Katze auf der Matte ist.“ und „Die Katze ist auf der Matte“, ist durch diese Bestimmung durchaus bedeutungsvoll: ersteres sagt aus, dass ein Objektivierungsprozess der Proposition vorausging. Dies ist weder trivial (die Explikation der Objektivierung fehlt schlicht im zweiten Fall), noch wird darin eine Meta-Sprache begründet. Denn er drängt vielmehr darauf hin, eine Unvollständigkeit zu hinterfragen: „Wer objektiviert die Katze auf der Matte?“

Die grammatische Eigentümlichkeit als Zauberspruch

Wie es das Zitat Wittgensteins, welches ich oben verwendete, hervorragend zusammenfasst, liegt eine „grammatische Eigentümlichkeit“ darin, dass aus

„Ich weiß, dass $x \rightarrow x$ folgt.“

Wittgenstein selbst spekuliert, dass dahinter ein „Zweck der Überredung“ stecken könnte (Wittgenstein, 1992; Aphorismus Nr. 669). Die lacansche Perspektive, welche ich vorbringen will, befasst sich mit seinen Feststellungen über die Magie und ihrem Verhältnis zur Wissenschaft. Es liegt in der Eigentümlichkeit des naiven Wissenschaftsrealismus, dass aus

„Der wissenschaftliche Konsens besagt, dass x “, bzw. „Das wissenschaftliche Subjekt weiß, dass $x \rightarrow x$ folgt.“

Das „Wissen“ hilft, einen Zauber zu wirken. Es liegt hierin eine „Abkürzung im Denken“ – eine besondere Effizienz des magischen Denkens, welche sich bei Patient:innen mit Erkrankungen im psychotischen Spektrum ebenso beobachten lässt. Es wird ein kausaler Zusammenhang gebildet, der über eine Abkürzung ein Phänomen erklärt.

Ich lese, dass wissenschaftlich x objektiv gewusst wird $\rightarrow$ also x . Lacans Imperativ, dass die Psychoanalyse und Wissenschaft hier „mutig auftreten müssen“, wird von Wittgenstein als genuin philosophisch erkannt:

„Die Philosophie ist ein Kampf gegen die Verhexung unsres Verstandes durch die Mittel unserer Sprache.“

(Wittgenstein, 2011 §109)

Die Bemerkung, dass es sich hierbei um magisches Denken handelt – geht man weiter mit Lacan – erklärt jedoch erst einmal noch gar nichts, sondern es gilt die Effizienz davon zu erklären: ein unbewusstes Gleiten der Signifikation, wobei die symbolische Ordnung die völlige Oberhand behält und der Phallus den Diskurs bestimmt. So wie in der Psychose die Sprache als traumatisch erlebt wird, so wird sie auch hier von Nietzsche und Wittgenstein erlebt: sie versucht einen zu täuschen und zu verhexen und fängt einen, wenn man nicht aufpasst, in ihren Schlingen. Die aphoristischen Niederschriften Nietzsches und Wittgensteins sind hierbei – wie in Lacans Analyse von Joyce – Versuche, sich durch die produktive Schrift gegen die symbolische Ordnung zur Wehr zu setzen (Kadi und Ruhs, 2012, S. 119).

„Aber anders als solch ein Schreiben, welches sich auf mit anderen Sprecher/-innen geteilte Zeichen und Signifikanten zu stützen genötigt wird und insofern den Restriktionen des

Symbolischen unterliegt, breitet sich das Schreiben des Psychotikers ins Reale aus.“
(Kadi und Ruhs, 2012, S. 120)

Das Reale, an dem sich das Subjekt orientiert, wird also durch das Subjekt selbst – durch seinen Akt des Schreibens – verändert. Erneut findet sich auf diese Weise die Struktur einer Ungewissheit und Hilflosigkeit wieder, die bereits aus dem vorigen Kapitel bekannt ist, hier jedoch noch einmal eine Radikalisierung durchläuft. Die Schrift kann nämlich dadurch eben jenes, das als Orientierung dient (das Reale) beeinflussen, sich in es hinein ausbreiten. Sie kann schaffend und vernichtend... genuin philosophisch werden. Die neuere Philosophie arbeitet unabdingbar an der Ausbreitung ins Reale, strotzt vor Neologismen und versucht, die Restriktionen von Grammatik, Semantik und Signifikation, soweit es geht, auszureizen, eine Gemeinsamkeit von Philosophie und der Schizophrenie, welche Freud (obwohl er sie selbst anwendet) missfällt, und Deleuze und Guattari ihm entgegenhalten.

Wie ich bereits im zweiten Teil festgehalten habe, stellt die wissenschaftliche Objektivität intuitiv etwas genuin Philosophisches dar – etwas, wie es Deleuze (1994) passend zu diesem Abschnitt als „syntagmatisch“ bezeichnet. Wahn und Philosophie stehen diesbezüglich in einer sehr ähnlichen Relation zur Wissenschaft: ihre Konfrontation wirkt traumatisch auf sie; desorientierend, widersprüchlich, unpragmatisch – und beide werden in dem Begriff Objektivität verdrängt und aufgehoben (die Philosophie wird durch ihre Subjektivität abgewertet, stört und verwechselt Wörter mit Dingen).

Dieser Befund fordert dazu auf, die bislang zu geringe Durchdringung der Philosophie in den wissenschaftlichen Diskurs zu überwinden (vgl. Laplane *u. a.*, 2019) und sie als essenzielles Element zu re-integrieren. Nur so kann der Zauber der Sprache entwirrt, die strukturelle Dialektik von Wahn und Objektivität negiert und ein Diskurs etabliert werden, der seinen transformierenden, unvollständigen Charakter vollends anerkennt und fortführt.

Konklusion

Zur Veranschaulichung und Vereinfachung will ich hier abschließend noch einmal meine Argumente zusammenfassen und sie zu Ende führen.

Sowohl beim Begriff „Wahn“ als auch beim Begriff „Objektivität“, wie er in der Wissenschaft gebraucht wird, handelt es sich um solche, die mindestens pluralistisch und möglicherweise sogar unreduzierbar komplex sind, die also versuchen, sich auf etwas zu beziehen, das der semantischen Symbolisierung außerordentlichen Widerstand leistet. Dem Einwand, dass dies trivialerweise auf jegliche Begriffe zutrifft, will ich entgegenhalten, dass hinsichtlich des Wahns die genealogische Arbeit von Kandler ein weiteres Indiz dafür liefert, wie zutreffend Foucaults Urteil über den Widerstand des Wahnsinns gegenüber dem Erfasst-werdens durch die Gelehrtheit ist. Auf Seite der Objektivität sind die Hinweise von Douglas und Janack hinsichtlich der Pluralität und Unreduzierbarkeit des Begriffes zu nennen, die darin gewiss etwas „Besonderes“ und nichts „Allgemeines“ beschreiben.

Ein methodischer Schritt, welcher von Lacan hier in einer Analogie übernommen werden kann, liegt darin, den Drang nach Verstehen aufzuheben. Das heißt, anstelle eines Versuches, die wissenschaftliche Objektivität in ein Korsett des Verständnisses zu zwängen, was mit der Möglichkeit behaftet ist, sie dadurch zu verfälschen, sie stattdessen unter vielen anderen Gesichtspunkten zu betrachten und dem Schillern ihrer Bedeutungen Aufmerksamkeit zu schenken.

Eine Methodik, die sich ebenso auf die historische Dimension des Begriffes anwenden lässt und worin besonders auffällt, dass in der modernen Debatte der selbstreflexive Einwand der Möglichkeit wahnhaft zu sein, nicht (mehr) prominent zu finden ist. Ein Einwand, welcher doch historisch sehr wohl eine nicht zu vernachlässigende Rolle in der Bewegung des Begriffes der Objektivität spielte. Die Rolle des Wahns hierbei – und das ist die Komplexität der Verknüpfung zweier schillernder Begriffe, die sich dem Verstehen verwehren – wandelt sich ebenso und parallel, sodass beide alleine als Varianten in einzelnen philosophischen Momenten aufeinandertreffen.

Hierbei wird ein weiteres methodisches Argument Lacans relevant, nämlich seine Skepsis gegenüber dem Versuchs, die Sprache als ein Organ – d.i. als ein Objekt – zu

begreifen, das sich auf Objekte beziehen kann. In dieser Darstellung bleiben das Sinthome (der Wahn) und das Reale nicht voneinander getrennt, sondern sich vermischen, sodass keines davon mehr erkannt werden kann – ein epistemologisches Problem, das einzig und allein durch ein reflexives Moment der Zäsur des sprechenden Subjekts gelöst werden kann. Bezogen auf die hier relevante Thematik also eine Zäsur, worin der eigene Wahn und die darin objektivierte Welt in einem Subjekt, das Verantwortung dafür übernimmt, fixiert werden können.

Diese Selbstreflexion des wissenschaftlichen Subjekts, welche eine Zäsur zwischen seinen Wahn – sein Sinthome – und sein Reales einführt, und damit enthüllt, dass der König keine Kleider trägt, gehört notwendig zur Betrachtung seiner eigenen Objektivierungsprozesse: dass es den Phallus nicht besitzt, dass es ebenso einer symbolischen Kastration (bzw. der Grammatik) unterliegt, um an der symbolischen Ordnung (und Sprache) teilhaben zu können.

An dieser Stelle ist es mir ein persönliches Anliegen, eine weitere Zäsur einzuführen. Ich will hiermit vermeiden, dass meine Arbeit missbraucht werden könnte, um esoterische, obskure oder okkulte Praktiken und Theorien zu legitimieren. Ein hochpotentes skeptisches Werkzeug in falschen Händen wird durchaus dafür missbraucht, die entstehende Hilflosigkeit auszunützen und anstatt ärztlich, als Scharlatan zu wirken⁵⁷.

Meine eigene Antwort hierauf liegt darin, das Sokratische als ärztlich zu erkennen, so wie es Lacan in seiner Bestimmung des Sinthomes vorschlägt. Eben dieserart schlage ich vor, hier das Beharren des nicht-Wissens und die Aporie als einzig akzeptable Therapie zu behalten. Den Wert einer (fröhlichen) Wissenschaft zu erkennen, liegt eben auch darin, ihre Ungewissheit und ihre Aporie ihres Ausgangspunktes im eigenen Subjekt wiederzuerkennen.

⁵⁷ Die bedauerliche Schein-Notwendigkeit der Dummheit in der Wissenschaft durch das kapitalistische System erkennen auch Deleuze und Guattari: „Die Effusion des Anti-Produktionsapparates charakterisiert das gesamte kapitalistische System, die kapitalistische Effusion ist jene der Anti-Produktion in die Produktion auf allen Stufen des Prozesses. Einerseits ist allein sie in der Lage, das oberste Ziel des Kapitalismus zu verwirklichen, nämlich den Mangel in großen Einheiten zu produzieren, ihn durch Absorption überreicher Ressourcen dort einzuführen, wo immer reichlich vorhanden ist. Andererseits verdoppelt allein sie Kapital und Ströme an Wissen durch entsprechendes Kapital und entsprechende Ströme an *Dummheit*, die auch absorbieren oder realisieren und die die Integration der Gruppen und Individuen in das System sicherstellen. Nicht nur Mangel inmitten des Überflusses, sondern auch Dummheit inmitten des Wissens und der Wissenschaft [...] organisierter, axiomatisierter Dummheit“ (Deleuze und Guattari, 1974, S. 303)

In meinen Ausführungen des dritten Teiles dieser Arbeit habe ich die Aporie, die Hilflosigkeit, die in der immanenten Krisis liegt, angeführt. Sie findet sich dort aber mit Lacan eben nicht in einer vollkommenen Orientierungslosigkeit wieder, sondern wird zurückgeworfen auf jenes, was auch Russell in seinem Essay über Fakten und Träume als das „Objektive“ erkennt – das Reale. Als jenes Register, in welchem das Subjekt seinem Erleben ausgesetzt ist, bietet dieses wiederholt bzw. immanent die Möglichkeit einer Korrektur – was Lacan mit dem „Feuer, das alles verbrennt“ beschreibt. Diese Zäsur zwischen dem Erkennen und Erleben liegt auch der Genealogie Nietzsches (1954a, S. 763) zu Grunde, deren Methodik ich mich im Rahmen dieser Arbeit oftmals bedient habe.

Darin liegt die Rückbindung (analog zur genealogischen Rückbindung des Wertes: „Wert der Werte“) der Wissenschaft an das Erleben der Subjekte (das Reale des Realen), die gemeinsam das wissenschaftliche Subjekt begründen. Auch diese Bewegung und Bindung ist eine Wendung gegen das System der kapitalistischen Scharlatanerie, da das „Hinterweltliche“ und „Übersinnliche“ und notwendig Transzendente sich im Erlebten immer nur als Negatives und als Mangel abbildet – also vom Erlebten negiert bleibt.

Die zweite Bindung als Folge der symbolischen Kastration liegt in der Sprache – jener Aspekt, mit welchem ich meine Ausführung und letztendlich mein Argument für die Anwendbarkeit und Legitimität für die Wissenschaft und Wissenschaftsphilosophie zur Konklusion bringen möchte. Wie ich bereits mehrfach darlegte, entkommt die Wissenschaft der Sprache und vorwiegend auch ihrer Grammatik nicht. Ihre Kommunizierbarkeit und Kommensurabilität liegen in der Notwendigkeit der Befolgung sprachlicher Regeln. Die Erkenntnis, dass in der produktiven Schrift etwas geschieht, das sich bis in das Reale hin ausbreitet – dass das Reale, an welchem sich die Wissenschaft in ihrer authentischen Aporie zu orientieren hat, sich dadurch verändern kann – erwirkt, dass die Möglichkeit erhalten bleibt, dass dieses Reale lügt. Das Subjekt, das sich in seiner Ausgesetztheit seines Erlebens orientierte, wird selbst schaffend, belog sich selbst in jenem Moment, in welchem die Schrift das Reale veränderte. Der Beginn der Philosophie in der Wissenschaft ist eben der Versuch, die Sprache ständig neu zu finden und zu erfinden. Die Sprache und das Sinthome zu überlisten mit der Kunst und dem Beginn der Kreation. So bleibt der „artist-author“, von dem Daston und

Galison den Ausschluss aus der Objektivität besonders in der mechanischen Objektivität erkennen, dennoch immer Teil einer objektivierten Welt.

Die Beobachtung, dass das Reale aber genau jenes beschreibt, was sich absolut der Symbolisierung widersetzt – aktiv ihr sogar Widerstand leistet – liefert so eine lacansche und kurze, präzise Theorie der wissenschaftlichen Objektivität:

Die wissenschaftliche Objektivität, d.i. die Welt objektiviert durch das wissenschaftliche Subjekt, stellt jenes dar, das

a) durch Anteilnahme am Realen jeglicher intersubjektiven Symbolisierung absoluten Widerstand leistet und

b) zugleich durch Vermischung mit dem Sinthome (dem Wahn) dieses Subjekt stabilisiert.

Das Erleben, welchem das wissenschaftliche Subjekt ausgesetzt ist, welches unabweichlich Widerstand leistet, welches den Wunsch (desir) als materielle Ursache immanent antreibt, ohne, dass jemals voraussehbar ein Ende (eine Apokalypse) in Aussicht gelangt, wird nur in Verbindung mit einem Wahn, der es aufrechterhält, zur tatsächlichen und materiellen Objektivität. Es bildet sich hierin eine Perspektive des wissenschaftlichen Subjekts, in welchem sich sein Sinthome und das Reale kontinuierlich miteinander vermischen.

... denn der Wahn interagiert intensiv mit dem Realen und gebiert daraus eine originale Syntax, die nur durch eine Wissenschaftsanthropologie, welche den naiven Realismus des Objekts überwindet, als eine der Wissenschaft erkannt werden kann.

Literatur

Adorno, T. W.: *Philosophische Terminologie: zur Einleitung*. Frankfurt (am Main): Suhrkamp 1973. [Verfügbar unter: <http://archive.org/details/philosophischete0000ador> (Zugriff am: 9. Februar 2023).]

Adorno, T. W.: *Beitrag zur Ideologienlehre*. In: Gesammelte Schriften: [in zwanzig Bänden]. 8, Soziologische Schriften, 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2003 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1708), 457–477.

Althusser, L.: *Ideologie und ideologische Staatsapparate: Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg [u.a.]: VSA, Verl. für d. Studium d. Arbeiterbewegung 1977

Bandelow, B.: *Kurzlehrbuch Psychiatrie*. 2., überarb. u. aktualis. Aufl. Berlin, Heidelberg: Springer 2013

[Verfügbar unter: <http://dx.doi.org/10.1007/978-3-642-29895-0> (Zugriff am: 3. Dezember 2024).]

Beck, L. W.: *Early German philosophy: Kant and his predecessors*. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard Univ. Press 1969.

[Verfügbar unter: <https://philpapers.org/rec/BECEGP> (Zugriff am: 29. Januar 2025).]

Berrios, G. E.: “Delusions as ‘Wrong Beliefs’: A Conceptual History”, in *The British Journal of Psychiatry*, 159, (S14), 1991, S. 6–13.

[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1192/S0007125000296414>.]

Berry, D. A.: “A Case for Bayesianism in Clinical Trials (with Discussion)”, in: *Statistics in Medicine*, 12, (15–16), 1993, 1377–1393.

Bird, A.: “When is There a Group that Knows?: Distributed Cognition, Scientific Knowledge, and the Social Epistemic Subject”, in: Lackey, J. (Hg.): *Essays in Collective Epistemology*, Oxford University Press 2014, S. 42–63.

Branco, M. J. M.: “Questioning Introspection: Nietzsche and Wittgenstein on ‘The Peculiar Grammar’”, in: Constâncio, João, Mayer Branco, Maria João and Ryan, Bartholomew (Hg.): *Nietzsche and the Problem of Subjectivity* Berlin, München, Boston: De Gruyter 2015, 454–486.

Bundesinstitut für Arzneimittel und Medizinprodukte (BfArM): *Internationale statistische Klassifikation der Krankheiten und verwandter Gesundheitsprobleme, 10. Revision, German Modification (ICD-10-GM)*. Version 2025.

[Online-Ausgabe. Verfügbar unter:

<https://www.bfarm.de/DE/Kodiersysteme/Klassifikationen/ICD/ICD-10/ICD-10-GM/node.html>, abgerufen am 4. Januar 2025].

Bundesinstitut für Arzneimittel und Medizinprodukte (BfArM): *ICD-11 in Deutsch – Entwurfsfassung der Übersetzung der ICD-11-MMS*.

[Online-Ressource. Verfügbar unter:

https://www.bfarm.de/DE/Kodiersysteme/Klassifikationen/ICD/ICD-11/uebersetzung/_node.html, abgerufen am 18. Januar 2025].

Canguilhem, G.: *The normal and the Pathological*. New York: Zone Books 1989.

Chike, A. B.: “Karl Popper’s Critique of Thomas Kuhn’s Concept of Normal Science: An Evaluation”, *African Journal of Social Sciences and Humanities Research* 4, (3), 2021, 105–115. [Verfügbar unter: <https://doi.org/10.52589/AJSSHR-NROPSRCB>.]

Daston, L. und Galison, P.: *Objectivity*. Cambridge, Mass.: Zone Books 2010 [zitiert wurde aus einer digitalen Version - die Seitenzahl kann darum von der Print-Version abweichen].

Deleuze, G.: *What is philosophy?* New York : Columbia University Press, 1994 (= European perspectives). [Verfügbar unter: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&scope=site&db=nlebk&AN=932623> (Zugriff am: 21. Januar 2025).]

Deleuze, G. und Guattari, F.: *Kapitalismus und Schizophrenie. 1, Anti-Ödipus*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1974.
[OV: *Capitalisme et schizophrénie*. 1 L’Anti-Oedipe. Nouv. éd. augmentée, [réimpr.]. Paris: Éds. de Minuit 2008.]

Derrida, J.: “Cogito and the History of Madness”, in: Penfield, C., Cisney, V. W., und Morar, N. (Hgg.): *Between Foucault and Derrida*. Edinburgh University Press 2016, S. 29–61.

Descartes, René: *Meditationes de prima philosophia*. [...]. Editio princeps. Paris: Michael Soly 1641
[Verwendet wurde die digitale Ausgabe des Projekts Gutenberg, URL: <https://www.gutenberg.org/ebooks/23306>, abgerufen am 04.07.2025].

Douglas, H.: “Inductive Risk and Values in Science”, *Philosophy of Science*, 67, (4), 2000, 559–579.

Douglas, H.: “The Irreducible Complexity of Objectivity” *Synthese*, 138, (3), 2004, S. 453–473.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1023/B:SYNT.0000016451.18182.91>.]

Dowbiggin, I.: “Delusional diagnosis? The history of paranoia as a disease concept in the modern era”, *History of Psychiatry*, 11, (41), 2000, 037–069.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1177/0957154X0001104103>.]

Einstein, A: „Autobiographisches“, in: Schilpp, Paul Arthur (Hg.): *Albert Einstein: Philosopher-Scientist*. Evanston: The Library of Living Philosophers 1959 (= The Library of Living Philosophers, Bd. 7), 1–95.

Fink, B.: *A clinical introduction to Lacanian psychoanalysis: Theory and technique*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1999.
[Verfügbar unter:

[https://books.google.com/books?hl=de&lr=&id=yB9Z5vNrJScC&oi=fnd&pg=PP13&dq=Fink+B+\(1999\)+A+clinical+introduction+to+Lacanian+psychoanalysis:+theory+and+technique.+University+Press+Harvard&ots=8HPES0wAvo&sig=jqMFah62pqWnAGQfwsmAF0AXbVU](https://books.google.com/books?hl=de&lr=&id=yB9Z5vNrJScC&oi=fnd&pg=PP13&dq=Fink+B+(1999)+A+clinical+introduction+to+Lacanian+psychoanalysis:+theory+and+technique.+University+Press+Harvard&ots=8HPES0wAvo&sig=jqMFah62pqWnAGQfwsmAF0AXbVU) (Zugriff am: 26. Januar 2025).]

Fleck, L.: *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache: Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1935.

Foucault, M.: *Wahnsinn und Gesellschaft: eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*. Dt. Ausg., im Einverständnis mit d. Autor geringfügig gekürzt, 3. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1978 (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft) Nr. 39.

Foucault, M.: "My Body, This Paper, This Fire", in: Penfield, C., Cisney, V. W., und Morar, N. (Hgg.): *Between Foucault and Derrida*. Edinburgh University Press 2016, 62–81.

Frege, G.: „Die“ *Grundlagen der Arithmetik: eine Untersuchung über den Begriff der Zahl*. Breslau: Koebner 1884
[Google-Books-ID: 5njkXFwRCQQC].

Freud, S.: „Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet. 18 Bde.“ Anna Freud et al. (Hg.) London: Imago Publishing Company 1940–1952, 1890
[Verwendet wurde eine digitale Kopie, verfügbar unter: <http://staferla.free.fr/Freud/FREUD%20Gesammelte%20Werke.pdf>, abgerufen am 12. Mai 2024].

Freud, S.: *Der Wahn und die Träume in W. Jensens „Gradiva“*. Leipzig u. Wien: Franz Deuticke 1908.

Freud, S.: „Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia (Dementia paranoides)“, in: Ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 8. London: Imago 1943, 239–320 [Erstveröffentlichung **1911**].

Freud, S.: „Der Realitätsverlust bei Neurose und Psychose“, in: Ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 13. London: Imago 1940, 363–368. [Erstveröffentlichung **1924a**]

Freud, S.: „Neurose und Psychose“, in: *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* 10 (1), 1924b, 1–5.

Gaukroger, S.: *Objectivity: A very short introduction*. Oxford: Oxford University Press, USA 2012.
[Verfügbar unter: <https://books.google.com/books?hl=de&lr=&id=zNgDYlWFvRQC&oi=fnd&pg=PP1&dq=objectivity+a+very+short&ots=V9GmAvdEhz&sig=2nScCVsEHc55oTQVLH6d94dPj9c> (Zugriff am: 1. Februar 2025).]

Geiß, K.-H.: *Foucault - Nietzsche - Foucault: die Wahlverwandtschaft*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verl.-Ges. 1993 (= Schnittpunkt Zivilisationsprozeß) Nr. 6.

Gettier, E. L.: "Is Justified True Belief Knowledge?" in: *Analysis*, 23, (6), 1963, 121–123.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1093/analys/23.6.121>.]

Greeff, R.: *Atlas der äusseren Augenkrankheiten für Ärzte und Studierende*. Berlin, Wien: Urban & Schwarzenberg 1909.

Hacker, P. M. S.: „Wittgenstein on Grammar, Theses and Dogmatism.“, in: *Philosophical Investigations*, 35, (1), 2012, 1–17.

[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9205.2011.01460.x>.]

Hacking, I.: “Let’s Not Talk About Objectivity.” in: Padovani, F., Richardson, A., und Tsou, J. Y. (Hg.): *Objectivity in Science: New Perspectives from Science and Technology Studies*. Cham: Springer International Publishing 2015, 19–33.

[Verfügbar unter: https://doi.org/10.1007/978-3-319-14349-1_2.]

Hegel, G. W. F.: „B. Freiheit des Selbstbewußtseins; Stoizismus, Skeptizismus und das unglückliche Bewußtsein.“, in: Moldenhauer, E. (Hg.): *Werke: [in 20 Bänden]. 3 Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979a, S. 155–178.

Hegel, G. W. F.: „Jener Schriften“, in: Moldenhauer, E. (Hg.): *Werke: [in 20 Bänden]. 2 Jenaer Schriften* Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979b.

Hegel, G. W. F.: „Phänomenologie des Geistes“, in: Moldenhauer, E. (Hg.): *Werke: [in 20 Bänden]. 3 Phänomenologie des Geistes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979c.

Hegel, G. W. F.: „Grundlinien der Philosophie des Rechts“, in: Moldenhauer, E. (Hg.): *Werke: [in 20 Bänden]. 7 Grundlagen der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979d.

Hegel, G. W. F.: „Die Wissenschaft der Logik : mit den mündlichen Zusätzen“, in: Moldenhauer, E. (Hg.): *Werke: [in 20 Bänden]. 8 Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse: 1830. - Teil 1. Die Wissenschaft der Logik: mit den mündlichen Zusätzen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1979e.

Heidemann, D. H.: „Sich vollbringender Skeptizismus und Geschichte des Selbstbewusstseins in Hegels.“, in: *Wir sind keine Skeptiker, denn wir wissen: Skeptische und antiskeptizistische Diskurse der Revolutionsperiode 1770 bis 1850*, 2013, 89–107.

Howell, R. J.: *Consciousness and the Limits of Objectivity: The Case for Subjective Physicalism*. Oxford: Oxford University Press 2013.

Husserl, E.: *Die Krisis der Europäischen Wissenschaften Und Die Transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in Die Phänomenologische Philosophie*. Hamburg: Meiner, F 1954.

Ioannidis, J. P. A.: “Why Most Published Research Findings Are False”, in: *PLOS Medicine*, 2, (8), 2005, e124.

[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1371/journal.pmed.0020124>.]

Janack, M.: “Dilemmas of objectivity”, in: *Social Epistemology*, 16, (3), 2002, 267–281.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1080/0269172022000025624>.]

Jaspers, K.: *Allgemeine Psychopathologie, ein Leitfaden für Studierende, Ärzte und Psychologen*. Berlin: J. Springer 1913.

John, S.: *Objectivity in Science. Elements in the Philosophy of Science*. 2021.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1017/9781009063647>.]

Josifovic, S.: „Das Selbstbewusstsein“, in: *Eine Lektüre von Hegels Phänomenologie des Geistes. 1, Von der sinnlichen Gewissheit zur gesetzprüfenden Vernunft*. Frankfurt am Main, Wien [u.a.]: Lang 2009 (= Religion, Kultur, Recht) Nr. 11, S. 105–151.

Kadi, U.: „Der wahnsinnige König. Zu Wahn und Verstehen bei Jaspers und Lacan“, in: n Unterthurner, G. und Kadi, U. (Hg.): *Wahn: philosophische, psychoanalytische und kulturwissenschaftliche Perspektiven*. Wien [u.a.]: Turia + Kant, 2012, 87-106.

Kadi, U. und Ruhs, A.: „Kein Zurückschrecken vor der Psychose. Jacques Lacan zum Wahn“, in: *Wahnanalysen*. Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, Berlin, 2012, 105–122.

Kant, I.: „Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik“, in: Weischedel, W.: *Werkausgabe: [in zwölf Bänden]. 2: Vorkritische Schriften bis 1768*, 2 Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977a.

Kant, I.: „Kritik der reinen Vernunft“, in: Weischedel, W.: *Werkausgabe: [in zwölf Bänden]. 3: Kritik der reinen Vernunft, 1*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977b.

Kant, I.: „Kritik der reinen Vernunft“, in: Weischedel, W.: *Werkausgabe: [in zwölf Bänden]. 4: Kritik der reinen Vernunft, 2*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977c.

Kant, I.: „Kritik der praktischen Vernunft“, in: Weischedel, W.: *Werkausgabe: [in zwölf Bänden]. 7: Kritik der praktischen Vernunft Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* Frankfurt am Main: Suhrkamp 1977d.

Kelter, R.: “Bayesian alternatives to null hypothesis significance testing in biomedical research: a non-technical introduction to Bayesian inference with JASP”, in: *BMC Medical Research Methodology*, 20, (1), 2020, S. 142.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1186/s12874-020-00980-6>.]

Kendler, K.: “The Genealogy of Dementia Praecox I: Signs and Symptoms of Delusional Psychoses From 1880 to 1900”, in: *Schizophrenia Bulletin*, 45, 2019.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1093/schbul/sbx147>.]

Koskinen, I.: “Defending a Risk Account of Scientific Objectivity”, in: *British Journal for the Philosophy of Science*, 71, (4), 2020, S. 1187–1207.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1093/bjps/axy053>.]

Kuhn, T. S.: “Objectivity, Value Judgment, and Theory Choice”, in: Zaret, D. (Hg.): *Review of Thomas S. Kuhn The Essential Tension: Selected Studies in Scientific Tradition and Change*. Duke University Press 1981, S. 320–39.

Kuhn, T. S.: *The structure of scientific revolutions*. 2. ed., enlarged, 21. print. Chicago: Univ. of Chicago Press 1994 (= International encyclopedia of unified science) Nr. 2,2.

Kusch, M.: *Einzelheit und Allgemeinheit: Einf. in d. Philosophie G. W. F. Hegels*. Jyväskylä: Yliopisto 1984 (= Julkaisu / Jyväskylän Yliopisto, Filosofian Laitos) Nr. 21.

Kusch, M.: „Objectivity and Historiography“, in: *Isis*, 100, (1), 2009, S. 127–131.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1086/597564>.]

Kyziridis, T. Chr.: “Notes on the History of Schizophrenia”, in: *German Journal of Psychiatry*, 8, (3), 2005, S. 42–48.

Lacan, J.: „Le problème du style et la conception psychiatrique des formes paranoïaques de l’expérience“, in: *Minotaure* 1, 1933a, 68–69.

Lacan, J.: „Motifs du crime paranoïaque: Le crime des sœurs Papin“, in: *Minotaure* (3–4), 1933b, 25–28.

Lacan, J.: „Vortrag über die psychische Kausalität“, in: Haas, N. (Hg.): *Das Werk von Jacques Lacan. Schriften*, 3, übers. von Haas, N., Wien: Turia + Kant 1994, 123–171
[Vortrag von **1946**].

Lacan, J.: *Le Séminaire, Livre I: Les écrits techniques de Freud*, 1953.
[Unveröffentlichtes Transkript, Version Staferla. Verfügbar unter: <http://staferla.free.fr/S1/S1%20Ecrits%20techniques.pdf>, abgerufen am 18. Januar 2025].

Lacan, J.: *Le Séminaire, Livre III: Les psychoses*, 1955.
[Unveröffentlichtes Transkript, Version Staferla. Verfügbar unter: <http://staferla.free.fr/S3/S3%20PSYCHOSES.pdf>, abgerufen am 18. Januar 2025].

Lacan, J.: *Le Séminaire, Livre VII: L’éthique de la psychanalyse*, 1959.
[Unveröffentlichtes Transkript, Version Staferla. Verfügbar unter: <http://staferla.free.fr/S7/S7%20L'ETHIQUE.pdf>, abgerufen am 18. Januar 2025].

Lacan, J.: *Le Séminaire, Livre XXIII: Le Sinthome*, 1975.
[Unveröffentlichtes Transkript, Version Staferla. Verfügbar unter: <http://staferla.free.fr/S23/S23%20LE%20SINTHOME.pdf>, abgerufen am 3. Dezember 2024].

Lacan, J.: *Écrits*. Paris: Éd. du Seuil 1966 (= Le champ freudien).

Lacan, J.: *Das Werk von Jacques Lacan. Schriften*, 2, übers. von Haas, N. (Hg), Wien: Turia + Kant 2015.

Lacan, J.: *R.S.I. 1974–1975. Seminar XXII*. Aus dem Lacan Archiv Bregenz [Deutsche Übersetzung für den vereinsinternen Gebrauch von Max Kleinert.] Bregenz o.J.

Laplane, L. et. al.: “Why science needs philosophy”, in: *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 116, (10), 2019, S. 3948–3952.

Lewis, A.: „Paranoia and paranoid: a historical perspective“, in: *Psychological Medicine*, 1, (1), 1970, 2–12.

Lloyd, E. A.: „Objectivity and the Double Standard for Feminist Epistemologies“, in: *Synthese*, 104, (3), 1995, 351–381.

[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1007/bf01064505>.]

Lloyd, E. A.: *The Case of the Female Orgasm: Bias in the Science of Evolution*. Harvard University Press 2009.

[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.4159/9780674040304>.]

Longino, H. E.: *Science as Social Knowledge: Values and Objectivity in Scientific Inquiry*. Princeton, NJ: Princeton University Press 2020.

[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1515/9780691209753>.]

Markova, I. S. und Berrios, G. E.: „Epistemology of Psychiatry“, in: *PSYCHOPATHOLOGY*, 45, (4), 2012, S. 220–227

[Web of Science ID: WOS:000305380000003. Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1159/000331599>.]

Mayer, B.: „How much nicotine kills a human? Tracing back the generally accepted lethal dose to dubious self-experiments in the nineteenth century“, in: *Archives of Toxicology*, 88, (1), 2014, S. 5–7. Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1007/s00204-013-1127-0>.

McLuhan, M.: *Understanding Media: The Extensions of Man*. New York [u.a.]: The New American Library 1964 [Open Library ID: OL32046303M].

Motta, G.: „Wahn und Wahrheit“, in: *Kant - Studien*, 100, (1), 2009, S. 115–117.

Nagel, T.: *The view from nowhere*. New York, NY u.a.: Oxford Univ. Press 1989.

Neuhouser, F.: *Diagnosing Social Pathology: Rousseau, Hegel, Marx, and Durkheim*. Cambridge Core. Cambridge, UK: Cambridge University Press 2022.

[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1017/9781009235020>.]

Nietzsche, F.: „Die fröhliche Wissenschaft“, „Zur Genealogie der Moral“ und „Also sprach Zarathustra“ in: Schlechta, K. (Hg.), *Werke in drei Bänden. 2. Band*. München: Carl Hanser Verlag. 1954a

Nietzsche, F.: „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, in: Schlechta, K. (Hg.), *Werke in drei Bänden. 1. Band*. München: Carl Hanser Verlag. 1954b

Okruhlik, K.: „Gender and the Biological Sciences“, in: *Canadian Journal of Philosophy*, 1994.

[Verfügbar unter:

<https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/00455091.1994.10717393> (Zugriff am: 8. Februar 2025)]

Paper-machevelian: *They won't suspect a thing*. Reddit.com/r/PhilosophyMemes. 2024.
[Verfügbar unter:
www.reddit.com/r/PhilosophyMemes/comments/1cb9wsf/they_wont_suspect_a_thing/
(Zugriff am: 14. März 2025).]

Pettit, P.: "Groups with minds of their own", in: *Social epistemology: Essential readings*, 242, 2010, 167–193.

Planck, M.: *Acht Vorlesungen über theoretische Physik: gehalten an der Columbia university in the city of New York im Frühjahr 1909*. Leipzig: S. Hirzel 1910.

Poincaré, H.: *The Value of Science*. New York: Dover Publications 1907.

Popper, K.: "Normal Science and its Dangers", in: Lakatos, I. und Musgrave, A. (Hg.): *Criticism and the growth of knowledge*. Cambridge University Press 1970, 51–8.

Popper, K. R.: "Epistemology without a knowing subject", in: *Studies in Logic and the Foundations of Mathematics*. Elsevier 1968, 333–373.

[Verfügbar unter:
<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0049237X08712047> (Zugriff am: 3. Oktober 2023).]

Potter, M.: *The Rise of Analytic Philosophy, 1879–1930: From Frege to Ramsey*. New York, London: Routledge 2019.

[Verfügbar unter:
<https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9781315776187/rise-analytic-philosophy-1879%E2%80%931930-michael-potter> (Zugriff am: 20. Februar 2025).]

Rauer, C.: „Der Versuch über die Krankheiten des Kopfes – 1764“, in: *Wahn und Wahrheit*. Berlin: Akademie Verlag 2007, 132–148.

[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1524/9783050061375.132>.]

Recalcati, M.: "Madness and Structure in Jacques Lacan", in: *lacanian ink*, (32), 2008, 97–121.

Reisecker, N.: *Die Epistemologie erfolgreicher medizinischer Wissenschaft an der Medizinischen Universität Wien*. Wien: Medizinische Universität Wien, 2024.

[Verfügbar unter: <http://repositorium.meduniwien.ac.at/obvumwhs/10109599> (Zugriff am: 14. November 2024).]

Reiss, J. und Sprenger, J.: "Scientific Objectivity", in: Zalta, E. N. (Hg.): *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Winter 2020. Metaphysics Research Lab, Stanford University 2020.

[Verfügbar unter: <https://plato.stanford.edu/archives/win2020/entries/scientific-objectivity/> (Zugriff am: 8. Mai 2024).]

Russell, B.: "article" und "letter" in: Blackwell, K. (Hg.), *The collected papers of Bertrand Russell*. London [u.a.]: Allen & Unwin, 1983

Russell, B.: *Sceptical essays*. New York, London: Routledge 2021.
Verfügbar unter: <https://books.google.com/books?hl=de&lr=&id=I-NBEAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR9&dq=Sceptical+essays&ots=g2q6Gvj9vV&sig=mm3f0MrY0dlkJgumJluqu1vrBDE> (Zugriff am: 8. März 2025).

Scheman, N.: “Epistemology Resuscitated: Objectivity as Trustworthiness”, in: Scheman, N. (Hg.): *Shifting Ground: Knowledge and Reality, Transgression and Trustworthiness*. Oxford: Oxford University Press 2011.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1093/acprof:osobl/9780195395112.003.0012.>]

Schmeiser, L.: *Um Newton: zur Rekonstruktion eines diskursiven Ereignisses*. Wien: Sonderzahl 1999.

Séglas, J.: “PARANOIA: SYSTEMATIZED DELUSIONS AND MENTAL DEGENERATIONS: AN HISTORICAL AND CRITICAL REVIEW”, in: *The Journal of Nervous and Mental Disease*, 13, (5), 1888, 285–300.

Shah, E.: “Who is the Scientist-Subject? A Critique of the Neo-Kantian Scientist-Subject in Lorraine Daston and Peter Galison’s Objectivity”, in: *Minerva*, 55, (1), 2017, 117–138.
[Verfügbar unter: <https://doi.org/10.1007/s11024-017-9313-5>.]

Skriabine, P.: “Ordinary psychosis with a Borromean approach”, in: *Psychoanalytic Notebooks of the European School of Psychoanalysis*, 19, 2009, 45–56.

Soemmerring, S. T. von: *S. Th. Sömmerring über das Organ der Seele*. Königsberg: Bey Friedrich Nicolovius 1796.
[Verfügbar unter: <http://archive.org/details/b2241552x> (Zugriff am: 22. Januar 2024).]

Sokal, A. und Dawkins, R.: “Sex and gender: The medical establishment’s reluctance to speak honestly about biological reality - The Boston Globe”, online verfügbar unter: <https://www.bostonglobe.com/2024/04/08/opinion/sex-gender-medical-terms/> (Zugriff am: 9. März 2025). 2024

The Economist: Britain’s Supreme Court considers what a woman is. 2024.
[Verfügbar unter: <https://www.economist.com/britain/2024/11/28/britains-supreme-court-considers-what-a-woman-is> (Zugriff am: 20. Januar 2025).]

Tsou, J. Y., Richardson, A. und Padovani, F.: “Introduction: Objectivity in Science”, in: Padovani, F., Richardson, A., und Tsou, J. Y. (Hgg.): *Objectivity in Science: New Perspectives From Science and Technology Studies. Boston Studies in the Philosophy and History of Science*, vol. 310. Springer 2015, 1–15.

Vallverdú, J.: *Bayesians Versus Frequentists: A Philosophical Debate on Statistical Reasoning*. Berlin, Heidelberg: Imprint: Springer 2016.

Von Foerster, H. und Pörksen, B.: *Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners: Gespräche für Skeptiker*. Erste Auflage. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag 1998.

Whitehead, J.: “The Case for Frequentism in Clinical Trials (with Discussion)”, in: *Statistics in Medicine*, 12, (15–16), 1993, 1405–1413.

Williams, B., Moore, A.W. und Lear, J.: *Ethics and the Limits of Philosophy*. London, New York: Routledge 2011.

[Verfügbar unter:

<https://www.taylorfrancis.com/books/mono/10.4324/9780203828281/ethics-limits-philosophy-bernard-williams-jonathan-lear> (Zugriff am: 3. Februar 2025).]

Wittgenstein, L.: *Philosophische Untersuchungen*. 1. print. Oxford: Blackwell 1953.

Wittgenstein, L.: *Über Gewißheit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992.

[Google-Books-ID: XMgJQAAACAAJ].

Wittgenstein, L.: *Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2011

[Google-Books-ID: GdKlpwAACAAJ].

World Health Organization (WHO): ICD-11 for Mortality and Morbidity Statistics.

[Online-Ausgabe, Version Januar 2024. Verfügbar unter:

<https://icd.who.int/browse/2024-01/mms/en>, abgerufen am 4. Januar 2025].

Žižek, S.: „Is It Still Possible to be a Hegelian Today?“ 2020.

[Verfügbar unter: <https://www.youtube.com/watch?v=5rNbcp0xrxI> (Zugriff am: 28. Juni 2025).]

Zizek, S.: *The sublime object of ideology*. Verso Books 2009. Verfügbar unter:

https://books.google.com/books?hl=de&lr=&id=1uOEAAAQBAJ&oi=fnd&pg=PR7&dq=zizek+sublime+object+of+ideology&ots=7hagDCDZbT&sig=2KtbNsJ4QYYupBAYH2qls__Q3xY (Zugriff am: 26. März 2025).