

geht dabei um das angenommene Erbe einer metaphysischen Tradition, die von Lacan weitergetragen werde und die auf das Primat der Vernunft, der Männlichkeit und des Phallus (Phallogozentrismus) bezogen sei (Michael Turnheim 2009). Im Folgenden werden einige Äußerungen des „früheren“ Lacan über Tiere dargestellt, um dieser Annahme nachzugehen.

#### 4.2 Tiere: Gefangene des Imaginären?

Wie Jacques Derrida (2010, 176) u. a. im Hinblick auf „Das Spiegelstadium als Gestalter der Funktion des Ichs“ (Jacques Lacan 2016b, 109–117) aus dem Jahre 1936 bzw. 1949 erläutert, behaupte dieser, das Tier sei im Imaginären gefangen und des Zugangs zum Symbolischen beraubt, dem „eigentlichen“ Bereich des Menschen.<sup>57</sup> Derrida visiert hier u. a. Lacans Bezugnahme auf Taubenexperimente an, die zeigen, dass bei Taubenweibchen nicht nur der Anblick eines Artgenossen, sondern auch des eigenen Spiegelbildes ausreicht, damit es zur Reifung von Keimdrüsen kommt (Jacques Lacan 2016b, 112; 2016d, 222–223). Der entscheidende Punkt, den ethologische Forschungen aus Sicht Lacans in diesem Zusammenhang erbrachten, ist, dass der Geschlechtsmechanismus bei Tieren durch ein Bild, eine imaginäre Beziehung bzw. eine Imago oder *Gestalt* ausgelöst wird (Hub Zwart 2014, 10). Auch in Seminar I erörtert er unter Bezugnahme auf Nikolaas Tinbergen und Konrad Lorenz die Idee, dass der Auslöser der sexuellen Mechanik (bei Tauben und anderen Tieren) in einer „Bilderbeziehung“ gründet (Jacques Lacan <sup>2</sup>1990a, 158). Die Tiere werden im Sexualverhalten also maßgeblich vom Imaginären determiniert, sind von einer Gestalt gefangen (Jacques Lacan <sup>2</sup>1990a, 177). Ein Bild leitet so bei einem tierlichen Subjekt z. B. einen für die Fortpflanzung notwendigen Mechanismus ein.

Während frei lebende Tiere im Hinblick auf ihr Sexualverhalten auf mehr oder weniger ideale Weise in eine spezifische Umwelt eingefügt seien (Jacques Lacan <sup>2</sup>1990a, 176), lässt sich anhand von Experimenten mit gefangenen Tieren zeigen, dass dieses Bild auch von illusorischer Natur sein kann: Tiere reagieren nicht nur auf tatsächliche potentielle Sexualpart-

---

57 In der deutschen Neuausgabe von Lacans *Écrits* übersetzt Hans-Dieter Gondek den Text *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je* mit „Das Spiegelstadium als Gestalter der Funktion des Ichs“ (Jacques Lacan 2016b, 109–117). In der früheren Übersetzung von Peter Stehlin lautet der Titel „Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion“ (Jacques Lacan <sup>4</sup>1996a, 61–70).

ner, sondern ebenso auf ein falsches Bild, einen Köder (ebd., 177–178). Auch das menschliche Subjekt wird von einem falschen Bild geködert, einem Ideal-Ich, das eine narzisstische Grundsituation veranschaulicht (ebd., 178). Dieser auf das Körperbild bezogene Narzissmus unterscheidet sich bei Menschen aber von der Funktion des Bildes bei Tieren, u. a. weil das Imaginäre der Tiere an ihre Umwelt angepasst sei (ebd., 162–163). Das menschliche Kind erzeuge auf Basis der Identifikation mit einem Bild dagegen eine ideale Einheit seiner selbst, die eigentlich einer Entfremdung im Angesicht einer grundlegenden Hilflosigkeit entspricht (wie im Spiegel; siehe Kap. 3.2.4). Die Bilder stehen, sofern sie der Identifizierung dienen, in keinem festgelegten Verhältnis zu irgendwelchen (vitalen) Bedürfnissen (Jacques Lacan <sup>2</sup>1991a, 212–213). Es gibt demnach keine natürliche Übereinstimmung zwischen dem, was wir suchen, und dem, was wir finden (Hub Zwart 2014, 12).

Deshalb gibt es zwar sowohl bei Menschen als auch bei Tieren eine Beziehung zur Imago, diese ist aber beim menschlichen Subjekt von einer „spezifischen Vorzeitigkeit der Geburt“ (Jacques Lacan 2016b, 113; Hervorhebung im Original) beeinträchtigt, die sich innerhalb der ersten sechs Lebensmonate als Unbehagen und motorische Unbeholfenheit offenbart. Das menschliche Kleinkind ist demnach im Vergleich zu Tieren viel stärker von der Unterstützung anderer abhängig. Umso mehr zeigt das menschliche – nicht tierliche – Kleinkind ein „von Jubel begleitete[s] Auf-sich-nehmen seines Spiegelbildes“ (ebd., 110), welches zum Ideal der Vollständigkeit wird. Die Imago ist etwas scheinbar Heilsames für das Menschenkind (ebd., 132). Diese Form eines spiegelbildlichen Ideals, das gleichzeitig mit Unbehagen und Hilflosigkeit verbunden ist, gibt es bei anderen Tieren nicht. Nur bei menschlichen Subjekten ist die „imaginäre Regulierung“ (Jacques Lacan <sup>2</sup>1990a, 182) nicht vollständig und hängt davon ab, dass eine andere Dimension eingreift (ebd.). Dies lässt sich auch anders formulieren: Nur (freilebende) Tiere sind gänzlich im Imaginären gefangen, während dies bei menschlichen Subjekten aufgrund der anderen Dimension nicht zutrifft (Jacques Lacan <sup>4</sup>1996c, 114).

Die Identifizierung mit der Imago hängt bei Menschen laut Lacan von einer „kulturellen Vermittlung“ (Jacques Lacan 2016b, 115) ab, wie sie bei Tieren nicht gegeben ist. Das Imaginäre wird vom Symbolischen getragen. Diese Vermittlung entspricht der ödipalen familiären Struktur, in welcher der Name-des-Vaters das Begehren der Mutter substituiert (ebd., 115; siehe Kap. 3.2.5). Statt mit einem rein imaginären Ideal-Ich identifiziert sich das menschliche Kind mit einem symbolischen Ich-Ideal (Jacques Lacan <sup>2</sup>1990a, 182–183). Lacan sieht darin seine Annahme bestätigt, dass Tiere

vom Imaginären dominiert sind, während bei Menschen auch das Symbolische als strukturierendes Prinzip in die Psyche eingreift. Laut Jacques Derrida (2010, 178) zieht Lacan hier eine Demarkationslinie zwischen Mensch und Tier, die aufgrund ihrer Eindeutigkeit und Klarheit in der Tradition Descartes' stehe.

Neben der anderen Qualität des Umgangs von Menschen mit ihrem Spiegelbild sind es also vor allem das Symbolische und damit die Sprache, die uns laut Lacan von anderen Tieren unterscheiden. Die Ansätze des Symbolischen finden sich zwar bereits bei Tieren (Jacques Lacan <sup>2</sup>1991a, 42), doch das strukturierende Prinzip des Symbolischen konstituiert das Unbewusste, das zum Unterscheidungsmerkmal zwischen Mensch und Tier wird, und nicht etwa das Bewusstsein oder Selbstbewusstsein (Slavoj Žižek 2014b, 1121). In „Position des Unbewussten“ ist zu lesen, dass das menschliche Unbewusste nichts mit Instinkt zu tun hat, sondern mit der Sprache in Zusammenhang steht (Jacques Lacan 2015f, 375).<sup>58</sup> Tiere verwenden im Unterschied zu Menschen höchstens eine Zeichensprache, in der es keine Metapher und keine Metonymie gibt (ebd., 382–383). Daher haben Tiere einen Instinkt, aber kein Unbewusstes, welches sich eben durch die Artikulation von Signifikanten auszeichnet. Das Subjekt des Unbewussten ist allerdings aufgrund dieser signifikanten Artikulation zugleich ein geteiltes Subjekt, kein „Jemand“ (ebd., 383).

Lacan scheint dennoch der Ansicht zu sein, dass manche Tiere in diese Spracheffekte und Mechanismen eingebunden sind, und zwar insofern, als sie in die symbolisch strukturierte menschliche Welt integriert werden. Als Beispiel dienen Heimtiere, insbesondere Hunde, die bis zu einem gewissen Grad an der Sprache teilhaben (Hub Zwart 2014, 11; Jacques Lacan 2007, 167). Dass Menschen und Hunde miteinander interagieren und kommunizieren, ist offensichtlich, nicht zuletzt aufgrund der Tatsache, dass die Tiere auf spezifische Worte mit einem bestimmten Verhalten reagieren.

Ähnliches gilt im Versuchstierbereich. So verweist Lacan u. a. in Seminar V auf Iwan Pawlows (1849–1936) berühmte Konditionierungsexperimente an Hunden. Die konditionierten Reflexe der Tiere würden auf einem Eingriff der Signifikanten in deren angeborene bzw. instinktive Verhaltensweisen beruhen (Jacques Lacan 2006c, 400–401). Eine dieser angeborenen Verhaltensweisen, auf die sich Lacan bezieht, ist z. B. die gesteigerte Produktion von Speichel bei einem Hund, wenn diesem Futter

---

58 Dieser Titel entspricht der von Hans-Dieter Gondek neu übersetzten Fassung des Textes *Position de l'inconscient*, der zuvor von Norbert Haas mit „Die Stellung des Unbewussten“ übersetzt wurde (Jacques Lacan 1986, 205–230).

dargeboten wird. Pawlows Experimente zeigen, dass die gleichzeitige und wiederholte Setzung eines neutralen Reizes (z. B. das Klingeln mit einer Glocke) während der Präsentation des Futters dazu führt, dass dieser Reiz nach dem Konditionierungsprozess genügt, um den Speichelfluss auszulösen. Lacan meint, dass diese Signale, Glöckchen und Klingeln Signifikanten sind, auf deren „Befehl“ hin die Tiere physiologische Reaktionen zeigen und Magensaft produzieren (ebd., 400). In Folge des Konditionierungsprozesses rufen diese Signale bzw. Signifikanten also bestimmte körperliche Effekte hervor (z. B. die Sekretion von Speichel), die sonst nur bei der Darbietung von Futter ausgelöst werden.

Damit demonstriert Pawlow aus Lacans Sicht etwas über Signifikanten: Ein Signifikant bzw. ein Wort steht mit der von ihm bezeichneten Sache in keiner natürlichen oder fixierten Beziehung und hat an sich keine Bedeutung, kann aber dennoch (z. B. innerhalb eines gesellschaftlichen Rahmens) bedeutsam werden oder (körperliche) Effekte erzeugen. So auch bei den Hunden. Dennoch sind die Hunde nur rudimentär in diese Spracheffekte und die nach bestimmten Regeln organisierte symbolische Umgebung (z. B. des Labors) integriert (Hub Zwart 2018), denn was sich bei Tieren nicht einstellt, ist eine Verkettung der Signifikanten (Jacques Lacan 2006c, 401). Sprache ist für Tiere etwas anderes als für Menschen (ebd., 541). Die Signifikanten verknüpfen und ordnen sich nicht nach einem bestimmten „Regelwerk“, also einem symbolischen Gesetz (eines „großen Anderen“), das in diesem Rahmen auch Neuverknüpfungen bestehender Signifikanten sowie die Schaffung neuer Bedeutungen erlaubt. Obwohl ein Tier mit Menschen kommunizieren kann und es auf bestimmte Signifikanten reagiert, lernt es eigentlich keine Sprache, weil hier jeder Signifikant nur in seiner Assoziation mit einer spezifischen Situation oder Person bedeutsam ist und keiner übergeordneten Regel folgt (Hub Zwart 2018, 78–80).

Dies entspricht der Annahme, dass Tiere kein (sprachlich strukturiertes) Unbewusstes besitzen. Das Unbewusste ist eben nur beim menschlichen Subjekt von einem (durch Metonymie und Metapher geprägten) Gesetz bestimmt, das zugleich das Begehren begründet. Sprache ist nicht nur ein Mittel zum Zweck (z. B. der Kommunikation). Wenn überhaupt, dann scheint ein Unbewusstes, das keine Ansammlung von Instinkten wäre, bei einem Tier nur als Effekt der menschlichen Sprache denkbar zu sein (Jacques Lacan 2015f, 375). Auch hier wird laut Derrida eine problematische kategorische Differenzierung sichtbar. Das Tier hätte keine Sprache, kein Unbewusstes und kein Verhältnis zum (symbolischen) Anderen außer durch einen Effekt der menschlichen Ansteckung, Aneignung oder Do-

mestizierung (Jacques Derrida 2010, 177). Die Betonung der Besonderheit der menschlichen Sprache und ihrer Rolle für das Unbewusste bestätigt hier wieder die Grenzziehung zwischen Mensch und Tier durch Lacan.

Doch inwiefern ist die menschliche Sprache nach Lacan besonders? Lacan erläutert dies bereits einige Jahre vorher. Unter Verweis auf Beobachtungen des Verhaltensforschers Karl von Frisch meint er in seiner Rede „Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse“, die Codes der Bienen seien keine Sprache im menschlichen Sinne, weil beim Codesystem die Zeichen fest mit der Realität korreliert seien (Jacques Lacan 2016e, 351). Die menschliche Sprache ist demnach wesentlich flexibler als das tierliche Codesystem und definiert in dieser Flexibilität zugleich die Subjektivität (ebd., 351). Darüber hinaus scheint Lacan die Annahme zu vertreten, dass Tiere nicht antworten, sondern nur reagieren. Bei einer Antwort gehe es nicht um den Austausch von Information oder ein bestimmtes Reiz-Reaktions-Muster, sondern um das Begehren des sprechenden Subjekts, das sich an den symbolischen Anderen wendet (ebd., 353–354). Dieser fiktive große Andere hinter der Sprache erzeugt bei Tieren nicht die gleiche Wirkung wie beim menschlichen Subjekt. Ob ihrer Klarheit und anscheinenden Gewissheit problematisiert Derrida Lacans Unterscheidung zwischen Code und Sprache bzw. Reaktion und Antwort (Jacques Derrida 2010, 179–183). Wie sicher kann man sagen, dass Tiere nur über ein starres Codesystem verfügen, das sich kategorisch von der dem Menschen eigenen, flexiblen Sprache unterscheidet? Offenbart sich hier wiederum das Erbe eines philosophischen Logozentrismus?

Auch dem in seinen Schriften abgedruckten Vortrag „Subversion des Subjekts und Dialektik des Begehrens im Freud'schen Unbewussten“ von 1960 (Jacques Lacan 2015e) widmet Derrida (2010, 185–202) seine Aufmerksamkeit. Hier heißt es, dass es nur beim menschlichen Subjekt einen symbolischen Anderen gibt, der als Zeuge oder Garant von Wahrheit fungiert (Jacques Lacan 2015e, 342–343). Zunächst ließe sich einräumen: Jedes Sprechen unterliegt einem Mangel, welcher der differenziellen Struktur der Signifikantenkette geschuldet ist. Das Sprechen ist trügerisch, kann täuschen, bringt die Möglichkeit der Lüge mit sich. Aufgrund dieses Mangels muss die Wahrheit bezeugt werden, und zwar im und durch einen symbolischen Namen-des-Vaters (siehe Kap. 3.2.3). Doch gerade deshalb, weil die Wahrheit nur im Sprechen selbst bezeugt werden kann, ist sie mit der Lüge verwandt und weist ferner die Struktur einer Fiktion auf (Jacques Lacan 2015e, 343). Daher sagt Lacan einerseits, dass „es keinen Anderen des Anderen gibt“ (ebd., 350), kein Jenseits des symbolischen Anderen, in dem Wahrheit garantiert wäre. Andererseits sind Wahrheit und Lüge im

Symbolischen, dem „Ort des Anderen“ (Jacques Lacan 1996c, 151); sie sind keine strikten Gegensätze, die sich gegenseitig ausschließen.

Diese Annahme lässt sich anhand von Lacans Bezugnahme auf Tiere veranschaulichen, da sich die Lüge nämlich von der tierlichen Finte unterscheidet (Jacques Lacan 2015e, 342–343). Ein Tier kann etwa von seiner Fährte ablenken und seine Verfolger in die Irre führen. „Doch ein Tier täuscht nicht vor[,] vorzutäuschen“ (ebd., 343). Die Spuren eines Tieres mögen zwar eine falsche Fährte sein, aber sie werden niemals gelegt, um nur so zu tun, als handle es sich um eine falsche Fährte, während es doch in Wahrheit die richtige Fährte ist. Pointiert formuliert: Menschen können im Sprechen sozusagen eine falsche Fährte legen, die das Gegenüber auch für eine falsche Fährte halten kann, obwohl das Gesagte doch zur Wahrheit führt. Lacan bezieht sich hier auf einen von Freud erzählten Witz über zwei jüdische Reisende, die sich im Zug treffen: Der erste Reisende erfährt vom zweiten Reisenden, dass dieser nach Krakau fährt. Aufgebracht bezichtigt er ihn, dass er ein Lügner sei, denn er wisse ja, dass er *wirklich* nach Krakau fährt, ihn aber glauben machen wolle, dass er nach Lemberg unterwegs sei (Sigmund Freud 2000i, 109; Jacques Lacan 1996c, 145). Der zweite Reisende lügt durch das Aussprechen der Wahrheit bzw. sagt die Wahrheit, indem er lügt (Sigmund Freud 2000i, 109). Wichtig für Lacan ist: Im Unbewussten des menschlichen Subjekts zählt die übliche Unterscheidung von „wahr“ und „falsch“ bzw. „Lüge“ nicht. Jedes Sprechen zielt auf (unbewusste) Wahrheit ab, auch beim Lügen (Jacques Lacan 1996c, 139, 144–148). Während Lacan in seiner Erklärung z. B. auf die Funktion des symbolischen Anderen im Sprechen abzielt, merkt Freud auf ähnliche Weise an, dass es bei der Wahrheit auch um die Frage geht, wie das Gesagte von einem Zuhörer aufgefasst wird (Sigmund Freud 2000i, 109). Freud meint darüber hinaus, dass Witze wie diese die Sicherheiten in Bezug auf unsere Erkenntnis angreifen (ebd., 110). Was ist Wahrheit und was Lüge? Lacan zufolge liegen sie auf der gleichen Ebene, dem Ort des symbolischen Anderen und der Sprache, an dem sich das Subjekt konstituiert. Die tierliche Finte unterscheidet sich jedenfalls davon. Ebenso wenig verwischen Tiere ihre Spuren, da dies nur dem „Subjekt des Signifikanten“ (Jacques Lacan 2015e, 343) möglich sei.

Jacques Derrida (2010, 189) hat Vorbehalte gegen diese eindeutige Unterscheidung von Finte und Lüge. Er räumt zwar ein, dass dieser von Lacan gesetzte Schnitt zwischen Mensch und Tier auf der Annahme eines menschlichen, nicht tierlichen Mangels beruht. Das menschliche Subjekt verliert anscheinend seine machtvollen Stellung gegenüber dem Tier. Doch die Behauptung dieses Mangels dient aus der Sicht Derridas nicht dazu,