

IX.

DIE TÜCKEN DER PARTIALOBJEKTE. SCHRIFT UND KÖRPERBILD

*Weiblichkeit und Mütterlichkeit | Die Reihe der Partialobjekte
Ihre Beziehung zum Spiegelstadium | Verstandeskategorien und
Partialobjekte | Thesen zu Schrift und Körperbild*

Drei Punkte stehen heute auf dem Programm:

1. Es gibt noch ein paar Nachträge zum Thema der Sexuierung,
2. das Partialobjekt und seine Bedeutung wird thematisiert,
3. möchte ich etwas über die Beziehung der Kanjis zum Körperbild sagen.

Zunächst zu ein paar Nachträgen zur Sexuierung:

Wir haben gehört, Welch große Bedeutung der phallische Signifikant für beide Geschlechter hat. Die Position der Weiblichkeit ist jedoch ein wenig anders als diejenige der Männlichkeit. Es ist aber nicht so, dass es zwei unterschiedliche Substanzen gibt, die Positionen sind asymmetrisch. Es gibt das Wort von Lacan: „*La femme n'existe pas*, die Frau existiert nicht“. Ich verweise dazu vor allem auf das Seminar XX *Encore*.¹ Dort finden Sie das berühmte Tableau der Sexuierung. Es ist jedoch für unser Seminar zu speziell. Mit dem Thema des Existierens, mit der Aussage, die Frau existiert nicht, meint Lacan nicht eine Abwertung der Frauen, sondern er weist darauf hin, dass sie kein empirisches Merkmal haben, das sie definiert. Beim Mann gibt es die Verknüpfung des phallischen Signifikanten mit dem Körper. Man kann den Mann so definieren, dass er nicht ohne das Organ ist („*il n'est pas sans l'avoir*“)² Bei der Frau fehlt ein sie definierendes Merkmal. Deswegen ist sie auch nicht ganz im Phallischen positioniert. Lacan spricht in diesem Zusammenhang von einem supplementären Genießen. Die Frau ist auch im phallischen Diskurs, jedoch nicht ganz. Es gibt zum Beispiel die Teilung in Müt-

1 Vgl. dazu die 6. Sitzung ebd.

2 Vgl. dazu *Le Séminaire VIII*, S. 274. Paris: Ed. du Seuil 1991.

terlichkeit und Weiblichkeit. Die Mütterlichkeit ist definiert durch die Phallizität, die Mutter ist nicht ohne Kind. Bei der Weiblichkeit gibt es Offenheit. Ich habe sie mit der Position der Reflexion in Verbindung gebracht.

Ein weiterer Gedanke schließt hier an: Wenn es so ist, dass die weibliche Position nicht von der Phallizität ausgeht, sondern vom Nicht-Definierten, so gilt ihr Begehr dem Andern, der sie definiert. Man könnte es mit einer Bewegung ausgehend von *a* in Richtung auf A kennzeichnen. Die Frau will vom Andern eine Antwort auf ihre Frage nach ihrem Sein bekommen. Damit ergibt sich die Relation zu einem Meister. Dabei kann jede Antwort nur ungenügend sein, weil dieses S1 ja niemals das Unerreichbare, Abwesende von *a* definieren kann. Von da weg gibt es die Bewegung, die man von der Hysterie kennt: „Das ist es nicht, und das ist es nicht.“ Die Position des Mannes geht eher umgekehrt vom Subjekt in Richtung Objekt. Der Mann erfährt die Wirkung der Signifikanten dadurch, dass ein Interesse an den phallischen Objekten da ist, die dazu da sind, den Mangel zu füllen. Aber auch diese Schließung, diese Füllung des Mangels kann nicht gelingen, weil sich das Objekt *a* letztlich entzieht und eben nicht einholbar ist. An seine Stelle kommen Phantasmen. Es gäbe darüber sicher noch viel zu sagen, aber ich denke, wir gehen nun zum nächsten Punkt, dem Partialobjekt, das durch diesen letzten Nachtrag schon ein wenig eingeführt worden ist.

Wir sehen, dass die Sexuierung einem Loch im Narzissmus gleichkommt. Im Zusammenhang mit dem Geviert, das ich ja wiederholt an die Tafel gezeichnet habe, stellte sich immer wieder die Frage, was den Narzissmus übersteige oder durchbreche. Die Geschlechtertrennung ist sicher etwas, was die Ordnung des Narzissmus durchbricht. Die Positionen sind nicht aufeinander beziehbar, weshalb Lacan sagt, es gäbe kein sexuelles Verhältnis. Der Zugang zu den Partialobjekten eröffnet sich über die symbolische Kastration, das heißt dann, wenn sich das Subjekt, ausgehend vom Spiegelstadium, als unsichtbar und als gespalten erfährt. Wie gehören nun Libido, - *phi*, Objekt *a* und Phallus im Symbolischen zusammen? Gehen wir von der Libido aus, sie ist etwas Negatives, das immer schon entflohen ist und nun im Andern inkarniert wird, ein Entzug. Zugleich ist das Subjekt der Signifikanten da, das sich als Mangel, als Frage erfährt. Das Objekt *a* hat die Funktion, eine Positivität herzustellen, dem Entzug entgegenzuwirken. In diesem Zusammenhang spricht man vom Partialobjekt.

Beim Wort Partialität muss man sehr vorsichtig sein. Die Partialität konstituiert sich nämlich erst nachträglich. Nehmen wir das Beispiel der Brust als Partialobjekt. Anfänglich empfindet sie das Kind als Teil des eigenen Körpers, dabei kann man eigentlich nicht vom eigenen Körper sprechen, da er ja nicht als abgegrenzter erfahren wird. Gegeben ist eine unabgegrenzte, diffuse Einheit mit der Brust. Die Wirkung der Signifikanten bewirkt eine Trennung, bei der man sogar von der Empfindung einer Verstümmelung des Subjekts sprechen kann. Zugleich eröffnet diese Wirkung der Signifikanten andere Möglichkeiten von Objektbezügen. Erst in diesem Zusammenhang konstituiert sich die Brust als partielles Objekt. Wir sehen, dass der phallische Signifikant im Symbolischen am Ursprung der Nachträglichkeit steht. Er bewirkt eine Trennung, deren Schließung die imaginäre Dimension des Phallus intendiert. Die Reihe der Objekte steht für den Versuch, diese Kluft, die in Körperöffnungen lokalisiert werden, zu schließen. Die Objekte sind die klassischen drei, die Freud genannt hat: Brust, Kot und Blick; dazu kommt die Stimme. Freud hat selber immer mit der Stimme als Objekt gearbeitet, aber er hat sie nie als solches thematisiert. Sie wissen ja, dass die Stimme auch eine besondere Bedeutung bei Freud hatte; er litt unter Kehlkopfkrebs. Die Objekte sind Formationen dessen, was die im Spiegelstadium verlorene Ganzheit kompensiert. Gehen wir sie der Reihe nach durch:

Die Brust ist das Objekt, das am nächsten beim Realen ist, eingebettet in Natur. Man kann ja den Menschen auch als Säugetier definieren. Durch die trennende Wirkung der Signifikanten wird sie ein partielles Objekt. Durch diesen Verlust der Ganzheit wird sie zum Sinnbild von Geborgenheit, Wärme, Nahrung, Gabe. Unter dem Einfluss des phallischen Signifikanten bekommt die Brust auch eine andere Funktion. Man sieht das daran, welche Bedeutung sie für die weibliche Schönheit hat. Dabei kommen andere Qualitäten als Geborgenheit und Nahrung ins Spiel.

Der Kot taucht dann als Objekt auf, wenn der Einfluss des Anderen vom kindlichen Subjekt bemerkt wird. Oder anders gesagt, wenn das Kind wahrnimmt, dass der Andere ein Begehrten hat, das sich an es richtet. Damit eröffnet sich auch die konfliktreiche Problematik des Gehorsams. Für das Kind stellt sich die Frage, ob es dem Begehrten entsprechen soll oder nicht. Es gibt eine intersubjektive und eine intrasubjektive Dimension der Analität. In der intersubjektiven Dimension geht es um Erfüllung des Gehorsams oder nicht. Aber es gibt diese Konflikte auch im Verhältnis zum eigenen Körper. Der

eigene Körper verliert in der Analität seine Unmittelbarkeit. Das Kind hat ein Verhältnis zum Körper, er wird ein Objekt. Nun stellt sich die Frage nach seiner Beherrschung oder nach dem Ausgeliefertsein an ihn. Diese Problematik zeigt sich zum Beispiel, wenn das Kind, das in einem Alter ist, in dem es schon gehen kann, hinfällt. Das ist weniger ein Problem des Schmerzes, als vielmehr der Kränkung, nicht über den Körper zu verfügen. Und natürlich zeigt sich das Problem in der ganzen Reinlichkeitserziehung. In diesem Zusammenhang wird der Kot zur Gabe oder zum Zeichen der Liebe. Wenn das Kind gehorsam ist, aufs Töpfchen geht und ein schönes Caca macht, haben die Eltern Freude. Zur Analität gehört aber auch, dass es dies eben nicht tun will.

Gehen wir weiter zum Blick. Der Blick ist sehr an das Reflexive gebunden. Einerseits erhält er die Bedeutung dadurch, dass das Subjekt mit dem Schauen überhaupt erst die Realität erfährt. Wir haben ja vorher vom Existieren oder Nicht-Existieren gesprochen; das Kriterium, ob etwas existiert oder nicht, richtet sich danach, ob es gesehen werden kann oder nicht. Der zweite wichtige Punkt ist, dass das eigene Schauen nicht gesehen werden kann. Ich kann meinen Blick nicht selber sehen, aber der andere kann ihn sehen. Von da weg wird der andere zum Träger eines Wissens, das ich nicht habe. Ich kann dann von ihm eine Antwort auf meine Frage nach meinem Sein erwarten. In diesem Zusammenhang ist das Setting der freudschen Analyse bedeutsam, das ja gerade den Blickkontakt ausschaltet. Man muss aber nicht glauben, dass deswegen der Blick keine Rolle mehr spielt. Ganz im Gegenteil, der vorgestellte Blick, wie der andere mich sieht, im weiteren Sinn, was der andere denkt, wird noch wichtiger, wenn ich ihm nicht gegenüber sitze. Die Bedeutung des Blickes zeigt sich in der Pathologie nirgends so stark wie in der Paranoia: Die Bäume im Wald haben Augen, im Nebel sind Augen, überall sind Augen da, die das Subjekt sehen. Da können wir an das denken, worüber wir früher gesprochen haben, an diese primitiven Anthropomorphisierungen, die sich eben dadurch auszeichnen, dass noch keine Abgrenzung zwischen dem Subjekt, das sieht, und dem Objekt das gesehen wird, besteht. In diesem Sinne ist dieses Stadium, in dem der andere zum Träger meiner Erwartungen wird, dass er mich sieht, nie ganz überwindbar. Lacan stellt mehrmals fest, dass das Verfehlen zum Blick gehört.³ Es gibt zwar eine Intimität des Blickes, dabei ist

3 Vgl. dazu J. Lacan, *Das Seminar XI*, 6. und 7. Sitzung.

aber nicht gesagt, dass der eine den andern im Blick auch wirklich wahrnehmen kann.

Kommen wir noch zur Stimme. Die Stimme ist Träger der sprachlichen Repräsentation. Wo zeigt sich ihre phallische Dimension, wenn es doch so ist, dass die Objekte phallische Objekte sind? Z.B. im Schrei, wenn ein großes Erstaunen da ist. Die Oper spielt mit der phallischen Dimension der Stimme. Man kann sowohl an weibliche wie an männliche Stimmen denken. Die Stimme ist insofern ein besonderes Objekt, als sie ja Träger des psychoanalytischen Gesprächs ist. Einerseits kommt sie vom Subjekt, aber das, was die Stimme mitteilt, kommt vom Anderen her. Die Dimension der Anerkennung ist sehr stark verknüpft mit der Stimme. Wenn ich zu jemandem spreche, so ist das eine Anerkennung meines Gegenübers, seines Subjekt-Seins. Man darf die Stimme jedoch nicht idealisieren. Sie kann auch sehr hässliche Worte sagen oder gar Vernichtungen befehlen. Man muss nur daran denken, wie z.B. in totalitären Staaten Stimmen als Propagandainstrument verwendet werden. Gleichwohl ist zumindest im Moment, in dem sich die Stimme vernehmbar macht, ein friedlicher Zustand da. Wenn der andere auch die Möglichkeit hat, seine Stimme zu erheben, so herrscht Frieden.

Bei allen vier Objekten spielen die Körperöffnungen eine große Rolle, wobei der Mund besonders wichtig ist, weil er die Öffnung für zwei Objekte ist, für die Nahrung und für die Stimme. Das zeigt, dass der Mangel sinnlich empfunden wird, er ist nicht einfach etwas Abstraktes. In diesem Sinne könnte man den Körper mit dem Signifikanten parallelisieren. Der Signifikant führt den Mangel ein, aber die Körperöffnungen stehen ebenfalls für den Mangel. Es geht darum, Objekte zu finden, die diesen Mangel wieder füllen. Die Körperöffnungen erfahren wir erst durch Vermittlungen der Signifikanten, das gilt sogar für die Augen, die im Schauen etwas Unmittelbares zu haben scheinen. Es kann erst thematisiert werden, wenn eine Reflexion da ist, die selber nicht visuell ist.

Zu den Objekten gehört zudem die sexuelle Dimension, im freudischen Sinne. Wir kommen damit auf ein schwieriges Gelände. Wenn man von Sexualität spricht, denkt man in erster Linie an die Geschlechterteilung und an die Beziehung der Geschlechter. Was kann denn die Beziehung sein zwischen den Partialobjekten und der Sexualität? In diesem Zwischenbereich, zwischen der Ebene der Signifikanten des Subjekts und den Objekten, gibt es eine libidinöse Spannung. Denken wir z.B. an das Lutschen als eine orale Manifestation,

oder auch an das Küssen. Oder denken wir an die Bedeutungen des Schautriebes, der Retention des Stuhls in der Analität. Es ist spürbar, dass das nicht nur Manifestationen des Körpers sind, sondern dass hier etwas Sinnliches vor sich geht, das auf ein Subjekt der Sinnlichkeit verweist. In diesem Sinne sind die Partialobjekte Sexualobjekte. Das Sexuelle ist nicht identisch mit Geschlechtertrennung oder -teilung, sondern bezeichnet auch die Kluft zwischen der Ebene der Signifikanten und dem Körper; beide Geschlechter sind davon betroffen.

Heißt das nun, dass die Geschlechtertrennung, die Teilung der Geschlechter in Männlichkeit und Weiblichkeit, nichts mit diesen Partialobjekten zu tun hat? Eine solche Folgerung wäre voreilig. Über das Konzept des Phallus, des phallischen Signifikanten kommt die Sexuierung doch wieder ins Spiel. Er selbst ist der Signifikant des Mangels schlechthin, an seine Stelle kommen die Objekte. Wenn nun für einen Mann dieser Mangel empfunden wird, bekommt z.B. die weibliche Brust einen erotischen Wert. Es gibt dabei zwei Varianten: Die eine besteht darin, dass eine Frau mit allen ihren Attributen als Phallus gesehen wird; die andere Variante ist dadurch charakterisiert, dass eben ein Partialobjekt den Reiz der Frau ausmacht. Das kann auch der Blick sein, d.h. die Art und Weise, wie sie blickt, oder ihre Stimme. Ein Mann kann in eine Sängerin verliebt sein, weil sie eine wunderschöne Stimme hat. Dann sieht man, dass es zwar eine sexuelle Beziehung zwischen beiden gibt, die aber nicht begründet ist in einem unmittelbaren Bezug der Geschlechter.

Die Partialobjekte verkörpern eigentlich das, was vom phallischen Signifikanten als Mangel aufgerissen wird. Man muss aber immer wieder darauf hinweisen, dass dieses Objekt *a* letztlich unerreichbar, unendlich ist.⁴ Warum? Es ist ja der Inbegriff dessen, was eigentlich vor der trennenden Wirkung der Sprache da ist. Den Zustand der Unmittelbarkeit vor der Sprache können wir nicht mehr erreichen; die Objekte sind uneinholbar. An ihre Stelle kommen Phantasmen. Diese geben uns eine Stütze im Sein. Es gibt keinen Anlass, sie abzuwerten, weil wir sie brauchen.

Die vertrackte Beziehung der Partialobjekte zur Sexualität drückt sich in einem lacanschen Wortspiel aus, wenn er sie *a-sexué* nennt.⁵

4 Antonello Sciacchitano hat die Idee der Unendlichkeit des Objekts mittels mathematischer Überlegungen ausgearbeitet. In: *Das Unendliche und das Subjekt. Warum ist es gut die Mathematik zu kennen, wenn man über die Psychoanalyse spricht?* Zürcher Gespräche. RISS-Extra 4. Zürich: RISS-Verlag 2004.

5 Vgl. dazu J. Lacan, *Das Seminar XX*, S. 137.

Das Partialobjekt ist sexuell, aber nicht sexuiert, ist darüber hinaus dennoch konstitutiv für die Beziehung der Geschlechter, auch wenn diese glauben, ihre Beziehung sei in biologischen Relationen begründet.

Nun habe ich vorhin von der Reihe der Objekte gesprochen, ausgehend von der Oralität über die Analität, zum Blick und zur Stimme. Das machen ja alle die Entwicklungs- und Reifungstheorien auch. Es gibt so viele Theorien, die von der Prägenitalität ausgehen, dann von der Phallizität sprechen und schließlich zur Genitalität übergehen. Gibt es denn einen Unterschied zu meiner Darstellung, und wenn ja, worin zeigt er sich? Tatsächlich geht es hier um eine Strukturtheorie, ausgehend von der Ebene der Signifikanten. Die Triebstadien sind nicht biologisch vorgegebene, sondern schon geschichtliche, strukturiert von der Wirkung der Signifikanten. Das trifft sogar für die Oralität zu. Gewiss kann man am Anfang beim neugeborenen Kind von angeborenen Teilen sprechen; das, was wir Oralität nennen, strukturiert sich jedoch erst ausgehend von der Entwöhnung, wenn der Zustand der Identität, der Unmittelbarkeit, ein verlorener ist. Dann treten tausend Nahrungsmittel als Substitut an die Stelle der verlorenen Einheit.

Sprechen wir noch über die Beziehung der Partialobjekte zum Spiegelstadium. Man könnte auf die Idee kommen, das Spiegelstadium ausgehend vom Partialobjekt zu konzipieren. Zuerst wäre ein Objekt *a* gegeben, das dann irgendwie zum Spiegelstadium führen würde. Das wäre Ausdruck einer Reifungstheorie, die sich darüber hinwegsetzen würde, dass das Subjekt von den Signifikanten, also vom Anderen her strukturiert wird. Auch das Spiegelstadium erhält vom Anderen her seine Bedeutsamkeit. Wir haben ja gesehen, dass es schon die Symbolisierung des Imaginären enthält. Es ist bereits ein erster Ausdruck einer Teilung des Subjekts. Die Phallifizierung des männlichen Organs ist ein Versuch, diese Teilung rückgängig zu machen. Die Frage stellt sich: Warum bleibt man nicht beim Autoerotismus, warum genügt sich der Mann nicht selbst, wenn er sagen kann, sein Organ sei phallisch, er habe keinen Mangel mehr? Selbst, wenn er sich in diesem Narzissmus gefällt, gibt es gleichwohl noch Dimensionen dessen, was verloren ist, z.B. das Ungeteilt-Sein von Innen und Außen oder die Unmöglichkeit, den eigenen Blick einzuholen. Das Partialobjekt muss im Verhältnis zum Spiegelstadium somit nicht als Ursprung gesehen werden, sondern als etwas, das dem Spiegelbild seine besondere Ausprägung gibt, je nachdem, um welches Partialob-

jekt es geht. Man könnte auch sagen, dass das Spiegelstadium Triebobjekte, ja sogar Triebstadien in sich enthält. Es ist ja nicht ein abstraktes Subjekt, das sich im Spiegelbild sieht, sondern es ist ein Subjekt, das durch die Reflexion auf sich selbst etwas verliert, was es nun wieder haben will.

Was wäre somit die orale Dimension des Spiegelbildes? Vielleicht die, dass man so in sich verliebt ist, dass man mit dem Spiegelbild verschmelzen möchte. Die Erfahrung der Kälte des Bildes ist dann ein Schock. In Ovids Mythos ist etwas von dieser Oralität spürbar. Narcissus ist z.B. nicht auf die Idee gekommen, das Wasser zu trinken, auf dessen Oberfläche er sein Bild gesehen hat. Die Oralität besteht nicht einfach darin, dass man trinken möchte, sondern es gibt einen Wunsch nach dem Wieder-Eintauchen in eine Einheit, die, wenn sie gelingen würde, etwas Tödliches hätte. Es gibt Geschichten von Pathologien, die sich vor dem Spiegel abspielen. Das Subjekt versucht, sich in seinem Spiegelbild selber zu genügen.

Was könnte als anale Dimension des Spiegelstadiums bezeichnet werden? Zu denken wäre an etwas Zerstörerisches, an eine Abwendung von sich, einen Hass. Die Reflexion der Signifikanten ist ja nicht einfach etwas Kraftloses, Blasses, sondern es ist auch ein Sich-Losreißen vom andern. In diesem Zusammenhang will man von seinem eigenen Bild nichts mehr wissen. Wenn man sich sieht, gibt man sich auf die Nerven; es gibt in diesem Sinne sehr wohl auch einen Hass gegen das eigene Bild. Aber die Analität kennt auch die andere Seite, die sie schwer abgrenzbar von Oralität macht: Die Trennung, das Sich-Abstoßen vom Bild erfährt eine Gegenbewegung, die ein erneutes Verlangen nach einer Einheit ausdrückt.

Die blickhafte Dimension des Spiegelbildes ist vielleicht die einleuchtendste oder die erfahrungsnächste, weil sie sich um die Problematik dreht, dass man sich selber nicht sehen kann. Man kann sich vor den Spiegel setzen und in die Augen des Gegenübers sehen. Man hofft dabei, sich selber sehen zu können, und man sieht, wie einem das Gegenüber anblickt. Der andere, der mich sieht, ist aber bloß ein Bild, der keinen eigenen Blick hat, sondern den eigenen objektiviert. Damit entwischts der Akt des Sehens diesseits des Spiegels. Ist das Gegenüber dagegen ein anderes Subjekt, so ist dessen wahrgenommener Blick derjenige eines Andern, ergo sagt er nichts über den Blick aus diesseits des Spiegels. Wie man es immer anstellt, stets bleibt der eigene Blick in seiner realen Dimension einem selbst verborgen. Dagegen sieht man den Blick des Andern, den dieser selber nicht sehen kann. Einerseits drückt der Blick die Quadratur des Zir-

kels aus, andererseits akzentuiert er die Polarität von Macht und Ohnmacht, weil der Andere stets mehr weiß als das Subjekt ange- sichts des andern.

Schließlich gibt es eine stimmliche Dimension des Spiegelstadiums. Ovid mit der Figur der Echo hat sie uns vorgeführt. Die Laute folgen in transformierter Form den Gesetzen der Spiegelung. Es gibt die merkwürdige Erfahrung, die eigene Stimme zu hören. Wenn ich mich auf Tonband aufzeichne und mich dann selber höre, dann habe ich den Eindruck von Fremdheit. Die Redensart, die besagt: „Wie man in den Wald ruft, so tönt es zurück“ ist nur bedingt richtig, trifft für den akustischen Bereich jedenfalls nicht zu. Es entsteht sofort ein Wunsch nach Vertrautheit der eigenen Stimme. Hier entsteht aber immer wieder eine Kluft zwischen dem, was in einem unmittelbar drin ist, und dem, was nachher vom Anderen her zurückkommt.

Die knappen Ausführungen über das Verhältnis der Partialobjekte zum Spiegelstadium haben auch deutlich werden lassen, dass das Begehr nach vollständiger Aufhebung der Fremdheit der Partialobjekte etwas mit dem Genießen zu tun hat. Die Unerreichbarkeit der Partialobjekte in ihrer realen Dimension, bedingt durch die trennende und verzeitlichende Wirkung der Signifikanten, bewirkt einen Mangel an Sein. Umgekehrt gesagt: Das vollständige Einholen der Partialobjekte wäre gleichbedeutend mit einem vollen – jedoch tödlichen – Genießen. Das volle Sein, die Unmittelbarkeit, das wäre das volle Genießen. Es ist grundsätzlich verbaut durch die Ebene der Signifikanten, so dass das Subjekt zwischen diesen beiden Polen situiert ist, zwischen dem Nicht-Genießen, Sublimieren und dem Genießen.

Ich füge diesen Gedanken über die Partialobjekte noch etwas bei, was uns wieder zu Kant zurückführt. Sie erinnern sich, wir haben vom Verstand bei Kant gesprochen und von den vier Kategorien des Verstandes: der Quantität, der Qualität, der Relation und der Modalität. Die Quantität bezeichnet das Vereinheitlichende, die Qualität beinhaltet die Möglichkeit der Negation, also etwas zu bejahen oder zu verneinen. Die Relation hat mit Kausalität zu tun und die Modalität mit dem Grad der Wirklichkeit – ist etwas wirklich, möglich oder unwirklich? Nun schlage ich vor, dass wir diese vier Kategorien mit den vier Objekten, bzw. mit den vier Trieben in Beziehung setzen.

Die Oralität erscheint dann als ein anderer Ausdruck für den quantitativen Aspekt. Was macht die Oralität anderes als zu vereinen? Die entsprechende Figur dazu wäre die Begierde im hegelischen Sinn. Man muss dabei den Gegensatz von Begehrten und Begierde in

Betracht ziehen. Das Begehrten hat kein ihm zugeordnetes Objekt, ist seinem Wesen nach Metonymie. Die Begierde tendiert im Gegensatz dazu, sich etwas einzuverleiben. Genau das trifft für die Oralität zu: Sie will das, was außen, getrennt vom Ich ist, einverleiben und auf diese Weise eine Einheit herstellen – wie die quantifizierende Tätigkeit des Verstandes. Nun geht es nicht in jedem Fall um Einverleibung; auch auf sublimierter Ebene lassen sich Einheiten herstellen. Wenn wir sagen, wir sind uns einig, ist dies zwar kein Kannibalismus, aber doch etwas, was eine Gemeinsamkeit, eine Eins stiftet. Das, was in der Psychoanalyse Kannibalismus genannt wird, wäre dann der brutalste Ausdruck für die Begierde.

Die Analität lässt sich mit dem qualitativen Aspekt in Beziehung bringen. Im Zentrum steht die Negation als Merkmal der Qualität. Negation und Affirmation sind dabei aufeinander angewiesen. Man könnte sagen, die Oralität ist gleichbedeutend mit Bejahung, die Analität setzt mit Verneinung, Negation ein. Das stimmt aber nicht ganz. Man kann erst etwas bejahen, wenn man es auch verneinen kann. Somit ist am Anfang noch ein unmittelbarer Zustand. Ausgehend von der Analität, bekommt die Oralität nachträglich einen anderen Stellenwert. Die Oralität von der Analität her gedacht, nach ihr situiert, ist eine andere, als die Oralität vor der Analität. Erst wenn das Subjekt etwas verneinen kann, kann es auch im vollen Sinn des Wortes etwas bejahen. Die Negation der Analität ermöglicht somit auch die sublimierte Bejahung anstelle der Einverleibung. Zur Analität gehört sodann der Besitz. Er drückt die Abgrenzung gegen andere aus und gibt ihm zugleich ein positives Merkmal, eben Besitz, ein eigenes Territorium zu haben.

Den dritten Aspekt, die Relation, habe ich mit dem Blick in Beziehung gesetzt. In der Tat verbindet der Blick zwei getrennte Elemente. Weil ich mich angeblickt fühle, drehe ich meinen Kopf in Richtung auf die vermutete Herkunft des Blicks. Das Beispiel weist zugleich darauf hin, dass die Kausalität im psychischen Bereich etwas grundsätzlich anderes ist als im physischen Bereich. Wenn ich einen Gegenstand fallen lasse oder wegstoße, kann ich die darin wirksamen Kräfte messen und die Wirkungen berechnen. Im psychischen Bereich ist die Kausalität nicht in diesem Sinne einer Notwendigkeit möglich. Dennoch steht der Mensch nicht außerhalb von kausalen Zusammenhängen. Kant hat das gewusst und versucht, die Schwierigkeit der beiden Kausalitätsauffassungen so zu denken, dass er ein Nebeneinander von Kausalität aus Freiheit – die zum Noumenalen gehört – und Kausalität aus Notwendigkeit – die zum Phäno-

menalen, Empirischen gehört – behauptet hat.⁶ Wir brauchen hier jedoch keine Diskussion über diese kantschen Konzepte zu führen, sondern wir können uns auf die Bedeutung des Blicks hinsichtlich der Kausalität konzentrieren. Im Spiegelstadium zeigt sich dabei eine interessante Besonderheit, denn das Spiegelbild ist ein physikalisches Phänomen, für das exakt die Gesetze der Physik gelten. Nicht so für das abgebildete Subjekt! Seine Beeinflussung durch das Spiegelbild gehorcht nicht physikalischen Gesetzen. Vielmehr entsteht aus der Einwirkung des Spiegelbildes auf das abgebildete Subjekt, auf seinen Eindruck des Angeblicktwerdens vom andern, die Reflexion, die den andern vom Subjekt unterscheidet. Schon im Kontext der Erörterung der Analität zeigte sich die Abwendung des Subjekts vom Bild. Wenn es sich wiederum dem Spiegelbild zuwendet, ist dieses für es ein anderes geworden: nicht mehr ein Ort der Selbstvergessenheit, in dem es sich vermeintlich selber erkannte, sondern ein Ort des Abbildes, *seines* Abbildes. Das Objekt des Blicks setzt somit die trennende Arbeit der Analität fort und bringt sie auf einer höheren Ebene wieder zusammen, wobei das Spiegelbild strikt der physikalischen Kausalität gehorcht, die vom Subjekt gesteuert werden kann – was es tut, tut auch das Spiegelbild –, während das Subjekt dieser deterministischen Kausalität nicht unterworfen ist – das Spiegelbild und seine Bewegungen lassen ihm einen breiten Spielraum, wie es sich dazu verhält.

Kommen wir noch zur Stimme, die ich auf die Modalität zu beziehen versuche. Wie hängen Stimme, Wirklichkeit, Möglichkeit und Unmöglichkeit – die Merkmale der Modalität – zusammen? Sind diese Grade der Realität nicht außerhalb der Stimme, ja, müssten sie nicht vielmehr mit dem Blick in einen Zusammenhang gebracht werden? Auf solche Gedanken kommen wir vielleicht, wenn wir uns mit naturwissenschaftlichen Erfahrungen befassen, wo das Sehen, Feststellen und Aufschreiben eine dominierende Rolle spielt. Im psychischen Bereich ist es anders. Erst wenn ich etwas zur Sprache bringe, wenn ich es artikuliere, erhält es Wirklichkeit. Selbst die Schrift kann das gesprochene Wort nicht ersetzen. In der Artikulation manifestiert sich das Psychische, wird dadurch wirklich. Ausgehend von der Wirklichkeit in ihrem performativen Aspekt konstituiert sich zugleich das Mögliche und das Unmögliche. Alles kann nicht gesagt werden, wenn es denn so ist, dass die Signifikanten das Subjekt repräsentieren. Etwas bleibt ausgeschlossen, was Ursprung des Objekts

6 Vgl. dazu I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, S. 488-505.

a ist. Andererseits kann nicht alles, was in den Kreis des Sagbaren gehört, gleichzeitig gesagt werden; es bildet den Horizont des Möglichen. Die Stimme als Ausdruck des Subjektiven zeigt sich in einem kleinen Beispiel, das Freud von einem Jungen berichtet: „Tante, wenn du sprichst, wird es heller“.⁷ Ganz gleich was die Tante sagt, verschafft ihm die Stimme den Eindruck eines Lichtes; sie ist weit mehr als ein physikalisches Phänomen. Die Stimme bringt das Psychische erst zur Wirklichkeit, wobei sie auch substituiert werden kann – selbst ein Bild kann die Stimme eines Malers ausdrücken; und Stummheit ist nicht gleichbedeutend mit Stimmlosigkeit. Die Manifestation der Stimme ist eng mit Angst verknüpft, die nichts Pathologisches hat. Die Stimme erheben heißt, eine Kausalität überhaupt erst herstellen, etwas eine Bedeutung geben; das Subjekt riskiert, expo niert sich in seiner und durch seine Stimme als ein singuläres, das damit angreifbar wird, weil es der blinden Kausalität enthoben ist. Lassen wir es einstweilen damit bewenden.

Ich wollte noch über Schrift und Körperbild sprechen; angesichts der fortgeschrittenen Zeit kann ich vielleicht noch den Zugang dazu skizzieren. Wir sind ja immer wieder von der Verlustthematik ausgegangen. Die phallische Besetzung des Körpers ist ein Versuch, über den Verlust hinwegzukommen. Die vier Triebobjekte haben auch mit seiner Kompensation zu tun. Es gibt eine weitere Dimension, über den Verlust hinwegzukommen, das ist die Schrift. Das Wort ist flüchtig, die Schrift bleibt, das haben schon die Römer gesagt Das Wort ist an einen Sprecher gebunden, die Schrift kann überall verbreitet werden. Das gilt für die Buchstabenschriften wie für die bilden haften Zeichen, nenne man sie Ideogramme oder Piktogramme. In vielen Kulturen gibt es bewegende Dokumente davon, z.B. Zeugnisse aus der Azteken- und Mayazeit. Es ist mir aufgefallen, Welch enge Beziehung diese Sprache zum Körper hatte. Z.B. ist die Zahl 20 als ein Kopf dargestellt. Warum 20? Sie haben zwei Hände und zwei Füße. Diese 20 Elemente geben zusammen eine *Zwanzigkeit*.

Sodann habe ich an die Zahl 5 im Japanischen gedacht, die *go* heißt, wobei dieses *go* wieder in dem Wort vorhanden ist, das die Japanische Sprache bezeichnet: *nihon-go*. Es ist wiederum die Erfahrung der Hand, die irgendwie miteinfließt in das Verständnis dieser Sprache. Ich habe versucht, diese und weitere Zusammenhänge in Form von Thesen etwas zu systematisieren. Es wird kaum möglich

7 Vgl. dazu S. Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Stud.ausg. S. 393.

sein, uns darüber zu unterhalten, weil ich in den restlichen Sitzungen die Pathologie des Körperbildes in den Mittelpunkt stellen werde. Das Thema Schrift und Körperbild gehört jedoch zur Grundlage, die überhaupt erst möglich macht, einen Zugang zur Pathologie zu finden. Wie ich zu Beginn des Seminars gesagt habe, hat es Werkstattcharakter; die Thesen beinhalten nicht abgeschlossene Aussagen sondern versuchen, etwas von einem Unterwegssein festzuhalten.

Thesen zum Körperbild und den Kanjis (Erläuterungen zur japanischen Schrift S. 181):

1. Die japanische Schrift, die auf den chinesischen Zeichen (Kanjis) basiert, orientiert sich an ihren Bedeutungen und wird deshalb Bilderschrift genannt. In freudscher Terminologie lässt sich von Sachvorstellungen sprechen, im Gegensatz zu den Wortvorstellungen der europäischen Sprachen.
2. Die Kanjis lassen sich ihrer subjektiven Dimension wegen als unbewusste Körperbilder bezeichnen, die konstitutiv sind für die Realität. Sie bilden in ihrem Verweisungszusammenhang die symbolische Ordnung, die aus der Formgebung eines (allgemeinen) Subjekts und dem referenziellen Bezug zu einem Objekt besteht.
3. Die Verwendung eines Kanjis setzt ein sprechendes (zeichengebrauchendes) Subjekt voraus, das eine Positionalität in Raum und Zeit hat und sich in seiner Unbekanntheit im Kanji metaphorisieren kann.
4. Das Körperbild fließt nicht nur in diejenigen Kanjis ein, die ohnehin seelische oder leibliche Sachverhalte ausdrücken, sondern auch in solche, die materielle und unwirkliche Gegenstände bezeichnen.
5. In jedem Kanji werden metaphorisiert:
 - Raumerfahrungen des Subjekts (Das Kanji *ist* Aufhebung der Positionalität des Körpers des Subjekts; Schrift kann überall sein und reproduziert werden.)
 - Zeiterfahrungen des Subjekts (Das Kanji *ist* Aufhebung der Zeit des Subjekts; es ist über große Zeiträume hinweg lesbar.)
 - Körpererfahrungen des Subjekts (Das Kanji *ist* Verkörperung des raumzeitlichen Körpers des Subjekts. Er wird dadurch metaphorisiert und zweidimensional.)

- Mentale Erfahrungen des Subjekts (Das Kanji *ist* Verkörperung der mentalen Erfahrungen des Subjekts. Unsichtbares, Begriffliches wird dabei vorstellbar und sichtbar.)
6. Die Kanjis verkörpern die Kategorien des Verstandes im Sinne Kants. Die Quantität zeigt sich im Vereinheitlichen der einzelnen Striche; die Qualität im Negieren des Gegenstandes (Anwesenheit des Abwesenden); die Relation im Verbinden von Subjekt und Gegenstand; die Modalität im Konstituieren von Realität durch die Artikulation.
 7. Wenn man die Kanjis als unmittelbare, vorsprachliche Abbilder auffasst, begeht man den selben Irrtum wie Freud, der in theoretischen Äußerungen die (unbewussten) Sachvorstellungen als vorsprachlich auffasste.
 8. In japanischen Lehrbüchern wird die Auffassung vertreten, dass die Kanjis aus Abbildern des Realen hervorgegangen sind oder sie noch immer abbilden. Damit wird die subjektive Dimension übergangen. Selbst da, wo Sonne, Mond, Wasser, Feuer, Tag, Fluss, Berg usf. als Kanjis dargestellt werden, fließen subjektive Dimensionen mit ein. Die Bewandtnis einer Sache für ein Subjekt ist genau so wichtig wie seine Darstellung.
Beispiele: Angeblich soll das heutige Zeichen für Sonne oder Tag aus einem Kreis hervorgegangen sein und sich dann in das Zeichen 日 (*nichi*) verwandelt haben. Gibt dieses geteilte Rechteck nicht vielmehr die Erfahrung einer geteilten Einheit wieder, d.h. des Tages als Einheit von Tag und Nacht? Und braucht es nicht ein Subjekt dazu, das dies zu reflektieren vermag, dergestalt, dass die Zeit im Kanji gleichsam angehalten, objektiviert wird? Oder das Beispiel für Wasser, von dem ebenfalls behauptet wird, es gehe auf Abbildliches zurück. Ist es nicht erkennbar, dass seine heutige Form 水 (*mizu*), die man schon auf Hausfassaden im alten China fand, ein Ziehbrunnen bedeutet, und dass seine Inschrift auf Mauern (aus Holz) in einem Zusammenhang steht mit Brandgefahr, vielleicht auch mit Wasserknappheit? Selbst das Zeichen für einen Fluss 川 (*kawa*) gibt nicht einfach einen abbildlichen Eindruck wieder, oder hat jemand schon drei Wellen gesehen? Ist nicht die Zeitlichkeit mitenthalten, Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft, die der Fluss so trefflich metaphorisiert?
 9. Die Kanjis repräsentieren das Genießen, insofern sie Signifikate sind und etwas bildlich festhalten, bei dem das Subjekt verweilen kann.

10. Der Zusammenhang von Sachvorstellungen und Kanjis impliziert einen Bezug der Kanjis zum Primärprozess und zum Lustprinzip, den Kennzeichen des freudschen Unbewussten. Die japanischen Subjekte haben deshalb einen ganz anderen Zugang zum Unbewussten, das nicht dem Verdrängten entspricht, sondern der Schrift, deren Zeichen kontextuell definiert und mehrdeutig sind.
11. Die Bildhaftigkeit der Kanjis und der Bezug zu den Sachen, die sie bezeichnen, führen zu einer Sprechvergessenheit, die mit wachsender Vertrautheit zunimmt. Für ein japanisches Subjekt, das gewohnt ist, diese Zeichen zu lesen, erscheinen sie wie Zeichen einer unmittelbaren Realität, abseits der gesprochenen Sprache; die Wortvorstellungen bleiben unbemerkt.
Damit werden sie zu Spiegeln des Anderen, in denen sich die Subjekte unbewusst metaphorisieren. Je mehr sie in den Zeichen vertieft sind, desto mehr verlieren sie die Reflexivität; je mehr sie den Bezug reflektieren, desto mehr erscheint das Subjekt der Leere.
12. Die Kanjis zu lernen, die jedem Subjekt vorausgehen, bedeutet, noch einmal die Erfahrungen zu machen, die die Erfinder der Zeichen schon gemacht haben. Auf diese Art wird aus dem allgemeinen und abstrakt-geschichtlichen Subjekt der Kanjis ein singuläres Subjekt.
13. Als Zugabe noch drei Entdeckungen, die mich verblüfft haben und die mir zeigen, was es in den Kanjis zu entdecken gibt, über das hinaus, was in Lehrbüchern steht. „Elefant“ heißt auf Japanisch *zoe*, das Kanji sieht so aus: 象. Das selbe Kanji wird gebraucht, wenn es darum geht, etwas Bildhaftes zu bezeichnen; sogar das japanische Wort für Symbol (es setzt sich aus 2 Kanjis zusammen) enthält den Elefanten, sowohl im Lautbild wie im Zeichen. Mehr noch: das Zeichen für ein Bild eines Menschen sieht so aus: 像. Wie man sieht, hat man zum Zeichen für den Elefanten etwas beigefügt, ein sog. Radikal, das einen Menschen darstellt. Kann man hier anders als an das Titelbild des ersten Seminars Lacans (leider enthält nur die französische Ausgabe Elefantenbilder) denken? Ist es möglich, nicht auf die Bahn der Assoziationen von Elefant-Rüssel-Phallus-Signifikant-Symbol-Sprechen zu geraten? Wer glaubt, das sei alles Einbildung, möge sich auf „Einbildung“ im Japanischen einlassen; im Lautbild *so-zo-teki* steckt wiederum der Elefant, wie übrigens auch im Spiegelbild (*kyo-zo*).

Sodann wird das Zeichen für Kanji, das Zeichen für alle Zeichen, wie folgt geschrieben: 漢. Es erweckt den Eindruck eines Menschen; außerdem enthält es zwei Radikale, einen für Pflanzen (horizontaler Strich oben mit zwei Markierungen), und einen für Wasser (drei Tropfen auf der linken Seite). Die Herkunft des Zeichens gilt als rätselhaft, der Name „Kan-ji“ wird auf den Han-Fluss in China zurückgeführt, der Region, aus der die frühesten Schrift-Funde stammen. Muss man hier nicht an eine Illustration des Phallus denken, wobei die Radikale auf Fruchtbarkeit bzw. auf Verbreitung hinweisen? Wenn dem so wäre, hätten die alten Chinesen begriffen, dass Schrift das Ergebnis einer geistigen Fruchtbarkeit ist.