

SUBJEKTILE

Herausgegeben von
Marcus Coelen und Felix Ensslin

Alenka Zupančič
Warum Psychoanalyse?
Drei Interventionen

Aus dem Englischen von
Luisa Banki und Felix Ensslin

diaphanes

Titel des Originals: *Why Psychoanalysis? Three Interventions*

1. Auflage

ISBN 978-3-03734-066-0

© diaphanes, Zürich-Berlin 2009

www.diaphanes.net

Alle Rechte vorbehalten

Satz und Layout: 2edit, Zürich

Druck: Pustet, Regensburg

Inhalt

Einleitung	7
Intervention I: Sexualität und Ontologie <i>Freud und die »Drei Abhandlungen« – Lacan und die »Lamelle« – Ein Konzept einer ontologischen Sackgasse</i>	11
Intervention II: Freiheit und Ursache <i>»Es gibt nur die Ursache dessen...« – Laplanche und die Ursache des Unbewussten – Das Objekt der Freiheit – Einige (un)zeitgemäße Betrachtungen</i>	31
Intervention III: Die Komödie und das Unheimliche <i>Unsichere Grenze – »Theatralische Illusion« – Nichts sehen wir noch – Realismus des Begehrens vs. Realismus des Triebs</i>	55
<i>Literaturverzeichnis</i>	75

Einleitung

Seit ihrer Begründung durch Freud hat sich die Psychoanalyse auf ihrem Feld gut etabliert – zumindest scheint es so. Doch sieht man genauer hin, ist das gar nicht so sicher. Diese Unsicherheit hat einen wesentlichen Grund, der für sich allein genommen schon recht interessant ist: Je näher wir es betrachten, desto unsicherer wird, was genau das Feld der Psychoanalyse eigentlich *ist*. So war die Psychoanalyse beispielsweise seit ihren Anfängen von Debatten darüber begleitet, ob ihr Kompetenzbereich eher den Naturwissenschaften oder der Philosophie und den Kulturwissenschaften zuzurechnen sei. Freud wurde oft und oft von zwei Seiten zugleich angegriffen – einige attackierten seine »Biologismen« und seinen »Szientismus«, während andere seinen »Kultur-Relativismus« kritisierten und die Spekulationen, die weit über das Gebiet der klinischen Betrachtungen hinausführten. Diese Debatte ist heute keinesfalls beendet und die Sache nicht beigelegt. Ganz unabhängig von der Berechtigung der Kritik an bestimmten konzeptuellen Fragen, damals wie heute, sollte man niemals vergessen, dass eine bedeutsame Dimension der freud-schen Entdeckung genau in der Erkenntnis der Überschneidung jener zwei als physisch und psychisch definierten Bereiche liegt. Wenn es überhaupt eine sinnvolle allgemeingültige Beschreibung des Objekts der Psychoanalyse gibt, dann vielleicht gerade diese: Das Objekt der Psychoanalyse ist die Zone, in der diese beiden Bereiche sich überschneiden, das heißt, wo das Biologische oder Somatische immer schon psychisch oder kulturell verfasst ist und wo gleichzeitig Kultur genau aus den Sackgassen der somatischen Funktionen heraus entsteht, die sie aufzulösen versucht (und dabei neue schafft). Die Überschneidung, um die es hier geht, ist mit anderen Worten – und das ist möglicherweise das wichtigste Argument – nicht einfach eine Überschneidung zweier wohldefinierter Entitäten (»Körper« und »Seele«), sondern eine Schnittmenge, die für beide Seiten generativ wirkt. Freud hat nicht nur sehr schnell erkannt, in welchem Ausmaß Kultur und Psyche in der Lage waren, menschliche Körper zu beeinflussen, ja sie zu entstellen und physisch zu verändern, sondern auch, und das ist vielleicht bedeutsamer, dass es im menschlichen Körper etwas geben muss, das dies ermöglicht. Ein Etwas, das nicht etwa eine Art angeborene Tendenz hin zur Kultur und Geistigkeit ist,

ein in unsere Körper eingelagerter Keim des Geistes oder der Seele, sondern im Gegenteil etwas, das viel eher einer biologischen Dysfunktion entspricht, die sich als seltsam produktiv erweist.

Das Problem der Beantwortung der Frage, was das Feld der Psychoanalyse genau umfasst, geht weit über diese grundlegenden Überlegungen hinaus und hat damit zu tun, dass sich die Psychoanalyse oft »querfeldein« zu bewegen scheint und dabei auf alle möglichen Felder oder »Disziplinen« (Philosophie, Religion, Kunst und verschiedene Naturwissenschaften) übergreift. Darin gründet eine der häufigsten Kritiken an der Psychoanalyse, die auf folgenden Nenner gebracht werden kann: Wenn sie sich doch nur auf ihr Feld beschränkte! Das heißt: Wenn sie doch nur bei ihrem Lehen bliebe – bei dem Teil, der ihr proportional zu ihrer gesellschaftlichen Anerkennung zusteht! Oder: Wenn sie sich doch nur an die Grenzen ihrer klinischen, therapeutischen Praxis hielte! Diese letzte Beschwerde ist besonders häufig in Bezug auf Jacques Lacan zu hören, der sich stur weigerte, die Psychoanalyse ausschließlich als ein Lehen der therapeutischen Praxis zu bestimmen. Er erkannte in einem solchen Imperativ Aufforderung an Psychoanalytiker, sich zu »Garanten des Bürgertraums« zu machen, wie er sich in seinem Seminar *Die Ethik der Psychoanalyse* ausdrückte.

Die Psychoanalyse, wie Lacan sie sah, ist nicht dazu da, uns dabei zu helfen, mit »unseren« Problemen (im Verhältnis zur Gesellschaft beispielsweise) klarzukommen oder dabei, das Ideal unseres persönlichen Werts und unserer Singularität zu kultivieren. Die Psychoanalyse hat eine wesenhaft gesellschaftliche, objektive und kritische Dimension. Es geht nie nur um die Einzelnen und ihre (mehr oder weniger intimen) Probleme – denn diese sind von Anfang an in das sozio-symbolische Feld, das Lacan »den Anderen« nennt, eingeschrieben. Die lacanianische Psychoanalyse hat sich dementsprechend niemals resigniert auf den therapeutischen Zweck erfolgreicher sozialer Anpassung zurückgezogen. Sie hat weitgehend auch der postmodernen Variante der gesellschaftlichen Anpassung und dem sozialen Konformismus widerstanden, die sich die (angeblich entgegengesetzten) Maximen der Förderung von jedermanns exklusiver, wertvoller Einzigartigkeit und Unangepasstheit auf die Fahnen geschrieben hat. Stattdessen besteht die Psychoanalyse nach Lacan darauf, dass der theoretische Umfang der Psychoanalyse die Entwicklung ihrer eigenen Theorie des Subjekts, des Wissens, der Wahrheit,

sozialer Bande und anderer theoretischer Gegenstände in angemessener Weise mit einschließt. Dies stand und steht in scharfem Widerspruch zu der Position vieler Psychoanalytiker (und Nicht-Psychoanalytiker), die glauben, psychoanalytische Theorie könne nur die Theorie eines jeweils bestimmten Subjekts oder Falls sein und jede andere, universellere Konzeptualisierung könne nur in die hochproblematischen Gewässer der Metaphysik führen. Lacan – in dieser Hinsicht »Hegelianer« – blieb immer dabei, dass eine so simple Opposition wie die zwischen dem Einzelnen oder Konkreten einerseits und dem Allgemeinen andererseits selbst hoch metaphysisch ist und dass es ihr an jeglicher wirklich kritischer oder subversiver Spitze mangelt. Und tatsächlich kann man heutzutage vielerorts beobachten, wie die modischen anti-universellen Positionen mit ihrem flexiblen empirischen Realismus sich als die effizientesten Wächter der herrschenden sozio-ökonomischen Systeme behaupten. Lacan hat, wie gesagt, nie aus den Augen verloren, dass jede echte Konzeptualisierung an sich allgemein ist, was natürlich nicht heißen soll, dass sie allgemein akzeptiert ist. Eine Konzeptualisierung kann sehr wohl zu Kontroversen führen, doch diese sollten dann auch als solche markiert werden, so dass dabei um das gekämpft wird, was tatsächlich auf dem Spiel steht, anstatt durch die Aufteilung der Wissenschaft in eine möglicherweise unendliche Anzahl von Teil-Disziplinen umgangen zu werden, die alle das Recht haben, Wahrheitsansprüche zu stellen, solange sie in ihren Bereichen bleiben und die anderen nicht stören.

Die Tatsache, dass die Psychoanalyse massiv in zeitgenössische philosophische Debatten verwickelt und auf der Bühne ihrer Auseinandersetzungen präsent ist, geht auf das Wirken von Lacans hoch entwickelten und strukturierten begrifflichen Vorschlägen zurück. Trotz seiner beharrlich vorgetragenen Behauptung, dass »Psychoanalyse keine Philosophie« sei, entwickelte Lacan selbst seine Theorien stets im Dialog mit der Philosophie. Der Fokus der hier vorgestellten »drei Interventionen« liegt ebenfalls weitestgehend im Bereich dieses Dialogs. Sie zielen darauf ab, bestimmte Begriffe zu hinterfragen, zu analysieren und zu verteidigen, die die Psychoanalyse in den allgemeinen begrifflichen Gebrauch eingeführt hat.

Die Bezeichnung »Intervention« habe ich gewählt, weil sich die drei Kapitel mit drei unterschiedlichen, jeweils sehr großen Themenbereichen beschäftigen: der Ontologie (und ihrer Kritik), der prakti-

schen Philosophie und der Ästhetik. Angesichts der Reichweite eines jeden dieser Themenkomplexe erheben die Interventionen keinen Anspruch, sie vollständig aus Sicht der Psychoanalyse »abzudecken«. Stattdessen unternehmen sie es, an präzise umrissenen und genau bestimmten Punkten innerhalb dieser Komplexe zu intervenieren. Die erste dieser Interventionen stellt zwei Fragen und wendet sie dabei gleichsam um: 1. Was genau ist die psychoanalytische Theorie der Sexualität? Jeder scheint eine Antwort darauf zu wissen, die Sache klar zu sehen, aber das ist bei Weitem nicht der Fall, und es lohnt sich, die Frage nochmals zu stellen und zu überdenken. 2. Was sind (so es sie gibt) die Implikationen der psychoanalytischen Theorie der Sexualität für die Ontologie und ihre zeitgenössischen Theorien? Und weiterhin: Was sind die möglichen politischen Implikationen dieser psychoanalytischen Haltung?

Die zweite Intervention konzentriert sich auf den psychoanalytischen – und dabei speziell lacanianischen – Begriff der Ursache und hinterfragt dessen Verhältnis zur Vorstellung der Freiheit. Obwohl die beiden Begriffe oft als widersprüchlich gesetzt werden, folgt aus der lacanianischen Konzeptualisierung der Ursache letztlich eine weitaus spannendere Konstellation, in der die Idee der Ursache mit derjenigen der Freiheit eng verbunden ist.

Die dritte Intervention beschäftigt sich mit der eigenartigen Beziehung zwischen zwei ästhetischen (und affektiven) Phänomenen, die in ihrer Verschiedenartigkeit oder sogar Gegensätzlichkeit eine seltsame und interessante Nähe zueinander aufweisen: die Komödie und das Unheimliche. Was ihnen gemein ist, so argumentiere ich, ist eine bestimmte Figur des Nichts (oder der Leere), mit der sie in zwei unterschiedlichen Weisen umgehen – über zwei verschiedene Modalitäten von Überschuss oder Mehrwert.

Sex, Ontologie, Ursache, Freiheit, Komödie, Horror – ich bin sicher, dass meine Auswahl leicht zu weiterer Kritik daran anregen wird, dass die Psychoanalyse die Grenzen ihres Feldes nach allen Richtungen überschreitet; allerdings handelt es sich dabei eigentlich nur um verschiedene Arten, das gleiche grundsätzliche Problem anzugehen.

Intervention I

Sexualität und Ontologie

Die zentrale Stellung der Sexualität in der Psychoanalyse wurde und wird oft kontrovers diskutiert. Besonders seitdem die Psychoanalyse mit Jacques Lacan die Bühne der zeitgenössischen Philosophie betrat und dort ein wichtiger Bezugspunkt wurde, ist das Thema in Diskussionen über das Verhältnis von Philosophie und Psychoanalyse häufig aufgetaucht. Viele psychoanalytische (und besonders lacanianische) Begriffe scheinen völlig akzeptabel zu sein für die Philosophie – bis auf diese Ideen über Sexualität, die weitaus problematischer erscheinen. Es wurde beispielsweise vorgeschlagen, dass die Insistenz auf dem Sexuellen die Psychoanalyse »partikularisiere« und damit eines universelleren Geltungsbereichs beraube, als ihn die Philosophie für sich in Anspruch nehmen könne. Ist das tatsächlich so?

Die Frage der Sexualität sollte in der Tat bei jedem ernsthaften Versuch, die Philosophie mit der Psychoanalyse zu *assoziiieren*, mit brutaler Offenheit diskutiert werden. Nicht nur, weil sie gewöhnlich den »harten Kern« ihrer *Dissoziation* ausmacht, sondern auch, weil das Festhalten am Thema der Sexualität die Bedingung *sine qua non* einer jeden wirklich psychoanalytischen Haltung ausmacht – eine Tatsache, welche die Dissoziation erst recht absolut und unüberwindlich zu machen scheint.

Dieser letzte Gesichtspunkt (die Betonung der Sexualität als *sine qua non* einer jeden wirklich psychoanalytischen Haltung) lässt sich aus der Geschichte der Psychoanalyse heraus gut stützen, auch wenn es in der Entwicklung der Psychoanalyse selbst Versuche gab, die Rolle der Sexualität zu relativieren und herunterzuspielen, indem sie in ein »wichtiges Thema« verwandelt wurde, das seinen Platz neben anderen wichtigen Themen einnehmen sollte, die zusammen die Gänge der *conditio humana* darstellen. Obwohl diese Versuche die Psychoanalyse manchmal in die Nähe der Philosophie bringen, sind sie, so meine ich, tatsächlich die schlimmsten »falschen Freunde«. Sie produzieren eine »psychologisierte Philosophie«, eine bestimmte **Weltanschauung*,¹ die vielleicht am ehesten als »Philosophie der

1 Im englischen Original deutsche Begriffe werden hier und im Folgenden

menschlichen Interessen«² beschrieben werden könnte; eine Philosophie, die sich im Kern um die Erforschung des Tieres Mensch und seiner Seele dreht.

Aus diesem Grund ist es keinesfalls zufällig, dass die beiden Psychoanalytiker mit dem wirksamsten und weitreichendsten Einfluss auf die zeitgenössische Philosophie, Freud und Lacan, beide unerschütterlich an der Schlüsselposition der Sexualität in der Psychoanalyse festhielten. Beispiele für ihren Einfluss auf die Philosophie gibt es zuhauf, aber ich beschränke mich im Folgenden auf ein prominentes Beispiel, nämlich Alain Badiou. Trotz seiner standhaften Weigerung, die Konstitution von Subjektivität mit irgendeiner Form der »Sexuierung« in Verbindung zu bringen, ist sein Werk auf tiefreichende und mehrschichtige Weise mit Freud und Lacan verbunden. Es ist schlechterdings unvorstellbar, dass sich Badiou in eine Reihe mit der jungschen Psychoanalyse stellen würde, die der Sexualität ihren eigentlichen, und das heißt für sie einen »sekundären« Platz zuweisen will.

Die Situation ist daher tatsächlich höchst interessant. Es scheint fast, als hätten Psychoanalyse und Philosophie ihre spannendsten, produktivsten und kraftvollsten Begegnungen immer dann, wenn dieses zentrale Streitthema ungelöst bleibt. Man könnte auch sagen: Es ist, als ob die Philosophie das meiste aus einer Psychoanalyse zieht, die in ihrer Haltung zur Sexualität unnachgiebig bleibt – auch wenn sie diesem Thema oftmals nicht eigens Beachtung schenkte. Anders formuliert: Es scheint, als sei das Element, das die Psychoanalyse für die Philosophie am interessantesten macht, eben jenes, das die Philosophie unmöglich annehmen kann. Sexualität konstituiert somit einen einzigartigen Ort der »verpassten Begegnung«, der eine wahre Begegnung zwischen Philosophie und Psychoanalyse (in ihrer Heterogenität) erst ermöglicht.

Im Folgenden werde ich versuchen, Licht auf die Frage zu werfen, warum das so ist, und dabei damit beginnen, den Status der Sexualität in der Psychoanalyse genauer zu untersuchen. Darauf folgend

kursiviert und durch vorangestellten *Asteriskus gekennzeichnet.

2 Die Autorin schreibt hier von »human interest philosophy«. Sie bezieht sich damit auf philosophische Denkschulen und -traditionen, die im deutschen Kontext hauptsächlich unter dem Stichwort »Philosophische Anthropologie« zusammengefasst werden, einschließlich ihrer phänomenologischen Wurzeln, die im »Inter-esse«, dem Mit-Sein anklingen. (A.d.Ü.)

werde ich die Grundlinien einer Argumentation zeichnen, mit deren Hilfe die ontologischen Konsequenzen dieser psychoanalytischen Haltung dargelegt werden können.

Freud und die »Drei Abhandlungen«

Wir wollen mit einer Bemerkung beginnen, die so offensichtlich ist, dass man sich fast schämt, sie auszusprechen, die aber nichtsdestotrotz so zentral ist, dass man niemals müde werden sollte, sie zu wiederholen.

Freud entdeckte die menschliche Sexualität als ein Problem (das der Erklärung bedarf) und nicht als etwas, das letztlich alle (anderen) Probleme erklären können sollte. Er »entdeckte« die Sexualität als wesentlich bedeutungslos und nicht als den letztbegründenden Horizont aller von Menschen erzeugten Bedeutung. Die »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie« (1905) bleiben in dieser Hinsicht ein bedeutsamer Text, dessen Argumentation sich vielleicht wie folgt zusammenfassen ließe: Die (menschliche) Sexualität ist eine mit Paradoxen beladene Abweichung von einer Norm, die es nicht gibt.³

Freud beginnt mit der Diskussion der »sexuellen Abirrungen«, die als solche im zeitgenössischen medizinischen Wissenskörper identifiziert waren: Homosexualität, Sodomie, Pädophilie, Fetischismus, Voyeurismus, Sadismus, Masochismus usw. In der Diskussion dieser »Perversionen« und ihrer Mechanismen (hauptsächlich die Abweichungen in Bezug auf das Sexualobjekt, das eine erwachsene Person des anderen Geschlechts sein soll, und in Bezug auf das Sexualziel, angeblich die Fortpflanzung) bewegt sich Freuds Argumentation gleichzeitig in zwei Richtungen. Zum einen demonstriert er ausführlich, dass die Mechanismen der »Abirrungen« in diesen perversen Praktiken durchaus im so genannten »normalen« oder »natürlichen« Sexualverhalten enthalten sind. Insofern sie in das, was »normale« Sexualität genannt wird, integriert sind, werden sie nicht als Perversionen betrachtet. Zur perversen Abirrung werden sie nur, wenn sie

3 In den folgenden Bemerkungen zu den »Drei Abhandlungen« greife ich auf eine meiner früheren Argumentationen zurück. Vgl. »Psychoanalysis«, in: Constantin v. Boundas (Hrsg.): *The Edinburgh Companion to Twentieth-century Philosophies*, Edinburgh 2007.

allzu unabhängig vom »angemessenen« Sexualobjekt und dem angeblichen Sexualziel werden, wenn sie in ihren fragmentierten Partialzielen, die keinen sinnvollen Zweck verfolgen, autonom werden. Freud hätte jedoch das Wort »werden« beanstandet – und in diesem Einspruch liegt der zweite, zentrale Teil seines Denkens. Triebe sind immer und von Anfang an fragmentiert, partial, ziellos und von ihrem Objekt unabhängig. Sie werden es nicht aufgrund einer verborgenen Abweichung; Triebabweichungen sind konstitutive Abweichungen. Freud schreibt, »der Geschlechtstrieb ist wahrscheinlich zunächst unabhängig von seinem Objekt und verdankt wohl auch nicht den Reizen desselben seine Entstehung«. ⁴ Deshalb ist »im Sinne der Psychoanalyse [...] also auch das ausschließliche sexuelle Interesse des Mannes für das Weib ein der Aufklärung bedürftiges Problem und keine Selbstverständlichkeit, der eine im Grunde chemische Anziehung zu unterlegen ist«. ⁵

Das ist ein zentraler Punkt für das Verständnis eines anderen wichtigen Aspekts der freudschen Konzeptualisierung der Sexualität: »sexuell« darf nicht mit »genital« verwechselt werden. ⁶ Die »genitale sexuelle Organisation« ist weit davon entfernt, ursprünglich oder »natürlich« zu sein – sie ist das Resultat, das Produkt einer vielstufigen Entwicklung, die sowohl die physiologische Reifung der Geschlechtsorgane als auch kulturell-symbolische Parameter beinhaltet. Sie beinhaltet eine Vereinheitlichung des ursprünglich heterogenen, verstreuten und immer schon *zusammengesetzten* Sexualtriebs, der sich aus verschiedenen Partialtrieben wie Sehen, Fühlen, Lecken usw. zusammensetzt. ⁷ Diese Vereinheitlichung zeichnet sich durch zwei Charakteristika aus: Erstens ist sie immer eine erzwungene und artifizielle Vereinheitlichung (und kann nicht einfach als das natürliche teleologische Resultat einer reproduktiven Reifung gesehen werden), und zweitens ist sie niemals gänzlich erreicht oder vollendet. Das bedeutet, dass sie den Sexualtrieb niemals in eine organische *Einheit* verwandelt, in der alle Komponenten letztendlich ein und denselben

4 Sigmund Freud: »Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie«, in: ders.: *Gesammelte Werke*, Band V, Frankfurt a.M. 1999, S. 27–145, hier S. 47.

5 Freud: »Drei Abhandlungen«, a.a.O., S. 44.

6 Ebd., S. 98.

7 Ebd., S. 133. »[...] erschien uns, da die ursprüngliche Anlage eine komplexe sein musste, der Geschlechtstrieb selbst als etwas aus vielen Faktoren Zusammengesetztes.«

Zweck erfüllen. Die »normale«, »gesunde« menschliche Sexualität ist somit eine paradoxe artifizielle Naturalisierung der originär de-naturalisierten Triebe (de-naturalisiert bezüglich ihrer Abweichung von »natürlichen« Zielen der Selbsterhaltung und/oder der Logik eines reinen Bedürfnisses, das unbeeinträchtigt von anderer supplementärer Befriedigung wäre). Man könnte sogar sagen, dass die menschliche Sexualität genau insofern »sexuell« (und nicht einfach »reproduktiv«) ist, als die Vereinheitlichungen aller Triebe zu einem einzigen *Zweck* niemals wirklich funktioniert, sondern den verschiedenen Partialtrieben weiter erlaubt, ihre zirkuläre, selbst-erhaltende Aktivität fortzusetzen.

Erst angesichts dieses Verständnisses von Sexualität kann man die Bedeutung von Freuds Bruch mit Carl Gustav Jung und die genuin philosophischen Implikationen der radikalen freudschen Konzeptualisierung ermessen. Jung übernahm die freudsche Idee der Libido und gab ihr durch eine scheinbar minimale Modifikation eine völlig andere Bedeutung. Bei Jung wird die Libido der psychische Ausdruck einer »Lebensenergie«, deren Ursprung nicht nur sexuell ist. Aus dieser Perspektive wird die Libido der allgemeine Name für psychische Energie, die nur in bestimmten Segmenten sexuell ist. Freud sah sofort, dass die Annahme dieser jungschen Modifikation dem Verzicht »auf allen Gewinn aus der bisherigen psychoanalytischen Beobachtung«⁸ gleichkäme. Mit dem Begriff der Libido beschreibt Freud eine ursprüngliche und irreduzible Unausgeglichenheit der menschlichen Natur. Jede Bedürfnisbefriedigung bringt die Möglichkeit einer supplementären Befriedigung mit sich, die von Objekt und Ziel eines gegebenen Anspruchs abweicht, während sie ihr eigenes Ziel verfolgt und so einen scheinbar dysfunktionalen Umweg macht. Es ist dieser Umweg, oder der Raum, den er öffnet, der nicht nur das Feld der katalogisierten »sexuellen Abirrungen« konstituiert, sondern auch den Boden und die Energiequelle für das schafft, was allgemein als menschliche Kultur in ihren höchsten Errungenschaften bezeichnet wird. Der schöpferische Ursprung aller Kultur ist genau in dem Sinne sexuell, dass sie zu dieser supplementären Befriedigung gehört, die keiner unmittelbaren Funktion dient und kein unmittelbares Bedürfnis befriedigt. Das Bild, das mit dieser freudschen Konzeptualisierung gezeichnet wird, ist das einer gespaltenen (und kon-

8 Freud: »Drei Abhandlungen«, a.a.O., S. 120.

fliktreichen) menschlichen Natur, wobei das »Sexuelle« genau diese Spaltung bezeichnet. Wenn Freud den Begriff »Libido« verwendet, um auf ein bestimmtes »Energiefeld« zu verweisen, dann tut er das, um auf es als einen *Überschuss* an Energie zu verweisen und nicht als irgendeine allgemeine energetische Spannung in unserem Leben. Es kann mit dem Begriff nicht die gesamte Energie gemeint sein (wie Jung vorschlug), und zwar genau aus dem Grund, dass die Libido genau das bezeichnet, was dieses Ganze »nicht-ganz« macht.

Sexuelle »Energie« ist kein Element, das seinen Platz im Ganzen des menschlichen Lebens hat; der zentrale Punkt der freudschen Entdeckung ist ja, dass es keinen »natürlichen« oder vorherbestimmten Ort der menschlichen Sexualität gibt, sondern diese konstitutiv fehl am Platz ist, fragmentiert und zerstreut, und nur als Abweichung von sich »selbst« oder vom ihr angeblich natürlicherweise gegebenen Objekt existiert, und dass Sexualität nichts anderes als dieses »fehl am Platz sein« ihrer eigenen konstitutiven Befriedigung ist. Anders formuliert, war es Freuds grundlegender Schritt, die Sexualität zu de-substanzialisieren: Das Sexuelle ist keine Substanz, die genau be- und umschrieben werden könnte, sondern genau die Unmöglichkeit seiner eigenen Umschreibung oder Abgrenzung. Es kann weder völlig von biologischen, organischen Bedürfnissen und Funktionen getrennt werden (da es aus deren Bereich stammt, wohnt es diesen anfänglich auch inne) noch kann es einfach auf sie reduziert werden. Das Sexuelle ist keine separate Domäne menschlicher Aktivität oder menschlichen Lebens, und aus diesem Grund kann es allen Bereichen menschlichen Lebens innewohnen.

Was wirklich verstörend an der freudschen Entdeckung war und immer noch ist, ist nicht einfach die Betonung der Sexualität – diese Sorte Widerstand, also die Empörung über den psychoanalytischen »zwanghaften Hang zu schmutzigen Themen«, war nie der stärkste und wurde im Zuge der fortschreitenden Liberalisierung der Moralvorstellungen schnell marginalisiert. Viel verstörender war die These des immerwährend problematischen und unsichereren Charakters der Sexualität selbst. So kam der viel stärkere Widerstand (und die gefährlichere Form des Revisionismus) aus dem Liberalismus selbst, der die Sexualität als »natürliche Aktivität«, als etwas in sich selbst Ausgeglichenes und Harmonisches vorstellte, das jedoch durch die Aktivität der Verdrängung aus dem Gleichgewicht gebracht werde,

welche wiederum, je nachdem wie liberal man sich geben wollte, als entweder »notwendig« oder »überflüssig« charakterisiert wurde. Wenn man dieses Bild der Sexualität als etwas Eindeutiges und in sich Unproblematisches überhaupt mit der freudschen Grundsatzlehre in Verbindung bringen will – einer Lehre, die man in lacanianischen Begriffen mit der Formulierung »Das Sexuelle existiert nicht« zusammenfassen könnte –, dann nur als ihr unmittelbarer Gegensatz. Es gibt nur das Sexuelle, das als ein konstitutives Ungleichgewicht im Menschen insistiert/beharrt. Ich will meine Argumentation mit einem letzten Zitat von Freud beschließen:

Ich glaube, man müsste sich, so befremdend es auch klingt, mit der Möglichkeit beschäftigen, dass etwas in der Natur des Sexualtriebes selbst dem Zustandekommen der vollen Befriedigung nicht günstig ist.⁹

Lacan und die »Lamelle«

Die obigen Argumente sollten ausreichen, um die folgende These zu stützen, die ich nun aufstellen möchte im Bezug auf die eingangs formulierte Frage: Was genau ist der Status der Sexualität in der Psychoanalyse und worin liegt ihr Zusammenhang mit der Philosophie? Die Psychoanalyse beginnt natürlich mit den wechselhaften Schicksalen der Menschen, auf die sie sich in ihren Befragungen konzentriert. Was sie jedoch davon abhält, eine Art »psychologisierte« Philosophie menschlicher Interessen zu werden, ist die Entdeckung des Sexuellen und das Beharren darauf, dieses als einen Faktor radikaler Desorientierung zu verstehen, als einen Faktor, der ständig all unsere Vorstellungen dieses Wesens namens »Mensch« in Frage stellt. In der freudschen Theorie ist das Sexuelle (verstanden als konstitutiv abweichende Partialtriebe, die man auch »Libido« nennt) nicht der äußerste Horizont des Tieres »Mensch«, nicht etwa der Ankerpunkt irreduzibler Menschlichkeit in der psychoanalytischen Theorie, sondern es ist im Gegenteil der *Operator des Unmenschlichen*, der Operator der Entmenschlichung oder der »De-Anthropomorphisierung«.

9 Sigmund Freud: »Beiträge zur Psychologie des Liebeslebens«, in: ders.: *Gesammelte Werke*, Band VIII, Frankfurt a.M. 1999, S. 65–91, hier S. 89.